

صِفْوَةُ الْكَلَامِ فِي صَلَواتِ اللهِ

تأليف

مُصطفى خَفَاجِي

أستاذ الشريعة الإسلامية
بكلية الحقوق بجامعة فاروق الأول

الطبعة الثالثة

١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م

مطبعة دار نشر الثقافة
٨ شارع الراضى بمصر - الإسكندرية



—

[REDACTED]

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ، الهادى إلى الرشاد والصواب ،
والصلاة والسلام على من بعث بالشرعة السمحة ، والحجة الواضحة وعلى آله
وصحبه الذين سلكوا طريقه واتبعوا نهجه فكانوا للدين عضدا والمسلمين قدوة .
وبعد فهذا كتاب « صفوة الكلام فى أصول الأحكام » شرحت فيه مسائل
أصول الفقه العلمية التى تمس الحاجة إليها فى فهم كيفية استنباط الأحكام الشرعية
من مصادرهما ، والموارد التى كان يستمد منها علماء الفقه أحكام مذاهبهم ، ومناطق
اختلافهم فى هذا الاستنباط والفهم ، وسلكت فى الشرح الإيجاز المفيد ،
وتوضيح القواعد وتجنب عسير التراكيب وغامض الأساليب التى اشتهر بها هذا
العلم ، وامتأت بها كتبه ، وزودت القواعد بالأمثلة المنوعة من القرآن الكريم
والسنة لتيسير التطبيق وتثبيت المسائل وتقرير الحقائق . وتعرضت فى بعض
المواضع إلى الموازنة بين الأقوال المختلفة والمذاهب المتغايرة ، وترجيح ما قوى
دليله ، وأخذ أوله بعضداً آخره وانطبق على مقاصد الشريعة الإسلامية وأغراضها ،
إلى ما فى ذلك من شحذ الأذهان وجلاء القرائح وإعمال الفكر فإن كنت
بلغت القصد أو قاربت الغاية فمن فضل الله ، وإلا فذاك جهد المقل

والله أسأل أن يحقق النفع به وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم إنه خير

مسنول .

أصول الفقه

تعريفه : هو القواعد التي يتوصل بها توصلاً مباشراً وقريباً إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية . ووجوه دلالتها عليها وبيان ذلك : ان الله تعالى لم يدع عملاً من أعمال المكلفين ولا حادثة من الحوادث إلا جعل لها حكماً من وجوب أو نذر أو تحريم أو إباحة الخ والمصدر الأول لهذه الأحكام هو القرآن الكريم ، ويتلوه السنة النبوية التي تشرح خفيه ، وتوضح مجمله ، وتفسر غامضه وهي على وجه الإجمال تبيان له . واستنباط الأحكام من تلك النصوص يتوقف إلى حد بعيد على معرفة معانيها اللغوية . وطرق دلالة عباراتها وجمالها ، وعلى العلم بأسباب نزولها ، ومقاصد الشرع من تشريع هذه الأحكام كي يكون الفهم صحيحاً ، والاستنباط قوياً متفقاً مع روح الشرع ومبادئه

لهذا وضع العلماء قواعد كلية بتطبيق النصوص عليها يتوصل بها إلى الكشف عما تدل عليه من أحكام الله فيها ، وتعصم مراعاتها الذهن من الخطأ ، وتجعل الفهم مطابقاً للحق أو قريباً منه ، متفقاً مع مبادئ الشرع وقواعده ، وهذا بالضرورة بعد الاستعانة بقواعد اللغة والنحو والصرف ، والجرى على الفهم العربي والأسلوب اللغوي ، وكذلك يتوصل بتلك القواعد إلى استنباط الأحكام للوقائع التي لم يرد بحكمها نص في القرآن ولا في السنة

فمن قواعده : (١) الأمر المطلق عن القرائن يفيد الوجوب . (٢) والنهي المجرد يفيد التحريم . (٣) والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . (٤) ومفهوم المخالفة ليس بحجة ، وغير ذلك مما سيأتي توضيحه .

فالقاعدة الأولى توصلنا إلى استنباط وجوب الزكاة من قوله تعالى «وآتوا الزكاة»

والثانية إلى استنباط حرمة القتل بغير حق من قوله تعالى « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ونحو ذلك

وطريقة التوصل بتلك القواعد إلى معرفة الأحكام الفقهية من هذه الأدلة ان نركب قياسا منطقيًا من الشكل الأول صغراه موجبة تؤخذ من الدليل التفصيلي ، وكبراه القاعدة الأصولية فنتيجة القياس هي الحكم الفقهي ، فنقول مثلاً : الزكاة مأمور بها في قوله تعالى « وآتوا الزكاة » وكل مأمور به واجب ينتج : الزكاة واجبة وهكذا .

والمراد بالأحكام الشرعية العملية الأحكام التي يكون موضوعها أفعال المكلفين سواء أكانت عبادات أم معاملات أم جنائيات أم غيرها ، وذلك لأن الأحكام التي جاء بها الإسلام وشرعها القرآن ثلاثة أنواع :

(١) أحكام تتعلق بالعقيدة وهي المبينة ما يجب على المكلف اعتقاده في حق الله تعالى وفي حق رسله وفي اليوم الآخر وما فيه من ثواب وعقاب ، وهذه يسمى العلم المختص بها علم الكلام أو التوحيد (٢) وأحكام تتعلق بالاخلاق والآداب وما يجب أن يتحلى به الإنسان من الفضائل وما ينبغي أن يتخلى عنه من الرذائل . والعلم المختص بها يسمى علم الاخلاق (٣) وأحكام تتعلق بأفعال المكلفين وتنظيم روابطهم بربهم أو بعضهم ببعض

وهذا النوع الأخير هو موضوع علم الاصول من حيث ثبوته بالأدلة واستنباطه منها .

والمراد بالأدلة التفصيلية الآيات أو الأحاديث التي وردت في حوادث خاصة ، فكل آية أو حديث هو دليل تفصيلي للحكم الذي يستفاد منه

وموضوعه : تلك القواعد والنصوص الشرعية من حيث استنباط الأحكام

الشرعية ، فهو يبحث في شيئين (١) الأدلة والنصوص من حيث إثباتها للأحكام وأخذ الأحكام منها (٢) والأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة واستنباطها منها ؛

ففيبحث في هذا الفن في القرآن والسنة والاجماع والقياس من حيث انها أدلة عامة للأحكام، ويبحث عن الأحكام التكليفية كالوجوب والحرمه والكرهه والإباحة، وعن الأحكام الوضعية من الأسباب والشروط والموانع، ويشرح طرق دلالة الألفاظ على معانيها ككونها ظاهرة أو خفية، وكونها بالعبارة أو بالإشارة وبالمنطوق أو بالمفهوم. وكذا يبحث عن الصفات التي تؤهل الشخص للنظر في الأدلة واستنباط الأحكام منها وتجعله من أهل الاجتهاد على ما سيأتي توضيحه :

وفائدت : معرفة السكيفية التي تستفاد بها الأحكام عن أدلتها كي يكون الاستنباط صحيحا سليما من الخطأ بعيدا عن مشايعة الالهواء والأغراض، وكذا معرفة الأحكام التي لم ينص عليها في القرآن ولا في السنة إما بقياسها على نظائرها مما فيه نص، أو بمراعاة روح التشريع وحكمته حتى لا تتسع مسافة الخلف بين العلماء والمستنبطين ما داموا يغترفون من معين واحد ويسيرون على قواعد منضبطة، ويتبع ذلك العلم بتلك الأحكام فيكون الإنسان على بينة من أمره في عباداته ومعاملاته، وإذا قرن العلم بالعمل كانت السعادة في الدنيا والآخرة . وهذا في شأن من توافرت لديه شروط الاجتهاد وتجمعت له وسائله، أما من ليس أهلا لذلك فانه يستعين بها على فهم الأحكام التي استنبطها الأئمة المجتهدون، فيتقوى بها يقينه ويثبت اطمئنانه، فضلا عن الاستعانة بها على الموازنة بين مذهب ومذهب، وترجيح أحدهما على الآخر ومقارنة الأدلة ووجوه النظر وهذه لاشك ثمرة جليلة تربي ملكة الفهم والتقدير وتبعث على مداومة النظر والغوص إلى البحث عن مشتملات النصوص الشرعية أو القانونية في ثنايا عباراتها وسطورها

استنباط الأحكام الشرعية والأدوار التي مر بها

الاستنباط في عهد الرسول ﷺ :

أساس التشريع الاسلامي القرآن الكريم الذي أنزله الله على رسوله وتسكفل

بحفظه من التغيير والتبديل « إننا نحن نزلنا الذكر وإنالاه لحافظون » ووكل إلى الرسول تبيينه وشرح ما عساه يكون خافيا منه « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ، ولم يكن بحاجة إلى من يفهمه مراد الله من آياته بل كان يفهمه بفطرته وسليقته ، وقد بين عليه السلام لصحابته ما خفي منه عليهم بسنته قولا وعملا كما فهمه ، وعلوه كما أراده الله تعالى ولم يكونوا في حاجة إلى قواعد يسرون عليها ، وكانوا إذا عرض لهم أمر أو أرادوا معرفة حكم الله فيه رجعوا إلى الرسول عليه السلام ، وهو يفتيهم فيما استفتوه فيه ، ويحييهم عما سألوا عنه إما بآيات القرآن التي كانت تنزل عليه أو بوحى الله إليه أو باجتهاده الذي يعتمد فيه على إلهام الله له ، وكان ذلك إما بقول منه عليه السلام أو بفعل أو بإقرار ما يصدر من صحابته أمامه . ترى ذلك واضحا وكثيرا في الكتاب الكريم والسنة الصحيحة ، فمن القرآن « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ؟ قل قتال فيه كبير ، « يسألونك عن الخمر والميسر ، قل فيها اثم كبير ومنافع للناس واثمها أكبر من نفعها » ومن السنة قوله عليه السلام « صلوا كما رأيتموني أصلي ، « خذوا عني منا سككم » الى غير ذلك وهذا فيما يتعلق بشؤون الدين ، أما أمور الدنيا التي مبناها على التجارب والمران كطرق الزراعة وخطط الحرب وعلاج الأمراض فكان يقول لأصحابه في مثلها (أنتم أعلم بأمر دنياكم) . وما جاء في هذا الباب هو القواعد الأساسية للتشريع الإسلامي ، وأصول القوانين المسلمين ، وهي مرجع المسلمين في كافة العصور والعهود ولا يحيد عنها ولا اعتماد فيها الا عليها بمراعاة نصوصها وعلمها وحكمها

اجتهاد الصحابة والتابعين

وكان الصحابة رضوان الله عليهم يرجعون إلى القرآن في معرفة حكم ما ينزل بهم من الحوادث ويفهمون ما تدل عليه آياته بحذقهم أسرار تراكيبه لأنه

بلغتهم نزل ، وعلى نمط كلامهم جاء ، وبطول صحبتهم للرسول وملازمتهم إياه عرفوا كثيرا من الأسباب التي نزلت بها آيات الأحكام والحكم والمصالح التي روعيت في التشريع ، الى ما كان لهم من حدة الذهن وصفاء الخاطر ، وان عسر عليهم فهم شيء منها لجئوا الى الرسول في حياته يسألونه علم ما أعيانهم فهمه ، وأما بعده فكانوا يفتزعون الى ما أثر من سنته القولية أو العملية ، فإن لم يجدوا حديثا محفوظا أو فعلا مأثورا أو تقريرا من النبي لفعل فعله غيره اجتهدوا وحكموا أفهامهم واتجهوا الى ما يرونه العدل والحق ولا ذوا بقياس الأشباه على نظائرها مراعين الحكم والمبادئ التي ثبت عندهم أن الشريعة راعتها ولم يعجزوا عن استنباط أحكام لما جد من الحوادث واستحدثت من المعلومات والشئون حتى بعد ان اتسعت رقعة الإسلام ودخل فيه انماط من الناس كانت لهم مدنية وحضارة ، وعمادهم في هذا تطبيق قواعد الشريعة العامة التي عرفوها من الرسول ودات عليها روح التشريع ، يدلك على ذلك أن النبي ﷺ لما أرسل معاذ بن جبل الى اليمن قال له : بم تقضى ؟ قال بكتاب الله ، قال : فان لم تجد قال فبسنة رسول الله ﷺ ، قال : فإن لم تجد ؟ قال أجتهد برأيي ، فقال عليه السلام : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله الى ما يرضى الله ورسوله .

وبمثل ذلك كتب عمر بن الخطاب الى أبي موسى الأشعري حين ولاه القضاء قال : القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة . ثم قال : الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة فاعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور عند ذلك واعمد الى أقربها الى الله وأشبهها بالحق .

على هذا جرى الصحابة الخلفاء منهم والولاة وغيرهم وسار على نهجهم التابعون ، فلما انقضى عصرهم واتسعت الفتوح الإسلامية واختلط بالعرب أمم لم تكن العربية لغتهم بل صارت علما يتعلمونه بالممارسة والدرس وضع العلماء قواعد اللغة وألفوا فيها الكتب حتى يأمنوا ضياعها أو طغيان سبيل

العجمة عليها فيغير من أصولها أو شكلها وذلك للمحافظة على كتاب الله وسنة رسوله اللذين هما أساس الدين وعماد اللغة العربية ، وكان للمستنبطين من المجتهدين بجانب هذا عمل خاص بهم فوضعوا هم أيضا القوانين التي تضبط طرق الاستنباط وتحفظ من الخطأ فيه مستنيرين بما قرره أئمة اللغة الذين شافهوا العرب وفهموا عنهم أساليبهم في التعبير ومستمدين مما علوه من روح الشريعة وما قصدت إليه من التكليف .

تدوين علم الأصول

وأول من دون مسائل هذا العلم هو الإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى بالقاهرة سنة ٢٠٤ فانه ألف رسالته التي جعلها مقدمة لكتابه المسمى «بالام» الذي ألفه في الفقه ، ولذا اشتهر بأنه واضع علم أصول الفقه . ولما كان شأن كل مؤلف ابتداء في أي فن من الفنون ألا يكون بالغا الغاية من الترتيب والانتقان بل ولا قريبا منها . فقد جاءت رسالة الشافعي غير وافية بتفصيل مسائل هذا العلم ولا موضحة لها في ترتيب ونظام كما ينبغي ولكنها مع ذلك لفتت العلماء والباحثين إلى موالاة البحث والدرس للاستزادة وحسن الترتيب والتنسيق مهتدين بتلك الرسالة فرتبوا أبحاثه في أربعة أبواب : (١) الاحكام (٢) والادلة (٣) وطرق دلالة الألفاظ على معانيها (٤) والمجتهد أو المستنبط . ولكن هؤلاء العلماء اختلفوا في المناحي التي سلكوها والطرق التي اتبعوها في التأليف تبعا لاختلاف أقطارهم ورغبة كل في الانفراد بالتأليف والتدوين في قطره واختلاف الغرض الذي يرمى إليه كل منهم فكان لهذا المظهر طريقتان أو اصطلاحان : الأولى طريقة المتكلمين ، والثانية طريقة الحنفية .

أما الأولى فكان مدارها على تقرير الأصول وتبيين القواعد والضوابط السلكية التي تساعد على فهم الاحكام من غير التفات إلى موافقتها لمذهب من المذاهب أو مخالفتها له ، فما كان موافقا لما يدركه العقل وتقوم عليه الحجة

من القواعد أثبتوه وما خالف ذلك طرحوه ، وقبلها يعنون بالبحث في الفروع المذهبية الا عرضا . وأما الثانية فكان يراعى فيها تطبيق الفروع المذهبية على تلك القواعد ، وربما قرروا القواعد على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم أى أنهم دونوا الاصول طبقا لما ظنوا أن أئمة المذهب راعوه في تفريع المسائل والحكم فيها . وقد ألف على كلتا الطريقتين كثير من الكتب ، فمن الف على الطريقة الأولى ابو الحسين محمد بن علي البصري في كتابه « المختمد » وأمام الحرمين عبيد الملك ابن عبدالله الجويني في كتابه « البرهان » والفخر الرازي في « المحصول » والغزالي في « المستصفى » والآمدي في « الإحكام » الذي اختصره ابن الحاجب في « منتهى السؤل والأمل » وغير ذلك من المختصرات والشروح .

ومن الف على الطريقة الثانية أبو بكر الجصاص وشمس الأئمة السرخسي وعلى بن محمد البزدوى في كتابه « أصول الفقة » الذي شرحه علاء الدين عبيد العزيز بن أحمد البخاري بكتابه « كشف الاسرار » وحافظ الدين النسفي في كتابه « المنار » الذي شرحه بكتابه « كشف الأسرار » .

كما ألف على الطريقتين كثيرين من العلماء منهم عبيد الله بن مسعود البخاري في كتابه « تنقيح الأصول » والكمال بن الهمام في كتابه « التحرير » وابن السبكي في « جمع الجوامع » والشاطبي في « الموافقات » .

مباحث الاحكام

يتضمن الكلام عن هذا الباب البحث في : الحكم وتعريفه وتقسيمه ، وفي الحاكم ، والمحكوم فيه وهو فعل المكلف ، والمحكوم عليه وهو المكلف . فالحكم هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تخييرا أو وضعاً . فنحو قوله تعالى « أقيموا الصلاة » ، وإذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه . « ولا تبذروا تبريرا » ، فكلوا مما ذكر اسم الله عليه . « اقم الصلاة لادلك الشمس » . وإذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الخ ، وقوله عليه السلام : القاتل لا يرث . كل

هذه أحكام، أما آثارها من الوجوب أو الارشاد أو التحريم أو الإباحة وسببية الدلوک لوجوب الصلاة، وشرطية الطهارة للصلاة، وما نعمة القتل للارث فانها أحكام فقهية لأصولية.

والخطاب في اللغة توجيه الكلام إلى الغير للافهام ثم نقل إلى ما يقع به التخاطب وهو هنا الكلام النفسى الأزلى، ومعنى تعلقه بأفعال المكلفين تعلقه بفعل من أفعالهم إذ لا خطاب يتعلق بجميع الأفعال، ودخل في التعريف خواص النبي ﷺ كإباحة ما فوق الأربع له. وخرج خطاب الله المتعلق بأحوال ذاته وصفاته وتنزيهاته وغير ذلك مما ليس بفعل المكلف، وخرج بقيد (طلباً أو تخيراً أو وضعا) ما كان من القصص المبينة لأفعال المكلفين وأحوالهم، والاختبار المتعلقة بأعمالهم كقوله تعالى: « والله خلقكم وما تعملون »، إذ ليس تعلق الخطاب بها للطلب أو التخيير أو الوضع.

ومن هذا التعريف يتضح أن الحكم قسمان (١) تكليفي (٢) ووضعي. فالحكم التكليفي هو ما تعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخيراً، والوضعي هو ما اقتضى جعل شيء سبباً لشيء آخر أو شرطاً له أو مانعاً منه.

والطلب ينقسم إلى قسمين (١) طلب فعل (٢) وطلب ترك. وطلب الفعل إما على سبيل الجزم والحثم بأن أفادت صيغته ذلك كفعل الأمر أو اقترنت بوعيد بالعقوبة على تركه ويسمى الإيجاب أو الفرض، أولاً ويسمى الندب. وطلب الترك إما على سبيل الجزم والحثم كذلك ويسمى التحريم، أولاً ويسمى الكراهة. والتخيير هو الإباحة، فالأقسام خمسة: إيجاب وندب وتحريم وكراهة وإباحة.

فالإيجاب: هو ما يطلب به فعل طلباً حتماً نحو: « اعبدوا ربكم »، « كونوا قوامين لله شهداء بالقسط »، وأثره في الفعل الوجوب.

والندب: ما يطلب به فعل طلباً غير حتم ويثاب على فعله ولا يلحق بتركه

ذم نحو : « خذوا زينتك عند كل مسجد » ، ومن القرائن يستفاد صرفه عن
الايحباب وعدم تحميم الفعل

التعريض : ما يطلب به الكف عن الفعل طلبا حتما نحو : « ولا تقربوا الزنا » .

المكرهه : ما يطلب به الكف عن الفعل طلبا غير حتم نحو « لا ترفعوا
أصواتكم فوق صوت النبي »

والدبابة أو التخيير : ما يخير فيه الشرع بين الفعل والتك نحو « وكلا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » « ولا جناح
عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء » ^(١)

وقسم المحتمة الايجاب إلى قسمين قسم جاء بطريق يفيد العلم واليقين ،
كالتواتر وسموا هذا فرضا ، وقسم طريقه يفيد الظن فقط كاخبار الأحاد وسموه

(١) فالمباح غير مطلوب فعله ولا تركه فلا طاعة في واحد منهما فلا يثاب فاعله ولا تاركة ،
كما لا يعاقب ، ولذا لا يلزم الوفاء بنذر من نذر أن يلبس ثوبا جديدا ، أو يأكل طعاما
معينا لا يجب عليه الوفاء . ولا يقال ان من الاحاديث ما دل على أن ترك المباح معصية وهو
ما روى أن رجلا نذر ان يصوم قائما ولا يستظل فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجلس
وأن يستظل ويتم صومه . فان الجاوس والاستغلال مباحان وقد أمر الرسول بتركهما فكان
فعلهما معصية . لا يقال ذلك لان فعل هذا الرجل كان تعذيبا لنفسه فأمر النبي له كان ترك
ذلك لا ترك مباح .

اضف الى ذلك ان ترك المباح لو كان طاعة لكان فعله كذلك اذ انهما مستويان في نظر
الشرع فيلزم ان يكون فعل الشيء وتركه طاعة وذلك يؤدي الى التناقض كلما انه يؤدي الى
الى رفع المباح من احكام الشرع مادام تركه طاعة .

غير انه اذا كان تناول المباح يؤدي الى معكروه ، او يصرف عن واجب كان تركه طاعة كما
اذا ادى التمتع بالطيبات الى الانصراف الملاذ أو لغري بالمعصية كالعجب والتكبر ، وعلى هذا يفهم
قوله تعالى (اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا) وقوله عليه السلام : يا ابن آدم ما تصنع بالدنيا حلالها
حساب وحرارها عذاب . ومن تركهم الترفه في المطاعم والمشرب والمركب والسكن ، وتاريخ عمر
ابن الخطاب واني ذو وابي عبيدة وعلى بن ابي طالب شاهد بذلك ، وكذا قوله عليه السلام
لا يبلغ الرجل درجة المؤمن حتى يضع ماله بالبأس به حذر انما به البأس .

إيجاباً، ورتبوا على ذلك اختلافاً في الأحكام ففرضوا قراءة القرآن في الصلاة بقوله تعالى « فاقراءوا ما تيسر من القرآن » بحيث تبطل بترك القراءة لأن الأمر بها أمر قرآني، وأوجبوا قراءة الفاتحة بخصوصها بقوله عليه السلام « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » لأنه في قوة : اقرءوا الفاتحة في الصلاة، ولم يقولوا ببطولان الصلاة بتركها لأن الأمر بها ثبت بخير واحد وهو يفيد الظن .

وقالوا : إن طلب الترك على سبيل الحتم إن ثبت بدليل قطعي فهو التحريم نحو « ولا تقربوا الزنا » وإن ثبت بدليل ظني فهو الكراهة التحريمية نحو قوله عليه السلام في لبس الرجال الحرير وتختمهم بالذهب « هذان حرامان على رجال أمتي حلال لنسائهم » ، وإن كان طالب الترك غير حتم فهو الكراهة التنزيهية ، وعليه فانقسم الطلب عند الحنفية ستة : ثلاثة ينتظمها طاب الفعل وثلاثة ينتظمها طالب الترك ثم الاباحة

أقسام الواجب . للواجب أقسام كثيرة باختلاف الاعتبارات :

(١) فهو ينقسم إلى (١) مطلق وهو ما لم يقيد الشارع بوقت محدود من العمر كالسكفارات (٢) ومؤقت وهو ما قيد بوقت محدود بحيث لا يجب قبله ويأثم المكلف إذا أخره عنه بدون عذر كالصلاة وصوم رمضان .

والوقت المعين إما موسع وهو ما يزيد على مقدار الواجب أو ما يسع الواجب ويسع غيره من جنسه كأوقات الصلوات الخمس ، وإما مضيق وهو ما لا يسع من جنس الواجب غير الواجب كرمضان للصحيح المقيم عينه الشارع لأداء فريضة الصوم فلا يجوز أن يؤدي فيه صوم غيره . وهناك واجب ذو شبهين كالحج فإن وقته وهو العام لا يسع غيره من جنسه إذ لا يمكن المكلف أن يحج في العام إلا حجاً واحداً فكان مضيقاً . ومن

حيث إن مناسك الحج لا تستغرق كل أشهر العام كان موسعا (١).

(ب) وينقسم إلى (١) واجب عيني (٢) وواجب على الكفاية . فالأول ما يطلب حصوله من كل فرد من أفراد المكلفين كالصلاة والزكاة ، والثاني ما يطلب حصوله من الكفاية بدون نظر إلى مكلف بعينه ، فليس المطلوب به كل فرد أو فردا معينا لأن المصاحبة المقصودة تتحقق بحصوله من بعض المكلفين بحيث إذا فعله واحد سقط الطلب عن الباقيين كصلاة الجنازة وولاية القضاء وإقامة المستشفيات والمدارس ورد السلام .

وحكمه أنه إذا أتى به واحد من مخاطبين سقط الطلب عن الباقيين وإذا لم يأت به أحد أثموا جميعا . فالقادر لإهماله واجبا قدر عليه بنفسه، وغيره لإهماله حث القادر على أداء ما وجب عليه . وإذا تعين فرد واحد لأداء الواجب الكفائي كان واجبا عينيا عليه

(ح) وينقسم إلى (١) واجب معين (٢) وواجب مخير . فالأول ما طلبه الشارع بذاته كالصوم والحج ، والثاني ما طلبه مبهما في واحد من أمور كأحد أنواع كفارة اليمين ، فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، فأيهما أتى به المكلف فقد أدى الواجب وإن ترك الكل أثم ، وليست كلها واجبة كما هو ظاهر إذ لو فعل الجميع لم يثب ثواب أداء الواجب الأعلى واحدة . ولو ترك الجميع لم يعاقب عقاب ترك الواجب

(١) ومما يتفرع على تقسيم الواجب المؤقت إلى هذه الأقسام الثلاثة أن الواجب الموسع وقته يجب تعيين النية فيه عند أدائه في وقته والالم ينصرف فعل المكلف إليه ، فإذا صلى في وقت العصر أربع ركعات فإذا أراد أن تسكون عن أداء العصر فلا بد من تعيين ذلك بالنية ، والا فلا تقع عن العصر ، ولذا إذا نواها تطوعا وقعت كما نوى ، أما الواجب المضيق وقته فلا يحتمل غيره إذا ما أدى في وقته سواء نواه عنه أم لا ، بل ولو نواه عن غيره فإنه يقع عن الواجب لا عما نواه ، فن صام أداء رمضان وهو مقيم بدون نية وقع عن رمضان ، وإن نواه عن غيره انصرف إلى المفروض دون غيره ، وأما ذو الشبهين فإن أطلق المكلف النية أو نوى عن الواجب وقع عنه ، لأن الظاهر من حاله أنه يبدأ بما يجب عليه ، وإذا نوى تطوعا كان كما نوى .

الاعلى واحدة، ولما خرج من عهد التكليف بفعل واحدة وكل ذلك باطل بالإجماع، ولا الواجب واحد بعينه وإلا لم يجزى الآخر، وإذا فالواجب واحد لا بعينه وهذا وحكم الفرض وجوب اعتقاده حتى لو جحدته المكلف يسكون كافرا لثبوتة بدليل قطعى، ولزوم ادائه حتى لو تركه بلا عذر يكون فاسقا، ولو تركه استخفافا يكون كافرا، والثواب على الفعل، والعقاب الشديد على الترك وحكم الواجب لزوم ادائه والثواب على فعله والعقاب على تركه ولا يكفر جاحده ويفسق تاركه إذا كان تركه استخفافا باخبار الآحاد وحكم المنسوب الثواب على الفعل ولا اثم على تركه، وربما كان في ترك بعض أنواعه عتاب وملامة وهو ما كان مطلوباً فعله على وجه التأكيد كالأذان والجماعة في الصلوات المشروعة فيها، ومنه كل ما واظب عليه النبي في شئونه الدينية ولم يتركه الامرة أو مرتين كالمضمضة في الوضوء ويسمى هذا السنة المؤكدة أو سنة الهدى . هناك ما يسمى النافلة أو السنة الزائدة كجميع التطوعات كالتصدق على فقير أو صيام يوم الخميس من كل أسبوع أو صلاة ركعات بعد الفريضة زيادة على سنتها المؤكدة .

وما هو من السكاليات ومنه الاقتداء بالرسول عليه السلام في أموره العادية بصفته انسانا كالأكل والشرب واللبس والنوم على الصفة التي كان عليها الرسول . وحكم الحرام الثواب على الترك والعقاب الشديد على الفعل، وحكم المسكروه العقاب على فعله، والمباح لا ثواب ولا عقاب في فعله ولا في تركه لانه لم يتعلق به طلب بالترك ولا بالفعل، فلا طاعة ولا معصية بأحدهما فلا ثواب ولا عقاب

الحكم الوضعى

قد تقدم أنه خطاب الله المتعلق بجعل الشرع شيئاً سدياً لشيء أو شرطاً له أو مانعاً منه

السبب (١) هو كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي ومناطاً لوجوده ويستلزم وجوده وجود المسبب لا وجوبه كدلوك الشمس في قوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس » جعله الله دالاً على تعلق الطلب بالصلاة بذمة المكلف ، وكروية الهلال جعلها الله سبباً لوجوب الصيام بقوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وكالاترار لإباحة تناول المحرمات ، وكصيغة الزواج جعلها الشرع سبباً لحل الزوجة لزواجها ووجوب المهر والنفقة لها عليه فهو لا يؤثر بنفسه في مسببه إيجاداً ولكن الله تعالى جعله علامة له ودليلاً عليه كالأثلة المتقدمة كالسفر والمرض جعلهما الله سبباً لإباحة الفطر ، وكالاتر مال الغير جعله الله سبباً لوجوب الضمان .

ومن هذه الأثلة نرى أن السبب ينقسم الى قسمين (١) ماهو في مقدور المكلف كالسفر وعقد الزواج (٢) وما ليس في مقدوره كزوال الشمس والاطرار والقراة الارث ، وقد تطلق العلة ويراد بها السبب ، وقد يراد بها المصلحة أو المفسدة التي رتب الشرع عليها طلب الشيء أو تركه أو التخيير فيه ، ولكن الصواب أن الوصف الظاهر المنضبط ان ظهرت مناسبته لشرعية الحكم سمي علة كالسفر والضرورة ، وان لم تظهر مناسبته خص باسم السبب كزوال الشمس وكروية هلال رمضان .

والشرط هو في اللغة العلامة وفي الاصطلاح وصف ظاهر منضبط مكل لمشروطه ويتوقف وجود المشروط على وجوده ويستلزم عدمه عدم المشروط ولكن لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم كالحول لوجوب الزكاة والوضوء للصلاة ، فزور الحول مكمل للملكية النصاب لأن الملك المستمر هو الجدير باسم الملك لاما كان في أيام أو بضعة شهور ، ويلزم من عدم الحول عدم وجوب الزكاة ولكن لا يلزم من وجوده وجود الزكاة لأن لوجودها شروطاً

(١) هو في اللغة ما يمكن التوصل به الى مقصود ما ومنه سمي الحبل سبباً والطريق سبباً

أخرى كعدم الدين وعدم الحاجة إلى النصاب ، وكذا الوضوء لا توجد الصلاة بدونه ولا يمكن لا يلزم تحققها بالوضوء وحده لأن من شروطها الوقت وطهارة الثوب وغير ذلك ، والوضوء مكمل للصلاة من حيث إن الغرض منها تعظيم الخالق جل وعلا ووقوف الإنسان بين يديه طاهرا في جسمه وثوبه ومكانه .

والمانع : وصف ظاهر يلزم من وجوده عدم السبب أو الحكم . فمثال ما يمنع السببية الدين بالنسبة للملك النصاب الذي هو سبب لوجوب الزكاة فإنه أدخل بهذه الملكية وجعلها صورية فقط لأن الغرماء قد تعلق حقهم به فلم يكن السبب سببا حقيقيا فلذا لا يترتب عليه وجوب الزكاة ، ومثال مانع الحكم أبوة القاتل للمقتول بالنسبة لعدم القصاص وقتل الأخ أخاه في حرمانه من الارث ، فالسبب في الأول موجود وهو القتل العمد العدوان واثرا للمانع وهو الأبوة في الحيلولة بينهما وبين ترتب الحكم وهو القصاص . وكذا السبب في الثاني وهو القرابة موجود واثرا للمانع وهو القتل في الحكم وهو الارث ومثل نكاح المرأة المانع من زواج أختها أو عمتها^(١)

العزيمة والرخصة

ينقسم الحكم إلى عزيمة ورخصة :

فالعزيمة : هي ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء . ومعنى كون الأحكام كلية أنها لا تختص ببعض المكلفين دون بعض ولا ببعض الأحوال كالصلاة

(١) يتضح من شرح الحكم التكليفي والحكم الوضعي أن بينهما فرقا من وجهين :

١ - أن الحكم التكليفي مقصود به طلب فعل من المكلف أو كسفه عنه ، أو تخييره بين الفعل والكسف ، وأما الحكم الوضعي فليس المقصود به طلبا ولا تخييرا ، وإنما بيان أن هذا الشيء سبب لذلك المسبب ، أو أنه شرط لذلك المشروط ، أو أنه مانع من ذلك الحكم .

٢ - أن ما طلب فعله أو الكسف عنه أو خير بين فعله وتركه بمقتضى الحكم التكليفي لا بد أن يكون مقدورا للمكلف لأنه لا تكليف إلا بمقدور ولا تخيير إلا بين مقدور ومقدور ، وأما ما جعل سببا أو شرطا أو مانعا فقد يكون في مقدور المكلف تحصيله بحيث إذا باشره ترتب عليه أثره ، وقد لا يكون في مقدوره ، ومما تقدم من الأمثلة يتضح ذلك .

والزكاة وسائر التكاليف الشرعية . ومعنى شرعيتها ابتداء أنها لم تسبق في شريعتنا بأحكام أخرى في موضوعها ، بل قصد الشارع انشاء الأحكام التكليفية من أول الأمر . فان سبقها حكم وكان الثاني ناسخا للأول فهو كالحكم الابتدائي من حيث أنه رفع الأول وجعله كأنه لم يكن وأبان أنه لم يكن في علم الله الا مؤقتا^(١) .

والرخصة : ما شرع لعذر شاق استتبع به محذور مع قيام دليل الحظر كالتلفظ بكلمة الكفر حال الإكراه بالقتل مع اطمئنان القلب بخرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله تعالى في الإيمان لسكته رخص فيه حال الإكراه ابقاء لحق العبد في الحياة . وكالفطر واتلاف مال الغير مكرها كذلك . فهنا الكفر حرام ودليل حرمة باق ، وفطر الصحيح المقيم حرام ودليل حرمة وهو شهود الشهر باق ، واتلاف مال الغير حرام ودليل حرمة وهو عصمة المال باق ولكن رفع الأثم والعقوبة لعذر الإكراه : ولذا لو امتنع المسكرة عن التلفظ بكلمة الكفر أو عن الإفطار أو اتلاف مال الغير حتى قتل كان مأجورا . وكذا من اضطره الجوع المهلك أو العطش الشديد إلى أكل الميتة أو شرب الخمر كان له ذلك ولا اثم عليه لقوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) وتطلق الرخصة أيضا على ما أبيع من الأحكام لعذر يجعل اداءه شاقا استثناء من أصل كلى يقتضى المنع مع الاختصار على موضع الحاجة فيه . وهذا على نوعين نوع يكون الحكم الأصلي (العزيمة) باقيا ولسكنه متراخ كفطر المسافر والمريض في رمضان الذى افاده قوله تعالى « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » فانه استثناء من وجوب الصيام على المؤمنين في جميع الأحوال الذى دل

(١) ويدخل فيه المستثنى من حكم كلى عام ، وما نص منه لأن التخصيص دل على أن صورة التخصيص لم تكن مرادة لامتسكك من اللفظ العام في قوله تعالى « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتهمون شيئا الا ان يخافوا الا يقيموا حدود الله » حرم أخذ شيء من الهب الا في حال الخوف من التقصير في حقوق الله فلا أخذ في هذه الحال عزيمة لأنه حكم كلى عام لم يسبق بتشريع آخر

عليه قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام » شرع لعذر هو المشقة واقتصر على قدر الحاجة بحيث لو أقام المسافر أو برىء المريض وجب عليها الصيام لقيام دليل الوجوب ، فالعزيمة باقية ولكنها مترخية إلى ادراك عدة من أيام أخر ولذا لو صام أحدهما أجزاءه عن الفرض . ومثله تيمم المريض^(١).

(٢) ونوع يكون الحكم الاصلى ساقطا والواجب هو الرخصة كقصر الصلاة الرباعية في السفر ، والقعود في صلاة الفرض للعاجز عن القيام فإن كلا منهما شرع أيضا لعذر شاق مع الاقتصار على موضع الضرورة بحيث لو أقام المسافر وجب عليه الإتمام ولو قدر العاجز وجب عليه القيام ، ولم تبق العزيمة في حقهما ولذا لو صلى المسافر الرباعية أربعاً وقعت الأخيرتان منه نفلاً كمن صلى الفجر أربعاً ومن ذلك التيمم عند فقد الماء حقيقة^(٢).

(١) وقد اختلف في حكم هذا النوع فقال الحنفية إن الأخذ بالعزيمة أولى لأن السبب الموجب وهو شهود الشهر لما كان قائماً وتأخر الحكم بالتأجيل غير مانع من التمتع كالدين المؤجل كان المؤني للصوم عاملاً تعالى في أداء الفرض ، والمترخص بالفطر عامل لنفسه فكان الأول أولى وإن كان في الرخصة نوع يسر فإن في العزيمة يسراً أيضاً من حيث إن الصوم مع المسلمين في شهر رمضان يسر من التفرد به وبعد مضي الشهر . وقال الشافعية : إن الأخذ بالرخصة أولى لأن الله تعالى قد أخر الصوم عن المسافر والمريض إلى ادراك أيام أخر فلم يبق الاصل مشروعاً في حقهما ولقوله عليه السلام « ليس من البر الصيام في السفر » وحمل الخلاف إذا كان الصوم لا يضعفه ضعفاً بخشي منه الحلاك أو فوات أمر أهم فإن كان كذلك فالفطر أولى باتفاق بحيث لو صام فعات كان آثماً .

(٢) قيل إن صلاة العاجز الفرض قاعداً وتيمم الماء حقيقة هما من قبيل العزيمة لأن الله لم يكاف العاجز القيام ولا فقد الماء التعطير به لأنه تكليف بالمستحيل فلم يكن الحكم الاصلى باقياً وليس المشروع في حق العاجز إلا القعود ولا في حق فاق الماء إلا التيمم . وقيل إنهما من قبيل الرخصة نظراً لأن الاصل في الصلاة المفروضة أن تكون بقيام وفي التطهر أن يكون بالماء فكل من القعود والتيمم خلف عن أصله لعذر ومقدر بمقدوره بحيث إذا زال وجب الاصل وهذا هو معنى الرخصة .

فقيده (لعذر شاق) فصل يميز العزيمة عن الرخصة ، وكونه مستثنى من أصل
كلى لبيان أن ذلك الحكم ليس مشروعا ابتداء وإنما شرع بعد استقرار الحكم
الأصلى وهو العزيمة خلفا له . وكونه مقصورا على موضع الحاجة فصل آخر
يخرج ماشرع من الحاجيات الكلية وإن كان بعضها على خلاف الأصول العامة
كالسلم والقراض (المضاربة) والإجارة والاستصناع^(١) فإنها شرعت فى الأصل
لحاجات الناس إليها ولسكن لا يقتصر فيها على حال الضرورة فيجوز للإنسان أن
يعقد السلم والاستصناع ويضارب ويؤاجر ولولم تمكن به حاجة إلى شىء من ذلك
وقد تطلق الرخصة على معان أخر مجازا فمنها :

(١) أنها ماشرع من الأحكام استثناء من أصل كلى يقتضى المنع بدون
نظر لكونه لعذر أو لغير عذر كالقراض والإجارة والمضاربة

(٢) وأنها مارفع عن الأمة المحمدية من التكاليف الشاقة التى أشار
إليها قوله تعالى « ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا » بمعنى
أن الله سهل علينا ماشدده على غيرنا رفقا ورحمة كقتل النفس فى التوبة ، وقطع
الأعضاء الخاطئة ، وقطع محل النجاسة من الثوب أو البدن لطهارته ، ووجوب

(١) لأن الأصل فى العقود أن يكون المعقود عليه موجودا مملوكا للعاقدة منعا للجهالة والغرر
المؤدى الى النزاع ولتثبت القدرة على التسليم وفى عقد السلم المسلم فيه معدوم وغير مملوك للعاقدة
وقد قال عليه السلام « لا تبع ما ليس عندك » وهذا الحكم مشروط وباق فى الجملة لكنه سقط
فى عقد السلم تخفيفا عن المكافين المحتاجين ليتوصلوا الى مقاصد بالائتمان قبل ادراك غلاتهم
وفى الحديث « نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الانسان ما ليس عنده ورخس فى
السلم » وفى عقد المضاربة المعقود عليه معدوم لأنها عقد شركة رأس المال من جانب والعمل
من جانب آخر . وفى الإجارة المعقود عليه وهو المنافع معدوم لأنه عرض لابقاء له ولا يمكن
احرازه ولا تملكه . وكذا المعقود عليه فى الاستصناع غير موجود وقت العقد ولا مملوك
للعاقدة فهذه وأمثالها عقود لا تصح اذا طبقت عليها القواعد والشروط العامة للإنعقاد والصحة
ولسكن الشرع أجازها سدا لحاجة الناس ودفعاً للجرع عنهم

القصاص في القتل عمداً أو خطأ من غير شرع الدية ولا العفو، واحراق الغنائم
وتحريم العمل يوم السبت

(٣) وأنها مآشرع توسعة على العباد مطلقاً بما فيه نيل حظوظهم من التمتع
بالطيبات وقضاء مصالحهم وتوفير وسائل الرفاهية لهم

والخاصة : ان العزيمة مرجعها إلى أصل كل ابتدائي ، والرخصة إلى
جزئ مستثنى من ذلك الأصل الكلى للتخفيف عن المكلفين إما بإباحة المحرم
للضرورة ، أو بإباحة ترك الواجب للعذر أو باستثناء بعض العقود من القواعد
الكلية للحاجة ، أو بنسخ التكاليف الشاقة رحمة ورفقا
وبما تقدم يتبين أن الرخصة نوعان :

(١) رخصة ترفيه وهى ما يكون حكم العزيمة معها باقيا ودليله قائما ولكن
رخص في تركه رحمة بالمكلف ورفقا به كاجراء كلمة الكفر على اللسان بتأثير
الاكراه وكاتلاف مال الغير والافطار في رمضان كذلك فان الاكراه لم يسقط
حرمة التلفظ بكلمة الكفر ولا حرمة اتلاف مال الغير ولا الافطار في
رمضان بل هى باقية معه ولذا قالوا إن العمل بالعزيمة أولى ومن امتنع عن
الأخذ بالرخصة حتى مات مات شهيدا .

(٢) ورخصة استقاط وهى ما يكون حكم العزيمة معها ساقطا ولا يكون
مشروعا إلا الرخصة كأكل الميتة عند الجوع الذى يخشى معه الهلاك وشرب الخمر
عند العطش كذلك وقصر الصلاة للسافر والتميم عند فقد الماء وصلاة الفرد
قاعدا للعاجز عن القيام ، ولذا قيل : إن من حلف لا يأكل حراما فأكل الميتة
مضطرا لا يحنث .

هذا وقد جعل بعضهم الرخصة من باب الحكم الوضعي لأنها وضع أسباب
لمسيبات فالشرع جعل الضرورة سببا في إباحة المحظور والعذر سببا في التخفيف
بترك الواجب ودفع الحرج سببا في تصحيح بعض العقود . وجعلها بعضهم وصفا

للحكم التكليفي حيث جعل الصيام غير واجب على المسافر والمريض وكذا القيام في الصلاة والنظير بالماء لغير القادر وهكذا .

حكم الرخصة ^{عموما} : حكمها الإباحة مطلقا من حيث هي رخصة .
والدليل على ذلك : (١) ورود عبارات بجانب الرخص ذكر مشيها بجانب المباحات فكان ذلك دليل الإباحة في الرخصة . من ذلك عبارة (فلا إثم عليه) في قوله تعالى « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » ، وعبارة « فليس عليكم جناح » في قوله تعالى « وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » ، وعبارة « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » بعد قوله تعالى « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » ، فهذه العبارات وأمثالها اقترنت بالمباحات مثل قوله تعالى « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » وقوله « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا » وقوله « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء » فابتغاء الفضل وتناول الطعام وخطبة المعتدة لوفاة تعريضا لا تصريحاً كل ذلك مباح ، وقد قرن برفع الجناح الذي ذكر هو وأمثاله بعد الرخص .

وقد اعترض على هذا الدليل (١) بأن عبارات « لا إثم » ، ولا جناح ، لم يقتصر ذكرها بجانب المباح فقط بل وردت بجانب الواجب والمنسوبة فمن الأول قوله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » ، لأن السعي بين الصفا والمروة من واجبات الحج . ومن الثاني قوله تعالى في شأن الإقامة بمنى أيام التشريق الثلاثة « فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى » ، مع أن التعجل بعد اليومين

أو التأخر (على الخلاف) مندوب . وإذا فلا يكون ذكر هذه العبارات وأمثالها بجانب الرخص دليلًا على الإباحة .

وأجيب على هذا الاعتراض : بأن رفع الائم والخرج وضع في اللسان العربي - إذا تجرد عن القرائن - للأذن في الفعل أما طلبه فلا ، وإنما يستفاد من أمر خارج ، ووجوب السعي جاء من دليل آخر هو قوله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله » فإن الشعائر تجب إقامتها ، وما روى أن الرسول ﷺ كان يسعى ويقول : اسمعوا فإن الله كتب عليكم السعي ، وأن سنية التعجل بعد اليومين أو التأخر جاءت مما روى من فعل النبي ﷺ

(٢) واعترض ثانيا : بأن الفقهاء نصوا على رخص مأمورها وجوبا أو ندبا وهذا ينافي كونها مباحة على الإطلاق . فالمضطر إذا خاف الهلاك وجب عليه تناول المحرمات أحياء لنفسه ، وقصر الصلاة للمسافر قليل إنه واجب وقيل سنة . وقال عليه السلام : إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه . وقال عليه السلام في قصر الصلاة في السفر : هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ، ومعناه فاعقدوها واعملوا بها (١) .

وأجيب بأن الجمع بين كون الفعل مطلوبًا وكونه رخصة جماع بين متنافيين ، فلا بد أن يكون الطالب الوارد بجانب الرخصة راجعًا إلى عزيمة أصلية لا إلى الرخصة . وذلك أن المضطر الذي لا يجد من الحلال ما يمنع عنه الموت رخص له في أكل الميتة لرفع الحرج فإن حاب التلف كان مأمورًا بأحياء نفسه بقوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم » وقوله « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » فكانت الحرمة ساقطة فصار كمن امتنع عن تناول الحلال حتى مات ومثل هذا لا يسمى

(١) ليس المراد بقوله (فاقبلوا) توقفها على قبول العبد أن شاء أخذها وإن شاء ردها لأن ذلك إنما هو فيما بين العباد . أما ما صدر من الله فلا يصح رده لأن طاعته فرض سواء لنا أو علينا كالإرث فإنه تملك من الله لا يتوقف على قبول الوارث .

رخصة لأنه راجع إلى أصل كل ابتدائي ، وحينئذ فأكل الميتة للمضطر إذا نظر إليه من جهة أنه أحياء للنفس سمي عزيمة وإن نظر إليه من جهة أنه أذن فيه بعد المنع منه لعذر شاق كان رخصة ، فتغايرت الجهتان . وبأننا لا نسلم أن قصر الصلاة رخصة عند من يقول بفرضية القصر أو سنيته بطل هو عنده عزيمة ، ويدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها ، ففرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيدت صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر .

(٣) واستدل ثانياً بأن الأصل في شرع الرخصة التوسعة على المكلف ورفع الحرج عنه فبعد أن كان ملزماً بفعل خاص ففتح له طريق آخر وشرع له حكم آخر وشأن التوسعة أن يكون له الخيار في سلوك أى الطريقين وإتيان أى الفعلين لا أن يفتح له باب ويوصد في وجهه آخر وهذا ما لم يكن في الأخذ بالعزيمة ضرر فانه يجب اتقاؤه واتباع الرخصة .

الحاكم

لا خلاف بين العلماء قاطبة في أن الحاكم هو الله تعالى فمنه لا من غيره تصدر الأحكام . وإلى ذلك يدل التعريف المتقدم للحكم ، ولا ينزع في ذلك المعتزلة الذين يقولون إن العقل يعرفنا بعض الأحكام الإلهية في الأفعال قبل أن يأتي بها رسول بما أن الأمر بفعل يستلزم أن يكون فيه صفة حسن من أجلها أمرنا به ، والنهي عن فعل يقتضى أن يكون فيه صفة قبح من أجلها نهينا عنه . ولكن اختلف أهل السنة والمعتزلة فيما يأتي :

(١) هل للأفعال حسن أو قبح ذاتيان يمكن أن يستقل العقل بادراكهما أو أنها مجردة من حسن أو قبح حتى يرد الشرع فما أمر به الشرع منها كان حسناً وما نهى عنه كان قبيحاً أى أن الأمر والنهى هما اللذان يكسبان الفعل صفة الحسن أو القبح .

(٢) وهل إذا أدركت عقولنا حسن فعل أو قبحه نكون مطالبين به فعلا أو تركا قبل أن يرد به الشرع .

(٣) وإذا كنا مطالبين به كذلك فهل يعاقبنا الله على المخالفة قبل أن يبعث إلينا الرسل .

(٤) وهل يلزم أن تكون أحكام الله على وفق ما أدركه العقل من حسن أو قبح في الأفعال

ومن هذا الخلاف نشأت مسألة « الحسن والقبح » ، وقبل التعرض لشرح هذه المسألة وذكر الآراء فيها نحرر لك معاني الحسن والقبح ونبين موضع الخلاف منها ثم نأتى على دليل كل قول ورأى فيه للحسن والقبح جملة معان . منها :

(١) أن يراد بالحسن صفة الكمال كالعلم والأمانة والصدق ، وبالقبح صفة النقص كالجهل والخيانة والكذب ، ولا خلاف في أن العقل يستقل وحده بادراك ما في الأفعال من حسن أو قبح بهذا المعنى .

(٢) أن الحسن ما يوافق غرض فاعله ويلائم طبيعته باعتبار أنه جالب له لذة أو دافع عنه ألما ، والقبح عكس ذلك . ولا شك أن الأفعال بهذا الاعتبار تختلف باختلاف الأوقات والأحوال فرب فعل يجلب لشخص لذة بينما يجلب للآخر ألما . ورب فعل يكون حسنا لشخص في وقت وقبيحا بالنسبة له في زمن آخر . وبهذا لا يمكن أن يتصف الفعل بالحسن أو القبح الذاتي وإن كان العقل يستقل بادراك ما فيه من حسن أو قبح بدون ورود الشرع .

(٣) أن الحسن ما استحق فاعله مدح الله تعالى في الدنيا وثوابه في الآخرة والقبح ما استحق فاعله ذم الله في الدنيا وعقابه في الآخرة .

هذا المعنى الأخير هو موضع الخلاف

(١) قالت الأشاعرة « وهم أتباع أبي الحسن الأشعري ، إن الأفعال

لا تحسن ولا تقبح إلا بأمر الشرع بفعلها أو نهيه عنها ، وليس لها في ذاتها ولا لأمر خارج عنها صفة حسن أو قبح لأجلها يؤمر بها أو ينهى عنها ، وإنما الحسن هو ما أمر به الشرع ، والقبح ما نهى عنه

(٢) وقالت المعتزلة : إن الأفعال صفة حسن أو قبح ذاتية ورد بها الشرع أولا ، والأمر بها أو النهي عنها إنما هو تابع لما فيها من الحسن أو القبح فالشرع كاشف ومبين ما في الأفعال منها لا أنه مثبت لها الحسن أو القبح ، ومتى أدرك العقل ما في الأفعال كان الإنسان مكلفا بفعل الحسن وترك القبيح فان خالف استحق العقاب والمؤاخذه . وتغالوا في ذلك فقالوا : إن أحكام الشرع أمرا أو نهيا يجب أن تكون على حسب ما أدركه العقل في الفعل حسنا أو قبحا بدهيا وضروريا كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ، أو نظريا كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ، ومنها ما لا يدرك حسنه ولا قبحه إلا بالشرع كحسن صوم اليوم الأخير من رمضان وقبح صوم اليوم الأول من شوال ، وحسن الصلاة قبيل الزوال وقبحها وقت الزوال ، فان العقل لا سبيل له الى الاستقلال بمعرفة ذلك ويتوقف على ورود الشرع فاذا ورد بحكم فيه كشف عن الحسن أو القبح المستقر في الفعل من قبل .

ثم إن متقدمي المعتزلة يقولون : ان الحسن والقبح في الأفعال ذاتي أي منشؤه ذات الفعل وحقيقته لا أمر آخر وراءها ، فالصدق حسن لأنه صدق والكذب قبيح لأنه كذب . ومتأخروهم يقولون : إن الحسن والقبح لصفة في الفعل لازمة له لا تفارقه ، فحسن الصدق لأنه ارشاد وكشف للحقيقة والواقع ، وقبح الكذب لأنه تضليل وتجهيل . ومنهم من يقول إن الحسن والقبح ليسا لذات الفعل ولا لصفة حقيقية ملازمة له بل لاعتبارات تختلف باختلاف الأحوال والظروف . فالصدق حسن اذا ترتب عليه مصلحة عامة وقبيح اذا ترتب عليه ضرر كبير كصدقك مع عدو أمتك فيما أعدته له من وسائل الحرب ،

والكذب حسن إذا ترتب عليه إنقاذ رسول من ظالم يريد قتله وهكذا .

(٣) وقالت الماتريدية « وهم أتباع أبي منصور محمد الماتريدي » ومنهم الخنيفية . إن الحسن والقبح لا يتوقف ادراكهما على الشرع بل قد يدركهما العقل ، وقد يكونان لذات الفعل أو لصفة حقيقية فيه وقد يكونان لاعتبارات مختلفة يختلف باختلافها الفعل الواحد حسنا أو قبيحا ، ولكن لا يلزم العقاب على مخالفة الانسان ما أدركه عقله من صفات الفعل كما يقول المعتزلة لجواز أن يعفو الله ، ولا حكم بالجزاء ثوابا أو عقابا من الله تعالى قبل ورود الشرع ، وإن كانت العقول صالحة لأدراك مناط الثواب أو العقاب في بعض الأفعال ، وإن كانت حكمة الله تقتضي الأمر بالحسن والنهي عن القبح ولكن بدون وجوب شيء من ذلك على الله .

فالفرق بين المذاهب الثلاثة : أن الأشاعرة يقولون : لا حسن ولا قبح إلا بالشرع وإذا فلا حكم قبل وروده فلا ثواب ولا عقاب . والمعتزلة يقولون : بالحسن والقبح العقليين يلزمهما حكم من الله بالفعل أو الترك ويلزم الحكم الثواب أو العقاب ولا يتوقف ذلك على ورود الشرع . والماتريدية يقولون : بالحسن والقبح العقليين ولكن لا يلزمهما الحكم فلا ثواب ولا عقاب قبل ورود الشرائع .

أدلة الأشاعرة : (١) لو كان الحسن أو القبح ذاتيا في الفعل ما تخلف عنه أصلا بل يكون الفعل حسنا دائما أو قبيحا دائما لأن ما ثبت بالذات لا يتخلف مع أن حسن الصدق وقبح الكذب قد يتخلف كما تقدم . وأجيب بأن الحسن الذاتي للفعل لا يعارضه قبحه لأمر خارج فحسن الصدق الذاتي لا ينافيه عروض القبح له في بعض الأحوال كالصلاة فإنها حسنة ولا ينافي حسنها كونها في أرض مغصوبة أو في ثوب مغصوب (٢) لو كان الحسن والقبح عقليين يستوجبان حكما من الله تابعا لما أدركه العقل لما كان الله مختارا في أحكامه لأنه حينئذ

يصدرها على حسب ما في الافعال من حسن أو قبح والوجوب ينافي الاختيار. وأجيب بأن موافقة حكمه للحكمة لا توجب الاضطرار بل تحقق الاختيار كالقاضي الذي يصدر أحكامه موافقة للشرعية يعتبر مختارا في أحكامه لا مضطرا. وهناك ايضا فرق بين من يوجب شيئا على نفسه ومن يجبر عليه ، فالأول غير مساوٍ الاختيار بخلاف الثاني وقد قال تعالى : (كتب ربكم على نفسه الرحمة).

(٣) لو كان كل من الحسن والقبح عقليا يستوجب حكما قبل مجيء الرسول لكان من يخالف بترك الحسن او فعل القبح قبل البعثة مستحقا للعقاب مع ان ذلك منتف بقوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ، لان المعنى . ليس من شأننا ولا من سنتنا التعذيب قبل بعثة الرسول يبين الحلال والحرام والمأمور به والمنهى عنه ، والرسول اذا اطلق ينصرف الى الانسان المذكور الذي يختاره الله من بين سائر خلقه ويوحى اليه بشرع يكلفه تبايغه الى العباد . واجيب بأنه ما من فترة إلا وفيها رسول من الله لعباده كما قال تعالى : « وإن من امة الا خلا فيها نذير » فتكون احكام الشرع التي يأتى بها الرسل مساوية لما يدركه العقل ومسايرة لها ومن هنا يكون الثواب والعقاب لأن البعثة ملازمة للانسان في جميع الازمان والعصور الى أن يفنى النوع الانساني فلا يلزم من الحسن والقبح العقليين التعذيب قبل البعثة إذ لم تخل منها امة .

أدلة المبرزة . (١) أنه لا يختلف احد في ان العقل يدرك حسن العدل وقبح الظلم بقطع النظر عن الشرع . ورد هذا بأنه ان اريد بالحسن والقبح ملاءمة الطبع ومنافرته او ترتب المصلحة او المضرة فسلم ولكن ليس هو موضع النزاع ، وإن اريد بهما استحقاق المدح والثواب او الذم والعقاب فلا نسلم استقلال العقل بادراكهما .

(٢) انهما لو لم يكونا عقليين ما امتنع الكذب على الله تعالى عقلا لأن المخالف يتكر ان يكون للعقل حكم ، وإذا جاز الكذب على الله - تعالى عن

ذلك - فلا يمتنع إظهار المعجزة على يد الكاذب فينسب باب النبوة ويخلق باب التشريع فلا يعرف لله حكم في الأفعال . ورد بأن الكذب نقص وهو على الله محال والقبح بمعنى صفة النقص كالحسن بمعنى صفة الكمال لا نزاع في أنهما عقليان وليس من موضع النزاع .

أدلة ما ترى . (١) أنهما لو كانا شرعيين لا مدخل للعقل في دركهما لكانت الصلاة والزنا متساويين في نفس الأمر قبل ورود الشرع ، فجعل أحدهما واجبا والآخر حراما ليس أولى من العكس فيكون ترجيحها بسلا مرجح وأنه مناف لحكمة الله الحكيم العليم .

(٢) أنهما لو كانا شرعيين لكانت بعثة الرسل شرا وبلاء على العالم لا رحمة به ولا مصلحة له ، وذلك أن الناس كانوا قبل الرسالة آمنين من المؤاخضة والعقوبة على ما يفعلون ويتركون ، ولما جاءتهم الرسل قسمت الأفعال إلى مباح ومحظور وانقسم الناس إلى مؤمنين وكفار ، وأخيار وأشرار ، وصاروا بذلك فريقين ، فريق في الجنة وفريق في النار فكانت البعثة محنة وفتنة ، ومع أن الله تعالى يقول : وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ،

وقد نشأ عن هذه المذاهب خلاف في مسائل :

(١) من بلغ في ذروة جبل عال لم تبلغه دعوة الرسل فإنه مطالب عند المعتزلة بفعل ما يدرك عقله حسنه وترك ما يدرك قبحه ، ويشاب إذا سار على وفق ذلك ويعاقب إذا خالفه ، وعند الأشاعرة والماتريدية غير مطالب ولا مشاب ولا معاقب

(٢) شكر المنعم يجب عند المعتزلة والماتريدية ولا يجب عند الأشاعرة ، والمراد بالشكر أن يصرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه فيما خلق لأجله ، فالأشاعرة قالوا : لو وجب عقلا لكان لفائدة وإلا كان عبثا ، والفائدة إما لله تعالى وهو منزّه عن الحاجة إليها . وإما للعبد ولا فائدة له في الدنيا لأن الشكر

مشقة وتعب لأنه بذل وجهد وترك محبوب وفعل مشقات ، ولا في الآخرة لأنه لا مجال للثقل في إدراكها .

المحكوم به

يراد بالمحكوم به أو المحكوم فيه فعل المكلف وهو الذي يوصف بأنه واجب أو مندوب أو مباح أو محرم أو مكروه . ويشترط في المحكوم فيه ليصح التكليف به شروط .

(١) أن يكون معلوما لمن كلف به حتى يتصور توجهه إليه بالفعل ، فلا يكلف الصلاة من لا يعرف حقيقتها وأنها قيام وركوع وسجود الخ ولا الوضوء من لا يعرف أنه غسل الوجه واليدين الخ على السكيفية الخاصة .

(٢) أن يعلم كون ذلك الفعل مأمورا به من الله حتى يتصور من المكلف قصد الامتثال والطاعة ، والمراد من معلوميته إمكان العلم به ، فلا يرد أن الكافر مأمور بالإيمان وهو لا يعلم أنه مأمور به . لأن نصب الأدلة ووجود العقل والتمسك من النظر والاستدلال يجعله في حكم المعلوم ، فما لا دليل على طلبه لا يكون مأمورا به ، وكذا من لا قدرة له على النظر كالصبي والمجنون لا يتوجه إليه الطلب ، وهذا الشرط خاص بالأعمال التي يجب فيها القصد والنية كالعبادات ، أما غيرها فلا يلزم فيها العلم بالطلب كرد الدائع والمنصوب . فانها لا يشترط فيها النية لبراءة الذمة فمن ردت الدية منه كرها أو أخذ المنصوب كذلك برئت ذمته .

(٣) كون المأمور به معدوما يمكن الحصول ، فلا تكليف بإيجاد الموجود لأنه تحصيل حاصل ، ولا المستحيل لأنه قلب للحقائق .

(٤) أن يكون ممكنا من المكلف . أما المستحيل وما ليس في مقدور المكلف فففيهما التفصيل الآتي :

المستحيل : المستحيل ثلاثة أنواع : (١) مستحيل لذاته وهو ما لا تقبل طبيعته الوجود وهو ما يسمى المستحيل العقلي كالجمع بين الضدين

كالسواد والحرمة أو النقيضين كالوجود والعدم (٢) ومستحيل عادى وهو ما لم
تجر العادة بحصوله كحمل الجبل وإنبات شجرة البرتقال بطيخا ، (٣) ومستحيل
لغيره كتكليف مقطوع الدين الكتابة والمقيد العدو ، ومنه إيمان من علم
الله استمراره على الكفر ، وربما اعتبر الثانى والثالث قسما واحدا

فالمستحيل لزاته . لا يجوز عقلا التكليف به (١) لأن التكليف يقتضى
إيقاع الفعل خارجا وهو يستدعى إمكان حصوله من المكلف به ، والمستحيل
لذاته لا يتصور العقل حصوله فالتكليف به معناه كونه مستحيلا وغير مستحيل
وهذا تناقض ظاهر ، وكذا يمتنع التكليف الصورى به لأنه ضرب من الهذيان
لا يجوز على الله

(٢) النصوص الكثيرة الدالة على عدم التكليف بما ليس فى وسع المكلف ،
والمستحيل ليس فى وسع المكلف قال تعالى « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » ،
وفى الدليل الاخير شبهة أنه يدل على عدم الوقوع لا على عدم الجواز
وقال بعضهم يجوز التكليف بالمستحيل وإن لم يقع ، ودليل ذلك

(١) قوله تعالى . « ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به » ووجه الاستدلال أن
هذا قول المؤمنين ودعاء لهم ذكره الله فى مساق مدحهم وأقرهم عليه ، وهو يفيد
جواز تكليف الله بما لا يطاق . والمستحيل منه . فلو كان ذلك غير جائز ما سألوا
الله دفعه ولا أقرهم عليه ، ورد هذا بأن الطاقة اسم لما يمكن الانسان أن يفعله
بمشقة وليس معناها القدرة ، فعنى (لا طاقة لنا به) مالا نقدر عليه إلا بمشقة ،
والمستحيل ليس يمكننا مطلقا ، ولو سلمنا أن الطاقة معناها القدرة وأن المعنى
مالا قدرة لنا عليه . ومنه المستحيل . فلا مانع من سؤال الله إياه إذ لا محذور
من سؤال الله مالا يجوز عليه غيره . مثله فى ذلك قوله تعالى : (قل رب احكم
بالحق) مع أنه لا يجوز عليه الظلم

٢ - والمستحيل لغيره وكذا المستحيل العادى : اختلاف فى جواز التكليف

بهما ووقوعه وعدم جواز ذلك . قيل بالجواز والوقوع وقيل بالمنع .

استمر المبحر : بأن الله قد كلف بما علم عدم وقوعه وهو من المستحيل غيره فأبوهب كلف الإيمان ضمن من كلف من سائر الناس وقد علم الله أنه لا يؤمن ، ولا بد من تحقيق ما علمه ويستحيل غيره وهو الإيمان الذي ينبجى من النار ، وهو مكلف بذلك الإيمان المستحيل . ورد هذا الدليل بأن إيمان أبى لهب مقدور له ويمكن منه لسلامة أعضائه وعقله ولسانه . فليس به مانع يمسك لسانه عن التلفظ بكلمة التوحيد ، ولا أصيب عقله بما يحول بينه وبين الفهم وهذا هو العذر الحقيقي الذى يجعل الإيمان مستحيلا منه ، وإذا فالإيمان فى استطاعته ولكنه أعرض عنه مختاراً ، وعلم الله أنه لا يؤمن ليس له تأثير فى عدم إيمانه لأن العلم صفة تنكشف بها الأشياء على ما هى عليه أو على ما قد تكون عليه ، فإن كان الشئ ممكنا كشفته كذلك ، وأن كان سيصدر عن العبد بإرادته أو ستركه بإرادته كشفته على حاله ، ولا تأثير لها فى وجود الشئ ولا فى قدرة العبد ولا فى تحويل الممكن إلى واجب إن كشفت وجوده فى المستقبل ولا إلى مستحيل إن كشفت عدمه فيه ، فعلم الله بعدم إيمان أبى لهب هو كشف لحاله ساعة يدعى إلى الإيمان ، وتلك الحال هى عدم الإيمان باختياره والمانعون قالوا : إن التكليف به تكليف بما لا يطاق فمثلته مثل تكليف الإنسان بأن يجعل ما قبح من خلفه ويكمل ما نقص من تكوينه ، فكما أن الشئ لا يكلف الله به الإنسان فكذلك الأول . وأرجح الأقوال فى ذلك أن المستحيل لذاته لا يجوز التكليف به ، وأن المستحيل لغيره والمستحيل العادى وهما من قبيل الممكن لذاته يجوز التكليف بهما ولكنه لا يقع ، فإن ورد ما يفيد ظاهره القصد إلى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد فذلك راجع فى التحقيق إلى سوابقه أو لواحقه كما فى قوله تعالى « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون » فإن الظاهر تكليفهم بالإيموتوا الا وهم مسلمون . والإنسان لا يدرك متى يموت ولا على أية حال يكون

موته . ولسكن المراد الحث على ملازمة الإيمان والتمسك في جميع الاوقات حتى إذا ما جاءه الاجل جاء وهو مسلم . وقوله عليه السلام : كن عبدة الله المقتول ولا تسكن عبدا لله القاتل : فالظاهر التكليف بأن يستسلم لغيره حتى يقتله . ولسكن المراد السك عن الظلم وإلا يبدأ أحدا بعد وان . وقوله : لانت وأنت ظالم فظاهره النهي عن الموت حال ظلمه غيره ، والمرء لا يدري متى يدركه الموت ، وحقيقة المراد ترك الظلم في جميع الأوقات . وقوله عليه السلام لأحد الصحابة لا تغضب ، فإنه فانه نهى عن الغضب وهو من الانفعالات النفسية التي ليست داخلية تحت مقدور الإنسان . ولسكن المراد تجنب أسباب الغضب ودواعي الانفعال وآثاره السيئة من الانتقام وغيره . وقوله أحبوا الله لما أسدى إليكم من نعمه . فان ظاهره الأمر بالحب وهو كذلك ليس في طوع الإنسان ، والغرض التوجه إلى النظر في نعم الله تعالى على العباد وكثرة احسانه اليهم وكل ذلك وأمثاله مما هو في قدرة المكلف وكسبه .

التكليف بما فيه مشقة : يطلق الشاق ويراد به ما فيه جهد وإرهاق أو

ما فيه ثقل وصعوبة على النفس ، ولا خلاف في جواز التكليف بما فيه مشقة بالمعنى الثاني ولا في وقوعه ، لأن سائر التكالييف من قبيله ، إذ التكليف طاب ما فيه كلفة وهي المشقة واثبات أعمال زائدة على ما اقتضته الحياة العادية ، غاية الأمر ان الشارع لا يقصد بالتكليف ما في الأعمال من مشقات وإنما يقصد المصالح المترتبة عليها ، فليس الغرض من الصلاة تعب الجسم وحبس النفس عن الأعمال الأخرى وإنما الغرض تهذيب الخلق ورياضة النفس على الخضوع والطاعة ، ومراقبتها الله عز وجل وتعلقها به ، فلا تأتي منكرا ، ولا تتعالى وتتكبر . وليس الغرض من الزكاة إيلاء النفس بحرمانها من بعض ماملكت ، وإنما المقصود تعويد البذل والتطهر من دنس الشح والبخل ، واستشعار الشفقة ومد يد المعونة للمحتاجين وهكذا ، ومثل الشرع في ذلك مثل الطبيب الحاذق يعرف الداء

ويصف الدواء ، وقد يكون مرا بشعا وقد يكون بقطع عضو قصد الشفاء وانقاء الجسم من الادواء والعلل الخطيرة لا قصد الايلام والاعنات ، وإذا لم تكن المشقة مقصودة للشارع من التكليف وإنما قصده ما يعقبها من المصالح فلا يصح أن نقصد الى المشقات ونستزيد منها ترقيالزيادة الاجر وعظيم المثوبة . لأن ذلك مخالف لحكمة الشرع والغرض من التكليف ، فلا يؤثر عليه من قصده ، فمن أراد المسجد وسلك له طريقا وعرا ذا عقبات والتواء وترك الطريق السهل المعبد ينبغي بذلك زيادة الثواب فقد جانب الصواب وجافى الحق وحرّم الثواب . وقد يعترض على هذا بأن بنى سلمة - وكانوا يسكنون بظاهر المدينة - لما أرادوا أن ينزلوا قريبا من المسجد قال لهم النبي ﷺ : دياركم تسكتب لكم آثاركم إن لكم بكل خطوة درجة ، فهذا يدل على أن العمل كلما كان كثير المشقة كان ثوابه عظيما ، وإلا ما منعهم الرسول من السكنى بجوار المسجد ولرغب لهم في أيسر الأمور ، وأجيب بأن الرسول ألزمهم ديارهم وجعل الثواب على قدر خطاهم لأنه خشي أن هم غادروا مساكنهم أن تعرى المدينة من ناحيتهم فتكون عورة للعدو ، كما جاء ذلك مصرحا في رواية البخاري (وكره أن تعرى المدينة قبل ذلك) فكتابة الآثار لهم في الخطأ ليست لمجرد ابتعادهم عن المسجد وتحملهم المشقة في وصولهم اليه بل من أجل حراستهم المدينة من ناحيتهم التي تلزم من بقائهم في مكانهم .

وأما الشاق بالمعنى الأول وهو ما فيه ارهاق يشوش على النفس تصرفاتها ويخل بنظام حياتها فيجوز التكليف به عقلا لأنه يمكن الوقوع لسكنه لم يقع والدليل على ذلك . (١) آيات القرآن الكريم التي دلت على أن الله رفع الحرج والعسر عن الناس مثل قوله تعالى . « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » وما جعل عليكم في الدين من حرج ، « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ، وقوله عليه السلام : بعثت بالحنيفية السمحة (٢) ما ثبت من مشروعية

الرخص كالفطر للريض والمسافر ، و أكل الميتة للبضطر ونحو ذلك ، فإن هذا يدلنا على أن الشارع لا يريد إعناتنا بالتكليف بما يثقل علينا ويخل بتصرفاتنا ، وكذلك ما جاء من النهى عن التعمق والتكلف كقوله عليه السلام ؛ إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق . هلك المتنطعون . إن الله لن يمل حتى تملوا . إن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهراً أبقى ، وقد تحقق أنه لم يقع التكليف به ، فكان ذلك دليلاً على عدم قصد الشارع إليه ، على أنه لو وقع لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف ، لأن التكليف به أعنات وارهاق ، وقد ثبت أن الشريعة موضوعة على قصد الرفق والتيسير فالجمع بينهما تناقض ، والشريعة منزهة عن ذلك .

أما ما لم يترتب على مزاولته خلل في النفس أو المال فلا يعد في العادة مشقة وإن سمي كلفة فإن أحوال الإنسان في هذه الدار كذلك في أكله وشربه وسائر تصرفاته لا تخلوا من عسر ما ولكن جعل الله له قدرة عليها بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره لا أن يكون هو تحت قهر التصرفات ، فكذلك التكليف .

أمر المشقة في الأعمال : إذا كان العمل مأذوناً فيه واجباً أو مندوباً أو مباحاً وكان في القيام به مشقة تجاوز المعتاد بأن كانت تخل بالمداومة على العمل أو تدخل على القائم به فساداً في نفسه أو ماله أو حال من أحواله فذلك العمل على نوعين : (١) أن تكون المشقة جاءت من قبل المكلف نفسه واختياره بحيث لا تقتضيها طبيعة العمل ، فهذه المشقة منهي عنها ، ولا ينال بها المكلف ثواباً ولا يجوز التقرب إلى الله بها كصوم الوصال ، والترهب ، والحج ماشياً ، والصيام قائماً في الشمس : ومن ذلك ما روى عن ابن عباس أنه قال : بينما النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا : أبو اسرائيل نذر أن يقوم في الشمس ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم وأن يصوم فقال النبي ﷺ مروه فليتكلم وليستظل وليقعد وليتم صومه ، أمره عليه السلام أن يتم ما كان لله طاعة ونهاه عما كان لله معصية ، لأن الله لم يضع تعذيب النفوس سبباً للتقرب إليه ، ولا لنيل ما عنده .

ولا يمكن ان يكلف الله باحكام فيها مشقات وقد شرع أنواع الرخص لدفعها .
(٢) أن تكون المشقة عرضت من حال في العامل لم يكن له مدخل فيها
كهيام المريض وقيامه في الصلاة وحج الضعيف اذا كان في كل مشقة غير معتادة ،
فالمشقة هنا نشأت من المرض والضعف ولا تسبب في ذلك من المكلف ، وهذا
النوع هو ما شرعت لأجله الرخص وجاء فيه مثل قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر » فالعامل ان أخذ في ذلك بالرخص فقد تخير لنفسه ما تخير
له ربه ، وإن أراد العمل بالعزيمة فإن علم أو ظن أنه يتسبب عن ذلك خلل أو
فساد في نفسه أو ماله أو جسمه أو عقله يتخرج به ويكره بسببه العمل فليس
له ذلك ، وكذا ان لم يعلم أو يظن ولكن لما شرع في العمل لحقه هذا العنت
والضرر فإنه يمسك عن العمل ، وفي مثل هذا جاء قوله ﷺ « ليس من ابر
الصيام في السفر » ، وقوله : « لا يقض القاضى وهو غضبان » ، وما زوى عن
جابر أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم
وصام الناس معه ، فقليل له : ان الناس قد شق عليهم الصيام ، وإن الناس ينظرون
فيما فعلت ، فدعا بقدرح من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون إليه فأفطر
بعضهم وصام بعضهم ، فبلغه أن أناساً صاموا فقال . أولئك العصاة ؛ أولئك
العصاة ؛ وإنما لزم المكلف الأخذ بالرخص في هذه الحال للتخلص من الحرج
الذى نفاه الله عن دينه بنحو قوله تعالى « وما جعل عليكم في الدين من حرج » ،
وان لم يعلم أو يظن ذلك ولكن في العمل أيضا مشقة غير معتادة فالأولى الأخذ
بالرخص أيضا لأن المشقة في نفسها هي العنت والحرج .

والحرج مدفوع عن المكلف بوجهين (١) الخوف من الانقطاع من الطريق
وبغض العبادة وكراهة التكليف : ذلك بأن الله وضع هذه الشريعة المباركة حنيفة
سمحة سهلة ؛ حفظ بها على الخلق قلوبهم وحبيها بذلك لهم ، فلو عملوا على خلاف
السماح والسهولة لدخل عليهم فيما كلفوا به مالا تخلص به أعمالهم ولا يتحقق

مقصد الشارع من أدائها والرغبة فيها ، ألا ترى الى قوله تعالى « واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم وليكن الله حبيب اليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان » فقد أخبرت الآية أن الله حبيب إلينا الإيمان بتيسيره وتسهيله وزينه في قلوبنا بذلك وبالوعد الصادق بالجزاء عليه وفي الحديث : « عليكم من الأعمال ما تطيقون فان الله لن يمل حتى تملوا : والقصد القصد تبلغوا : وفي حديث أنس . « دخل رسول الله ﷺ المسجد وحبل ممدود بين ساريتين فقال . ما هذا ؟ قالوا . حبل لزينب ، تصلى فاذا كسلت أو فزت أمسكت به ، فقال : حلوه ، ليصل أحدكم نشاطه فاذا كسل أو فتر قعد ، « وقوله عليه السلام . « هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ، ولا تبغضوا أنفسكم عباد الله فان المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى »

نعم إن كان المكلف باعث نفسه يسهل به الصعب أو وزاعه رأسه من المشقة أو لما له في العمل من المحبة وما يحصل عليه من اللذة حتى خف عليه ما ثقل على غيره وزادته كثرة العمل نورا وراحة كما يروى من عبادة بعض السابقين الأولين فلا ينتهض النهمي لأن العلة التي نهى غيرهم لأجلها غير موجودة عندهم .

(٢) ان المكلف مطالب بأعمال متعددة تتطلبها حياته ولا بد له منها ولا يحصى عنها ، منها ما يتعلق بنفسه أو بولده وأهله أو بأمته أو بدينه فاذا أوغل في عمل شاق فرما قطعه عن أعمال أخرى وفوت عليه مقاصد ومنافع كثيرة لا تقل أهمية عما شغل به نفسه وجعله ملوما لامعذورا في يوم باثم تركها والوقوف فيها دون حد الكمال .

المحكوم عليه

هو الشخص الذي وجه إليه الخطاب من الشارع طلبا أو تخيرا الخ . ويشترط فيه لیتعلق الحكم بفعله شرطان (١) القدرة على فهم الخطاب (٢) الأهلية . أما القدرة فالمراد بها استطاعة تصور الفاظ الخطاب الشرعي وفهمه ، لأن

مراد الشارع بتوجيه الخطاب الامتثال بالعمل أو دفع الحجة عن الناس مصداقا لقوله تعالى: « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل »، وذلك يستلزم القصد من المكلف، والقصد والارادة من لا يفهم ولا يتصور المقصود حال، وأيضا لو لم يكن الفهم شرطا لصح تكليف البهائم إذ لا مانع من تكليفها إلا عدم الفهم. يدل على ذلك قوله تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » فوظيفة الرسول التبيين للناس وافهامهم بلغتهم وكيف يفهم من لا يفهم؟ وإذا كان فهم الخطاب شرطا وكان العقل طريق الفهم كان العقل شرطا للتكليف، ولما كان العقل في الانسان متفاوتا في أطوار حياته اذ يكون في اولها جرثومة تأخذ في الظهور والنمو تدريجيا حتى تبلغ أشدها كان في العهد الأول من الحياة في حكم المعدوم فلم ينط به التكليف وقد ناط الشارع التكليف بوصف ظاهر منضبط هو البلوغ مع العقل لأنه هو الظاهرة التي تدل على صلاحيته للفهم المعتبر شرعا فكان البلوغ شرطا فيه.

وأما الأهلية فنوعان (١) أهلية وجوب (٢) وأهلية أداء

فأهلية الوجوب هي وصف شرعي يكون به الانسان أهلا ومستحقا لأن تثبت له حقوق وتنقرر عليه واجبات فيكون له بمقتضى هذه الأهلية حقوق قبل غيره يتقاضاها بنفسه أو من له الولاية عليه، وتكون عليه واجبات لغيره لا تبرأ ذمته منها الا اذا أداها بنفسه أو أداها من هو ولى عليه - والأهلية بهذا المعنى تثبت للانسان من حين ولادته.

وأهلية الأداء هي وصف به يكون الفعل الصادر من الشخص معتبرا شرعا^(١)، وتتحقق بالعقل وصحة البدن والحواس، وهي إما قاصرة إذا كان العقل قاصرا أو البدن غير صحيح أو غير قوى كالصبي المميز والمعتوه وكالمفلوج وكالصبي غير المميز، وإما كاملة إذا كان العقل كاملا والبدن قويا صحيحا. فالأولى تثبت معها صحة أداء الأفعال، وإثباتية يجب معها الاداء ولا تبرأ ذمة العبد إلا

(١) يستعمل به الوجوب وترتب عليه آثاره وأحكامه الشرعية ويؤخذ به ان كان جريمة

به ، وإن كان العقل كاملا والبدن ضعيفا سقط أداء ما يتعلق بقوة البدن . وعلى هذا فالجنون والصبي الذي لا يميز غير مكلفين لعدم الفهم المعتبر عندهما ، وأما الصبي المميز فهو ناقص الفهم بالنسبة إلى من كمل عقله ^(١) وإن كان يفهم ما لا يفهمه غير المميز ، فإن كمال العقل يعرف وجود الله تعالى وكونه متكلمًا قادرًا مكلفًا بالعبادة ، ويعرف وجود الرسول الصادق المبلغ الوحي عن الله ويعرف غير ذلك مما يتوقف عليه تحقيق الغرض من التكليف ، ولا كذلك ناقص العقل . ويدل على عدم تكليف الجنون والصبي مطلقا قول النبي ﷺ : رفع القلم عن ثلاثة ! عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتمل ، وعن الجنون حتى يعقل رواه أحمد وأبو داود والترمذي وقال : حديث حسن .

وقد اعترض على هذه الأصول التي قررت بثلاثة اعتراضات

(١) إذا كان البلوغ والعقل شرطين في التكليف فكيف وجبت الزكاة والنفقات والضمانات على الصبي والجنون . وكيف أمر الصبي المميز بالصلاة والجواب : أن هذه الواجبات ليست متعلقة بفعل الصبي أو الجنون بل بماله أو بذمته فإن لكل منهما ذمة هي مناط الوجوب باعتباره إنسانا متبها لقبول فهم الخطاب عند البلوغ أو الإفاقة ، والمباشر لأدائها عنهما الولي أو هما بعد البلوغ والإفاقة ، وأمر الصبي المميز بالصلاة ليس من الشرع بل من الولي لقوله عليه السلام : « مروا صبياناكم بالصلاة لسبع سنين واضربوهم عليها لعشر سنين ، وفرقوا بينهم في المضاجع » ، والضرب على تركها لأجل التأديب لا للتعذيب ولكي يعتادوها فتسهل عليهم إذا كفوها بعد البلوغ لا لأنهم مكلفون بها ^(٢) .

(١) فتثبت له أهلية أداء ناقصة ، فلا يلزم بالاعتناء والمبادات ، وإن كان لو اعتقد هذه الاعتناء أو صلى وصام صح عمله وإن لم يكن واجبا عليه ولا يؤخذ بجرائمه على ما سيأتي
(٢) أو أن الزكاة والضمانات ليست من باب التكليف الخطابي للصبي والجنون بل من قبيل ربط الأحكام بأسبابها بدون نظر إلى تكليف ولا علم فكأن الشرع قاله إذا وقع =

(٢) لو كان فهم الخطاب شرطاً في التكليف ما خوطب السكارى حال سكرهم لكنهم خوطبوا، قال تعالى . « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ » فهم منهيون حين السكر عن الصلاة ، وهم حال السكر لا يفهمون الخطاب ، وقال بعض الفقهاء إن السكران المعتدى بسكره إذا طلق زوجته وقع طلاقه وحكم الشارع بالفرقة بينهما .

والجواب . أن الآية خطاب لقوم يعقلون ويفهمون بدليل قسدرتهم على قصد الصلاة وإرادتها وأداء أركانها ، غاية الأمر أن حافظتهم ضعفت عن استحضار الآيات غير مشوشة - كما يدل على ذلك سبب نزولها - وسماهم سكارى تجوزا باعتبار ما يؤول إليه السكر غالباً ، والمراد منها النهي عن السكر في وقت إرادة الصلاة لا عن الصلاة حال السكر كأنه قال إذا أردتم الصلاة فلا تسكروا (وهذا وإن دل على عدم النهي عن السكر في غير وقت الصلاة لا يضر لأن الحظر ما كانت حراماً حينئذ) ، ويدل على ذلك أن الصلوات لها أوقات محدودة يجب إيقاعها فيها ، فلو كان المراد من الآية النهي عن قربان الصلاة حال السكر لأدى ذلك إلى إخراج الصلاة عن موافقتها بهذا النص بدون أن يكونوا آثمين وهذا فاسد لأن الشارع أوجب أن تؤدي كل صلاة في وقتها ولم يجوز غير ذلك إلا في حالات خاصة ليس السكر أحدها ، ولما كانت أوقات الصلوات في الجملة ضيقة ، وكان السكران لا يدرى متى يفيق كان النهي عن السكر حال إرادة الصلاة إشارة من طرف خفي إلى ترك السكر مطلقاً كي يتمكن من أداء الصلاة في أوقاتها المحدودة . أما حكم بعض الفقهاء بوقوع طلاق السكران المعتدى

== الشيء الغلاني في الوجود فاعلموا اني حكمت بكذا كلمت مثلاً اذ هو سبب في انتقال مال الميت الى وارثه عاقلاً او غير عاقل عالماً او غير عالم حتى لو كان فيه ذو رحم منه عتق عليه قهراً فملك النصاب والاتلاف كل منهما سبب لثبوت الحقوق في ذمة الصبي والمجنون بمعنى انه سبب لخطاب الولي بالاداء في الحال وسبب لخطاب الصبي بعد البلوغ .

في سكره فإنه من باب ربط المسببات بأسبابها التي هي الفاظ الطلاق (١) .
 (٢) إن الله تعالى جعل الإسلام شريعة دائمة للناس كافة من بعثة الرسول إلى أن يرث الأرض ومن عليها . قال تعالى : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا » وقال : « ما كان محمد أبأ أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » وفي الناس من يعرف اللسان العربي لسان القرآن ، فيمكنه أن يفهم خطاباتة ومعاني آياته ، وفيهم من لا يعرفه كالهنود والصينيين والفرنسيين وغيرهم وأولئك السواد الأعظم من سكان المعمورة فهل يعدون غير مكافئين ، لأنه لم يتحقق فيهم شرط التكليف وهو الفهم ، أو ماشانهم ؟
 والجواب . ان شرط التكليف لا يعتبر متحققا بالنسبة لهم إلا بتعليمهم اللغة العربية ، أو تعليمهم ديننا وقرآننا بلغاتهم ، أما إننا نأمر الأمم الاجنبية قاطبة بتعلم العربية شبانها وشيوخها ونساءها ورجالها أميها وقارئها فذلك متعسر أو متعذر علينا وعليهم ، وديننا قد رفع الحرج والعسر والعنت والإصر ، فلم يبق إلا الأمر الثاني وهو يكون باحدى طرق ثلاث . (١) ترجمة القرآن إلى سائر اللغات (٢) ترجمة كتاب يجمع أصول الدين وفروعه (٣) تخصيص أمة منا لتعلم الدين تعلما كاملا ولتعرف اللغات الاجنبية في حذق ومهارة وتنتشر في سائر الممالك تدعو اهلها بلسانهم إلى هذا الدين ، وتعرف احكامه للبلدين امثال لقوله تعالى . « ولتكن منكم امة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » .

غير أن ترجمة القرآن ترجمة صحيحة مستحيلة على القدرة البشرية لأنها تعرضه للتحريف والتبديل وتسلبه ميزته التي نزل بها وهي العربية . ولأنه كلام رب العالمين

(١) أو أنه يعاقب على السبب وهو ضرب الحمر وأن لم يرد السبب وهو زوال العقل الذي نشأ عنه تلفظه بالفاظ الطلاق بدون أدراك ، كما عوقب الزاني بمقتضي المفسدة التي نشأت عن جرمه وهي اختلاط الانساب الذي ليس من فعله

الذى انفرد بعلم ماتضمنته ألفاظه واشتملت عليه عباراته وانطوى في ثنايا آياته وإذا فالتيسر هو ترجمة تفسير له يشرح غوامضه ويقرب للناس معانيه .
وقد يستدل على جواز ترجمة القرآن بأن لذلك أصلاً في الدين فقد جاء في كتابي رسول الله ﷺ إلى هرقل ملك الروم وإلى المقوقس ملك مصر والإسكندرية هذه الآية (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) والاقرب إلى اليقين أن هذين الملكين ما كانا يعرفان اللغة العربية وأن هذه الآية ترجمت لهما بلغتهما لأنها لب الكتابين ، فأقرار الرسول ذلك دليل على جواز هذه الترجمة ، وإذا جاز ترجمة آية جاز ترجمة غيرها
وقد منع من الترجمة كثير من المتقدمين خشية الخطأ وتعذر الأمكان^(١) ، وأما ترجمة كتاب يجمع أصول الدين وفروعه فحسن إذا اشتمل على كل ما احتواه القرآن وفصلته السنة ، ولسكن الدليل الذى تقوم به الحجة ويتوجه التكليف هو الآيات والأحاديث ، والإسلام يأمرنا باتباع البرهان والدليل لا بالتقليد
وأفوم طريق هو قيام دعاة حاذقين باللغات الأجنبية وملهين بأسرار الشريعة الإسلامية يقومون بالدعوة إلى الإسلام بين هاتيك الأمم ويشرحون أساسه وتعاليمه ويكشفون محاسنه ومراميه وآدابه وذلك حق واجب فى أعناق الأمم الإسلامية فإن هى لم تقم به فعليه من الوزر بمقدار ما عليه تلك الأمم من التخبط فى العقائد والانحراف عن سبيل الحق وسبيل الرشاد ، فإن ترجمنا أو دعونا الأمم بلغاتهم أمكنهم أن يفهموا الخطاب فيتحقق فيهم شرط التكليف وإن لم نعمل ذلك فالعذر لهم قائم .

(١) وليس فى الاستدلال بكتابي الرسول الى هرقل والمقوقس ما يدل على انهما كانا بغير العربية حتى يلزم اقرار الرسول لترجمة اية القرآن التى فيها . بل المعقول انهما كانا بالعربية وقد ذكرهما كل منهما بواسطه من كان فى حاشيته من العرب المترجمين واذا فليس فى ذلك ما يقطع باباحة ترجمة القرآن

أطوار الحياة وما يناسبها من الأحكام :

علمت أن البلوغ شرط التكليف ، وأن من الأحكام الوضعية ما يتعلق بالإنسان قبل بلوغه ، لهذا رأى الحنفية أن يدينوا أنواع الأهلية التي تلائم الإنسان في كل طور من أطوار حياته ، فقسموا حياته إلى أربعة أطوار : طور الحمل ، و طور الإنفصال إلى التمييز و طور التمييز إلى البلوغ . و طور البلوغ إلى نهاية الحياة . و قسموا أهلية الوجوب إلى أهلية الوجوب له ، و أهلية الوجوب عليه ، و الأولى دون الثانية و أضعف الأطوار طور الحمل ، و أقواها طور البلوغ ، و أقل أنواع الأهلية أهلية الوجوب له و أكبرها أهلية الأداء الكاملة ، و هاك جدولاً يوضح أنواع الأهلية و توزيعها على أطوار الحياة .

	الأهلية			
	أهلية أداء		أهلية وجوب	
(١) فطور الحمل يثبت له ١				
(٢) و طور الإنفصال له ١ + ٢				
(٣) و طور التمييز له ١ + ٢ + ٣				
(٤) و طور البلوغ له ١ + ٢ + ٣ + ٤				
	كاملة	قاصرة	عليه	له
	٤	٣	٢	١

إليك التفصيل :

(١) الحمل أو الجنين : للحمل وجود مستقل لكنه وجود ضعيف لأن الحمل تابع لأمه قراراً و انتقلاً فالمناسب له اضعف الاهليات . و هي أهلية الوجوب له دون غيرها ، فتصح الوصية له و يرث بشرط أن يولد حياً .

(٢) الإنفصال إلى التمييز : الإنسان فيه وجود استقلالى ولكن ينقصه العقل و هو أداة الفهم فيثبت له أهلية الوجوب له و أهلية الوجوب عليه على التفصيل الآتى فالعبادة المتعلقة بالبدن كالصلاة أو بالمال كالزكاة أو بها معا كالحج لا تجب عليه لأن وجوبها للابتلاء و الاختبار بالأداء و هو ليس من أهله لعدم تمييزه

وكذا العقوبات كالقصاص والحدود والدية وما أشبه ذلك كالحرمان من الميراث إذا قتل مورثه ، لأن العقوبة جزاء الاجرام ولا إجرام ممن فقد التمييز ، أما الغرامات المالية ، كضمان ما أتلفه ، وبذل المعاوضات كالثمن والأجرة ، والنفقات والعشر والخراج فانها أمور تتعلق بما له تعلقاً أولياً ولذا تثبت في ذمته يدفعها من ماله عنه الولي .

(٣) التمييز إلى البلوغ . للانسان في هذا الطور عقل قاصر فيثبت له إلى ما تقدم أهلية أداء قاصرة بحيث تصبح أعماله ولسكن بلا وجوب عليه ، ولذا تصبح منه حقوق الله تعالى كالإيمان وإن ترتب عليه حرمانه من ميراث قريبه غير المسلم أو فرقة زوجته إن كانت غير كتابية لأن جهة النفع فيه عظيمة لأن فيه سعادة الدارين ، وكذا يصبح منه الكفر بالنسبة لأحكام الآخرة عند الإمام وصاحبيه وبالنسبة لأحكام الدنيا عند الطرفين لا عند أبي يوسف ولذا تبين برده امرأته المسلمة ويحرم من ميراث مورثه المسلم عندهما لا عند أبي يوسف ، وكذا تصبح منه العبادات كالصلاة والصيام والحج ولسكن لا تستتبع وجوباً^(١) وأما حقوق العباد: فما كان منها نافعا نفعا محضاً صح منه من غير حاجة إلى إذن الولي كقبول الهبة والصدقة ، وتجب له الأجرة إذا آجر نفسه وإن لم يكن العقد صحيحاً ، وما كان ضرراً محضاً لا يملكه ولو أذن له وليه كما لا يملكه وليه ولا وصيه كالطلاق والعتاق والهبة والصدقة ، وإن كان متردداً بين النفع والضرر كالبيع والاجارة والزواج صح موقوفاً على إذن وليه لأن قصور عقله ينجبر بضم رأي الولي إلى رأيه .

(٤) طور البلوغ . وفيه تثبت للانسان الأهلية الكاملة فيكون أهلاً للزامه بسائر الواجبات من عتائد وعبادات وغيرها وتصح عقوده وتصرفاته ويلتزم بآثارها ما لم يعرض له ما يسلبه الأهلية كالجنون والعتة الخ. فالأول يجعله في حكم الصبي غير المميز والثاني يجعله في حكم الصبي المميز

(١) ولذا لا يجب عليه انما ما شرع فيه منها ، ولو افسده لا يجب عليه قضاؤه ، وإذا ارتكب شيئاً من محظورات الحج فلا شيء عليه

وعوارض الأهلية نوعان . « ١ » سماوى ليس للعبد فيه اختيار ولا دخل

« ٢ » ومكتسب واقع باختيار العبد . فالعوارض السماوية هي .

« ١ » الجنون - وأثره أنه ان كان ممتددا (بأن استغرق يوما وليلة بالنسبة للصلاة . وشهرا بالنسبة إلى الصوم وحولا كاملا للزكاة) منع التكليف فلا تصح معه العبادة ولا تجب في الذمة ، وان كان غير ممتد لم يمنع التكليف .

« ٢ » والعتة - وهو اختلال في العقل يختلط بسببه الكلام وتختل الأمور ، وأثره أنه يجعل صاحبه كالصبي المميز في جميع أحكامه .

« ٣ » والنسيان - وهو عدم استحضار الشيء في وقت الحاجة إليه ، وهو لا ينافي أهلية الوجوب ولا وجوب الأداء لكمال العقل . وحكمه أنه ليس عذرا في حقوق العباد . أما في حقوق الله فانه يرفع الإثم لأن العقوبة الأخروية إنما تكون عند قصد الجريمة وهو منتف عند الناسى ، ويثبت معه الحكم إذا وجد مذكر بما هو بصددده ولم يكن ثمة داع إلى الفعل كأكل المصلى وكلامه فكلاهما مفسد للصلاة لان حالة المصلى مذكرة له ، ولا داعي إلى الأكل في وقت الصلاة بخلاف الصوم وترك التسمية فانه لا مذكر فيهما والطبع داع إلى الأكل .

« ٤ » والنوم - وهو عارض يمنع الخطاب والمدركات الحسية والقدرة على الأفعال الاختيارية فأوجب تأخير الأداء إلى وقت الانتباه ولم يرفع أصل الوجوب ، ولا أثر لعبارة النائم فلا يقع طلاقه ولا عتقه ولا رده ، ولا تفسد صلاته إذا تكلم وهو نائم ولا تصح قراءته فيها كذلك .

« ٥ » والإغماء - وهو أشد من النوم في منع الخطاب وحكمه كحكم النوم

« ٦ » والمرض - وهو لا ينافي أهلية الحكم ولا صحة العبادة ولكن يسقط

ما فوق المقدرة ويجب ما وسعته قدرته .

« ٨ » والحيض والنفاس - وهما لا يسقطان أهلية الوجوب ولا الأداء لانهما

لا يوجبان خللا في قدرة البدن ولا في العقل والفهم ، إلا أنه ثبت أن الطهارة

منهما شرط لصحة الصلاة والصوم فلا يمكنه أدائهما لأن الشيء لا يوجد مع فقد شرطه ولم يجب قضاء الصلاة للخرج ، ووجب قضاء الصوم لعدم الخرج
 «٩» والموت - وبه تسقط جميع الأحكام الدنيوية التكليفية كالصلاة والصوم والحج وغيرها ويبقى عليه أثم ما قصر فيه وما وجب للغير ، وكذا ما تعلق بعين في التركة كالوديعة والمبيع والمرهون والعوارض المكتسبة كثيرة منها .

«١» السكر . وهو غيبة العقل من خمر أو نحوه حتى يختلط الكلام ويفسد التدبير ، فإن كان بغير محذور كما إذا اضطر لشرب الخمر فلا يصح معه تصرف ولا يقع منه طلاق ولا عتاق ، وإن كان بمحذور بقي معه التكليف عقوبة للسكران فتصح عقوده وفسوخته كالزواج والبيع والشراء والطلاق والعتق

«٢» والسفه . وهو ضعف في الإنسان يبعث على التصرف في المال على خلاف مقتضى المصلحة والحكمة ، وهو لا ينافي شيئاً من الأحكام الشرعية المتعلقة بحقوق الله ولا بحقوق العباد ، غير أن الشريعة راعت ما فيه مصلحته فقررت منعه من التصرف في ماله صيانة له حتى يؤنس رشده ببلوغه خمساً وعشرين سنة عند أبي حنيفة أو تحقق حسن التصرف منه عند الصاحبين

«٣» والسفر . وهو لا يمنع أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء ولكن لما كان مظنة المشقة جعل علة لتخفيف الأداء فشرعت فيه الصلاة الرباعية ركعتين وأخر وجوب أداء الصوم إلى الإقامة

«٤» والاكره . وهو اجبار الإنسان غيره على ما لا يرضاه قولاً أو فعلاً بحيث لو ترك وشأنه لما فعله . وهو نوعان «١» ملجئ وهو ما كان باتلاف نفس أو عضو مع التحقق من إمكان تنفيذ ما أكره به «٢» غير ملجئ وهو ما كان بوعيد ضرب لا يفضى إلى اتلاف عضو أو نحوه كحبس فالأول لعدم الرضا ويفسد الاختيار والثاني لعدم الرضا ولا يفسد الاختيار

أثر الاكراه . المكروه عليه ثلاثة أقسام (١) ، أقوال لا تقبل الفسخ
(٢) ، أقوال تقبله (٣) ، أفعال

أما الأول فلا تأثير للاكراه فيه من حيث نفاذه ، فمن أكره على طلاق زوجته أو عتق عبده نفذ تصرفه سواء كان الاكراه ملجئاً أو غير ملجئ .
والثاني يؤثر الاكراه فيه بالفساد فاذا باع أو أقر مكرهاً وقع فاسداً لا غيا لقيام القرينة على عدم صدق العبارة التي صدرت منه سواء في ذلك الملجئ ، وغير الملجئ .
والثالث إما أن يمكن اعتبار الفاعل فيه آلة للحامل أولاً ، فإن لم يمكن جعل الفاعل آلة للمكروه فلا يؤثر الاكراه بشيء ويلزم الفاعل بحكم الفعل وأثره كالزنا وشرب الخمر وإفساد الصوم ، ولـسـكن لما كان في الأولين حد وفي الاكراه شبهة تدرأ الحدود لم يجب على الفاعل الحد ، وإن أمكن جعل الفاعل آلة للمكروه نسب الفعل إلى الحامل ولزمه أثره إن كان ملجئاً كمن أكره على قتل غيره أو إتلاف ماله فإن الحامل هو الذي يقتض منه في القتل العمد العدوان وتلزم عاقبته بالدية في الخطأ ، ويحرم من الميراث إذا كان المقتول مورثاً له ، وهو الذي يضمن قيمة المتلف . وإن كان غير ملجئ لزم الفاعل وحده الحكم لعدم فساد اختياره فيضمن قيمة ما أتلفه ويقتض منه في القتل العمد

دلالة اللفظ على المعنى أى طريق فهم الأحكام من اللفظ
دلالة اللفظ على المعنى تنقسم إلى ثلاثة أقسام مطابقة وتضمنية والتزامية
فالمطابقة هي دلالة اللفظ على كل المعنى الموضوع له كدلالة لفظ البيع على الإيجاب والقبول ودلالة البيت على كل من الأرض والبناء معا
والتضمنية هي دلالة على بعض المعنى الموضوع له ، كدلالة البيع على الإيجاب فقط أو القبول فقط ودلالة البيت على الأرض وحدها أو على البناء وحده .
والالتزامية دلالة على لازم المعنى المقصود كدلالة البيع على الملك والبيت على الفراغ

أقسام الدلالة : أو المنطوق والمفهوم . تنقسم دلالة اللفظ عند الحنفية إلى أربعة أقسام :

(١) دلالة العبارة أو عبارة النص (٢) دلالة الإشارة (٣) دلالة النص (٤) دلالة الاقتضاء

ووجه الحصر : أن الحكم المستفاد من النص الشرعي إما أن يكون ثابتاً بنفس اللفظ أولاً . والأول أن كان اللفظ مسوقاً له فهو العبارة وإلا فالإشارة . والثاني أن كان الحكم مسكوتاً عنه لكن يفهم بمجرد فهم اللغة فهو الدلالة ، وإن كان مسكوتاً عنه لكن تتوقف عليه صحة اللفظ أو صدقه فهو الاقتضاء وإليك البيان :

(١) عبارة النص : المراد بالنص كل ملفوظ مفهوماً المعنى من الكتاب والسنة ، والمراد بعبارته صيغته المكونة من جملة ومفرداته ، وما يفهم منها هو المعنى الذي يتبادر إلى الفهم من صيغتها ويكون هو المقصود من سياقها . وإذا فعبارة النص هي دلالة الصيغة على المعنى المتبادر من فهمها ، المقصود من سياقها سواء أ كان ذلك المعنى هو عين الموضوع له أم جزأه أم لازمه ، مثاله قوله تعالى « وأحل الله البيع وحرما الربا » فانه للرد على من زعم المساواة بين البيع والربا بل من زعم أصالة الربا في الحل بقوله « إنما البيع مثل الربا » فهو مسوق لبيان التفرقة بينهما فدلالته على هذه التفرقة تسمى دلالة عبارة أو عبارة النص ، وقوله تعالى « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » مسوق لبيان عدد من يحل الزواج بهن من النساء ، فدلالته على العدد دلالة عبارة

(٢) إشارة النص : دلالاته على معنى لم يقصد من سياقه قصداً أصلياً ويحتاج في الوقوف على المعنى الإشاري إلى تأمل لأنه لا يكون إلا معنى التزامياً بالنسبة للسياق ، مثاله قوله تعالى « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » فالمعنى الذي سيقى له هذه الآية هو وجوب نفقة الوالدات وكسوتهن على الأب وهو المتبادر من الفاظها فدلالته عليه دلالة عبارة ، لكن التعبير باللام في قوله (له)

و من معانيها الاختصاص - يدل على اختصاص نسب الولد بابيه دون امه ، وهذا المعنى ليس المقصود من سوق الآية فدلالته عليه دلالة اشارة ؛ ويترتب على ثبوت النسب تقرير أحكام مرتبطة به كأنفراد الوالد بالنفقة لأن الله أوجبها عليه بهذه النسبة وهي لا يشاركه أحد فيها ، واتصاف الولد بصفة أبيه كالسكفاء والشرف واستحقاقه للإمامة إذا كان أبوه كذلك ، وغير هذا من الأحكام التي لم يخرجها الدليل الخاص كالرق والحرية حيث إنه يتبع الام ، وكالدين حيث يتبع خيرهما فيه ، فهي احكام لازمة لمعنى لفظ في النص وغير مقصودة من سياقه ، وقوله تعالى « أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم » الآية يدل بإشارته على جواز أن يصبح المباشر في ليل رمضان صائماً وهو جنب ، لأن هذا النص يفيد بعبارة اباحة المباشرة في آخر جزء من الليل وهذا يستلزم طلوع الفجر عليه جنباً لعدم تمسكه من الاغتسال قبله ؛ ثم هو مكلف بالصوم من طلوعه فيجتمع له وصفا الجنابة والصوم ، ومساق الآية لاباحة المباشرة والأكل والشرب في جميع أجزاء الليل وهذا هو دلالة العبارة ، ومنها دلالة قوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا » ^(١) على حل البيع وحرمة الربا كما تقدم ^(٢)

(١) قسم شر الاسلام البردوى دلالة الكلام على المعنى باعتبار اللفظ والنظم ثلاثة أقسام :
(١) أن يدل اللفظ على المعنى ويكون ذلك المعنى هو المقصود الاصلى منه كالمعنى في قوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » (٢) أن يدل على معنى ولا يكون مقصوداً أصلياً له كإباحة النكاح من هذه الآية (٣) أن يدل على معنى هو من لوازم مدلول اللفظ وموضوعه كانهما بيع الكلب من قوله عليه السلام « ان من السحت ثمن الكلب » فالقسم الأول مسوق ليس الا ، والقسم الأخير ليس بمسوق أصلاً والمرسوط مسوق من وجه وهو ان المتكلم قصد إلى التلطف به لأفودة معناه ، غير مسوق من وجه وإنما سيق لإتمام بيان ما هو المقصود الأصلي . ثم قل : قلراد هنا من كون الكلام مسوقاً لمعنى أن يدل على مفهومه مطلقاً سواء كان مقصوداً أصلياً أو لم يكن فإذا تمسك أحد في اباحة النكاح بقوله تعالى « فانكحوا ما طاب لكم » أو في اباحة البيع بقوله عز اسمه « وأحل الله البيع » كان استدلالاً بعبارة النص لإبشارته ، وببناء على ذلك فما دل عليه اللفظ بالمطابقة يكون من نوع دلالة العبارة وان كان مقصوداً تبعاً لأصالة . اهـ وهذا المذهب لا يؤيده اصطلاح الاصـ ولين ، لان أساس التفرقة بين دلالة العبارة ودلالة الاشارة هو السياق وعدمه لان كلا منهما من أقسام دلالة اللفظ لا من مجرد ذكر اللفظ فمادل عليه اللفظ وكان مسوقاً أصلاً فهو العبارة وما كان غير مسوق له أصالة فهو الاشارة .
(٢) ومنها قوله تعالى « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً

(٣) ودلالة النص : وتسمى فحوى الخطاب أو مفهوم الموافقة هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم منطوق لمسكوت عنه لفهم مناط ذلك الحكم بمجرد فهم اللغة^(١) : مثال ذلك قوله تعالى « ولا تقل لهما أف ، فانه يدل على حرمة الضرب والضرب شيء يوجد فيه الأذى ، وهو معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم بالحرمة في التأفيف لأجله ، ولا يشترط عند الحنفية أولوية المسكوت بالحكم ، ولهذا أوجبوا الكفارة بالاكل والشرب في نهار رمضان بفحوى النص الدال على وجوبها بالجماع وهو ما رواه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : هلك يارسول الله ، قال : وما أهلكك ؟ قال وقعت على امرأتى في رمضان ، قال : هل تجد ما تعتق به رقية ؟ قال : لا . قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تجد ما تطعم به ستين مسكينا ؟ قال : لا . ثم جلس فأتى النبي ﷺ بعرق (زنبيل) فيه تمر . فقال : تصدق بهذا ، فقال : أعلى أفقر منا يارسول الله ، والله ما بين لايتيها (حرتيها) أهل بيت أحوج إليه منا ، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابها ، ثم قال : اذهب فأطعمه أهلك . لأن الكفارة وجبت في الوقاع باعتبار أنه افساد لصوم رمضان وهتك لحرمه الشهر ولأنه معصية ، لا لخصوص كون الجنابة جماعا ولا لأن الجنائي اعراني . ومن أمثلة الفحوى ايجاب الكفارة في اليمين الغموس (الكذب) بالنص الوارد في اليمين المنعقدة وهو قوله تعالى « ولكن يؤخذكم

من الله ورضوانا » فالاية مسوقة لبيان استحقاق سهم من الغنيمة للفقراء المهاجرين وهذا هو دلالة العبارة ، وتدل بالاشارة على زوال أملاك المهاجرين عما خلفوا بمكة من أموالهم لاستيلاء الكفار عليها لأن الله سماهم فقراء مع اضافة الديار والأموال اليهم ، والفنير حقيقة من لا يملك شيئا من المال لا من بعدت يده عن المال ، وهذا المعنى لم تسق له الاية ولسكنه لازم لمعنى لفظ فيها وهو الفقراء .

(١) وعرفها بعضهم بانها دلالة اللفظ على ثبوت حكم منطوق في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى بدون حاجة إلى اجتهد أو اعمال فكر

بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين ، الخ الآية (١)
 (٤) ودلالة الاقتضاء هي دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته بحيث لا يستقيم أو لا يصح شرعا إلا بتقديره مثاله قوله عليه السلام : رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، فإن صدق هذا الكلام يتوقف على مقدر هو لفظ ، اثم ، لأن نفس الخطأ والنسيان لا يتصور رفعهما بعد وقوعهما بخلاف حكمهما الآخرى . وقول الواقف . جعلت الشروط العشرة لمن يكون ناظرا على وقفى ، فانه يدل اقتضاء على ثبوتها للواقف لان المشروط له انما يتصرف بالتملك منه فلا بد لصحة هذا التملك ان يكون الواقف مالكا لها ، وقولك لمن يملك عبدا أعتق عبداك عنى بألف ، فاعتقه فان العتق يقع عنك ويكون الولاء لك وهذا يقتضى انتقال ملكية العبد لك لتوقف صحة العتق عليها شرعا ، فيقتضى بيعا لك لانه لا ينوب عنك فى عتقه الا بعد ان تملكه بشرائه ، فالشراء ثابت بنص هذه الصيغة اقتضاء فكأنك قلت : بيع عبداك منى بألف وكن وكيلى فى اعتاقه (١) . ومن المثال الاخير يظهر لك أن دلالة اللفظ على اللازم المتقدم وهو البيع تعتبر من دلالة الاقتضاء لا من الاشارة بخلاف اللازم المتأخر فانه من الاشارة أو العبارة ، لأن الدلالة فى الاشارة والعبارة إنما هى بنفس النظم واللفظ واللازم المتقدم غير ثابت به ، بل بالعقل أو الشرع لصدق الكلام أو صحته هذا وما ثبتت بعبارة النص أو اشارته أو دلالاته أو اقتضائه يفيد القطع بالحكم ويكون النص حجة فيه ، ولـكن عند التعارض يقدم الثابت بالعبارة لثبوته باللفظ وقصد السوق له ، ثم الثابت بالاشارة لأن فيه اللفظ والمعنى اللغوى ، ثم بالدلالة ثم

(١) ومنها قوله « أن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم اراة فانه يدل بعبارة على تحريم أكل أموال اليتامى ظلما ، ويدل بدلالته على تحريم احرانها وتبديدها والاعانة بأى نوع من أنواع الاتلاف لأن كل هذه الأشياء تساوى أكلها ظلما لأن كلا منها اعتداء على مال الغير العاجز عن دفع الاعتداء وهذا المعنى عرف بمجرد فهم اللغة بدون احتياج الى اجتهاد ولا كبير بحث . وبهذا خالفت دلالة النص القياس ، على أن بعضهم سماها التماس الجلى

بالاقتضاء ، فقوله غايه السلام ، أقل الحيض ثلاثة أيام واكثره عشرة ، يدل بعبارته على أقل مدة الحيض واكثرها لانه مسوق لها . وقوله عليه السلام وقد سئل عن نقصان دين النساء ، تقعد احداهن في عقر بيتها شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي ، يدل بالاشارة على ان اكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما (كما هو مذهب الشافعي) حتى يتحقق انها في نصف عمرها لا تصوم ولا تصلي وبينهما تعارض فترجح الأولى (وعلى ذلك مذهب الحنفية)

ونصت المادة ١٦ من لائحة ترتيب المحاكم الاهلية على انه ليس لهذه المحاكم ان تنظر في الانسكحة وما يتعلق بها من قضايا المهر والنفقة . فهي تدل بعبارتها على أن المحاكم الاهلية غير مختصة بقضايا النفقة . والمادة ١٥٥ من القانون المدني نصت على انه ، يجب على الفروع وازواجهم ما دامت الزوجية قائمة ان ينفقوا على الاصول وازواجهم ، والمادة ١٥٦ نصت على انه كذلك يجب على الاصول القيام بالنفقة على فروعهم وازواج الفروع . والازواج أيضا ملزمون بالنفقة على بعضهم ، فهاتان المادتان تدلان بالاشارة على اختصاص المحاكم الوطنية بالنظر في مسائل النفقات لأن ذكرهما في قانونها يستلزم اختصاصها بالنظر في هذه المسائل فكان بين مدلول المادة ١٦ ومدلول هاتين المادتين تعارض فرجح مدلول الأولى لأنه بطريق عبارة النص على الآخرين لانه بطريق اشارة النص . وقوله تعالى ، ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، الخ الآية يدل باشارته على عدم استحقاق القاتل المتعمد سوى الخلود في جهنم لانه اقتصر عليه فلا تجب عليه كفارة القتل . وقوله تعالى ، ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة الخ ، يفيد بدلالته وجوب الكفارة في القتل العمد لانه لما أوجبها على الخاطئء بعبارة النص وجريمته ادنى حالا من العامد فتجب على هذا بالأولى لأنه أقوى (كما عليه الشافعي) فبين مدلولي الآيتين تعارض فرجحت الأولى لأنها دلت على حكمها باشارة النص بينما الثانية بدلالة النص وهكذا

أقسام الدلالة غير الشافعية :

لشافعيه اصطلاح خاص في تقسيم الدلالة ، فهي عندهم تنقسم قسمين
(١) دلالة المنطوق (٢) دلالة المفهوم .

فالاولى هي دلالة اللفظ على حكم فيما نطق به كدلالة قوله تعالى « وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » على تحريم نكاح الربيبة التي في حجر الرجل من زوجه التي دخل بها . والثانية هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم ماذكر لما سكنت عنه أو على نفي الحكم عنه كدلالة الآية السابقة على حل نكاح الربيبة إذا لم يدخل بأمرها .

وقسموا المنطوق إلى صريح وغير صريح فالصريح ما دل على المعنى بالمطابقة أو التضمن ، وغير الصريح هو ما دل عليه بالالتزام كالا مثله الواردة في دلالات العبارة والإشارة . وقسموا غير الصريح إلى مقصود المتكلم من اللفظ وغير مقصود له ، والمقصود منصرف في دلالة الاقتضاء المذكورة في تقسيم الحنفية ، وفي الإيحاء وهو اقتران الحكم بوصف لو لم يكن علة له ما كان لذكره معه فائدة بل كان بعيدا عن المنطق والبلاغة كما في قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فقد اقترن الحكم وهو القطع بوصف وهو السرقة . وقوله عليه السلام للاعرابي الذي قال له واقعت أهلي في نهار رمضان : (أعتق رقبة) فقد اقترن الحكم وهو العتق بوصف وهو الواقعة ولو لم يكن الوصف علة للحكم الذي اقترن به لا استبعدت هذه المقارنة خصوصا من الشارع .

والمفهوم ينقسم عندهم إلى قسمين : (١) مفهوم الموافقة (ويسميه الحنفية دلالة النص كما تقدم) وهو أن يدل اللفظ على مساواة المسكوت عنه للمذكور في الحكم ، ويسمى خوى الخطاب ان كان المسكوت أولى بالحكم ، ولحن الخطاب ان كان مساويا له فيه (٢) ومفهوم المخالفة : وهو أن يدل اللفظ على

مخالفة حكم المسكوت عنه للذكور ، أو هو ثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، ويسمى دليل الخطاب . وذلك بأن يكون في النص حكم مقيد بقيد كوصف أو شرط أو غاية أو عدد أو أداة حصر أو نحو ذلك مما يدل عليه من ثبوت الحكم في المقيد بأحد هذه القيود هو ما يسمى دلالة المنطوق ، وما يدل عليه في غير المقيد هو ما يسمى دلالة المفهوم . وغير المقيد قد يكون حكمه مائلا لحكم المقيد (المنطوق) فيسمى المفهوم الموافق . وقد يكون مغايرا له فيسمى المفهوم المخالف .

والكلام فيه يشمل ثلاثة مباحث (١) أنواعه (٢) شروط اعتباره وحجيته عند من يعتبره (٣) أدلة اعتباره حجة وعدمه .

(١) فأنواعه ستة : (١) مفهوم الصفة وهو دلالة اللفظ الموصوف بصفة على نقيض حكمه عند انتفاء الصفة ، وذلك بأن يكون للنصوص عليه صفتان فتعلق الحكم بأحدى الصفتين يدل على نفيه عما يخالف تلك الصفة مثاله قوله تعالى « فما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات » فالحكم المنطوق هو حل الأمة المؤمنة عند عدم طول الحرية فوصف الأمة بالمؤمنة يدل على نفي الحكم وهو الحل عند انتفاء الصفة وبذا لا تحل الأمة الكافرة . وقوله عليه السلام « وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة شاة » فوصف الغنم بالسائمة — وهي الراعية التي لا تلغ — يدل بمنطوقه على وجوب الزكاة في الغنم إذا لم تلغ وبمفهومه المخالف على نفي الحكم وهو عدم وجوب الزكاة في المعلوقة .

وجمهور الأصوليين يعتبرون مفهوم الصفة جحة ؛ وخالف في ذلك الحنفية وبعض الشافعية والمالكية وجمهور المعتزلة .

(٢) مفهوم الشرط : وهو دلالة اللفظ المفيد لحكم معلق بشرط على نقيض ذلك الحكم عند عدم الشرط . مثاله قوله تعالى « وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن » فانه يدل بمفهومه المخالف على عدم وجوب النفقة لغير الحوامل من المعتدات .

(٣) مفهوم العدد : وهو دلالة اللفظ المتغير لحكم عند تقييده بإحدى على تقييض الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً نحو قوله تعالى « فاجلدوهم ثمانين جلدة » يدل بمفهومه المخالف على عدم الزيادة أو النقص عن الثمانين وأن ما زاد غير مطلوب وما نقص غير مجزى .

(٤) مفهوم الغاية : مثاله قوله تعالى « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » فانه يدل بمنطوقه على حرمة المطلقة ثلاثاً على مطلقها حتى تتزوج غيره ، ويدل بمفهومه على حلها له بعد نكاح غيره وطلاقها منه ونحو « فاعسلو وجوهكم وأيديكم إلى المرافق » فانه يدل بمفهومه المخالف على عدم وجوب الغسل لما بعد المرافق .

(٥) مفهوم الحصر : نحو « إنما الماء من الماء » و « إنما الربا في النسيئة » فالأول يدل بمفهومه على أنه لا يغسل عند الجماع بدون انزال^(١) وإنشائي على أنه لا ربا في غير النسيئة .

(٦) مفهوم اللقب : وهو دلالة تعليق الحكم باسم جامد كالعلم واسم الجنس على نفي ذلك الحكم عن غيره « نحو الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح مثلاً بمثل ، سواء بسواء » يبدأ بيد فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد . فانه يدل بمفهومه المخالف على عدم جريان الربا في غير الأصناف المذكورة ، ولم يعتبر مفهوم اللقب حجة الا شرذمة قليلة .

(٢) شروط اعتباره : القائلون بمفهوم المخالفة اشترطوا لاعتباره شروطاً :

- (١) ألا يعارضه . ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة .
- (٢) ألا يقصد بالوصف المذكور الامتنان نحو « وهو الذي سخر البحر

(١) وقد نسخ هذا الحكم بقوله عليه السلام « اذا التقى الختانان وجب الفحل »

لتأكلوا منه لحما طريا ، ولذا لا يدل على منع الأكل مما ليس بطرى ، أو التفخيم نحو قوله عليه السلام « لا يحل لامرأة مسلمة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها أربعة أشهر وعشرا » فلا يدل على حل الاحداد للذمية لأن الوصف هنا للتفخيم والمبالغة في الزجر

(٣) ألا يكون القيد المذكور جاريا على الغالب كقوله تعالى في بيان المحرمات من النساء « وربائبكم اللاتي في حجوركم » أى فى ولايتكم ورعايتكم فلا يفيد حل الربيبة إذا لم تكن فى حجر زوج الأم لأن القيد ذكرهنا جاريا على الغالب وهو أن تكون البنت مع أمها تحت رعاية زوجها .

(٤) ألا يكون الوصف مثلا جاء فى جواب طبقا لسؤال أو حادثة خاصة كقوله تعالى « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة » فلا يدل على حل ما ليس كذلك لأن النهى ورد طبقا لما كانوا يتعاطونه فى الجاهلية ، كان الغريم إذا حل دينه يقول لغريمه : إما أن تعطى وإما أن تربى ، وهكذا كلها حل أجل ، فكان الدين يتضاعف بذلك مرارا كثيرة .

(٥) أن يكون القيد المذكور ورد استقلالا لا تبعا فلو جاء تبعا لشيء لا يكون له مفهوم كقوله تعالى : « ولا تبashروهن وأتم عاكفون فى المساجد » فالجار والمجرور متعلق بالاعتكاف لا بالمباشرة فلا يدل على جواز المباشرة فى غير المساجد كالبيت إذا دخله لحاجة وهو معتكف .

(٣) حجية مفهوم المخالفة :

اختلف الأصوليون فى المفهوم المخالف من حيث دلالة النص على حكم فيه أو عدم دلالة عليه : ذهب فريق إلى أن النص الشرعى إذا دل على حكم فى منطوق مقيد بقيد فليس له دلالة على حكم ما فيما خلا من ذلك القيد . بل إن حكمه مسكوت عنه يستدل عليه من دليل شرعى آخر (وعلى هذا أكثر الحنفية) .
وذهب فريق إلى أن هذا النص يستفاد منه حكمان : حكم فى منطوقه وهو

مادلت عليه ألفاظه إثباتاً أو نفياً، وحكم في مفهومه مخالف لما ثبت للمنطوقه (وعليه أكثر الشافعية والمالكية) فقوله تعالى : « وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم، ليس فيه عند الفريق الأول إلا حكم واحد هو حرمة زوجة الابن من الصلب. أما الابن من غير الصلب فلا حكم لحليته في هذا النص لا حلاً ولا حرمة ، وعند الفريق الثاني فيه مع هذا الحكم حكم آخر مخالف للحكم الأول وهو حل زوجة الابن غير الصلب . وقوله تعالى « أودما مسفوحا » يدل على حرمة الدم المسفوح فقط وهو الحكم في المنطوق عند الأولين ، وعليه وعلى حل الدم غير المسفوح عند الآخرين وهكذا .

استدل الفريق الأول (١) إن ثبوت الحكم للمنطوق مستفاد ومستند إلى عبارة اللفظ ودلالته . أما نفيه عن المسكوت وثبوت نقيضه فلا يمكن إسناده إلى دلالة اللفظ لامن طريق العقل ولا النقل ، إذ العقل لا مجال له في وضع الألفاظ للمعاني ودلالاتها عليها ، ولا بالنقل لأنه إما متواتر أو آحاد والتواتر لا سبيل إليه ، والآحاد لا يفيد غير الظن ، والظن لا يعتبر في إثبات لغة يخضع لها كلام الله وكلام رسوله ويفسران بها لجواز الخطأ .

وأجيب باختيار أنه بالنقل الآحادي وهو كاف في مثل مانحن فيه لأن اشتراط التواتر في نقل اللغة يؤدي إلى تعطيل التمسك بأكثر اللغة لتعذر التواتر فيها ويلزم منه تعطيل العمل بأكثر ألفاظ الكتاب والسنة وبالأحكام الشرعية .

(٢) إننا نرى حكم المسكوت يكون تارة موافقاً للمنطوق كما في قوله تعالى : (وربائبكم اللاتي في حجوركم) فإن الربيبة تحرم على زوج أمها مطلقاً سواء كانت في حجره أم لا ونحوه وبنسب خالاتك اللاتي هاجرن معك ، ونحوه « ومن قتله منكم متعمداً » إذ المتعمد والخاطئ سواء في وجوب جزاء الصيد على المحرم ، وتارة مخالفاً له كما في قوله تعالى : « وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم، فإن زوجة الابن المتبنى لا تحرم على من تبناه ، ولا دليل يدل على ثبوت نقيض

حكم المذكور للمسكوت دائماً ، فليكن حكمه التوقف إلى أن يدل عليه دليل خاص ،
(٣) إن تعليق الحكم على اللقب والاسم العلم لا يدل على اختصاصه بالحكم
ونفيه عما عداه . وإلا لكان قولنا : زيد عالم نفيًا للعلم عن الله ، وذلك كفر
وكذا قولنا : محمد رسول الله يكون نفيًا للرسالة عن غيره وهو كفر أيضا ، ولما
صح قياس غير الخمر على الخمر في الحرمة بعلّة الاسكار لأن النص على حرمة الخمر
ينفي حرمة ما عداها فلا مساواة وذلك باطل .

والمتنبون الحجية لمفهوم المخالفة استدلوا : (١) إن تقييد الحكم بقيد من
وصف أو غيره وتخصيصه بالذكر لا بد له من فائدة كما هو شأن البلاء في كلامهم
فكيف بكلام الشارع الحكيم ، ولا فائدة إلا أن يثبت للمسكوت نقيض حكم
المنطوق فتعين القول بها ، ففي قوله عليه السلام : « في سائمة الغنم الزكاة » لولم
يكن لتخصيص السائمة بالحكم فائدة هي عدم وجوب الزكاة في غيرها لاستوت
هي والمعلوفة ، والحاجة إلى البيان شاملة القسمين ، وكان الواجب أن يقول :
في الغنم زكاة لأنه أخصر في اللفظ وأعم في بيان الحكم والتطويل لغير فائدة
يكون لسكنة وعيا . وصار اختصاص المذكور بالحكم لغوا ، فإذا يكون
المسكوت عنه غير مساو للمذكور في الحكم ، وفي قوله تعالى في صيد الحرم :
« ومن قتله منكم متعمدا فجزاءه مثل ما قتل من النعم » إن لم تدل كلمة (متعمدا)
على نفي الجزاء عن قتله خطأ كان ذكرها لغوا بل كان إبهاما في موضع البيان
إذا كان القتل عمدا أو خطأ سواء في وجوب الجزاء

وأجيب بأن عماد هذا الدليل أمران : (١) أنه لا بد من فائدة (٢) وأنه
لا فائدة إلا ثبوت نقيض حكم المذكور للمسكوت ، والأول مسلم ، والثاني غير
مسلم ، فإن إخفاء حكم المسكوت وتركه محلا للبحث والاجتهاد فائدة لازمة
لأنه يحفز الهمم إلى البحث ويدعو إلى التعمق في العلم ^(١) وإجالة الفكر في

(١) أضف إلى ذلك أن الأصل في المنطوق والمسكوت عدم الحكم بالذكر بين

نواحي النصوص وعباراتها واستنباط الأحكام من وجوهها المختلفة وتسابق
الآفهام في هذا المضمار ، وفيه حياة العلم وجللاء الأذهان وتجديد النشاط العلمي
فتظهر فضيلة الراسخين في العلم وتبين أقدار العلماء لحاجة الناس إليهم والاقتداء بهم ،
وإلا لاستوت الأقدام ، ولم يتميز الخاص من العام وهذه كلها ثمرات عظيمة ،
وإلا فالاحتياط في فهم النصوص الشرعية يقضى بالوقوف عندما يدل عليه النص فقط :

(٢) أن الشافعي وأبا عبيدة - وهما من أئمة اللغة - قد فهما من قوله صلى الله عليه وسلم
لى الواحد (مطل الغنى) ظلم يحل عرضه وعقوبته ، أن مطل غير الواحد لا يحل
منه ذلك ، وفهم ابن عباس من قوله تعالى : « فان كان له إخوة فألمه السدس »
أنه إن كان له أخوان فألمه الثلث ، وأجيب بأن هذه أمثلة جزئية لا تصلح
لإثبات قاعدة كلية ^(١) ، وبأن هذا إن كان اجتهادا منهم فلا يجب تقليدهم فيه
وان كان فهم لغويا فالمعاني اللغوية لا تثبت بخبر الاحاد وهذه منها . وبأن غير
هؤلاء مثل الأخفش ومحمد بن الحسن وغيرهما من أئمة اللغة لم يعتبروا المفهوم .
هذا وعدم الاحتجاج بالمفهوم هو المذهب المختار لقوة أدلته ، وإذا فلا
يكون في الكلام حكم شرعى في المسكوت عنه وإنما هو باق على الأصل حتى
يثبت له حكم بدليل آخر ^(٢) . فقد يكون تخصيص الحكم بالمذكور لسكونه هو

== نبوته في المنطوق ويبقى المسكوت على ما كان عليه ، وليس له في اللفظ نفى ولا اثبات ، فلا
يدل اللفظ على حكم ما فيه . على أن القائلين بمفهوم المخالفة لم يقصروا وجوب الزكاة على سائمة
الغنم التي ورد بها الحديث بل أوجبوها في سائمة بقية المواشي فناقضوا قاعدتهم .

(١) وبأن إيذاء المسلم والاساءة اليه ظلم لقوله عليه السلام . كل المسلم على المسلم حرام
دمه وماله وعرضه لكن أبيع إيذاء المماطل الغنى لمطله فبقى إيذاء غيره حراما على الأصل
لا بمفهوم الصفة .

(٢) ومن العلماء من فصل بين أنواع مفهوم المخالفة بعضها وبعض وبين النصوص الشرعية
وغيرها ، فقال ان اللفظ لا دلالة للنص على حكم في مفهومه المخالف لان المراد من ذكره في ==

المسئول عنه في حادثة وقع الجواب عنها أو اتفقت المعاملة فيها فلا يدل على نفيه عما عداها إطلاقاً .

اقسام اللفظ باعتبار دلالاته على المعنى

دلالة اللفظ على معناه الظاهر الموضوع له تختلف في مراتب الظهور والقوة، فمن الالفاظ ما يحتمل إرادة غير معناه الموضوع له بقرينة أو بدونها ، كاحتمال التأويل بتخصيصه إن كان عاماً ، أو تقييده إن كان مطلقاً ، أو إرادة المعنى المجازي له أو احتمال النسخ أو نحو ذلك .

فهو ينقسم باعتبار ظهور دلالاته على المعنى إلى أربعة أقسام : ظاهر ونص ومفسر ومحكم ، وهي في وضوح دلالاتها على هذا الترتيب .

== النص مجرد استناد الحكم له فقط في قول الرسول « في البر صدقة » لا يدل على أن غير البر لا صدقة فيه . وما عدا مفهوم اللقب فمما وجد منها في حجج الواقفين وشروطهم وفي صيغ العقود والتزامات المتعاقدين ، وفي عبارات المؤلفين وفي كلام الناس على وجه عام يكون له دلالة على حكمين : أحدهما فيما دل عليه بلفظه المقيّد والآخر فيما خلا من ذلك القيد ، لأن الظاهر أن هذه القيود لتخصيص ما اشتملت عليه بالحكم ونفيه عما خلا منها ولأن عرف الناس جري على هذا . فقول الواقف : أَرْضِيْ هَذِهِ مَوْقُوفَةٌ عَلَى الْقُرَاءِ مِنْ قَرَاتِيْ يُفْهَمُ مِنْهُ أَنَّ الْمُسْتَحَقَّ هُمُ الْقُرَاءُ مِنَ الْقِرَاءَةِ فَقَطْ وَأَنَّهُ لَا اسْتِحْقَاقَ لِغَيْرِ الْقُرَاءِ وَلَا لِغَيْرِ الْأَقْرَابِ مِنْهُمْ . وقول الموصي أوصيت فلان بسكنى منزلي هذا مدة حياته ، فإن استحقاق الموصي له منفعة المنزل تنقضي بوفاته ولا تنتقل لورثته وهكذا في كل عبارة لواقف أو عاقد .

وأما النصوص الشرعية فلا يدل النص إلا على حكم فيما دلت عليه عبارته المقيّدة . أما ما خلا من القيد فلا دلالة على حكم فيه لأن الشارع منزّه عن العبث وقد تكون له حكمة في التقييد سوي التخصيص لم ندر كها . وأما القرآنيّ الوضعيّة فما لم يثبت أن القيد كان على سبيل التمثيل أو جرى مجرى الغائب والعادة فإن أحكامها لا تثبت فيما خلا من القيد . فمثلاً نصت المادة ٢٦٥ من القانون المدني على أنه (إذا باع أحد شيئاً على أنه مملوك له ثم تبين بعد انعقاد البيع عدم ملكيته للمبيع جاز للمشتري أن يطلب منه تضيّعات إذا كان معتقداً وقت البيع صحة ملكية البائع) فمنطوقها يدل على جواز طلب المشتري تضيّعات من البائع إذا كان معتقداً وقت البيع صحة ملكيته للمبيع ودل بمفهومها على عدم جواز ذلك إذا لم يكن معتقداً صحة ملكية البائع . وهكذا .

(١) فالظاهر هو اللفظ الذي دل على معناه دلالة ظاهرة بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي وليسكن هذا المعنى لم يكن مقصودا أصالة من سياقه وقد احتمل غيره احتمالا بعيدا كاحتماله المجاز مثلا ، أو بعض الافراد إن كان عاما ، أو التقييد إن كان مطلقا ، كما يقبل حكمه النسخ أيضا . كقوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » فهذا اللفظ ظاهر في الدلالة على حل البيع وحرمه الربا ولا يحتاج في فهم ذلك منه إلى أمر خارجي لأن ذلك معنى كلمتي : « أحل » و « حرم » ، وهذا المعنى غير مقصود أصالة من السياق لأن الآية مسوقة للرد على من زعم المماثلة بين البيع والربا كما تقدم ، ويحتمل تخصيص بعض أنواع البيع بالحل وبعض أنواع الربا بالحرمة (وقد خصصا فعلا) وقوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » فانه ظاهر في وجوب طاعة الرسول في كل ما يأمر به وينهى عنه وليس هذا بمقصود من السياق ، بل المقصود ما أعطاكم الرسول من النفي فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا .

وحكمه أنه يجب العمل بهذا المعنى الظاهر ما لم يقيم دليل أو قرينة تقتضي العدول عنه إلى غيره كما في الأحاديث التي وردت بحرمته بعض أنواع البيوع كبيع الإنسان ما ليس عنده ، وبيع التلجئة وبيع الإنسان على بيع أخيه ، والتي وردت ببيان مواضع الربا المحرم وهي الأشياء الستة . كما أن هذا الحكم يشمل النسخ في عهد الرسالة وزمن التشريع .

(٢) والنص : هو اللفظ الذي ظهرت دلالاته على معناه الذي سيق له واحتمل التخصيص إن كان عاما ، والتأويل إن كان خاصا فهو قد ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى في المتكلم وهو سوق الكلام إليه ، كقوله تعالى « وأحل الله البيع وحرم الربا » فانه نص في إفادة التفرقة بين البيع والربا ونفي المماثلة بينهما لأنه يدل على ذلك دلالة واضحة وهو المقصود من السياق . وقوله « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » فانه نص في وجوب الاقتصار في الزواج على أربع

وحكمه : أنه يجب العمل بمادل عليه كالأظهر وإن احتمل غير معناه لأنه احتمال مرجوح لم يقم عليه دليل ، لاجتماع الصحابة على العمل بظواهر النصوص الشرعية على ما فيها من الاحتمال . ولا يعدل عن العمل بمادل عليه ظاهرا إلا إذا وجد دليل شرعي من نص أو قياس أو نحو ذلك

فمن العدول عن ظاهر المعنى والتأويل تخصيص عموم البيع في قوله (وأحل الله البيع) بالأحاديث التي وردت بالنهي عن بعض البيوع كبيع الغرر وبيع النثر قبل أن يبدو صلاحه ، وتخصيص الربا بالأحاديث التي وردت بحصر مواضعه في الأشياء الستة : الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والمالح ، وتخصيص إيجاب العدة على المطلقات في قوله « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » بالمدخل بهن بقوله « يأيهن الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » وكتفيد الدم في قوله « حرمت عليكم الميتة والدم » بالمسفوح أخذا من قوله « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا » وهكذا من كل تأويل دلت عليه النصوص توفيقا بينها وعملا بها جميعا بالقدر الممكن

(٣) المفسر : هو اللفظ الذي ظهرت دلالاته على المعنى الذي سبق له بحث لا يبق احتمال تأويل أو تخصيص إلا احتمال النسخ وحده . كقوله تعالى « وقاتلوا المشركين كافة » . وقد يطلق المفسر على النص الخفي أو المشكل أو الجمل إذا بينه الشارع بيان تفسيري أزال خفاءه كالصلاة في القرآن بينت بعمل الرسول ﷺ . وكالحج بين الرسول أعماله وقال « خذوا عني مناسككم » وكالربا بين الرسول ما يكون فيه من أنواع الأموال ونحو ذلك مما ورد في القرآن مجملا ووضحته السنة توضيحا شافيا .

وحكم هذا التوضيح أنه يجب العمل به لأنه يعتبر جزءا مكملًا للنص متى كان قطعيا . أما تفسير الشراح والمجتهدين فإنه مجرد اجتهاد منهم لا يلزم غيرهم

(٤) المحكم : هو اللفظ الذي ظهرت دلالاته على معناه المسوق له ولم يحتمل تأويلا ولا تبديلا ولا نسخا في عهد الرسول^(١) كقوله تعالى في قاذي المحصنات « ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا » وقوله عليه السلام « الجهاد ماض منذ بعثني الله الى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل » ، ومنه آيات العقائد . وهذه الأقسام متباينة لأن في تعريف كل منها قيما يضاد ما في الآخر ، ولكن قد يجتمع الظاهر والنص في لفظ له معنيان سيق لاحدهما ولم يسق للآخر فيكون بالنسبة إلى الأول نصا وإلى الثاني ظاهرا كما في مثاليها .

وكل من هذه الأقسام الأربعة معتبر في أخذ الأحكام ، ولكن بينها تفاوتات عند التعارض ، فالمحكم أقواها وبقاها جميعا ، ثم المفسر فالنص فالظاهر ، فقوله تعالى بعد ذكر محرمات النساء « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين » ظاهر في حل ما فوق الأربع من غير المحرمات ، وقوله تعالى « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » نص في وجوب الاقتصار على الأربع وبينهما تعارض فيعمل به ويترك المدلول الأول^(٢) وقوله عليه السلام للمستحاضة : (وتوضئي لكل صلاة) نص في مدلوله يقتضي الوضوء الجديد لكل صلاة أداء أو قضاء فرضا أو نفلا لكنه يحتمل التأويل بجعل اللام للتوقيت ، ورواية : (تتوضأ لوقت كل صلاة) مفسرة فيعمل بها^(٣) .

(١) لأن جميع الأحكام الشرعية تصير محكمة بوفاة الرسول لا تقبل نسخا ولا تغييرا لانقطاع الوحي وعدم وجود سلطة تشريعية بعده تملك ابطالها .

(٢) ويجوز أن يصور التعارض بينهما من جهة أن الأولي نص في حق وجوب المهر ، والثانية ظاهر في عدم اشتراطها لانه مسكوت عن ذكره فيها ف يرجح النص ويحب المهر .

(٣) وقوله تعالى « واشهدوا ذوى عدل منكم » مع قوله « ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا » فإن الأول مفسر يقتضي جواز قبول شهادة المحدودين في قذف بعد التوبة لانهما بالتوبة صاروا عدلين والثاني محكم يقتضي عدم قبولها لوجود التأييد فيه صريحا فيعمل بالمحكم .

وينقسم باعتبار خفاء دلالة إلى أربعة أقسام: خفي ومشكل ومجمل ومتشابه

(١) **الخفي** : لفظ وضع لمفهوم عرض لبعض أفراد التي يحكم العقل بباديء الرأي أنها منه ما جعله يخفي في ذلك البعض ، فالخفاء فيه لعارض لامن الصيغة ويزول بأدنى تأمل كقوله تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، فلفظ السارق يطلق على من يأخذ مال غيره من حرز مثله خفية بدون شبهة وقد بلغ نصاها وهو ظاهر في هذا المعنى ولسكنه خفي في النباش (الذي يسرق أكفان الموتى من قبورهم) والطارار (الذي يأخذ المال من اليقظان في غفلة منه بخفة ومهارة) وسبب الخفاء استقلال كل باسم خاص يعرف به غير اسم السارق ، وتغاير الأسماء يدل على تغاير المسميات ، وبالتأمل عرفنا أن اختصاص الطرار بذلك الاسم إنما هو لزيادة في المعنى وهي حذق في فعله وفضل في جنسيته لأنه يسارق الأعين المستيقظة المرصدة للحفظ ، والسارق يسارق النائمة أو الغافلة ، ولذلك كان حكم السارق (وهو القطع) ثابتا للطارار بل هو أولى فيه ، ورأينا أن اختصاص النباش بذلك الاسم لنقص في المعنى وهو قصور مالية المأخوذ ، لأن المال ما تجرى فيه الرغبة والضنة والسكن ينفر عنه كل من علم أنه كفن ميت إلا نادرا من الناس ، مع عدم مملوكيته لأحد لا للوارث ولا للميت وعدم الحافظ له ونقصان الحرز لأن القبر ليس بحرز له لأنه لو دفن فيه ثوب آخر غير السكفن فسرق لا يجب القطع بل هو حرز للميت عن السباع وإخفاء له عن الأعين ، ولهذا النقصان لا يحدد حد السرقة وإنما يعاقب تعزيرا بما يردعه .

والسبيل لإزالة هذا الخفاء هو التأمل في مدلولات هذا اللفظ وحمله على ما يمكن منها ولو بطريق اللزوم وإعطائه حكمه ، ولهذا اختلفت فيه أنظار المجتهدين بسبب اختلافهم في علة الحكم وحكمته ما هما . فجعل بعضهم النباش سارقا فقال بقطع يده ، ولم يجعله آخرون منه . وقد تكون العلة في بعض الأفراد التي يحتملها مدلول اللفظ أكثر توافرا من البعض الآخر ، كما قد يكون لبعض الأفراد دليل خاص واضح الدلالة على حكمه

(٢) والمسئول : هو ما خفي معناه بسبب في اللفظ وغموض في معناه وأمكن إدراكه بالعقل كتعدد المعاني الاستعمالية للفظ حقيقية كانت أو مجازية وبالتأمل في معانيه يعرف المراد منها كلفظ أنى في قوله تعالى « نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم » فإنه مشترك بين معنيين حيث يستعمل بمعنى من أين كقوله تعالى « يا مريم أنى لك هذا » ويستعمل بمعنى كيف نحو قوله تعالى « أنى يحيى هذه الله بعد موتها » ولكن بالتأمل في السياق نجد أنه بمعنى كيف ، وذلك لأن ذكر الحرث والمراد به الأرض وتشبيه المرأة به يدل على أن المقصود أن تجعل النساء كالأرض ليلقى فيها البذر لتنبث ، ولا يتأتى هذا إلا بإتيانها في المحل المخصوص ، وتحريم الحيض للآذى العارض وهو الحيض يدل على تحريم المحل الآخر لأنه لا يخلو مطلقاً من أذى (١) .

وطريق إزالة ما في المشكل من خفاء هو الاجتهاد والنظر في القرائن وأدلة الشرع الأخرى حتى يستبين المراد أو يترجح ، كما فعل المجتهدون في فهم المراد من كلمة (أنى) في الآية السابقة ، ومن لفظ (القرء) في قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فقال بعضهم إنه الحيض ، وقال آخرون إنه الطهر فاحتجنا إلى ما يرجح أحد هذين المعنيين . وقد ينشأ الأشكال من تعارض نصوص بعضها لبعض دون أن يكون في أحدها خاصة إشكال ما . كما في قوله تعالى « ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك » مع قوله « قل كل من عند الله » وقوله « إن الله لا يأمر بالفحشاء » مع قوله « وإذا

(١) ونحو « وإن كنتم جنبا فاطهروا » فإنه مشكل في حق داخل الأنف والنفم لات ظاهر البشرة يجب غسله وباطنها لا ولهما شبه بهما حقيقة وحكما نظرا إلى حالتها انفتاح الغم وانضمامه وادخال الماء فيه وابتلاع اللعاب ، فالحق بالظاهر في الجنابة لأن المطلوب فيها المبالغة في تطهير البدن وهم اسم للظاهر والباطن فوجب غسلهما ، وألحقا بالباطن في الوضوء لات المطلوب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما معدومة فلم يجب غسلهما .

أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً ، إلى أمثال ذلك مما ظاهره التعارض . والسبيل في ذلك وأمثاله تأويل هذه النصوص تأويلاً صحيحاً تحتمله الألفاظ ويتفق مع قواعد الشرع وآساسه

(٣) والمجمل : ما خفي معناه ولم يمكن معرفته إلا من المجمل نفسه ، وذلك (١) كأن يكون اللفظ مشتركاً أو مستعملاً في عدة معان ولا قرينة تبين المراد منها ، كما إذا قال رجل أوصيت لمولاي وله سيد أعتقه وعبد حرره ، (٢) أو يكون اللفظ موضوعاً لغير ما عرف به عند إطلاقه كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا ، فإن الصلاة لا يراد بها مطلق الدعاء بل معنى آخر لم نعرفه إلا من طريق الشارع^(١) والربا في اللغة الفضل والزيادة ، وليس كل فضل حراماً بالإجماع ولم يعلم أى فضل هو المراد إلا ببيان الرسول ﷺ الربا في الأشياء الستة^(٢) . (٣) أو كان اللفظ غريباً كالهلوع وهو من يسرع في الجزع عند إصابة المسكروه وفي المنع عند إصابة الخير .

ولا سبيل إلى معرفة المراد من المجمل إلا من المجمل نفسه وهو الشارع لأنه هو الذى أبهم المراد منه فإليه يرجع بيانه ، ومن هذا نجد القوانين الوضعية يرفق كل منها بمذكرة تسمى المذكرة التفسيرية تشرح مراد الملقن من عبارات مواد القانون وتوضح ما أجمل فيها وتزيل الحفاء الذى لا بس بعضها كي يهتدى

(١) وقد بينها النبي بفعله بياناً شافياً ، ثم بحثنا عن مشتملاتها فوجدناها مشتملة على القيام والقراءة والركوع والسجود والتسبيحات ونفخنا أن بعضها واجب وبعضها سنة فصار مفسراً بعد أن كان مجملاً . وكذا الزكاة معناها النماء وذلك غير مراد فبينها النبي عليه السلام بقوله : هاتوا ربع عشر أموالكم ، وبيان النصاب في كل نوع ، ثم طلبنا الأسباب والشروط والعمال فعلمنا أن ملك النصاب علة وحولان الحول شرط وهكذا .

(٢) ثم طلبنا الأوصاف والعمال لأجل هذا التحريم حتى يعلم حكم ما عدا هذه الأصناف الستة فمال بعضهم بالقدر والجنس ، وبعضهم بالطعم والتمنية وبعضهم بالانقياس والادخار ، وفرع كل على تعليله تفرعاته .

بذلك المشتغل بالقانون تطبيقاً أو تنفيذاً الى حقيقة المراد منه ولا يقع في شبهة أو لبس .

ثم إذا كان بيان الشارع قاطعاً وهدى لا مافية من اجمال صار المجمل من نوع المفسر كبيان الصلاة والزكاة وغيرهما . وان كان غير واف ولا مزيل للابهام ازالة القامة صار المجمل من قبيل المشكل وانفتح به باب الاجتهاد والتأمل كلفظ الربا بينه الرسول بحديث الاموال الربوية الستة ولكن هذا البيان ليس وافياً لانه لم يحصر الربا فيها ، ولذا بحث المجتهدون عن العلة فيما ذكره الرسول وقاسوا الاشباه على ما فيها بالعلل التي استنبطوها .

(٤) والمتشابه هو اللفظ الذي خفي معناه بسبب في نفسه ولم يرج معرفته في الدنيا كالصفات التي ورد الكتاب والسنة بنسبتها الى الله تعالى من نحو اليد والوجه والعين (١) وكالافعال كذلك (٢) . وكالحروف التي افتتح بها بعض السور والمتشابه بهذا المعنى ليس في النصوص الشرعية العملية منه شيء ، فلا يوجد في آيات الاحكام ولا في احاديث الاحكام لفظ متشابه لا سبيل الى علم المراد منه ، وانما ذكر هذا القسم لأن به نعرف أن لله صفة يعبر عنها باليد أو الوجه أو غيرهما وإن لم نعرف ما يراد منها ، ومعرفة هذا المقدار ووجوب اعتقاده من أحكام الشرع لم يرد في القرآن ولا في السنة بيان ولا تفسير لشيء من ذلك . فظهر من هذه التعريفات أن الخفاء في المجمل والمشكل والمتشابه جاء من الاستعمال لا من مجرد الوضع وحده ، وفي الخفي من عروض التسمية (٣) .

(١) في قوله تعالى « يد الله فوق أيديهم » وقوله « ويبقى وجه ربك » وقوله « ولتصنع على عيني » . (٢) في قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » .

(٣) فالخفي كرجل اختفى في المدينة بنوع حيلة عارضة من غير تغيير لباسه أو هيئته ويعرف بأدنى طالب وتامل . والمشكل كرجل غريب اختلط بأشكاله من سائر الناس مستعيناً بتغيير لباسه وهيئته ، ولذا يطلب في موضعه ثم يتأمل في أشكائه وأمنائه ليؤلف عليه ، والمجهول كمن

وقد اتفق الحنفية والشافعية على أن المجمل إذا لحقه البيان خرج من الإجمال ويسميه الشافعية مبيناً ، أما الحنفية فيسمونه مفسراً إذا كان البيان بدليل قطعي كبيان الصلاة والزكاة ، ومؤولاً إن كان بظنى كبيان مقدار المسح على الرأس بحديث المغيرة (ومسح على ناصيته) . وإليك أمثلة على الإجمال : (١) قال تعالى : حرمت عليكم أمهاتكم ، وقال : حرمت عليكم الميتة ، وقال : أحلت لكم بهيمة الأنعام ، ونحو ذلك مما أضيف الحل أو الحرمة فيه إلى أعيان الأشياء فقل إنها مجمله لأن تحليل العين وتحريمها غير معقول ، والذي يوصف بالحل والحرمة هو الأفعال ، والأفعال المتعلقة بالعين كثيرة ولا قرينة تبين المراد منها

والحق أنه لا إجمال لأن العرف جرى في إضافته الحكم الشرعي إلى الذات أن يكون المراد المعنى المقصود منها بحسب ما جعلت له ، وبذا يكون المتبادر والمراد من حرمت الحرير والخمر والأمهات هو اللبس والشرب والاستمتاع ، والتبادر دليل الظهور فلا إجمال . (٢) قال ﷺ : رفع عن أمتي الخطأ والنسيان إلح فإن رفع نفس الخطأ والنسيان بعد وقوع الفعل لا يتأتى فصار متعلق الرفع مجهولاً وهو متعدد ولا موجب لإرادة الجميع ، ولا معين لبعض بخصوصه فلزم الإجمال . وقيل إنه لا إجمال لأن العرف في مثل هذه التراكيب قبل الشرع يدل على أن المقصود رفع العقوبة وهو المراد شرعاً ، واعتراض على هذا بأنه لو كان المراد رفع العقوبة لسقط الضمان عن أتلف مال الغير خطأ لأنه نوع من العقاب وهو لم يسقط عنه ، وأجب بأن الضمان ليس عقوبة وإنما وجب جبراً لحال من أتلف ماله ولذا وجب في مال الصبي . ومفهوم العقوبة ما يقصد به الإيذاء والزجر ، والضمان ليس فيه هذا المعنى .

اغترب ولا يدلم له موضع فيستغمر عن موضعه أولاً ثم يطلب في ذلك الموضع ثم يتأمل في أشكاله . والمتشابه كرجل مفقود انقطع أثره وماتت أقرانه وجيرانه فلا يرجى معرفة شيء عنه أصلاً .

هذا وحكم الحنفى التفكير القليل لمعرفة منشأ الخفاء من زيادة فى المعنى أو نقصان . فإن كان زيادة فهو أولى بالحكم وإن كان نقصا لا يثبت الحكم . وحكم المشكل زيادة التأمل والتفكير فيما احتف به والتوصل بالقرائن والأدلة التى وردت عن الشارع حتى يزول الإشكال ويتميز المعنى المراد لأن الخفاء فيه أكثر ، وحكم المجمل الاستفسار وطلب البيان من المجمل إذ ليس معه لفظ ولا قرائن خارجية تبين المقصود منه . وحكم المتشابه التوقف عن طلب المراد مع اعتقاد حقيقته بناء على أن الوقف على كلمة « إلا الله » فى قوله « وما يعلم تأويله إلا الله » فانه يدل على أن تأويل المتشابه لا يعلمه غيره (١) .

وقسم الشافعية اللفظ الى ظاهر ونص . فالظاهر عندهم ما دل على معنى مع احتمال افادة غيره افادة مرجوحة ، فان أريد به المعنى المرجوح لقريضة سمي مؤولا ، وان لم يحتمل اللفظ معنى آخر فهو النص - والظاهر دليل شرعى يجب اتباعه والعمل به وان احتمل غير معناه لأنه احتمال مرجوح لإجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ مع ما فيها من الاحتمال، وقد اتفقوا على جواز التأويل فى أدلة الفروع العملية ، أما العقائد فالحق أنه لا يدخل فيها كصفات البارى عز وجل ، فنحن نثبت له ما أثبتته لنفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله مع تنزيهه عن التشبيه والتعطيل كما هو مذهب السلف ، فنثبت له يداً ووجهاً كالتى نعرفها بل الفرق بين صفاته وصفاتنا كالفرق بين ذاته وذواتنا ، ولا نؤول اليد بالقدرة والوجه بالذات كما ذهب اليه المتأخرون لأن هذا قول على الله بغير علم .

ويشترط لصحة التأويل (١) أن يكون موافقا لوضع اللغة وعرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع ، فان خرج التأويل عن ذلك كان باطلا (٢) وأن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذى حمل عليه ، فمن أمثلة التأويل

(١) ومن وقف على « والراسخون فى العلم » قال لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم فهم يعلمون تأويله بارادة معنى يحتمله اللفظ ويتفق مع تنزيه الخالق عن مشابهة خلقه فيؤولون اليد بالقدرة ، والدين بالرعاية .

(١) ما ذهب إليه الحنفية من أن قوله تعالى في كفارة الظهار « فإطعام ستين مسكينا » معناه إطعام طعام ستين مسكينا فيجوز إطعام واحد في ستين يوما ، لأن المراد من التكفير دفع حاجة المساكين ، وحاجة واحد في ستين يوما كحاجة ستين مسكينا ، وخالفهم في ذلك الشافعية حيث أوجبوا إطعام الستين لأن ما ذهب إليه الحنفية فيه اعتبار شيء لم يذكر وهو المضاف والغاء ما ذكر وهو العدد مع إمكان اعتباره وقصده لفضل الجماعة وبركتهم وشمول المنفعة لأفراد كثيرين (٢) قوله عليه السلام في كتابه إلى أهل اليمن « في أربعين شاة شاة » قال الحنفية أي مائة شاة ، لأن المقصود دفع الحاجة والحاجة إلى مائتها كالحاجة إليها . فيجوز دفع قيمتها وأما الشافعية فقالوا : لا بد من الشاة لتخصيصها بالذكر ولأن تأويل الشاة بقيمتها يؤدي إلى عدم إجزاء الشاة عنها .

ونورد هنا توضيحات للاجمال والبيان

الاجمال والبيان

الاجمال : في اللغة الإبهام أو الجمع ، من قولك أجمل الأمر إذا أبهمه ، وأجمل الحساب إذا جمعه وجعله جملة واحدة ؛ وفي الاصطلاح أن يكون اللفظ بحيث لا يعرف المراد منه إلا ببيان زائد عليه ؛ لأن اللغة وعرف الشرع أو الاستعمال لا يكشف المراد منه كقوله تعالى في زكاة الزرع « وآتوا حقه يوم حصاده » فإن الحق الواجب لا تفيد اللغة ولا العرف في بيانه بل لا بد من بيان الشارع له والبيان : الظهور والكشف . وفي الاصطلاح إظهار المراد من كلام سابق كبيان الرسول لحق الزرع بأنه العشر أو نصف العشر ، ويطلق المبين على الكلام المستغنى بنفسه عن البيان ، وعلى ما كان خفيا ورد عليه البيان ، كالمجمل إذا فسر

ومحكمه مطابقتها بالمجمل وإن كان المراد به خفيا أنه يحملنا على البحث وشحن العزيمة والجد لكشف المراد ومعرفة التفصيل وهذا من شأنه أن يوسع ملكة

التفكير ويستوجب من الله الثواب ، وأنه يوطن النفس ويبعث الشغف والاستعداد لقبول ما يعقبه من البيان .

ومحكم : التوقف حتى يظهر المراد منه ولا يصح الاحتجاج بظاهر المجمل في مواضع النزاع

وجوه الإجمال : قد وقع الإجمال على أنحاء كثيرة . ففي المفردات من جهة تصرفها كقال من القول أو القياولة ، ومختار لاسم الفاعل واسم المفعول ، ولا تضار مبنيًا للفاعل أو المفعول في قوله تعالى « لا تضار والدته بولدها » وفي قوله « ولا يضار كاتب ولا شهيد » ، ومن جهة اشتراكها كالقرء للحيض والظاهر والناهل للريان والعطشان ، وعسعر بمعنى أقبل وأدبر ، وفي التراكيب من جهة احتمالها لأحد شيئين كما في قوله تعالى « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح » فان من بيده عقدة النكاح يحتمل أن يكون هو الزوج كما هو رأى أبي حنيفة والشافعي ، ويحتمل أن يكون هو الولي كما هو مذهب مالك ، فالمعنى على الأول أن المطلقة قبل الدخول لها نصف المهر المسمى إلا أن تعفو عنه فيسقط عن الزوج أو يعفو الزوج عن النصف الذي له ويترك جميع المهر لها ، وعلى الثاني أن لها نصف المسمى إلا إذا عفت أو عفا وليها فيسقط عن الزوج ولا يعتبر عفو الولي عن النصف إلا إذا كانت صغيرة وعليه ضمانه لها . ويسكون الإجمال أيضا من جهة مرجع الضمير كمن أجاب عندما سئل عن أبي بكر وعلى رضى الله عنهما أيهما أحب إلى الرسول ﷺ فقال : من كانت ابنته تحته ، أو من جهة الوقف والإبتداء كما في قوله تعالى « وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ، كما يكون بحروج اللفظ عما وضع له في اللغة إلى معنى شرعى كالصلاة والزكاة والربا .

وهناك مواضع يظن أنها من المجمل وليست منه (١) كالألفاظ التي ورد

التحريم فيها على الاعيان في قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة ، و « حرمت عليكم أمهاتكم ، يرى بعض الفقهاء أنها من قبيل المجمل لأن التحريم إذا ورد على العين انصرف حتما إلى فعل من الأفعال المتعلقة بها ، والأفعال كثيرة ، وليس بعضها أولى من بعض ، وتقديرها كلها تجاوز لمقدار الحاجة ، فالواجب التوقف حتى يرد البيان ، والصواب أن المقدّر معلوم في كل بحسبه فهو في الميتة الأكل وفي الأمهات الزواج وهكذا فليس من المجمل في شيء .

(٢) قال الحنفية في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » انه مجمل لتردده بين البعض والكل وبينت السنة أن المراد به مقدار الناصية وهو ربع الرأس ، وقال غيرهم إن الباء زائدة والواجب مسح كل الرأس فلا إجمال .

(٣) قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » قال بعض الحنفية ان اليد من قبيل المجمل لأنها تطلق على السكف الى السكوع ، وعليه وعلى الساعد إلى المرفق ؛ وعليهما وعلى العضد الى المئكب وهذا معنى الإجمال فبينت السنة أن المراد المعنى الأول ، وقيل انها حقيقة في المعنى الأخير ومجاز في غيره ، وقد أريد بها هنا المعنى الاول مجازا بقرينة عمل الرسول .

(٤) قوله عليه السلام : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، ولا وضوء لمن يذكر اسم الله ، ولا صيام لمن لم يفرضه من الليل ، ولا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل ، ولا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد . ونحو ذلك مما تعلق فيه النفي بالأفعال الشرعية محذوفة الخبر ، فيحتمل أن يكون التقدير لا صلاة كاملة أو صحيحة أو موجودة أو مجزئة ، ولا معين لأحدهما فيكون اللفظ مجملا ، وقال الحنفية : لا إجمال لأننا إذا اعتبرنا أن قيد الصحة والإجزاء داخل في مفهوم الاسم الشرعي ولا عرف يصرف عنه كان المعنى لا صلاة موجودة لأن عدم الوجود الشرعي هو عدم الصحة الشرعية ، كما في : لا صلاة إلا بطهور ؛ وإن لم يعتبر كونه قيدادخلا في مفهوم الاسم الشرعي ، فان وجد عرف يصرف النفي إلى الكمال لزم تقديره

كما في حديث : لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ، وإلا لزم تقدير الصحة لأنه يكون أقرب إلى نفى الذات التي هي الحقيقة المتعذرة . فاختلاف التقدير إنما هو لاقتضاء المناسبة في خصوصيات المواضع .

مراتب البَيَان : للبيان أربع مراتب مختلفة (١) بيان التأكيد أو التقرير وهو إتباع الحقيقة بما يمنع احتمال المجاز ، وإتباع العام بما يمنع احتمال الخصوص ، فالأول كقوله تعالى في كفارة التمتع « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة » وقوله « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم » والثاني كقوله تعالى « فسجد الملائكة كلهم أجمعون » ففي المثال الأول رفع احتمال أن تكون الواو للتخيير دون الجمع . وفي الثاني رفع احتمال الخصوص في لفظ الملائكة (٢) نصوص السنة المبينة لمجمل القرآن كييانها مقدار الحق في قوله تعالى « وآتوا حقه يوم حصاده » (٣) نصوص السنة المثبتة لأحكام جديدة ليست في القرآن لا بجملة ولا مفصلة فانها تعتبر مبينة للقرآن في الجملة لقوله تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا »

ما به البَيَان : يكون البيان بأمر : (١) القول وهو الأكثر (٢) الفعل كبيان الرسول الصلاة والحج بفعله (٣) الكتابة كبيان ديات النفوس والاعضاء ومقادير الزكاة فإن الرسول بينها بكتبه المشهورة التي أهمها كتابه لابي بكر لما وجهه الى البحرين عاملا عليها (٤) الإشارة كقوله عليه السلام : الشهر هكذا وهكذا وهكذا مشيرا بأصابع يديه منشورة يعنى ثلاثين يوما ثم أعاد الإشارة بأصابعه ثلاث مرات وحبس إبهامه في الثالثة إشارة إلى أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما (٥) وبالتنبيه على الأحكام بذكر معانيها وعللها كما في حديث سعد ابن أبي وقاص أنه قال : سمعت النبي ﷺ يسأل عن اشتراء التمر بالرطب فقال لمن حوله : أينقص الرطب إذا يبس ؟ قالوا نعم : فنهى عن ذلك فنهى عن الحكم وهو التحريم بذكر العلة وهي تفاوت المقدارين بعد جفاف الرطب . ومنه ما

رواه ابن عباس أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت : ان أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها ؟ قال : نعم حجي عنها أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته « أقضوا فالله أحق بالوفاء .

أنواع البيانه : (١) بيان التقرير وقد تقدم (٢) بيان التفسير وهو إيضاح ما فيه خفاء كالمشترك والخفي والمشكل والمجمل كما تقدم (٣) بيان التغير ويكون بمتصل يغير ما اقتضاه صدر الكلام كالاستثناء والصفة والشرط والغاية كما سيأتي في تخصيص العام (٤) بيان التبديل وهو النسخ وسيأتي (٥) بيان الضرورة وهو ما لم يكن بالمنطوق ولكن أرشدت إليه الحال . وهو أنواع : منه ما يكون بالمنطوق للزومه للبين عرفا كقوله تعالى « فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث وإن كان له أخوة فلأمه السدس » فان صدر الكلام أوجب الشركة مطلقا في وراثة الأبوين أو الأخوين من غير تعيين نصيب كل منهما فبيان نصيب الأم بيان لنصيب الأب في الأولى والأخوة في الثانية . ومنه دلالة حال الساكت على حكم المسكوت عنه كسكوت الشارع عن شيء جرى به العمل فان ذلك آية الإذن فيه . وكسكوت البكر عند استئذان وليها لها في النكاح فانه يعتبر إذنا منها ، وكسكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع فانه في معنى التنازل عنها فيسقط حقه ، ومنه ما ثبت تجنبها لطول العبارة مع جريان العرف على السكوت فيه نحو لفلان على ألف ودرهم فان الألف تعتبر من الدراهم .

تأخير البيانه : اتفق العلماء على أنه لا يجوز تأخير بيان المجمل والمشارك عن وقت الحاجة وهو وقت التنفيذ لأنه يمتنع الإتيان بالشئ مع الجهل به ، وأما تأخيره عن وقت صدور الخطاب من الشرع إلى وقت الحاجة فخاير عند جمهور العلماء مستدلين (١) بقوله تعالى « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه ، فأفادت « ثم ، تأخير البيان (٢) بقوله تعالى « واعلموا انما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » ثم بين

الرسول أن السلب لا ي خمس (وهو ما يوجد مع المحارب من ملابس وأدوات حربية) وأن بنى عبد شمس وبنى نوفل لا يعطون من سهم ذوى القربى (٣) بقوله تعالى « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » وقوله « ولله على الناس حج البيت » ثم بين الرسول أفعال الصلاة وأوقاتها بعد بيان جبريل ذلك له . وبين مقدار الواجب فى الزكاة وصفته وما تجب فيه . وبين أفعال الحج وأما كنها وكذا فى السرقة وأنواع البيوع المحرمة ، ومن يرث ومن لا يرث الى غير ذلك .

المشترك

تعريفه : هو لفظ وضع لمعان متعددة مختلفة الحقيقة بأوضاع متعددة ولم يلاحظ حصرها فى كمية معين فانها تطلق على الذهب والجارية والبصرة والجاوس وحرف الهجاء ولها فى كل معنى وضع مستقل . وكقوله فانه يطلق على الحيض وعلى الطهر . وجون للابيض والأسود ، وقد تقدم أنه من قبيل المشكل متى ترجح أحد معانيه بالقرينة .

حكمه : حكمه عند الخنفية التأمل فى نفس الصيغة أو غيرها من الأدلة والأمارات حتى يترجح أحد معانيه ، لأنه لا يصح أن يراد به فى استعمال واحد أكثر من معنى واحد لا حقيقة ولا مجازا . وقيل يجوز أن يطلق ويراد منه أكثر من معنى بأن تتعلق النسبة بكل من هذه المعانى متى كانت غير متضادة ولا يحمل على أحدها خاصة إلا بقرينة وهذا معنى عموم المشترك وهو مذهب الشافعية .

استدل المانعون : بأن الوضع عبارة عن تخصيص اللفظ بالمعنى أى جعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوزه ، فدائما لا يمكن إلا اعتبار استعمال واحد لأن اعتبار كل من الاستعمالين ينافى اعتبار الآخر ، ضرورة أن ملاحظة وضعه لهذا المعنى توجب إرادته خاصة ، وملاحظة وضعه للمعنى الآخر توجب إرادته كذلك فلو اعتبر الوضعان لزم أن يكون كل منها مرادا وغير مراد فى حال واحدة وهو باطل .

واستدل المجيزون : بالوقوع في لسان الشرع (١) فالصلاة معناها من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار وقد أريد المعنيان في قوله تعالى « إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » ورد هذا بأن في (يصلون) ضميرين أحدهما عائد على الله تعالى والثاني عائد على الملائكة وتعدد الضمائر بمثابة تعدد الأفعال فكأنه قيل : إن الله يصلي وملائكته يصلون والنزاع إنما هو في استعمال اللفظ في معنياه وهو غير موجود ، وأجيب بأن الفعل لم يتعدد في اللفظ قطعاً وإنما تعدد في المعنى وهو عين النزاع .

ورد ثانياً بأنه لم يوجد في الآية استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد ذلك بأن سياق الآية لا يجاب اقتداء المسلمين بالله تعالى وملائكته في الصلاة على النبي ﷺ فلا بد من اتحاد معنى الصلاة من الجميع ، لأنه لو قيل : إن الله يرحم النبي والملائكة يستغفرون له يا أيها الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكزة ، فعلم أنه لا بد من اتحاد معنى الصلاة سواء أكان معنى حقيقياً أم مجازياً ، أما الحقيقي فهو الدعاء ، والمراد - والله أعلم - أنه تعالى يدعو ذاته بإيصال الخير إلى النبي ﷺ ثم من لوازم هذا الدعاء الرحمة ، فالذي قال : إن الصلاة من الله تعالى الرحمة قد أراد هذا المعنى ، لأن الصلاة وضعت للرحمة .

(٢) السجود في قوله تعالى : « ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس » فإنه نسب إلى العقلاء وغيرهم والأصل في الإطلاق الحقيقة فما نسب إلى غير العقلاء يراد به الانقياد والخشوع لا وضع الجبهة على الأرض ، وما نسب إلى العقلاء يراد به وضع الجبهة على الأرض ، ولو كان المراد به الانقياد لما قال « وكثير من الناس » لأن كل الناس مؤمنهم وكافرهم منقاد لقدرة الله ، فثبتت إرادة المعنيين .

ورد هذا بأنه يمكن أن يكون السجود مراداً به الانقياد فقط في الجميع ، وما

ذكر من أن الانقياد شامل لجميع الناس باطل لأن الكفار لاسيما المتكبرين منهم لم يمسسهم الانقياد أصلا ، ويمكن أن يراد به وضع الرأس على الأرض من الجميع ولا يحكم باستحالته من الجمادات إلا من يحكم باستحالة التسبيح من الجمادات والشهادة من الجوارح والاعضاء يوم القيامة مع أن محكم الكتاب ناطق بهذا . وقد اختلف المانعون في سبب المنع فقييل : إنه يرجع الى الوضع أى أنه غير موضوع للمجموع ، وقيل يرجع الى الإرادة أى يستحيل أن يراد باللفظ الواحد في وقت واحد أكثر من معنى واحد .

وواضح أنه أن تعددت الصيغة أو اختلف المتكلم أو الوقت جاز تعدد المعنى فمما تقدم يبين أن الشافعى يقول : إن المشترك عام في أفرادة يجوز إرادتها منه عند اطلاقه وتجرده عن القرائن ولا يحمل على أحدها خاصة إلا بالقرينة . والحنفية يقولون : إنه لا يستعمل في أكثر من معنى واحد ويجب التأمل في القرائن ليترجح هذا المعنى .

هذا ولا يصح ورود المشترك في عبارات الشارع الا مقترنا بما يعين المراد منه من قرينة حالية أو مقالية ، أما أن يرد بلا قرينة فذلك إبهام في موضع البيان لا يليق بحكمة الحكيم العليم ، فمثلا قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ، يؤدى النظر فيه الى أن المراد من القروء الحيض لأن هذا اللفظ (الحيض) قد ذكر في الخلف عند اليأس في قوله تعالى « واللاتى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر » ، ولأن الغرض من العدة تعرف براءة الرحم من الحمل وذلك إنما يكون بظهور شىء لا يجتمع مع الحمل في الرحم وذلك هو الحيض ، ولقوله عليه السلام في عدة الأمة « وعدتها حيضتان » ، ولأن من سنة القرآن أن يسكنى عما لا يحسن التصريح به وهو هنا الحيض لا الطهر . وقوله تعالى « ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن » ، فالمحيض لفظ يدل على الزمان والمكان فهو مشترك بينهما ، والمراد

به المكان لانهم ما كانوا يعتزلون النساء في زمان الحيض ولما ذكر في الآية التي بعدها كما تقدم .

أقسام اللفظ باعتبار استعماله

ينقسم اللفظ باعتبار استعماله إلى أربعة أقسام : حقيقة ومجاز وصريح وكناية .
فالحقيقة : هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أو ما صدق عليه في اصطلاح طائفة من المتخاطبين ، فيخرج بهذا : اللفظ المهمل والمجاز والغلط . ويدخل بالقيد الاخير أنواع الحقيقة .

وتنقسم إلى أربعة أقسام : (١) لغوية وهي ما كان وضع اللفظ لمعناه من جهة اللغة كالصلاة في الدعاء (٢) شرعية وهي ما كان وضع اللفظ في معناه من الشرع كالصلاة والزواج والطلاق للبعاني الموضوع لها شرعا (٣) وعرفية خاصة أو اصطلاحية وهي ما كان الوضع من اصطلاح طائفة مخصوصة كالفاعل والمبتدأ في عرف النحاة ، والمثلث والزاوية في عرف الهندسة (٤) وعرفية عامة وهي ما كان الوضع من العرف العام كالعادة لذوات الأربع والبرق للتلغراف والسيارة « لأتومبيل »

والمجاز : هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين ما وضع له مع قرينة .

وينقسم إلى الأقسام الأربعة المتقدمة . لأن استعمال اللفظ في المعنى الذي لم يوضع له إن كان لمناسبة لغوية فمجاز لغوي ، كاستعمال الشرعي الصلاة في الدعاء ، وإن كان لمناسبة شرعية فشرعي كاستعمال اللغوي الصلاة في الأقوال والأفعال المختصة وهكذا والأمثلة واضحة

وقد اختلف في الأسماء الشرعية كالصلاة ونحوها هل هي حقيقة عرفية باصطلاح الفقهاء بسبب وضعهم إياها لتلك المعاني وضعا خاصا بهم بحيث تدل عليها بلا قرينة ، وفي استعمال الشارع مجاز عن معانيها اللغوية ، أو أنها حقيقة

شرعية بوضع الشارع فلا تحتاج في كلامه إلى قرينة؟ الجمهور على أنها حقائق شرعية فتحمل على معانيها في كلام الشارع والفقهاء والأصوليين بلا قرينة، وقال بعضهم إنها حقيقة عرفية للمشرعة لا للشارع.

استدل الجمهور بالقطع بأن الصحابة رضوان الله عليهم فهموا من تلك الألفاظ معانيها الشرعية في زمنه عليه السلام قبل حدوث الاصطلاحات الفقهية وهذا فرع الوضع لها ولا يضر كونها منقولة عن المعاني اللغوية، فحينما نسمع كلمة الوضوء أو الصلاة أو الحج يسبق إلى ذهننا معانيها المعروفة دون الحسن والنظافة أو الدعاء أو القصد المطلق التي هي معانيها اللغوية. وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا وردت هذه الألفاظ في عبارات الشارع مجردة عن القرائن أيراد بها معانيها الاصطلاحية أو معانيها اللغوية؟ والمعتمد الأول

حكمهما: حكم الحقيقة ثبوت المعنى الذي وضع اللفظ له متى كان ذلك ممكناً، فلو حلف لا يشرب من النيل أو لا يأكل من القمح لا يحث عند الإمام إلا بالشرب من النيل أو بتناول الحب أما لو شرب ماءه في كوز أو أكل الخبز المصنوع من القمح فانه لا يحث. وقال صاحبان: يحث فيهما معاً لأن المعنى في الجملتين يتناول كل ذلك.

وحكم المجاز ثبوت المعنى الذي أريد به سواء أكان خاصاً أم عاماً يدخل فيه المعنى الحقيقي أولاً، فلو حلف لا يدخل بيت فلان حث بالدخول في بيت يسكنه مملوك له أو مستأجراً أو مستعاراً، فهنا لم يرد ببيت فلان المعنى الحقيقي وهو المملوك له وإنما أريد معنى مجازي هو بيت السكنى الذي يتناول بيته المملوك، وحديث «لا تتبعوا الصاع بالصاعين» أي ما يسعه الصاع بما يسعه الصاعان، يشمل كل المسكيات مطعومات وغير مطعومات، فالصاع هنا مجاز فيما يكال من إطلاق اسم المحل وإرادة الحال، فهو عام لأنه اسم جنس محلي بالفيستغرق كل ما يحله من المطعوم وغيره، وليست الحقيقة مرادة لأن بيع نفس الصاع بالصاعين جائز.

والمجاز خلف عن الحقيقة متى أمكنت لا يصار إليه . لأن شأن الخلف ألا يزاحم الأصل ، ويتضح ذلك فيما يأتي (١) إذا تعذرت إرادة الحقيقة عقلاً أو عادة كما إذا قال لمن هو أكبر منه سناً : أنت ابني ، أو قال : والله لا آكل من هذه النخلة أو السكرمة أو القدر فإن المراد ثمرة النخلة أو السكرمة أو ما في القدر لأعيان هذه الأشياء (٢) إذا هجرت هذه الحقيقة عادة أو شرعاً ، كما إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان ، فإن المراد به عدم الدخول مطلقاً لا مجرد وضع القدم . ولذا يحث بالدخول حافياً أو منتحلاً أو راكباً (٣) إذا دلت الحال على ما وراء الحقيقة كما إذا قال لامرأته المتهبئة للخروج : إن خرجت فانت طالق فإن الطلاق لا يقع إلا إذا خرجت في الحال (٤) إذا كان الكلام لا يعد صدقاً إلا بالمجاز كما في قوله عليه السلام : إنما الأعمال بالنيات ، فإن المراد صحتها أو كمالها لا تحققها ووجودها

عموم اللفظ في معناه المجازي : إذا استعمل اللفظ في معنى مجازي له أفراد كثيرة ، فهل يعم كل الأفراد إذا أطلق أولاً يعمها ؟ قال الحنفية إنه يعمها متى وجدت قرينة العموم كالحقيقى سواء بسواء ، وذلك كما إذا دخلت عليه ال الاستغرافية أو كان نكرة في سياق النفي . مثال ذلك قوله عليه السلام « لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين » إلى أخاف عليكم الرماء والرماء هو الربا ، فلفظ الصاع مستعمل مجازاً فيما يكال وتحت أنواع كثيرة كالبر والشعير والجص وبذرة القطن وقد دخلت عليه ال الاستغرافية فيعم كل مكيل سواء كان من المطعومات أم من غيرها ، وقال الشافعية إنه لا يعم بل يقتصر على المطعومات لقوله عليه السلام « لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء » ، فانه حقيقة في بيان علة التحريم وهي الطعام لأن النهى مقترن به ، واقتران الحكم بلفظ مشتق يفيد عليه مبدأ الاشتقاق كما هو مبين في محله ، أما دلالة لفظ الصاع على المكيل فانها مجازية والعمل بالحقيقة أولى من العمل بالمجاز عند التعارض ، وإذا

فلا عموم للفظ الصاع ، ولا عليه لسكونه مكيلا فيقتصر التحريم على المطعموم وحده ويثبت فيما يكال وما لا يكال كبيع حفنة بحفنتين وتفاحة بتفاحتين .

استدل الحنفية بأن مجرد كون اللفظ حقيقة أو مجازا لا مدخل له في إفادة العموم ، وإنما الذى يفيد ذلك هو الدليل الخارجى كأل أو وقوع النكرة في سياق النفي ، والحقيقة والمجاز في ذلك سيات . وقال الشافعية : ان المجاز ثبت لضرورة التوسعة في الكلام كالرخص الشرعية الثابتة ضرورة التوسعة على الناس فتقدر بقدرها ، والضرورة تزول بدون إثبات العموم ، وهذا ضعيف لأن المجاز كثير في القرآن ولا ضرورة تدعو اليه ، وهو أحد نوعي الكلام فكما أن العموم في الحقيقة ليس ذاتها بل لامر خارج فكذا في المجاز . فإذا وجد الدليل وجب القول بالعموم .

الجمع بين الحقيقة والمجاز : ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية وغيرهم إلى أنه لا يصح أن يراد باللفظ الواحد معناه الحقيقي والمجازي معا باطلاق واحد نحو لا تقتل الأسد وتريد السبع والرجل الشجاع ، وأدلة ذلك هي أدلة عدم صحة إطلاق المشترك اللفظي وإرادة جميع معانيه كما تقدم ، واستدلوا على ذلك أيضا (١) بأن المعنى الموضوع له (الحقيقي) بمنزلة المحل للفظ فاستعماله فيه استقرار له في موضعه . والمجاز يدل على تجاوزه موضعه واستعماله في غيره ، والشئ الواحد في حال واحدة لا يكون مستقرا في محله ومتجاوزا إياه ضرورة أن الشئ الواحد لا يحل مكانين (٢) وبأن الحقيقة توجب الاستغناء عن القرينة والمجاز يوجب الاحتياج إليها ، وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات (٣) أن اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص فكما يمتنع اكتساء شخصين ثوبا واحدا في آن واحد يلبسه كل واحد منهما بتمامه على أنه ملك لأحدهما عارية للآخر كذلك يمتنع استعمال اللفظ في معنيين هو حقيقة لأحدهما مجاز للآخر ، ومن قال بصحة استعمال المشترك في معانيه يقول بالصحة هنا إلا أن يمنع منه مانع كصيغة

« افعل » ، في الأمر والتهديد للتنافي بين الإيجاب والتهديد .

وهذا الخلاف إنما هو في المفرد أما في المثنى والجمع فيصح لغة وعقلا لتضمنه التعدد فسكان كل لفظ لمعنى ، وقد ثبت : القلم أحد اللسانين والخال أحد الأيدين .

الصريح والكناية : وينقسم كل من الحقيقة والمجاز إلى صريح وكناية فالصريح : ما ظهر المراد منه ظورا بينما في نفسه بسبب الاستعمال الكثير ومثاله في الحقيقة : بعث واشترت وتزوجت وأعقت ؛ وفي المجاز : والله لا آكل من هذه الشجرة فانه صريح في الأكل من ثمرتها دون عينها التي هي المعنى الحقيقي ومن ذلك سائر المجازات المشهورة أو الظاهرة القرينة .

والكناية : ما استتر المراد بها بحسب الاستعمال . ومثاله في الحقيقة وكلت فلانا في الخصومة مريدا بها المنازعة والإنكار دون الإقرار بدعوى الخصم . وفي المجاز العبارات المستعملة في معان مجازية لم تشتهر أو لم تظهر قرينتها كقول الرجل لزوجته : اعتدى مريدا بذلك الطلاق ، أما انه كناية فلخفاء واستتار ما أريد به في الاستعمال وإن كان معناه في نفسه واضحا وهو الأمر بالعقد والحساب ، وأما انه مجاز فلانه أريد به الطلاق وهو سبب الاعتداد لمعرفة براءة الرحم فهو من ذكر المسبب وهو حسابان العدة وإرادة سببه وهو الطلاق وذلك هو المجاز المرسل . وإنما زيد لفظ (في نفسه) احترازا عن استتار المراد في الصريح بسبب غرابة اللفظ أو ذهول السامع عن الوضع أو عن القرينة ، وعن انكشاف المراد في الكناية بسبب التفسير والبيان . فالمفسر والمحكم من أنواع الصريح ، والمشكل والمجمل من الكناية وكذا المجاز غير المشتهر .

حكم الصريح والكناية : حكم الصريح : ثبوت موجهه بمجرد اللفظ بدون توقف على قرينة ولا نية ، ولذا كان مجرد التلفظ بصيغة الطلاق الصريحة ولو هزلا أو نسيانا موقعا للطلاق ولا يصدق قضاء لو ادعى أنه أراد الطلاق من وثاق . وحكم الكناية : (١) ثبوت موجهها بالنية أو دلالة الحال ، فمن قال لزوجته

أنت بائن أو بنة لا يقع عليها الطلاق إلا إذا نواه أو قامت قرينة على إرادته الطلاق ، ولو قال لم أرد بذلك الطلاق وإنما أردت البيئونة من الخير أو الشر أو الريبة صدق قضاء وديانة ولا يحكم بطلاقها منه .

(٢) أنه لا يثبت بها من الأحكام ما يسقط بالشبهة كالحدود لما فيها من إقصور البيان وخفاء المراد . فمن قال لقاذفه : أنت صادق لا يحد لا حتمال أنه أراد بذلك أن ديدنه الصدق فلم قذفه ؟ كما يحتمل أنه أراد به الصدق في القذف ، ومن قال لآخر لست بزان معرضا به لا يحد لا حتمال إرادته ظاهر العبارة وهو نفيه الزنا عن نفسه دون رمي غيره به .

العام

تعريفه : هو لفظ وضع وضعا واحدا للكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له كالرجال ، نخرج المشترك لأن اللفظ لم يوضع لمعانيه المتعددة وضعا واحدا . ونحو زيد وعمر وعدم الكثرة ، وأسماء العدد لأن ما تصلح له محصور ، والجمع المنكر كرجال لعدم استغراقه جميع ما يصلح له . ومعنى كون الكثير غير محصور ألا يكون في اللفظ دلالة على انحصاره في عدد معين وإن كانت أفراده في الخارج محصورة كالسموات .

صيغته : هي أسماء الاستفهام والشرط والموصولات ، والجموع المعرفة بأل الجنسية ، والمضافة ، واسم الجنس واسم الجمع كذلك ، والنكرة المنفية ، والمفرد المحلى بأل ولفظ كل وجميع ونحوهما . فقوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » مفرد محلى بأل فيشمل كل سارق وكل سارقة ، وقوله « ولا تقتلوا أنفسكم » جمع مضاف يشمل كل نفس وإليك التفصيل :

(١) من وما وأين ومتى الاستفهامية : فمن تعم العقلاء ، وما للعقلاء وغيرهم ، وأين لعموم الأمكنة ، ومتى لعموم الأزمنة .

(٢) من وما الشرطيتان ، فقوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » يوجب

الصيام على كل من شهد الشهر من المسلمين . وقولك ما تنتجه أرضي فهو صدقة للمساكين يشمل كل ما تنتجه أرضك ويجب التصديق به وليس لك منه شيء .

(٣) الأسماء الموصولة تفيد العموم مثل قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم » وقوله « واللاتي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن » ونحو من أغلق بابهُ فهو آمن .
وقد فرع الحنفية على هذا أنه إذا قال رجل لزوجه : إن كان ما في بطنك أنثى فأنت طالق ، فولدت ذكراً وأنثى لا تطلق لأن الشرط أن يكون كل ما في بطنها أنثى عملاً بعموم ما .

(٤) الجمع السالم وجمع التكسير واسم الجمع واسم الجنس إذا كانت معرفة بأل الجنسية نحو « ان المسلمين والمسلمات » الخ . « فسجد الملائكة كلهم أجمعون » وحضر الركب و « ان الإنسان لفي خسر » وذروا ما بقي من الربا ، « لا تقتلوا الصيد وانتم حرم » فكل هذه الصيغ تفيد العموم . الا ترى ان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم أبو بكر بقوله ﷺ الأئمة من قريش فسلخوا بحجته وذلك آية أن الجمع المعروف بأل يفيد عندهم العموم . ومنه « والبارق والسارقة » ، « لا يرث القتاتل » .

(٥) الجمع واسم الجمع واسم الجنس المضافة فقوله تعالى : « إنا مهلكو أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين » يدل على أن الإهلاك سيحل بجميع أهل القرية وأن جميع أهلها كانوا ظالمين ، وقوله « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم » يدل على حل الجماع كل ليالى الصيام ، وقوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة » يقتضى أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال ، ولولا دلالة السنة لكانت الأموال كلها سواء وأن الزكاة في جميعها قلت أو كثرت لا في بعضها دون بعض ، وقوله عليه السلام في البحر : هو الطهور ماؤه الحل ميتته يدل على حل كل ميتة البحر كخنزيره وكلبه .

(٦) النكرة في سياق النفي أو النهي ، فإذا نقيت بما أو لا أو لم أو لن أو ليس أو دخل عليها النهي أفادت العموم نحو : ما اقترفت منكراً ، ولا وسيلة أنجح في بلوغ المراد من الاتحاد . ، ولا تصل على احد منهم مات ابداً ،^(١) .

(٧) كل وجميع . وكل أقوى ألفاظ العموم لأنها تشمل العقلاء وغيرهم والمذكر والمؤنث ، والمفرد وغيره ، وإذا أضيفت إلى نكرة أفادت العموم في الأفراد ، وإذا أضيفت إلى معرفة أفادت العموم في الأجزاء ، وفرع الحنفية على ذلك أنه إذا قال رجل لزوجته : أنت طالق كل تطليقة طلقت ثلاثاً ، وإذا قال أنت طالق كل التطليقة طلقت واحدة ، وإذا وقع بعدها اسم أفادت العموم في الأسماء وإذا وقع بعدها فعل أفادت العموم في الأفعال ، ولذا لو قال : كل امرأة تزوجها فهي طالق تطلق كل امرأة يتزوجها ولكن لو تزوج امرأة مرتين لم تطلق في الثانية لأن كل وصلت بالاسم لا بالفعل . ولو قال كلها تزوجت امرأة فهي طالق فتزوج امرأة مرارا تطلق في كل مرة .

(٨) معشر ومعاشر وعامة وكافة وقاطبة وسائر ، ان كانت مأخوذة من سور البلد ، نحو : يامعشر الجن والإنس ، و : نحن معشر الانبياء لانورث ، . وجاء الطلبة عامة ، وقاتلوا المشركين كافة ، واجتمع سائر النواب .

(٩) وعد بعضهم الجمع المنسكر ولكن جمهور الأصوليين على أنه ليس من قبيل العام كما تبين من تعريفه لأن فهم العموم منه لا يتبادر الى الذهن عند تجرده من القرائن فإذا قلت : رأيت رجالاً لا يفهم منه استغراق جميع الرجال كما

(١) اختلف في نحو ما رجل في الدار أولاً رجل بالتأنيدين قيل انها تفيد النفي عن جميع الافراد فهي للعموم ، وقيل لا ، لأن النكرة المؤنثة تدل على الجنس مع الوحدة فنفياً يحتمل أن يتوجه الى صفة الوحدة فلا ينفي الجنس بل يتحقق في ضمن الكثرة فيصح ما رجل في الدار بل رجلان أو رجال فلا عموم ، ويحتمل أن يتوجه الى الجنس فيفيد العموم بخلاف لا رجل (بالبنساء) فانها للعموم اتفاقاً لانت النفي انصب على الجنس بانقضاء كل فرد لانه لا يدل على الوحدة حتى يحتمل نفياً .

لا يفهم ذلك من قولك رأيت رجلا ، فهو كالمفرد لا يفيد العموم ،

أقل الجمع : اختلف العلماء في أقل ما تطلق عليه صيغة الجمع سالما او مكسرا ، فالجمهور على ان أقل الجمع حقيقة ثلاثة ، ولا يطلق على ما دونها الا مجازا . وذهب كثيرون إلى ان أقله اثنان .

استدل الجمهور : بأن المتبادر إلى الذهن عند إطلاق صيغة الجمع ما فوق الاثنين ، والتبادر علامة الحقيقة . وبأنه لا يصح ان يقال : رأيت رجلا اثنين ، ولا جماعة رجلين ويصح نفى الجمع عن الاثنين فيقال ما في الدار رجال بل رجلان ، وبأن لكل من الجمع والتثنية علامة متغايرة والتغاير في العلامة دليل التخالف . واستدل الآخرون (١) بقوله تعالى في السكالة « فإن كان له إخوة فلأمه السدس » والمراد اثنان من الأخوة فافوقهما ، ورد بأن ذلك استعمال مجازي لا حقيقي بدليل ما أخرجه ابن خزيمة والحاكم عن ابن عباس انه دخل على عثمان فقال : ان الاخوين لا يردان الأم من الثلث الى السدس ، فإن الله سبحانه وتعالى يقول « فإن كان له إخوة فلأمه السدس » والاخوان ليسوا بإخوة في لسان قومك . فقال عثمان : لا أستطيع رد أمر توارث عليه الناس وكان قبلي ومضى في الامصار ، فترى ان عثمان لم ينكر على ابن عباس دليله بل عدل الى التأويل ، وحمل لفظ الاخوة على غير حقيقته اتباعا لمن قبله (٢) بقوله تعالى خطبا با لموسى وهرون « فاذهبا بآياتنا انا معكم مستمعون » وقوله « وداود وسليمان اذ يحكما في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين »^(١) ورد بأن استعمال ضمير الجمع في الاثنين هنا مجاز (٢) كما

(١) ونحو (هذان خصمان اختصموا في ربهم) (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) (عسى الله أن يأتيهم جيما) .

(٢) وما ذكر من الشواهد فمن استعمال أحد اللفظين محل الآخر مجازا كما عبر عن الواحد بلفظ الجمع في قوله تعالى (الذين قال لهم الناس قد جمعوا لكم) أو أن المراد في المثال الاول موسى وهرون وذرعون ، وفي الثاني داود وسليمان والمحمكون له .

في الدليل السابق . وفائدة هذه المسألة : أن كل حكم علق على جممع فإنه لا يحصل إلا بثلاثة من أفراده على قول الجمهور . فمن قال : لله على أن أتصدق بدراهم أو أصوم أياما ، أو حلف ليتزوجن زوجات أو قالت له زوجته طلقني على دراهم أو أقر لغيره بدراهم أو دنائير مطلقة وتعذر البيان من جهة المقر أو نحو ذلك يلزمه الإتيان بثلاثة مما ذكر . وعلى قول غيرهم يكفيه اثنان .

هذا وما كان من الفساظ الجمع خاصا بالذكر كالرجال أو بالاناث كالنساء واليناث يسكون عاما في نوعه فقط ولا يشمل افراد النوع الآخر الا بقريضة خارجية ، ومثله ما جممع مذكر سالما وما جممع مؤنث سالما . أما كان عاما كالناس والبشر والانس ومن وما فإنه يشمل النوعين .

عموم المقتضى : تقدم أن من أقسام دلالة اللفظ الاقتضاء وهي دلالة على مسكوت يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته شرعا ، فإذا صلحت كلمات متعددة للتقدير وتستقيم بكل منها العبارة فهل يقدر الجميع أو يقدر واحد منها ؟ كما في حديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » فإن العبارة تستقيم بتقدير العقوبة أو الإثم أو الضمان : اتفقوا على أنه إذا قام الدليل على إرادة واحد بعينه تعين تقديره ولا يقدر معه غيره سواء كان المقدر عاما أم خاصا كما في قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة » أي أكلها ، وقوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم » أي التزوج بهن ، وإن لم يقم دليل على مقدر معين فقد اختلفوا .

ذهب الجمهور إلى أنه لا يقدر إلا واحد فإن قام دليل على تعيينه كان بها ، وإن لم يقم دليل على تعيينه وكان مما يختلف حكمه باختلاف المقدر كان مجعلا يتوقف في حكمه إلى أن يتبين المراد منه من الشارع ، وإن لم يختلف حكمه فالمجتهد بالخيار في تقدير أي واحد مما يمكن تقديره ، وقيل إنه يقدر جميع ما يمكن تقديره وهذا هو معنى (عموم المقتضى) .

ففي مثل : رفع عن أمتي الخطأ والنسيان يقول الجمهور : يقدر واحد فقط

هو الذى يتحقق به صدق هذا الكلام . وهذا الواحد هو الحكم الآخرى لأن الإجماع قام على أنه المراد حيث اتفقوا على سقوط العقوبة الآخرى عن الناس والمخطئ ، وبهذا التقدير يصح الكلام وإذا فلا حاجة إلى تقدير الجزئ الآخر وهو الحكم الديوى ، وبنوا على ذلك أن المصلى إذا تكلم مخطئاً أو ناسياً تفسد صلاته وهذا حكم دنيوى لأن الكلام منافي للصلاة بالنص « ان صلاتنا لا يصح فيها شيء من كلام الناس » ولم يوجد ما يعارض هذا النص ، وكذا يفسد الصوم بالأكل مخطئاً ، وكان مقتضى هذا القول أن الصوم يفسد بالأكل ناسياً أيضاً لكن وجد نص يعارض ذلك وهو قوله عليه السلام « من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه » . ولا يصح قياس الأكل في الصلاة نسياناً على الأكل في الصوم كذلك لأنه (١) لا قياس مع النص (٢) ان في الصلاة حالاً مذكورة وهى القيام والركوع والسجود وغير ذلك من الهيئة الخاصة فيظهر فيها التقصير ، أما في الصوم فلا مذكر فلا تقصير ، والفطرة تستدعى الأكل فلا يقاس مقصر على غير مقصر .

ويقول بعض الأصوليين : اننا نقدر كل ما يصلح لصحة الكلام وصدقه فيقدر في هذا ما يشمل الديوى والآخرى لأنه أقرب الى الحقيقة . والراجح الأول لأن العموم انما هو للألفاظ ، وليس هنا لفظ منطوق به وانما هو شيء تقتضيه الضرورة والضرورة تقدر بقدرها بدون توسع وهى تندفع بما اتفقوا على رفعه وهو الحكم الآخرى .

ورود العام على سبب خاص أو عموم الجواب وخصوصه :

قد يسأل عن حكم في حادثة فيكون الجواب بعبارة غير مستقلة كنعم أو لا ، وقد يكون بعبارة مستقلة . فالجواب غير المستقل يساوى السؤال في عمومته وخصوصه ، فإذا قال سائل . انتوضأ بماء البحر ؟ فقال : نعم كان الجواب عاماً لكل من يتوضأ . وإذا قال : أيحل لي التوضوء بماء البحر ؟ فقال : نعم كان

خاصا بالسائل . واذا كان له عموم بعد ذلك كان من شيء آخر غير الصيغة وهو ما ثبت من أن الناس سواء في التشريع أو بطريق القياس بوجود علة للحكم معقولة المعنى متعددة لا بالنص .

أما الجواب المستقل بناء على سبب خاص فهو عام ولا عبرة بخصوص السبب عند الجمهور مثلاً : (١) روت عائشة قالت : تبارك الذي وسع سمعه كل شيء إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى على بعضه وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله ﷺ وتقول يا رسول الله أكل شبابي ، ونثرت له بطني حتى إذا كبر سني وانقطع ولدي ظاهر مني ، اللهم إني أشكو إليك ، فسا برحت حتى نزل جبريل بهؤلاء الآيات ، قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ، الخ وهو أوس بن الصامت . (٢) وروى أصحاب السنن عن أبي هريرة قال : سأل رجل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء ، فإن توضأنا به عطشنا أفئتوضأ بماء البحر ؟ فقال رسول الله : هو الطهور ماؤه الحل ميتته . (٣) وروى أحمد ومسلم عن ابن عباس : تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت فمر بها رسول الله ﷺ فقال : هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به ، فقالوا : إنها ميتة ، فقال : إنما حرم أكلها ، وفي رواية أن رسول الله قال : أيما إهاب دبغ فقد طهر . فترى في المثال الأول سؤالاً من امرأة مسنة عن حكم الظهار الذي صدر من زوجها أوس فهو سؤال خاص والجواب المشتمل على الحكم وهو قوله تعالى « الذين يظاهرون منكم من نسائكم » عام ، وترى في الثاني سؤالاً عن التوضوء بماء البحر المالح مع وجود الماء العذب المحتاج إليه للشرب ، وجوابه عام يشمل حال الحاجة وحال السعة ، ويشمل الوضوء والغسل . وترى في الثالث حادثة خاصة هي شاة مولاة لميمونة والجواب حكم عام وهو طهارة كل إهاب دبغ شاة أو غيرها .

فالجمهور على أن العبرة في كل ذلك وأمثاله بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . لأن عدول المجيب عن السبب الخاص المستول عنه إلى الجواب باللفظ العام

دليل على ارادة العموم ، ولأن الحجة تستنبط من اللفظ الوارد عن الشارع وهو عام . ووروده على سبب خاص لا يصلح قرينة على قصره على سببه الخاص ، ألا ترى أن الصحابة ومن بعدهم كانوا يتمسكون بالعمومات الواردة على أسباب خاصة كآية السرقة التي نزلت في سرقة رداء او مجن ، وكآية اللعان النازلة في هلال بن أمية او عويمر وهذا هو الحق والصواب .

ولا يقال : إن نقل الصحابة للأسباب وعنايتهم بها ان لم يكن لإفادة تخصيص الأحكام بمحل الحادثة كان عبثا ، ولما أخرج الحكم الى وقوع السبب ، بل كان يكون تقديم بيان الحكم قبل وقوع سببه أولى ليصادف السبب عند وقوعه حكما مبينا مستقرا . فلما تأخر الحكم دل على اختصاصه بالسبب - لأن لذلك فائدة وهي معرفة المراد من سر التشريع وقياس الأمثال على نظائرها

فخطاب الرسول هل يعم الأمة : قد يرد في القرآن او امر مخاطب بها الرسول نحو : يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ، فهل يعم هذا الخطاب أمته ؟ لا خلاف في انه لا يعم الأمة لغة : اما في العرف الشرعي فيعمها الا اذا قام الدليل على خصوصيته عليه السلام بهذا الخطاب لأن الرسول قدوة ومتبوع لأمره فيما يصدر منه والناس مأمورون باتباعه . وكل من هو كذلك يفهم من أمره بشيء شمول ذلك الأمر لأتباعه عرفا . ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى : يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ، فتراه خاطبه اولا بلقبه الخاص ثم اشرك معه غيره في الخطاب فكان ذلك دليلا على تناول أمته . وبقوله تعالى في قصة زينب : فلما قضى زيد منها وطرا زوجنا بها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم اذا قضوا منهن وطرا ، فلو لم يكن الخطاب متناولا لأمره ما استقام هذا التعليل . اما ما دل الدليل على خصوصيته فلا يشمل أمته كقوله تعالى : ومن الليل فتهجد به نافلة لك ، وقوله : وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين ،

فوجوب التهجيد بالليل خاص بالرسول وحده، وجواز النكاح بدون مهر خاص به كذلك

دلالة العام أو موهبه : اختلف العلماء في دلالة العام المجرد عن القرينة على العموم أى فى شمول الحكم الذى يدل عليه العام جميع أفرادها ، أهى قطعية أم ظنية : قال الحنفية ، انها قطعية ، وأكثر المالكية والشافعية على أنها ظنية ، استدلل الحنفية بأن العام موضوع لغة للعموم بلا شك فالعموم مدلول له وثابت به قطعاً ، واللفظ لا يحتمل غير ماوضع له إلا بدليل وإلا لارتفع الأمان عن اللغة ولما فهمنا معنى العموم من ألفاظه وهذا يؤدى إلى التلبيس .

واستدل المخالفون بأن كثرة تخصيص العام تجعل كل عام محتملاً للتخصيص وهو احتمال ناشئ عن دليل حتى قيل « مامن عام إلا وخصص » بل إن هذه القاعدة مخصصة بقوله تعالى « كل من عليها فان » وهو بكل شئ عليم ، فيحتمل أن يكون مخصوصاً منه البعض وإن لم تقف عليه . وإذا لا يكون قطعياً فى دلالة على العموم ، ولذا يؤكد بكل وجميع ، ولو لا احتمال التخصيص ما احتاج للتأكيد . وأجاب الحنفية : بأنهم إن أرادوا بكثرة التخصيص كثرة وقوعه بحيث يتبادر الى الذهن من غير قرينة فغير مسلم كثرتة . وإن أرادوا كثرتة بالقرينة فسلم ولكن لا يلزم منه احتمال التخصيص فى العام المجرد عن القرينة والكلام فيه ، وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا ورد العام فى القرآن فعند الحنفية لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد (غير المتواتر) لأنه ظنى الثبوت ولا بالقياس لأنه ظنى الدلالة لأن التخصيص نسخ والناسخ يشترط فيه أن يكون مساوياً المنسوخ أو أقوى منه وعند مخالفينهم يجوز ذلك ^(١) . مثال ذلك قوله تعالى « ولا تأكلوا

(١) وفيما إذا دل نص خاص على حكم يخالف ما دل عليه العام فإنهما يمارضان التساويهما فى أن كلا منهما قطعى الدلالة فيحتاج الى الترجيح بينهما على مذهب الحنفية ، أما عند الشافعية والمالكية فلا يمارض العام الخاص لعدم التساوى بل يرجح الخاص لأن الأول ظنى الدلالة فلا يمارض قطعياً .

نما لم يذكر اسم الله عليه ، مع قوله عليه السلام « المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم ، فالحنفية أخذوا بعموم الآية وهي قطعية فلم يجزوا الأكل من متروك التسمية عمدا ولم يخصصوا هذا العموم بالحديث لأنه خبر آحاد ، والشافعية خصصوا عمومها بهذا الحديث فأحلوا ذبيحة المسلم المتعمد ترك التسمية .

العمل بالعام قبل البحث عما المخصص : ذهب الحنفية الى أنه يجوز العمل بالعام قبل البحث عما عسى أن يكون له من مخصص . وذهب الأكثرون الى منع ذلك قبل الاستقصاء والبحث عن المخصص إلى أن يغلب على الظن عدمه

استدل الحنفية (١) أن العموم معنى حقيق مفهوم من اللفظ فلو لم يجز التمسك به إلا بعد البحث عن المخصص لم يجز العمل بالمعنى الحقيقي للفظ إلا بعد البحث عما يكون صارفا للفظ عنه الى معنى مجازى وهذا باطل فذلك مثله .

(٢) ان دلالة العام على العموم قطعية أو ظنية ، واحتمال المخصص احتمال مرجوح مشكوك فيه لأن التخصيص خلاف الأصل ، والعمل بالراجح متفق عليه ، ودلالة العام على العموم راجحة فيعمل به قبل البحث .

واستدل الأكثرون بأنه بتقدير وجود المخصص لا يكون العام حجة فيما جرى فيه التخصيص ، فقبل البحث عن المخصص يحتمل أن يكون العام حجة وألا يكون ، والأصل ألا يكون حجة ابقاء للشئ على حكم الأصل . وأجيب بأن ظن كون العام حجة أقوى من ظن كونه غير حجة فلذا يجوز العمل به قبل البحث .

مهمة العام المخصص : إذا خصص العام بمخصص أيكون هذا العام حجة

في الباقي بعد التخصيص أو لا يكون؟ الصحيح أنه يكون حجة في الباقي

- (١) لأن لفظ العام كان متناولا لكل ما تحته من الأفراد فأخراج بعضها لا يستلزم إلغاء دلالة على ما بقى ، والأصل بقاء ما كان قبل التخصيص بعده حتى يوجد معارض
- (٢) قد ثبت عن سلف هذه الأمة ومن بعدهم الاستدلال بالعمومات المخصوصة

الواردة في الكتاب والسنة فقوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ، يشمل لفظ المطلقات المدخول بهن وغيرهن : الحرائر والاماء . ولكن أخرج منه المطلقات غير المدخول بهن بقوله تعالى « يأيها النبي اذا نكحت المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » وأخرج منه الاماء بالسنة لان عدة الامة حيضتان ، فبقى المطلقات الحرائر المدخول بهن ذوات الحيض . وقد روى أن السيدة فاطمة رضى الله عنها احتججت على أبي بكر في ميراثها من الرسول بعموم قوله تعالى « يوصيكم الله في أولادكم ، النخ مع أنه مخصص بالكافر والقاتل ، ولم ينكر أحد من الصحابة احتجاجها بل عدل أبو بكر في الرد عليها الى قوله عليه السلام : نحن معشر الانبياء لانورث ما تركناه صدقة

تخصيص العام

للأصوليين عبارات ثلاث تتقارب ألفاظها ولكن تختلف معانيها :
 (١) العام المخصوص (٢) العام الذي أريد به المخصوص (٣) تخصيص العام .
 وتوضيحها أن اللفظ العام ان بقي معناه على عمومته وأخرج منه شيء بكلام غير مستقل سمي عاما مخصوصا . فاللفظ شامل لجميع الافراد ولكن الحكم وارد على البعض . وان أخرج منه بكلام مستقل أو بغير كلام (كما سيأتي) سمي ذلك تخصيص العام . وان أريد به واحد من أفراد سمي عاما أريد به المخصوص نحو قوله تعالى « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ، فالمراد بالناس الاولى نعيم بن مسعود الاشجعي .

تعريف التخصيص : التخصيص في اللغة الافراد وفي الاصطلاح قصر العام على بعض ما كان داخلا تحت العموم لولا المخصص ، كقصر الحكم وهو وجوب ثلاثة قروء المستفاد عمومته من قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن

ثلاثة قروء ، على المطلقة المدخول بها بقوله « يسأيا الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فإيا لاكم عليهن من عدة تعتدونها ، ولولا المخصص لكانت غير المدخول بها داخلة في عموم حكم الآية الأولى وكانت عدتها ثلاثة قروء .

والمخصص ما به الإخراج من قول أو عقل أو حس على ما سيأتى تفصيله .
والتخصيص قسمان : تخصيص بمتصل لا يستقل بنفسه ، وتخصيص بمنفصل يستقل بنفسه . والأول أنواع كثيرة أشهرها أربعة : الاستثناء المتصل ، والشرط والصفة ، والغاية . والمنفصل كذلك أنواع أشهرها أربعة : العقل ، والحس والعرف ، والدليل السمعى ويدخل فيه القياس . والحنفية لا يطلقون التخصيص إلا على ما كان بكلام مستقل موصول كما سبق أول الموضوع .

التخصيص بالاستثناء : الاستثناء هو الإخراج بإلا أو إحدى اخواتها ويشترط لصحته شرطان : (١) اتصال المستثنى بالمستثنى منه عبارة بالافصل بينهما فاصل الا لعذر كسعال أو عطاس فان فصل بينهما بلا عذر كان الاستثناء لغوا غير معتبر ، وقد ثبت عن ابن عباس صحة الاستثناء وان طال الفصل ، روى الحاكم فى المستدرک عنه أن الرجل اذا حلف على يمين فله ان يستثنى إلى سنة ، ويرد قوله ما جاء فى الصحيحين ، عن عبد الرحمن بن سمرة أن رسول الله ﷺ قال : من حلف على شىء فرأى غيره خيرا منه فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه ، فلو كان الاستثناء جائزا على التراخى لما أوجب التكفير على التعيين ، ولقال : فليستثن أو يكفر . ويرده أيضا أنه يستلزم بطلان جميع الاقرارات والانشاءات ، لأن من وقع منه ذلك يمكنه أن يتحلل منه ويقول قد استثنيت فيبطل حكم ما صدر منه وهو خلاف المتفق عليه (٢) أن يكون الاستثناء غير مستغرق ، فان قال : لفلان على عشرة دراهم الا عشرة كان الاستثناء باطلا وعد معترفا بالعشرة كلها . واتفقوا على جواز استثناء الأقل

نحوه على عشرة الا ثلاثة ، واختلفوا في استثناء الأكثر والصحيح جواز ومنه قوله تعالى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين » والمتبعون هم الأكثر بدليل قوله تعالى « وقليل من عبادي الشكور » وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين .

واختلف العلماء في الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة ، أيعود إلى جميعها أو إلى الأخيرة منها ؟ ذهب الشافعي ونسب إلى مالك وأحمد إلى أنه يعود إلى الجميع ما لم يخصه دليل لأن الجمل إذا تعاطفت صارت كالجمل الواحد . وذهب أبو حنيفة وجمهور أصحابه إلى أنه يعود إلى الأخيرة لأن هذا هو الظاهر المتبادر فلا يعدل عنه إلا بدليل قال تعالى « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم » فالاستثناء تقدمه ثلاثة أشياء : الأمر بالجلد ، والنهي عن قبول الشهادة ، والتفسيق فأبو حنيفة يرى رجوع الاستثناء إلى الأخير فقط ^(١) ويبقى وجوب الحد وعدم قبول شهادة الفاسق إذا تاب . ومالك والشافعي وغيرهما يرون رجوعه إلى الأخيرين ^(٢) .

(١) والعلّة في ذلك أن الاستثناء لما كان لا يستقل بنفسه وقضت الضرورة بتعلقه ورجوعه إلى ما قبله وقد اندمجت بعوده إلى الجملة الأخيرة فلا حاجة إلى صرفه إلى غيرها لأن ما ثبت بالضرورة بقدر بقدرها (كشف الأسرار ٨٥٤ ثالث) ولأن صفة الفسق تتعارض مع التوبة فصح الاستثناء منها ولعلّ التوبة لا تتعارض مع رد الشهادة إذ قد يكون الشخص عدلا ولكن لا تقبل شهادته كالعبد العدل كالنساء العادلات حال انهما رادهن عن الرجال ولأن الاستثناء تقدمه ثلاث جل اثنتان فعليتان أمر بفعل ونهي عن فعل آخر خوطب بهما الإمام والثالثة اخبار عن حالة قائمة بالقاذبين وبيان لجريمتهم فلا يصح عطفها على الأوليين لأنها لا تصلح جزاء على للثقف فكانت كلاما مستأنفا فينصرف إليها الاستثناء وحدها إذ ليست الجمل الثلاث متصلة بعضها ببعض (كشف ٥٨٥ ثان) فضلا عن أن لفظ (أبدا) يفيد عدم قبول شهادتهم ولو تابوا .

(٢) لأن الثالث في معنى التلميل للثاني أي ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا لأنهم فاسقون بالرمي فالاستثناء اللاحق به يسكون منصرفا إليهما فيصير حكاه قال : إلا الذين تابوا فانهم ليسوا بفاسقين بعد التوبة فاقبلوا شهادتهم .

أما الاول فاتفق الجميع على ان التوبة لا ترفعها لانه حق الآدمي

التخصيص بالشروط والصفة : مثال التخصيص بالشروط قوله تعالى «وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف» فنفى الجناح عام لانه نكرة في سياق النفي واسكنه مشروط بشرط وهو تسليم ما التزموه وأوجبوه على انفسهم وهو الاجر بالمعروف. ومثل قوله تعالى «ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد» ومثل التخصيص بالصفة قوله تعالى «فن لم يستطع منكم طولا أن ينسكح المحصنات المؤمنات فيما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات» فخصص عموم المحصنات والفتيات بالمؤمنات فللشخص ان يتزوج الإمام اذا كن مؤمنات اذا عجز عن نكاح الحرائر المؤمنات، وكقوله عليه السلام «في الإبل السائمة زكاة» :

التخصيص بالغاية : الغاية هي نهاية الشيء المقتضية ثبوت الحكم لما قبلها وانتفائه عما بعدها ، ولها لفظان : حتى والى كقوله تعالى في الحائضات «ولا تقربوهن حتى يطهرن» وقوله في آية الوضوء «فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق» . وقد اختلف العلماء في الغاية نفسها ادخل في المغيا او لا تدخل؟ ف قيل تدخل ، وقيل لا تدخل الا بدليل وهو الذي عليه جمهور الاصوليين ، وقيل ان كانت من جنس ما قبلها دخلت كما في آية الوضوء والا فلا ، وقيل ان تميزت عما قبلها بالحس لا تدخل كقوله تعالى «ثم أتموا الصيام الى الليل» وان لم تميز بالحس دخلت كقوله تعالى «وايديكم الى المرافق» ،

والمخصص المستقل نوعان : نوع غير كلام . كالعقل ، والحس ، والعرف ونوع هو كلام . كالدليل السمعي ، فالعقل مما يخص به العام كقوله تعالى : «يا أيها الناس اعبدوا ربكم» فإن هذا الخطاب عام . ولكن دل العقل على انه لا يتناول المجنون والصبي الذي لا يميز لعدم الفهم في حقهما . ومثل قوله تعالى في صفة ريح عاد : «تدمر كل شيء بأمر ربها» فان العقل يحكم بأن التدمير

خاص بما مرت عليه الريح بخلاف ما لم تمر عليه كالسكواكب والأفلاك
والحس يخصصه أيضا كقوله تعالى في ملكة سبأ : « وأوتيت من كل شيء »
فإن الحس دل على أنها لم تؤت بعض الأشياء التي من جملتها ما كان في يد سليمان
والعرف يخصصه كذلك كما إذا حلف لا يأكل رأسا فإنه لا يحنث إلا بأكل
ما تعرف أكله من الرؤوس كرأس الضأن مثلا .

الدليل السمعى : يجوز التخصيص به . فالكتاب يخص بالكتاب
وبالسنة المتواترة والمشهورة لأنها من حيث الثبوت في درجة واحدة أو متقاربة ،
ويجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب وبخبر الآحاد . أما تخصيص القرآن
بخبر الآحاد فاختلقوا فيه : فذهب الجمهور إلى جوازه مطلقا . وذهب فريق إلى
منعه مطلقا . وذهب بعض إلى جوازه إن كان العام قد خصص من قبل بدليل
آخر قطعى غير خبر الواحد .

استدل الجمهور (١) بأن الصحابة أجمعوا على الجواز « فإنهم خصصوا قوله
تعالى « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » بقوله عليه السلام :
« نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة » ، وخصصوا التوارث بالمسلمين
بقوله عليه السلام « لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم » رواهما البخارى وغير
ذلك كثير . (٢) بأن الله تعالى أمرنا في آيات كثيرة باتباع نبيه مطلقا فإذا جاء
عنه الدليل كان اتباعه واجبا . وإذا عارضه عموم القرآن كان الواجب سلوك
طريق الجمع بينهما بحمل العام على الخاص . أضف إلى ذلك أنهم قالوا : إن
دلالة العام على أفراد ظنية لا قطعية « وقد تقدم هذا المبحث » فلا وجه لمنع
تخصيصه باخبار الآحاد الصحيحة .

واستدل المانعون مطلقا بما ثبت عن عمر رضى الله عنه في قصة فاطمة بنت
قيس التي طلقها زوجها ثلاثا ولم يجعل النبي لها سكنى ولا نفقة - كما في حديث
مسلم - إذ قال عمر : كيف نترك كتاب ربنا - يعنى قوله تعالى « أسكنوهن من

حيث سكنتم من وجدكم ، وقوله « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن » - لقول امرأة . وأجيب بأنه إنما قال هذه المقالة لتردده في صحة الحديث لا لأنه يرى عدم تخصيص الكتاب بأخبار الأحاد يؤيد ذلك ما في صحيح مسلم وغيره بلفظ : قال عمر : لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لعلماء حفظت أو نسيت . ومثال تخصيص الكتاب بالكتاب قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فإنه عام يشمل المدخول بها وغير المدخول بها وقد خصص منه غير المدخول بها بقوله تعالى : « إذا نسكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فيما ليسكنكم عليهن من عدة تعتدونها » .

واختلف في تخصيص السنة بالقياس فذهب الجمهور إلى جواز مطلقا محتجين بأن القياس والعموم المستفاد من العام دليلان متعارضان . والقياس خاص فوجب تقديمه عليه . وذهب الجبائي والأشعري وطائفة من المتكلمين إلى منع التخصيص به مطلقا محتجين بأن دلالة العام على العموم أقوى من دلالة القياس على الحكم فتقديم القياس عليه تقديم للضعيف على الأقوى وإنه لباطل . وقيل يجوز أن كان القياس جليا بأن كانت علمته منصوصة أو مجمعا عليها . وإن كان خفيا لا يجوز لأن القياس الجلي يوازن العموم في قوته والحكم الثابت به كأنه ثابت بالنص فجاز تخصيص السنة به .

الخاص

هو اللفظ الذي وضع لمعنى واحد على الأفراد ، ولا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين غير محصورين فيه . سواء كان ذلك المعنى الواحد لشخص كزيد ومحمد ، أو لنوع كرجل ، أو لجنس كإنسان ، فكل لفظ منها خاص في مدلوله لا يشمل مشاركة غيره فيه وإن كان تحته أفراد ، وسواء كان دالا على فرد كما ذكر أو أفراد محصورين كعشرة ومائة .

نخرج المشترك لأنه وضع لأكثر من معنى ، والعام لأن أفراده مشتركة في معناه وهو مستغرق لها . وليس المراد بالنوع والجنس ما عليه علماء المنطق .

والفرق بين ما وضع للنوع وما وضع للجنس أن الأول أقل شيوعاً من الثاني ، فأنسان جنس لما تحته من رجل وامرأة ونوع بالنسبة لما فوقه كحيوان .

حكمهم : للخاص حكمان : أولهما من حيث ذاته - بقطع النظر عن العوارض والقرائن - وهو أنه قطعي في معناه الذي وضع له ، ويثبت الحكم لمـدلوله على سبيل القطع لا الظن متى لم يوجد دليل ولا قرينة تصرفه عن ذلك المعنى . فإذا قلت : محمد رسول الله كان الحكم بالرسالة المعروفة ثابته هذه الذات ثبوتاً قطعياً لا يحتمل مجازاً ولا تأويلاً إذ لا قرينة على ذلك وإن كان في ذاته محتملاً لأن الاحتمال بدون قرينة لا يعتد به فلا ينافي القطعية . وقوله تعالى في كفارة اليمين « فكفارتها إطعام عشرة مساكين » فلفظ عشرة خاص لا يحتمل زيادة ولا نقصاً فيفيد وجوب إطعام عشرة مساكين ، وقوله عليه السلام : في كل أربعين شاة شاة يفيد تقدير النصاب الذي تجب فيه الزكاة بأربعين وتقدير الواجب بشاة بدون زيادة ولا نقص في هذا أو ذاك .

وإذا ورد اللفظ الخاص مطلقاً حمل على إطلاقه . كرجل ورقبة . وإذا ورد مقيداً حمل على تقييده كرقبة مؤمنة ورجل رشيد . ما لم يقيم الدليل على خلاف ما دل عليه ظاهر اللفظ . فمن ذلك قوله تعالى « من بعد وصية يوصي بها أو دين » فقد ذكرت الوصية مطلقاً ولكن قيدت بحديث « لا وصية لوارث » وبالحديث الآخر الذي لا يجيز الوصية للأجنبي بأزيد من الثلث . فصار المراد بالوصية في الآية أنها التي لغير الوارث ولا تتجاوز ثلث التركة . ونحو ذلك

وقد فرع الحنفية على هذا الحكم فروعا منها :

(١) قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » قالوا إن لفظ ثلاثة من قبيل الخاص فهو قطعي في الدلالة على وجوب ثلاثة قروء كاملة فلا يحتمل زيادة عليها ولا نقصاً عنها وذلك يقتضي أن نفسير القروء بالحیضات لا بالاطهار - كما قال الشافعي - لأن ذلك يسلب الخاص حكمه ، لأن الطلاق المشروع ما كان في

الطهر فاذا حصل الطلاق فيه فإن احتسبنا هذا من العدة كانت قرأين وبعضاً من الثالث ، وإن لم نحتسبه كانت ثلاثة وبعضاً فلم نعمل في الحالين بمقتضى الخاص الذى هو ثلاثة ، ولا يعتبر بعض الطهر طهراً وإلا صح أن تنتهى العدة ببعض الطهر الثالث مع أنه لابد من إتمامه اتفاقاً . ولا يعترض على الحنفية بمثل ذلك إذا طلقت في الحيض لأن الطلاق فيه بدعى غير مشروع ^(١) .

(٢) وقالوا إن قوله تعالى « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره » ^(٢) يدل على أن المختلعة يلحقها صريح الطلاق ، وذلك لأن الفداء لفظ خاص يفيد تعقيب ما بعدها لما قبلها ، والذي تقدمها الافتداء والخلع بعد ذكر الطلاق الذى تجوز بعده الرجعة ، فحيث عقب الافتداء بالتطليق - وهو من الألفاظ الصريحة فى الطلاق - أفاد أن الطلاق الصريح يلحق المختلعة . وخالفهم الشافعية فى ذلك ، وقالوا إن قوله تعالى : (فان طلقها الخ) متصل بقوله تعالى « الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان ، وأنه بيان لما يترتب على التسريح بإحسان ، والافتداء ذكر بين ذلك على سبيل الاعتراض ^(٣) .

(٣) وقالوا فى قوله تعالى بعد ذكر المحرمات « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ، إن الباء من قبيل الخاص ومعناها

(١) أو أن الحيضة التى وقع فيها الطلاق تسكمل بالرابعة فوجبت الرابعة بتمامها ضرورة أن الحيضة الواحدة لا تقبل التجزئة ، ومثلها جائز فى العدة فإن عدة الامة على النصف من عدة الحرة وقد جاءت قرأين ضرورة . ولم يقل الشافعية ان الواجب ثلاثة أطهار خلاف الذى وقع الطلاق فيه . (٢) قبل هذه الآية قوله تعالى « الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتهم شيئاً الا أن يخافوا ألا يقبها حدود الله فان خفتم ألا يقبها حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تمتردها ومن يمتد حدود الله فأولئك هم الظالمون ... فان طلقها » الخ .

(٣) وهذا الخلاف مبنى على أن المراد من التسريح ترك الرجعة ، أما اذا كان المراد به الطائفة الثلاثة - على ما قيل - فيكون قوله تعالى « فان طلقها » بياناً لحكم التسريح ، أى ان أثر التسريح فلا تحل له من بعد الخ . وعليه فلا دلالة فى الآية على مشروعية الطلاق بعد الخلع .

الأصاق أو الاستعانة وذلك يقتضى عدم خلو العقد من المهر . فالمرأة التي أذنت لوليها أن يزوجه من غير تسمية مهر أو على أن لا مهر لها يجب لها المهر بنفس العقد خلافاً للشافعي فإنه يقول : إذا لم يسم المهر أو نفى حين العقد لا يجب إلا بالوطء ، حتى لو مات أحدهما قبله فلا مهر .

ثانيهما : أنه بين بنفسه ظاهر الدلالة على معناه لا يحتاج إلى بيان تفسير إذ لا خفاء فيه . وقد فرع الحنفية على ذلك أنهم قالوا في قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم ، إن الركوع والسجود من قبيل الخاص ومعناها بين واضح . فالركوع انحناء الظهر إلى الامام حتى يستوى . والسجود وضع الجبهة على الأرض ، فالطمأنينة فيهما خارجة عن معنهما فلا تلحق بهما في الفرضية أخذاً من مفهوميهما - كما عليه الشافعي - لأن ذلك زيادة على معنهما فيكون نسخاً والخاص قطعي في معناه لا يحتمل زيادة عليه ولا نقصاً منه ، وهو بين لا خفاء فيه ، ولكن الطمأنينة واجبة لأمر الرسول ﷺ بها الأعرابي في الحديث الصحيح إذ قال له وقد أساء في صلاته « اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم افعل ذلك في الصلاة كلها ، وهو دليل ظني يفيد الوجوب لا الفرضية لأنه خبر آحاد (١) .

(١) وقالوا في قوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » أن الله تعالى أمر في هذه الآية بالغسل وهو أسالة الماء على العضو وبالمسح وهو امرار اليد وهما خاصان لمعنى معلوم واضح الدلالة لا خفاء فيه فاشتراط الولاء لمواظبة النبي عليه السلام (كما يقول المالكية) والتسمية لقوله عليه السلام : لا وضوء لمن لم يسم (كما يقول الظاهرية) ، والترتيب لقوله عليه السلام : لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الظهور في موضعه ، فيغسل وجهه ثم يديه . الحديث ، والنية بقوله عليه السلام : إنما الأعمال بالنيات (كما هو مذهب الشافعية فيهما) فاشتراط هذه الأشياء لا يكون بياناً للخاص لكونه غير محتاج للبيان بل يكون زيادة على النص وهي نسخ وهو لا يكون بخبر الآحاد ، وغايته أن تراعى منزلة هذه الأحاديث من الكتاب فيثبت بها الوجوب ، ولكن لما كان الوضوء لا واجب فيه بالإجماع لأنه عبادة غير مقصودة قالوا إن هذه الأشياء سنة فيه .

يوضح ذلك أن الأدلة السمعية أربعة (١) قطعى الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة (٢) وقطعى الثبوت ظنى الدلالة كآيات المؤولة والمحتملة (٣) وظنى الثبوت قطعى الدلالة كأخبار الآحاد التى مفهومها قطعى (٤) وظنى الثبوت والدلالة كأخبار الآحاد التى مفهومها ظنى ، فبالأول تثبت الفرضية ، وبالثانى والثالث يثبت الوجوب ، وبالرابع تثبت السنية والاستجباب فيكون ثبوت كل حكم بقدر دليله .

تعارض العام والخاص

إذا تعارض العام والخاص بأن دل أحدهما على ثبوت حكم ودل الآخر على انتفائه أو على ثبوت حكم آخر مخالف له فعند غير الحنفية يقدم الخاص على العام مطلقا فيخصص به العام لأن دلالة العام على معناه ظنية ودلالة الخاص قطعية كما تقدم ، والقطعى يقدم على الظنى عند التعارض .

أما عند الحنفية - وقد قالوا إن العام قطعى - ففيه تفصيل :

(١) إذا تعارض العام والخاص فإن علم المتأخر منهما نزولا وكان الخاص فإن كان متصلا خصص به العام وقدم عليه نحو « وأحل الله البيع وحرم الربا » فتحريم الربا خصص به عموم البيع ، فإن الربا معناه الزيادة ، والبيع لم يشرع إلا للربح والزيادة ، ومنه الحديث : نهى الرسول ﷺ عن بيع الإنسان ما ليس عنده وأرخض في السلم . وإن كان متراخيا نسخ في القدر الذى تعارضا فيه كقوله تعالى فى سورة الطلاق « وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن » مع قوله تعالى فى سورة البقرة « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » فالأولى متأخرة عن الثانية نزولا وهى خاصة بعدة الحامل ، والأخيرة تشمل الحامل وغيرها فتعارضتا فى حكم الحامل المتوفى عنها زوجها إذ الأولى توجب انقضاء عدتها بوضع الحمل ، والثانية بأربعة أشهر وعشرة أيام فنسخت الأولى الثانية وصار الحكم هو وضع الحمل وهذا على القول بأن ما فى سورة الطلاق متأخر عما فى سورة البقرة .

(٢) وإن كان المتأخر هو العام فإنه ينسخ الخاص ومثلوا له بالآيتين السابقتين فإن الأولى متأخرة في النزول عن الثانية وهي عامة في عدة الحامل المتوفى زوجها والمطلقة والثانية خاصة بالمتوفى عنها زوجها (١).

(٣) وإن لم يعلم تأخر أحدهما عن الآخر ثبت التعارض بينهما في القدر المشترك لا فيما انفرد به العام منهما فإن حكمه ثابت بلا معارضة ، وذلك لتكافؤ النصين في القوة إذ كلاهما قطعي عندهم فلا يرجح أحدهما إلا بمرجح ، فإن وجد عملنا به وإلا وقفنا عن العمل بأحدهما ، ويمكن التمثيل لذلك بالآيتين السابقتين على القول بجهالة السابق منهما ، فالأولى تدل على أن عدة الحامل أن تضع حملها سواء كانت مطلقة أم متوفى عنها زوجها . والثانية تدل على أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا سواء كانت حاملا أم غير حامل . فتعارضتا في الحامل المتوفى عنها زوجها ، وانفردت الأولى بالحامل المطلقة ، وانفردت الثانية بغير الحامل إذا توفي زوجها ، فإنا انفردتا فيه فلا اشكال في حكمه ، إذ لا تعارض فيه ، فعدة الحامل المطلقة وضع الحمل . وعدة المتوفى عنها زوجها غير الحامل أربعة أشهر وعشرا وما تعارضتا فيه نحتاج إلى دليل خارجي يرجح حكم أحد العمومين على الآخر وقد وجدنا ذلك الدليل وهو ما روى أن سبيعة الأسلمية نفست بعد وفاة زوجها بليال فجأت النبي ﷺ فاستأذنته أن تنكح فاذن لها فتزوجت - رواه البخاري - فرجحت الآية الأولى بذلك في تقرير حكم الحامل المتوفى زوجها

(١) ومنه ما روى أن قوما من عريضة أتوا المدينة فلم يوافقهم هواؤها فاصفرت ألوأنهم وانتفخت بطونهم فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبوالها ففجروا ... الخ فهذا حديث خاص بيول الإبل يدل على طهارته وحل التداوى به . وقد نسخ بقوله عليه السلام (استنزها من البول) وهو عام لما كول اللحم وغيره (لأنه اسم جنس محلى بال) وهو متأخر عن الحديث الأول لأنه محرم والأول مبيح إذ لو كان متقدما لكان ناسخا للإباحة التي هي أصل كل حكم فيكون الأول ناسخا للتجريم المستفاد منه وعودا للإباحة الأصلية ليعتبر تكرار النسخ.

على ما عارضها في الآية الثانية . ويروى عن علي رضي الله عنه أنها تعتد بأبعد الأجلين عملا بالآيتين . ومن التمثيل السابق نعرف أنه ليس المراد بالخاص معناه السابق فقط بل المراد ما تناول أقل من غيره سواء كان خاصا في نفسه أو عاما متناولا لشيء آخر فيكون فيه عموم وخصوص من وجه . أو غير متناول فيكون فيه العموم والخصوص المطلق كما في قوالك : اقتلوا الكافرين ولا تقتلوا الذميين . هذا والخفية يفرقون بين العام الذي خصص والعام الذي نسخ بعض ما تناوله . فالأول عندهم ظني في الباقي فيجوز تخصيصه بخبر الأحاد لأنه ظني مثله . والثاني باق على قطعيته فلا يجوز تخصيصه به لاختلافهما قطعاً وظناً .

المطلق والمقيد

تعريفهما : المطلق ما دل على واحد أو آحاد شائعة في جنسها بدون قيد مستقل نحو رقبة وإنسان وكتاب . أو هو ما دل على الحقيقة من غير قيد . فلا تدخل فيه أنواع المعارف لتعينها بحسب الاستعمال . ولا صيغ العموم والمقيد هو ما دل على الحقيقة مقيدة لفظاً بقيد من وصف أو إضافة أو عملية أو شرط نحو رقبة مؤمنة وإنسان حر . ومحمد وهذا الكتاب . فالمطلق يساوي النكرة التي لم يدخلها عموم .

حكمهما : إذا ورد في القرآن أو السنة حكم متعلق بلفظ مطلق عن أي قيد شمل هذا الحكم جميع أفراد هذا اللفظ ، وإذا ورد مقيداً بقيد ما فإن الحكم لا يشمل إلا المقيد

أما إذا ورد اللفظ مطلقاً في موضع ومقيداً في موضع آخر فذلك على أربع صور (١) أن يكون الحكم في الموضعين واحداً وكذلك السبب (٢) أن يختلف الحكم ويتحد السبب (٣) أن يتحد الحكم ويختلف السبب (٤) أن يختلف الحكم والسبب .

(١) فإن كان الحكم في الموضعين (المطلق والمقيد) واحداً وكذلك سببه

حمل المطلق على المقيد وقيد بما فيه من قيد سواء كان القيد والإطلاق في الحكم أم في السبب لأن السبب الواحد لا يوجب حكمتين متنافيتين في محل واحد بل يقتضي اتحادهما ، ولأن المطلق من قبيل النص فهو محتمل والمقيد بمنزلة المحكم فيحمل عليه المطلق ويكون المقيد بياناً له . كقوله تعالى في كفارة اليمين « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » مع ما روى من قراءة ابن مسعود « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » فالسبب فيهما واحد وهو اليمين مع الحنث والحكم واحد وهو وجوب صيام ثلاثة أيام على من لم يقدر على الاطعام أو السكسوة أو عتق الرقبة وقد ورد في النص الأول مطلقاً من قيد التتابع ، وفي الثاني مقيداً به فيكون المراد من المطلق هو المقيد ويجب التتابع . ومن ذلك قوله عليه السلام « في خمس من الابل شاة » مع ما روى من قوله « في خمس من الابل السائمة شاة » فيفيد أن الزكاة لا تجب إلا في السائمة دون المعلوفة (١)

(٢) وإن كان الحكم مختلفاً والسبب متحداً فلا يحمل المطلق على المقيد بل يعمل بالمطلق في موضعه على إطلاقه وبالمقيد في موضعه ملاحظاً فيه القيد كقوله تعالى « يأيتها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق » وقوله تعالى « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » فالحكم في الأولى وجوب الوضوء بغسل ما يغسل من الأعضاء ومسح ما يمسح منها وهو مقيد في الأيدي بأن يكون الغسل إلى المرافق . وفي الثانية وجوب التيمم عند فقد الماء وهو مطلق عن القيد ، والسبب واحد وهو إرادة الصلاة ووجود الحدث ، فالواجب في الوضوء غسل اليدين إلى المرافق أما في التيمم فلا يلزم استيعاب اليد لانه رخصة شرعت للتخفيف فيناسبه مسح

(١) ومنه قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير » مع قوله تعالى « قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير » فالمراد بالدم في الأولى الدم المسفوح المنصوص على تقييده في الآية الثانية .

كل ما يصدق عليه اسم اليد^(١) ولا يجوز ترك ظاهر الاطلاق إلى التقييد من غير دليل .
 (٣) وإن اتحد الحكم واختلف السبب فكذلك لا يحمل المطلق على المقيّد عند
 الحنفية وأكثر المالكية كما في قوله تعالى في كفارة القتل الخطأ « ومن
 قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة » وقوله في كفارة الظهار « والذين يظاهرون
 من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا » فالحكم متحد
 فيهما وهو تحرير رقبة ولكنه مقيد في كفارة القتل بالايان ، ومطلق في الظهار ،
 والسبب مختلف لأنه في الأول القتل وفي الثاني رغبة المظاهر أن يعود إلى زوجته
 فيعمل بكل حكم في محله ، وعليه فيجب في كفارة القتل الخطأ أن تكون الرقبة
 مؤمنة ، وفي الظهار أية رقبة ، لأن حمل المطلق على المقيّد فيه إبطال دلالة المطلق
 على أجزاء ما خلا من القيد^(٢) ، واختلاف السبب لا ينافي اختلاف الحكم بل
 قد يوجب^(٣) وآية ذلك أن الله أوجب في كفارة الظهار إطعام ستين مسكيناً على
 من لم يجد عتق رقبة ولم يستطع صيام شهرين متتابعين ، وليس في كفارة القتل إطعام .

(١) ومنه قوله تعالى « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من
 قبل أن يتماسا » الخ الآية الثانية . فانها حادثة واحدة ذكر فيها ثلاثة أحكام : التحرير والصيام
 والإطعام وقيد الأول والثاني بقوله (من قبل أن يتماسا) ولم يقيد الإطعام ، فالحنفية لا يحملون
 المطلق على المقيّد وإن اتحد السبب ، بل يوجبون أن يكون التحرير والصيام قبل التماس ، أما
 الإطعام فيجوز أن يكون قبل التماس أو بعده .

(٢) ومنه قوله تعالى في بيان الحرمات « وأمهات نسائكم » مع قوله « وربائبكم اللاتي
 في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » فالنساء الأولى مطلقة ، والثانية مقيدة بالدخول ،
 والحكم متحد وهو الحرمة ، والسبب مختلف لأنه في الأولى أمومة الزوجة وفي الثانية بنوتها .

(٣) فضلاً عن أنه لامشابهة بين السببين فإن القتل من أكبر الكبائر فيناسبه التشديد
 بإيجاب الرقبة المؤمنة ، بخلاف الظهار واليمين فانهما صغيرتان يمكن جبرهما بمطلق الرقبة مؤمنة
 أو كافرة ، وأيضاً توزيع الجزاء في كل مختلف فهو في القتل التحرير ثم الصيام شهرين وفي الظهار

وقال الشافعية : يحمل المطلق على المقيد لأن القرآن كله كالكلمة الواحدة في وجوب بناء بعضه على بعض وبيان بعضه لبعض ، وتقيد مطلقة بمقيدته ، فيكون الواجب في الظاهر عمق رقبة مؤمنة كالقتل ، ألا ترى أن الشهادة لما قيدت بالعدالة في الرجعة والمفارقة في قوله تعالى « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم » وفي الوصية في قوله « يأيتها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ، وأطلقت في مواضع أخرى كالمداينة في قوله تعالى « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » والبيع في قوله تعالى « وأشهدوا إذا تباعتم » ، حمل المطلق على المقيد فاشتطت العدالة في كل شهادة فكذلك الحكم في كل مطلق ومقيد اتحد حكمهما واختلاف سببهما ، وبأن المطلق محتمل والمقيد بمنزلة المحكم فيحتمل المحتمل عليه ويكون المقيد بيانا للمطلق ، وأجيب بأن القرآن كالكلمة الواحدة في أنه خال من التناقض لا في كل شئ إذ لا شك أن نصوصه مختلفة ودلالاتها متباينة ، ولا يلزم من دلالة بعضها على شئ دلالة على غيره ، وبأن تقيد الشهادة بالعدالة في المواضع المطلقة إنما ثبت بالاجماع ، أضف إلى ذلك أن الحكم في كفارة الظهار مخالف لكفارة القتل لأن الإطعام مشروع في الأولى عند عدم القدرة دون الثانية كما تقدم فهذا أمانة الاختلاف في صفة الرقبة المنزلة في كل .

(٤) وإن اختلف الحكم والسبب لا يحمل المطلق على المقيد اتفاقا ، بل يعمل بكل في موضعه كما في قوله تعالى ، إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وقوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فالحكم في الأولى الغسل وهو مقيد بأن يكون إلى المرافق ، وفي الثانية القطع وهو مطلق ، وعليه

== التحرير ثم الصيام شهرين ثم إطعام ستين مسكينا ، فالتعالم بصالح العباد قد حكم بما شاء في كل جناية على حالها فلا ينبغي أن نتعرض لشيء منها فنفيره بالزيادة أو النقص أو بحمل أحدهما على الآخر

فلا يجب أن يكون القطع من المرافق ، والعلة في ذلك ظاهرة .

ومن الخاص : الامر

تعريفه : هو طلب الفعل حتما على جهة الاستعلاء بصيغة خاصة نحو « اركعوا واسجدوا - وقاتلوا المشركين كافة - لينفق ذو سعة من سعته ، فخرج النذب والالتماس والدعاء وليس منه قوله تعالى « والوالدات يرضعن أولادهن » ونحو « كتب عليكم الصيام » لأن افادته الطلب ليست بالصيغة (١)

موجبه او منقضاء :

وردت صيغة الامر في الاستعمال العربي لمعان كثيرة منها الايجاب نحو « اقيموا الصلاة » والنذب « فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا » والإرشاد « إذا تدينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » والاباحة « وإذا حللتهم فاصطادوا » والتهديد « اعملوا ما شئتم » (١) وقد اختلف العلماء فيما تدل عليه الصيغة المجردة عن القرائن : فذهب الجمهور إلى أنها حقيقة في الوجوب فقط ، وذهب المعتزلة وبعض الفقهاء إلى أنها حقيقة في النذب ، وقيل إنها مشتركة اشتراكا لفظيا بين الوجوب والنذب ، وقيل إنها موضوعة للأعم من ذلك وهو مجرد الطلب والإذن .

(١) القرآن في طلب الأفعال جملة أساليب منها : (١) صريح لفظ الامر نحو قوله تعالى « ان افق بأمركم أن تؤدوا الامارات الى أهلهما . ان الله يأمر بالعدل والاحسان » (٢) التعبير بلفظ كتب نحو « كتب عليكم القصاص في القتلى - كتب عليكم الصيام » (٣) الاخبار بان الفعل على الناس عامة أو على طائفة خاصة نحو « ولله على الناس حج البيت على المولد له وزقن وكسوتهن بالمعروف » (٤) صيغة الطلب وهي فعل الامر أو المضارع المقرون باللام نحو « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين . ثم ليقضوا تقنهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق » (٥) التعبير بفرض نحو « قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم » (٦) افتتان الفعل بلفظ خير نحو « ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير » أو بوعدهم نحو « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له » « تاريخ التفسير لرحوم محمد الحصري بك »

(٢) والتعجيز « فأتوا بسورة من مثله » والامانة « ذق انك أنت العزيز الكريم » والمعجب « أسمع بهم وأبصر » والامتنان « كانوا مما رزقكم الله » والدعاء « ربنا اغفر لنا »

استدل الجمهور : (١) أنه تكرر استدلال السلف على الوجوب بصيغة (افعل) مجردة عن القرائن استدلالا شائعا من غير تكثير . وهذا يوجب العلم باتفاقهم على أنها للوجوب فكان اجماعا منهم ، ولا يقال إنه اجماع سكوتي يفيد الظن وهو لا يكفي ، لأن اجماع السكوتي يفيد العلم العادي باتفاقهم على ذلك بتكرار استدلالهم بها على ذلك ، على أن الظن في مثل هذا كاف ، وإلا تعذر العمل بأكثر ظواهر النصوص لأن المقدور فيها تحصيل الظن إذ لا سبيل إلى القطع . أما استدلالهم بها على الندب في بعض المواضع فبالقرائن المحتفة بها .

(٢) قال تعالى خطابا لإبليس « مامنعك ألا تسجد إذ أمرتك » والمراد بالأمر قوله « اسجدوا لآدم » وهو صيغة أمر لا قرينة معها واستحق إبليس بمخالفتها التوبيخ والتقريع ، ولا توبيخ في ترك غير الواجب .

(٣) ذم الله قوما بعدم امتثال ما أمروا به حيث قال « وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون » وصيغة « اركعوا » مجردة عن القرائن فهو أمانة الوجوب .

(٤) قال تعالى « فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم » فجعل المخالف مستحقا أن يصاب بفتنة أو عذاب أليم وكلمة « أمره » مفرد مضاف إضافة غير عهدية فيفيد عموم كل أمر فتكون مخالفة أمره متوعدا عليها ، وكل متوعد عليه حرام ، فالمخالفة حرام فالأمر للوجوب .

واستدل القائلون بأنها للندب (١) بقوله عليه السلام : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا » فإنه رد الأمر إلى مشيئتنا وذلك معنى الندب ، وجزم في النهي بطلب الانتهاء . وأجيب بأنه رد الأمر إلى استطاعتنا وذلك شأن الواجب لأن كل إيجاب مشروط بالاستطاعة

(٢) وبأن الأمر يدل على ترجيح جانب الفعل وذلك هو الندب لأنه أدنى مراتب ترجيح الفعل .

واستدل القائلون بأنها مشتركة بين الوجوب والندب بأنه قد ثبت إطلاقها

عليهما ، والأصل في الاطلاق الحقيقة . وأجيب بأنها عند إفادة النذب كانت مجازا محتفة بالقرينة لا مجردة منها بخلاف الوجوب .

واستدل القائلون بأنها لمطلق الطلب وهو الاباحة بان الطلب متحقق من معنى الصيغة المجردة وأدنى مراتبة الاباحة أما الوجوب أو غيره فلا يستفاد إلا بقرينة . ورد عليه بأدلة الجمهور المتقدمة ، والأرجح رأى الجمهور .

المصدر: النهي ، بعد النهي عنه : اختلف القائلون بان الأمر للوجوب فيما إذا حظر الشارع أمرا ثم أمر به أيكون للاباحة أم للوجوب . قال الأكثرون إنه للاباحة والاذن لانه المتبادر من الأمر بعد الحظر أما الوجوب فشيء زائد لا دليل عليه . وذلك كقوله تعالى « وإذا حملتم فاصطادوا ، بعد قوله « أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم » وقوله « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله » بعد قوله « وذروا البيع » وقوله عليه السلام « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاث ليتسع ذو الطول على من لا طول له فكلوا ما بدالكم وأطعموا وادخروا » فالأمر في جميعها للاباحة .

والقائلون بالوجوب قالوا: ان الأمر المطلق للوجوب والحظر السابق لا ينافي اطلاقه فتبقى دلالة على الوجوب ، والاباحة المستفادة من الامثلة السابقة جاءت من أمر خارج وهو أن الاصطياد والانتشار في الأرض والابتغاء من فضل الله كانت قبل النهي مباحة فرجعت إلى أصلها بعد زوال العارض .

والظاهر في هذه المسألة أنه إذا زال سبب الحظر رجع الشيء إلى حكمه قبل النهي من اباحة أو نذب أو وجوب . فالاباحة كالامثلة السابقة ، والنذب كما في قوله عليه السلام « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فانها تذكر الآخرة » والوجوب كما في قوله ﷺ « فاذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي » بعد قوله « دعى الصلاة أيام أقرائك »

صيغة الأمر مجرد الطلب أو للمرة أو التكرار : جمهور الأصوليين على أن صيغة الأمر موضوعة لجرد طلب الفعل في زمان مخصوص من غير إشعار بكونه مرة أو أكثر ، ولكن لما كان تحقيق الفعل في الوجود لا يكون بأقل من مرة صارت المرة من ضروريات ايقاع الفعل ولا يدل عليها الأمر بذاته . وذهب جماعة إلى أنها تقتضى الفعل مرة ، وآخرون إلى أنها تقتضى تكرار الفعل في الأوقات الممكنة لا في غيرها كأوقات النوم ونحوها .

احتج الجمهور : باجماع أهل اللغة العربية على أن هيئة الأمر لا دلالة لها إلا على الطلب في الزمان المستقبل ، وخصوص المطلوب من صلاة أو زكاة أو عدالة إنما هو من المادة ، فالصيغة والمادة معاً تمام معناهما طلب فعل خاص في المستقبل ، وكونه مرة أو مرات خارج عما يقتضيه الأمر نفسه .

واحتج القائلون بأنها للمرة : بأن الصيغة للطلب والمادة للماهية والطبيعة فالأمر إنما يدل على طلب الماهية ، فإذا أتى المأمور بالفعل مرة انقطع الطلب وبلغوا الفعل مرة أخرى لأنه غير مطلوب ، والتكرار ليس إلا الإيقاع مرة بعد أخرى ، فلما امتنع كون الفعل الثاني مطاوباً امتنع كون التكرار مطاوباً فلا يكون الأمر محتملاً للتكرار احتج القائلون بأنها تفيد التكرار : (١) بأن النهى للتكرار فالأمر مثله ، ورد بأن هذا قياس في اللغة واللغة لا تثبت بالقياس . وبأن النهى لترك الفعل وهو لا يتحقق إلا بالترك في كل الأوقات ، والأمر لإثبات الفعل وهو يحصل بمرة . وبأن التكرار في المأمور به مانع من فعل ماعداه فيتعطل ماسواه من المأمورات والمصالح بخلاف النهى فإن التروك تجامع كل فعل (٢) إن الأمر بالشئ نهى عن ضده والنهى دائم فيتكرر الأمر بتكرره ، ورد بأن النهى فرع الأمر فإذا كان الأمر دائماً كان النهى كذلك ، وإذا كان في وقت بعينه كان نهياً عن أضداده في ذلك الوقت (٣) بسؤال الأقرع بن حابس : أفى كل عام يارسول الله؟ عقب قوله عليه السلام : إن الله فرض عليكم الحج فحجوا ، فانه عرف أن الأمر

يفيد التكرار وفيه حرج والخرج مرفوع في الشرع فأراد استجلاء الحكم ، ولو كان الامر لا يفيد التكرار ما صح منه هذا السؤال . وأجيب بأن السائل عرف أن سائر العبادات متعلقة بأسباب متكررة كالصلاة بأوقاتها والصوم بالشهر والزكاة بالاموال النامية . وقد رأى الحج متعلقا بوقت متكرر بحيث لا يصح أدائه قبله وهو شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وبشيء غير متكرر وهو البيت ، فأشكل عليه الحال في السبب أهو الوقت فيتكرر أم البيت الحرام فلا يتكرر .

فان اقترن الحكم بالعلة أو علق بشرط أو صفة أفاد التكرار اتفاقا كلما تكررت العلة أو الشرط أو حدوث الصفة نحو قوله تعالى « أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل » وقوله عليه السلام : صوموا لرؤيته ، وقوله تعالى « وإن كنتم جنبا فاطهروا » وقوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، فالتكرار هنا لم يفهم من مجرد الصيغة بل من اقترانها بالعلة الصريحة في المثالين الأولين والضمنية في الأخيرين فان العلة فيهما جاءت في ضمن الشرط والصفة .

فان قيل : إذا كان الحكم يتكرر بتكرر العلة فما بال الحنفية لم يقولوا بقطع يد السارق في المرة الثالثة ، وجلدوا الزاني كلما زنى مع أن السرقة هي الموجبة للقطع كما أن الزنى موجب للجلد . أجيب بأن السرقة علة لقطع يد واحدة إذ اليدين لا تقطعان بسرقة واحدة اتفاقا ، ويؤيده أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد ، أي اقطعوا يدا واحدة في سرقة واحدة من كل سارق أو سارقة وتلك اليد هي اليمنى لقراءة ابن مسعود « فاقطعوا أيماهما » وهي حجة عند الحنفية وهذا الموضع مما يحمل فيه المطلق على المقيد لاتحاد الحكم والعلة وقد دخل الاطلاق والتقيد على الحكم وهو القطع (على ما تقدم في المطلق والمقيد) وبفعل النبي صلى الله عليه وسلم فإذا قطع بسرقة واحدة فات المحل ، وقطع الرجل في السرقة الثانية ثبت بالسنة ابتداء بخلاف الجلد في الزنى فان الزنى ثبت علة الجلد مطلقا ولا يفوت المحل وهو البدن بالجلد الأول فيتكرر .

هل يقتضى الأمر الفور ؟ : ذهب القائلون باقتضاء الأمر التكرار إلى أنه يقتضى الفور ، لأنه يلزم من طلب تكرار الفعل فى كل الاوقات الممكنة وجوب استغراق الاوقات به بعد ورود الأمر حتى لا يخلو منه وقت فيجب المبادرة والقائلون بعدم التكرار قالوا إنه اذا كان المأمور به مقيدا بوقت يفوت الأداء بفواته فان كان موسعا احتمل التأخير إلى الجزء الأخير كالصلوات الخمس ، وان كان مضيقا فلا يحتمل التأخير ، وإذا كان غير مؤقت كالسكفارة وقضاء الصوم والصلاة فقد اختلفوا فيه . قال بعضهم إنه يسكون لمجرد الطاب فيجوز تأخير المأمور به بحيث لا يفوت به وهذا مذهب الحنفية ونسب للشافعى وكثير من المحققين ، وقال بعضهم إنه يوجب الفور فيجب الاتيان بالمأمور به فى أول أوقات الامكان . استدلل الاولون بما تقدم من أن الأمر لا يدل بصيغته ومادته إلا على مجرد طلب فعل خاص فى المستقبل ؛ أما الفور أو التراخى فشكل منهما خارج عن مدلوله وإنما يفهم بالقرائن ، وبأنه يحسن أن يقول السيد لعبداه افعل كذا فى الحال أو غدا ؛ ولو كان الأمر يقتضى الفور حتما لكان الأول تكررارا والثانى نقضا وكأنه قال : افعل كذا الآن الآن ، أو افعله الآن غدا ، وهذا تناقض .

واستدل من قال إنه يفيد الفور (١) بأن النهى يفيد الفور فكذلك الأمر لأن كلا منهما طلب ، ورد بأن هذا قياس فى اللغة وهو لا يجوز (٢) بأن الله تعالى ذم ابليس بقوله « مامنعك ألا تسجد إذ أمرتك » حينما لم يمثل فى الحال أمره بالسجود لآدم مع إمكان الاعتذار بأن الأمر لا يقتضى الفور . ودفع بأن هناك قرينة تقتضى الفورىة وهى الفاء فى قوله تعالى « فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين » ، فليس فى محمل النزاع (٣) وبأنه لو جاز التأخير لوجب إلى زمن معين أو غير معين هو آخر أزمنة الامكان ، ووجوب التأخير إلى معين منتف لأن الكلام فى الأمر المطلق ، ووجوبه إلى آخر أزمنة الامكان تكليف بما لا يطاق لأن به يكون الشخص مكلفا بالفعل فى وقت يجهله وبالمنع

عن تأخير عن وقت لا يصلح وهو محال . وأجيب بأن اللازم هو تأخير الفعل إلى وقت يعينه المكلف وليس في هذا تكليف بما لا يطاق (٤) وبقوله تعالى «وسارعوا إلى مغفرة من ربكم» وقوله «فاستبقوا الخيرات» فأمرنا بالمسارعة والاستباق وذلك يقتضى تحقيق الأمور به - وهو سبب المغفرة ووسائل الخيرات وهى أداء الواجبات - فوراً . وأجيب بأن الفورية استفيدت من مادة الأمر ، على أنه لو صح ما قالوه لدل على وجوب المسارعة فى الواجبات كلها مؤقتات وغيرها مع أن منها موسعات جائزة التأخير إلى آخر الوقت، ومنها ما هو مندوب التأخير كالظهور فى الصيف - والصحيح المذهب الأول .

الأمر بالشئ نهى عنه ضده : موضوع هذه المسألة أن الأمر بالشئ هل هو نهى عن ضده أى طلب ترك ضده، أو يستلزم النهى عن ضده أو لا هذا ولا ذاك ؟ ذهب الجمهور إلى أن الأمر بشئ نهى عن ضده واحداً أو متعددا فالأمر بالإيمان نهى عن الكفر ، والأمر بالقيام نهى عن جميع اضداده من الجلوس والاضطجاع والنوم وغيرها ، فإن كان الأمر للإيجاب كان النهى للتحريم ، وإن كان للنذب كان النهى للكرهية . وكذا النهى عن الشئ أمر بضده المتحد أو بواحد غير معين من الاضداد ، وقال بعض الأصوليين : إن الأمر بالشئ ليس نهياً عن ضده ولكنه يستلزم النهى عن الضد ، والنهى عن الشئ يستلزم الأمر بال ضد . وذهبت طائفة إلى أن الأمر بالشئ ليس نهياً عن ضده ولا يستلزم النهى عنه .

استدل الجمهور : (١) بأن طلب السكون (عند الأمر به) عين طلب ترك الحركة وفعل السكون عين ترك الحركة كمشغل الجسم حينما انتقل إليه هو عين تفرغه للحيز المنتقل عنه ، والقرب من المغرب عين البعد من المشرق فهو فعل واحد : بالاضافة إلى المشرق بعد وبالإضافة إلى المغرب قرب . وكون واحد بالاضافة إلى حيز شغل وبالإضافة إلى الآخر تفرغ ، وكذا هنا طلب واحد بالاضافة إلى السكون أمر وإلى الحركة نهى ، وليس عندهم طلب ترك للضد

يغايّر طلب فعل الشيء .

ورد هذا بأننا قد نأمر بطلب الفعل مع عدم خطور الضد بالبال ، وبأن هذا الدليل إنما يتم في شيئين فعل أحدهما ترك للآخر لافي مطلق ضدين فيكون أخص من الدعوى .

(٢) أن تحقيق الفعل في الوجود يقتضى التخلي عن ضده ساعة الاشتغال بتحقيقه ، فإذا كان تحقيق الفعل متحتماً كان الضد الذى لا يمكن تحقيقه معه واجب الرفع وذلك عين النهى عن الضد .

والقائلون بالاستلزام نظروا فوجدوا أن الأمر طلب فعل يذم بتركه، فاستلزم النهى عن ترك المأمور به وعمّا يحصل به الترك وهو فعل الضد . ووجدوا أن ترك الضد مقدمة لفعل المأمور به، فمثلاً الأمر بالمشى يطلب به حصوله في الخارج وضده النوم مثلاً ، فترك الضد وهو النوم مقدمة لفعل المأمور به وهو المشى . وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب .

والقائلون بأن الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده ولا يستلزم النهى عنه قالوا: إنه يتصور أن يأمر بالشيء من هو ذاهل عن اضداده فكيف يثبت له طلب بما هو ذاهل عنه ؟ وكذلك قد ينهى عن الشيء ولا يخطر بباله اضداده فكيف يكون أمراً بأحد هذه الاضداد . أما وجوب ترك الاضداد التى لا يتحقق المأمور به إلا بتركها فمذنبه الوجود والتحقق الخارجى لا ارتباط الطلب به حتى لو تصورنا - على الاستحالة - الجمع بين القيام والقعود إذا قيل له : قم فجمع بينهما كان ممثلاً لانه لم يؤمر إلا بإيجاد القيام وقد أوجده .

وفائدة هذا الخلاف استحقاق العقاب بمعصية واحدة هي ترك المأمور به فقط أو بمعصيتين: ترك المأمور به وفعل ضده حيث عصى أمراً ونهياً ، فالقائلون بالعينية أو الاستلزام يقولون إنه يستحق عقاب معصيتين ، والنافون يقولون باستحقاقه عقاب معصية واحدة .

هذا ومن المسلم أن ترك الضد ما يتوقف عليه فعل المأمور به لاستحالة اجتماع الضدين فوجود أحدهما يتوقف على انتفاء الآخر .

من صفات الأمر الاداء والقضاء والاعادة

الاداء : هو فعل المأمور به أو بعضه في وقته المقدر له والقضاء : فعل مثل المأمور به بعد وقته المقدر له شرعا . والاعادة : فعل المأمور به ثانيا في الوقت لحصول خلل في الأول غير موجب للفساد كترك واجب في الصلاة . وما ليس له وقت مقدر كالزكاة والكفارات لا يدخله هذا التقسيم فكل فعل له يسمى اداء وهذا في حقوق الله . أما التعريف الشامل لحقوق الله وحقوق العباد . فالاداء تسليم عين الثابت بالأمر ، والقضاء تسليم مثل الثابت بالأمر .

وينقسم الاداء إلى : (١) أداء كامل وهو فعل المأمور به على الصفة التي شرع عليها كصلاة الجماعة فيما شرعت فيه في وقتها كالمسكتوبات والعديد والوتر في رمضان وكرد عين المغصوب على الحال التي كان عليها حين الغصب .

(٢) أداء ناقص أو قاصر وهو فعل المأمور به لا مع تلك الصفة كالصلاة في الوقت منفردا ، وكرد المغصوب مشغولا بجناية وأداء المسبوق ما سبق به لأنه منفرد ولذا يقرأ ويسجد للسهو (٣) أداء شبيه بالقضاء كصلاة اللاحق بعد فراغ إمامه فانه اداء باعتبار الوقت وأشبه القضاء باعتبار أنه يقضى ما فاتته مع الامام ، ولو كونه اداء لا يقرأ فيه ولا يسجد للسهو إذا سها فيه ولا يتغير فرضه بنية الإقامة ، وكما إذا أمهر زوجته عبدا مملوكا لغيره ثم اشترى ذلك العبد وأقبضه أياها ، فانه أداء لأنه تسليم عين الواجب ولذا تجبر الزوجة على قبوله ، ويشبه القضاء لأنه بعد الشراء ملكة أولا ولذا يصح عتقه إياه وبيعه وإعطائها قيمه ، ولا يعتق عليها إذا كان أباهما إلا بقبضها له أو القضاء لها به^(١).

(١) وآية ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على بريرة يوما فقدمت إليه تمرا وكانت =

وينقسم القضاء إلى (١) قضاء بمثل معقول كقضاء الصوم بمثلة وضمان المنصوب المثلي بمثله (٢) وقضاء بمثل غير معقول كالفدية للصوم ، والدية في القتل الخطأ (٣) وقضاء يشبه الأداء كقضاء تكبيرات العيد في الركوع من أدرك الامام فيه ، فانه قضاء لفوات محلها وهو القيام ، وأشبهه الأداء لان الركوع يشبه القيام حقيقة حيث بقاء الانتصاب والاستواء في النصف الأسفل من الجسم - وبه فارق القيام القعود - وحكما لأن من أدرك الامام في الركوع اعتبر مدركا لتلك الركعة كمن أدركه في قيامها . ومثله اعطاء قيمة عبد سماه مهرا بعد أن وصفه بما يمنع الجهالة . فان القيمة تشبه العبد هنا لان العبد لا يعرف إلا بها إذ لا يمكن تعيينه بدونها فصارت أصلا من هذا الوجه كنفوس العبد فإيهما أدى الزوج أجبرت الزوجة على قبوله ، بخلاف المعين فانه معلوم بدون القيمة فكانت القيمة قضاء محضا . ولذا لا تجبر على قبولها إلا إذا تعذر تسليم المسمى .

موجب القضاء

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن موجب القضاء سبب آخر غير موجب الأداء ، وذهب الحنفية إلى أن موجب القضاء هو موجب الأداء . استدلل الجمهور: بأن الامر بصوم يوم الخميس لا يقتضى صوم يوم الجمعة وإلا كان صوم يوم الجمعة أداء وكانا سواء في عدم الاثم لو ترك صوم الخميس وصام الجمعة ورد: بأن صوم يوم الخميس لا يدل على طلب صوم يوم الجمعة لفظا ، وهذا ظاهر ، وإنما يستلزمه ، لان المطالبة بالشئ تتضمن المطالبة بمثله عند فوته ، فإن وجوب الأداء يستلزم ثبوت الواجب في الذمة وطلب الفعل إنما هو لتفريغ الذمة ، فإذا لم يقع الفعل بقيت الذمة مشغولة بالواجب فالوجوب الذي شغل الذمة بالفعل بعد خروج الوقت هو الوجوب الذي كان قبل الخروج ، ويؤيد هذا أنه لو لم يكن الاشتغال الاول

== القدر تغلي باللحم فقال صلى الله عليه وسلم ألا تجمان لنا نصيبا من اللحم ؟ فقالت يا رسول الله انه لحم تصدق به علي فقال صلى الله عليه وسلم : لك صدقة ولنا هدية

بأفيا مطلوب التفرغ بالمثل ما كان اتيان هذا المثل قضاء بل عبادة مستقلة ، ومن هذا يتضح أن موجب الاداء هو موجب القضاء .

واستدلوا أيضا بأنه قد يجب القضاء ولا موجب للاداء ، كما فيمن نام جميع وقت صلاة فانه لا يجب عليه الاداء ولكن يجب القضاء لقوله عليه السلام « إذا نام أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله عز وجل يقول « وأقم الصلاة لذكري » ، حيث أمر بالقضاء بأمر خاص ، وكذا قوله تعالى « فعدة من أيام أخر » فانه نص خاص بالقضاء ، وهذا الخلاف إنما هو في القضاء بمثل معقول ، أما القضاء بمثل غير معقول فانه ثابت بنص آخر اتفاقا غير النص الموجب للاداء

النهى

ومن الخاص

تعريفه: هو طاب الكف عن الفعل حتما على جهة الاستعلاء نحو « لا تشركوا - ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق » ، فخرج الامر والالتماس والدعاء . وقد يدل عليه بغير صيغة النهى نحو قوله تعالى « حرمت عليكم امهاتكم » وقد استفاد من لفظ غير صريح نحو « ويل للطففين » (١) .

مقتضاه : ذهب الجمهور إلى أن صيغة النهى حقيقة في التحريم مجاز في غيره ، وقيل إنها حقيقة في السكراهة ، وقيل مشترك بينهما ، وقال الحنفية إنها للتحريم إذا كان الدليل قطعيا وللسكراهة التحريمية إذا كان الدليل ظنيا ،

استدل الجمهور بأن تحميم الترك يتبادر الى الذهن عند سماع صيغة النهى المجردة عن

(١) للقرآن في طاب الكف عن الفعل أساليب مختلفة منها (١) صريح النهى نحو « وينهى عن الفحشاء والمنكر » (٢) لفظ التحريم « إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن - حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير » (٣) عدم الحل نحو « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها » (٤) صيغة النهى وهى المضارع المسبوق بلا الناهية أو فعل الامر الدال على طلب الكف نحو « ولا تقربوا مال اليتيم إلا بآتيه أحسن - وذروا ظاهر الاثم وباطنه » (٥) نفي البر عن الفعل نحو « وليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها » (٦) ذكر الفعل مقتربا باستحقاق الاثم أو بالوعيد نحو « فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه » ونحو « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرم بعذاب اليم » (تأريخ التشريع الاسلامى للمرحوم الخضرى بك)

القرائن والتبادر أمارة الحقيقة ، وأن السلف كانوا يستدلون بها على التحريم ، واستدل القائلون بأنها للكرهية بأن الصيغة تفيد طلب الكف عن الفعل فجبهة الكف راجحة فيه وأدنى مراتب الكف هي الكراهية لأنها متيقنة أما التحريم والحرمة فلا يستفادان إلا من شيء آخر خلاف الصيغة .

والقائلون بالاشتراك قالوا : إن الصيغة قد استعملت للتحريم تارة وللكرهية تارة أخرى والاستعمال دليل الحقيقة فكانت مشتركة بينهما (١) .

والنهي يقتضي الفور لأنه يفيد تكرار ترك المنهي عنه في جميع الأزمنة اتفاقاً فيجب ترك الفعل في الحال .

اقضاء النهي الفساد : يطلق الفساد ويراد به ما يعم البطلان ، و الفرق الحنفية بينهما في المعاملات بان الباطل ما لا يترتب عليه أثره أصلاً ، والفساد قد يترتب عليه الآثار كملك المبيع فاسداً بالقبض ، وكوجوب المهر بالوطء في النكاح الفاسد . فالمنهي عنه إما أن يكون حسياً أو شرعياً ، والمراد بالأول ماله وجود حسي فقط بحيث لا يتوقف تحققه على الشرع كالزنا وشرب الخمر والكذب ، وبالشرعي ماله مع الوجود الحسي وجود شرعي بأركان وشروط تجعله سبباً لاستحقاق الثواب أو ترتب الآثار عليه بحيث لو انتفى بعضها لم يكن الفعل معتبراً في نظر الشارع كالصلاة وكبيع الحر ، فإن الصلاة لها مع الوجود الحسي وجود شرعي هو أن تكون بطهارة وسرعة واستقبال قبلة ونية وهكذا ، والبيع له مع الوجود الحسي وجود شرعي يتحقق بالارتباط بين الإيجاب والقبول الذي يظهر أثره بنقل ملكية المبيع إلى المشتري وملكية الثمن إلى البائع ، ولذا إذا كان المحل

(٢) وقد تستعمل صيغة النهي في الكراهية نحو (لا تخرجوا طيبات ما أحل الله لكم) وفي الارشاد نحو : (لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم) والتحقير نحو (لا تمدن عينيك) وبيان العقوبة نحو (ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون) والتهديد والتأنيب نحو (لا تعذبوا اليوم) والدعاء نحو (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) والاتماس ، وكل هذا بحسب القرائن .

غير قابل لهذا الأثر كبيع الحر تحقق بالإيجاب والقبول الوجود الحسى فقط دون الشرعى ، وكالزواج والاجارة وهكذا .

والنهي قد يكون لذات الفعل بان يكون القبح الداعى إلى النهى ثابتا فى نفس الفعل عقلا كالشرك والقتل ، أو شرعا كبيع الحر لأن قبح الكفر والقتل مركز في الفطر السليمة ، والحر ليس بمال شرعا فلا يتحقق فيه معنى البيع ، أو لوصف ملازم له كصوم يوم العيد ، فان الصوم في نفسه عبادة غير قبيح وإنما القبح في كونه إعراضا عن ضيافة الله ، وهو وصف ملازم لصوم ذلك اليوم ، وكالزنى من حيث إنه مضيع للانساب مفسد للاسرمقطع للصلات ، أو لوصف مفارق كقربان الحائض ، والبيع وقت النداء للجمعة فان النهى عن الاول ليس لذات القربان وإنما هو للاذى ، وعن الثانى للاخلال بالسعى إلى الصلاة وهما وصفان قد يفارقان بان يخلو القربان عن الأذى والبيع عن الأخلال بالسعى للجمعة كان يبيع وهو في طريقه إلى المسجد

(١) فان كان النهى عن الحسى دل على أن المنهى عنه قبيح في ذاته إلا إذا قام لدليل على خلافه كالقتل وشرب الخمر ، وإن كان عن الشرعى فانه يقتضى القبح لمعنى في غيره متصل به ويستلزم الفساد كصوم يوم العيد ، وهذا قول الجمهور . واستدلوا على ذلك .

(١) بان العلماء في جميع الازمان لم يزوالوا يستدلون بالنهى على الفساد في أبواب الصلاة والبيع والنكاح وغيرها من العبادات والمعاملات^(١) ، وهذا إجماع منهم على أنه يقتضى الفساد (٢) أن الشارع لا ينهى عن فعل الأحكامه تقتضى قبح المنهى عنه والقبيح في نظر الشرع لا تترتب عليه الثمرات أصلا .

ورد الاول بأن استدلالهم بالنهى المطلق على الفساد بمعنى البطلان إنما هو في العبادات فقط أما في غيرها فبانضمام شيء آخر إلى النهى لا بالنهى

(١) نعوذ بالله تعالى (ولا تنكحوا المشركات) (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وقوله عليه السلام (لا تبع ما ليس عندك) وغير ذلك

وحده. وإنما يستدلون بالنهي وحده على مجرد التحريم وهو يناقض مقتضى العبادات لأن ثمرتها الثواب والتحريم بعدمها ، لا المعاملات لأن لها أحكاما دينوية والتحريم لا ينافيها ، ولا بعد أن يقول الناهي جعلت هذا الشيء سببا لكذا لكن لا تفعله ولو فعلته عاقبتك . ورد الثاني بأن حكمة النهي إنما تقتضي مطلق القبح لا القبح الذاتي ولا التزام بين القبح والبطالان فإنه لو قال قائل : لا تفعل كذا ولو فعلته ترتبت عليه آثاره وعاقبتك لم يسكن متناقضا عرفا ولا لغة .

(ب) وإن كان لقبح في وصفه الملازم كعقد الربا لا شتمه على الزيادة فالجمهور على أنه لا يدل على فساد المنهى عنه بل على فساد الوصف فيجب أصل المال دون الربا وكوقوع طلاق الحائض وحل أكل ماذبحه الإنسان وهو ملك غيره مع أن كلا منهما حرام (م) وإن كان القبح لو وصف مفارق كالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة والبيع وقت النداء فالصحيح أنه لا يقتضي الفساد

وقال الحنفية . إن النهي عن الحسى إن كان لذاته أو لو وصف ملازم اقتضى البطلان . فالزنا لا يجعل الزانى محصنا ولا يحل المرأة للزوج الأول ولا يثبت به النسب ، وصوم يوم العيد لا ينعقد ولو أبطله لا يلزم قضاؤه ، ولا يغني عن واجب آخر . . . ويرد عليهم أنهم يثبتون بالزنا حرمة المصاهرة وهي نعمة لأنها تلحق الأجانب بالآباء والأجنبيات بالأمهات ، وأن الغصب يثبت به الملك بهلاك المغصوب والغصب منهي عنه بقوله تعالى «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل» ، وإن كان لو وصف مجاور لا يقتضي فسادا ولا بطلانا وإن اقتضى الحرمة فقربان الحائض حرام ولكن يثبت به الاحصان وحل المطلقة ثلاثا لزوجها الأول ويثبت به النسب .

وأن النهي عن الشرعى إن كان لذاته اقتضى البطلان كبيع الحر لأنه غير مال . وإن كان لو وصف ملازم اقتضى الفساد كالبيع الربوية فإنها تفيد الملك بالقبض وإن كانت واجبة الفسخ . وإن كان النهي لو وصف مجاور لم يقتض فسادا

ولاً بطلاناً ولكن يقتضى السكرانة كمنكاح المحلل والصلاة فى الأرض المغسوبة والبيع وقت النداء .

قال الشوكانى فى كتابه ارشاد الفحول ما خلاصته : والحق أن كل نهى من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضى تحريم المنهى عنه وفساده المرادف للبطلان ، ولا يخرج عن ذلك الا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك فىكون هذا الدليل قرينة صارفة له عن معناه الحقيقى إلى معناه المجازى ، ويدل على هذا ما رواه الشيخان ان رسول الله ﷺ قال : كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد . والمنهى عنه ليس عليه أمره فهو رد ، وما كان رداً كان باطلاً ، وفى الحديث الصحيح : إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ، وإن نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، فالمنهى عنه واجب الاجتناب فكيف يسكون صحيحاً اهـ

النسخ

هو فى اللغة الازالة والنقل : يقال نسخت الشمس الظل إذا أزالته ونسخت الكتاب نقلت ما فيه ، وفى الاصطلاح رفع حكم شرعى بحكم شرعى آخر متأخر عنه ، والمراد بالرفع زوال ما يظن من استمرار طلب الحكم فى المستقبل فهو بيان الهدى من الله وتبديل بالنظر إلى علمنا .

دليل جواز نسخ الشرع : اما عقلاً فلا نه لا يترتب عليه محال ، بل هناك ما يقتضيه ذلك بأن الحكمة المقصودة من كل تشريع هى تحقيق مصالح المكلفين ، وهذه المصالح تتغير باختلاف الاحوال والاوقات ، فرب مصلحة اقتضت حكماً لم تعد مصلحة بتغير الظروف ، فمن الحكمة نسخ هذا الحكم وتشريع حكم آخر يناسب الحال المستجدة ، فقد روى أن رسول الله ﷺ نهى عن ادخار لحوم الاضاحى فوق ثلاث ليال عند ما وفد على المدينة جمع من المسلمين فى أيام عيد الاضاحى ليوسع أهلها عليهم أثناء إقامتهم ، فلما رحلوا أباح الادخار وقال عليه السلام : كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحى فوق ثلاث ليتسع ذو الطول على من لا طول له

فكلوا ما بدا لكم وأطعموا وادخروا .
ولأن عدالة التشريع تقتضى التدرج فى أطواره لئلا يشق على المكلفين فيرفضوه ،
وهذا من شأنه التعديل والتبديل تبعاً لاستعدادهم وتجدد مصالحهم ، كما كان
الشأن فى تحريم الخمر ، وفى نظام التوريث فإنه بقى فترة بعد الاسلام على ما كان
عليه فى الجاهلية ، ثم نسخ الارث بالتبني ، ثم الارث بالتحالف والتأخي ، ثم
نزلت أحكام الارث مفصلة فى نظام وبيان
وأما نقلاً فتقوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلاً »
فإنها وإن لم تدل على وقوعه بالفعل تدل على جوازه .

ومنع بعضهم (١) بان الأمر بالشىء يقتضى أن يكون حسناً ونسخه بالنهاى
عنه يقتضى أن يكون قبيحاً ، والفعل الواحد لا يكون حسناً قبيحاً ، ورد بأن الحسن
والقبح لا يردان على الفعل فى وقت واحد ولا باعتبار واحد فلا يلزم اجتماع الضدين
(٢) بأن النسخ إن كان لحكمة ظهرت للشارع بعد أن لم تكن ظاهرة لزم عليه
البداء (وهو ظهور ما كان خفياً) وهو محال على الله ، وإن لم يكن لحكمة كان
عبثاً ، ورد بأنه يلزم البداء والعبث لوقيل بأن الحسن والقبح وردا على فعل حسن
أو قبيح لذاته لا يقبل التغيير كالإيمان والكفر ، أما فى الأفعال التى حسنها وقبحها
باعتبار ما يترتب عليها من المصالح فإن المصالح متغيرة متبدلة والله يبدل ما يشاء رعايه
لها (٣) بأن الحكم الأول فى علم الله إما مستمر دائم أو مؤقت ، فإن كان مستمرا
دائماً فلا ينسخ لأن النسخ يقتضى عدم وقوع الحكم ، والحكم بدوامه كذب ، وإن
كان مؤقتاً إلى أجل معين فعند مجئ الوقت المعين يرتفع الحكم وليس ذلك من قبيل
النسخ . ورد بأنه مؤقت بالوقت الذى علم الله أنه ينسخه فيه ، وذلك موجب
للسنخ لا مانع منه .

دليل وقوعه : لا ينكر عارف بالتشريع الألهى أن كل شريعة نسخت
سابقها ، وقد ثبت أن زواج الأخ من أخته كان جائزاً فى شريعة آدم ثم حرمت

التوراة ، والتوراة تحرم العمل يوم السبت وقد نسخ الانجيل ذلك إلى غير ذلك من الأحكام ، أما بالنسبة لشريعة واحدة فقد اتفق المسلمون على وقوعه إلا أبا مسلم الأصفهاني فإنه منع نسخ نصوص القرآن لأنه محكم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا تبديل لكلمات الله ، فما نسخ (١) قوله تعالى « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين » الخ . نسخت بآية المواريث ، وقيل بحديث : لا وصية لوارث ، وظاهر أن آية المواريث لا تناقض حكم هذه الآية لأنها لم تتعرض لابطال الوصية مطلقا ، والحديث ظني والآية قطعية والظني لا ينسخ القطعي على المشهور (٢) قوله تعالى « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » نسخت بقوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » بناء على أن معنى الاطاقة القدرة وأن الصوم لم يكن واجبا أول الامر بل كان المكلف مخيرا بين الصوم والفدية ، ويرى بعض الفقهاء أن الاولى محكمة وأنها خاصة بالمرضى والمسافرين الذين يطيقون الصوم بدليل ما قبلها وهو قوله تعالى « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه فدية » وبدليل ما بعدها « فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم » والاطاقة معناها القدرة مع المشقة والكلفة (٣) قوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج » نسخت بقوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » فإذا بلغن أجلهن ، الخ ، وبالنأمل نرى أن لا نسخ لأن الآيتين مختلفتا الموضوع فالاولى تبين حقا للتوفي عنها زوجها وهو إبقاؤها متمتعة بالسكنى في بيت زوجها سنة فإن خرجت من نفسها فلا جناح علينا فيما فعلت ، والثانية تبين حقا واجبا عليها وهو أن تتربص أربعة أشهر وعشرة أيام لا تتزوج في اثناها ، فلا تدافع بين الآيتين فلا نسخ .

محل النسخ : الأحكام الشرعية الفرعية التي لم يلحقها تأييد نص أو دلالة

ولا تأقيت ، فالاحكام الاعتقادية كوحداية الله تعالى وإيجاب الإيمان به وبكتبه وبرسله واليوم الآخر وسائر أصول العقائد والعبادات ، والحسية والاخبار عن الامور الماضية أو الحاصلة في الحال أو الاستقبال التي يؤدي نسخها إلى كذب أو جهل ، وما لحقه التأييد نصا كقولة تعالى « وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة » وقوله في حق قاذفي المحصنات « ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا » وما كان مؤبداً دلالة كالشرائع التي قبض النبي ﷺ على إقرارها لأنه خاتم النبيين ولا نسخ إلا بوحي ، والاحكام المؤقتة كما في قوله تعالى « فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا » كل ذلك لا ينسخ .
شروطه : (١) أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متأخراً عنه فإن كان مقترناً به كالاستثناء والشرط والصفة سمي تخصيصاً لا نسخاً

(٢) أن يكون قابلاً للنسخ بخلاف صفات الله واسمائه والاخبار الماضية وما علم أنه مؤبد أو مؤقت كما تقدم

(٣) أن يكون الناسخ في قوة المنسوخ أو أقوى منه ، فالقرآن قد ينسخ القرآن والسنة المتواترة وخبر الآحاد ، والسنة المتواترة تنسخ مثلها وتنسخ خبر الآحاد ، وخبر الآحاد ينسخ مثله ، أما نسخ القرآن بالسنة المتواترة فجازاه الجمهور مستدلين بأن كلا من القرآن والسنة من عند الله « وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » ، وبأن آية الوصية نسخت بحديث « الا لاوصية لوارث » كما تقدم وبقوله عليه السلام « قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة » فإنه ناسخ لقولة تعالى « فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا » وبأن قوله تعالى « قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه » النسخ . نسخ الحصر فيه بما ثبت أن النبي نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير .

وقيل لا يجوز نسخ السنة للقرآن ولا العكس لأن الله تعالى فرض على النبي اتباع ما يوحى اليه ولم يجعل له تبيدله من تلقاء نفسه بقوله « وإذا تتلى عليهم

آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو ببدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي « فقلوه » قل ما يسكون لي « الخ . بيان أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ، وفي القرآن دليل على ذلك قال تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » فالآتي بالخير أو بالمثل هو الله تعالى ، وذلك يوجب أن يكون الناسخ قرآنا ، ولهذا قال « ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير » فأشعر أن الاتي بالخير أو المثل هو المختص بكمال القدرة . وأيضا تدل الآية على أن البديل يكون خيرا من الآية المنسوخة أو مثلها والسنة ليست كذلك (١) . ورد بأنه لا خلاف في أن النبي لا ينسخ من تلقاء نفسه بل بوحى يوحى اليه لكن لا يكون بنظم القرآن ، على أن الذي في الآية أن الكفار طالبوه بقرآن آخر فقال لا أقدر عليه من تلقاء نفسي فليس فيه دليل على نفي نسخ السنة للقرآن ، ولم يقل أحد إن الناسخ هو الرسول ، بل هو الله تعالى على لسان رسوله ﷺ وليس المراد من قول « نأت بخير منها » أن الآية الناسخة خير من المنسوخة لأن القرآن لا يوصف بكون بعضه خيرا من البعض بل معناه أن يأتي بحكم خير من الحكم المنسوخ لكونه أخف منه أو أجزل ثوابا ولا خلاف في أن توجه النبي والمسلمين في الصلاة إلى بيت المقدس أول ما قدم المدينة ثابت بالسنة ثم نسخ بقوله تعالى « فول وجهك شطر المسجد الحرام » . والاجماع لا ينسخ القرآن ولا السنة لأن من شرطه ألا يكون مخالفا لهما والمشروط لا يتحقق بدون شرطه ، ولا ينسخ بهما لأنه لا يكون حجة إلا بعد

(١) وبأن لطاعن أن بقول : إن محمدا أول مخالف لما يدعي أنه منزل عليه فكيف يوثق بقوله . وإذا نسخت السنة القرآن قيل قد كذبه ربه فكيف نصدقه ؟ وإذا فلا بد أن يكون كل من السنة والكتاب مؤيدا الآخر لا ناسخا له ليزداد علم مافي الكتاب ببيانه ويزداد صدق الرسول بتصديق الكتاب آياه فتكون السنة مع الكتاب بحيث يتأيد كل منهما بالآخر اذ كل منهما حجة من حجج الله تعالى

عصر رسول الله ﷺ أما في عهده فالعبرة بقوله ولا يعتد بآراء غيره ، وإذا كان لا يتحقق اجماع إلا بعد عصره ونصوص الكتاب والسنة سابقة عليه في الوجود فكيف تكون ناسخة له . . . ولا ينسخ الاجماع اجماعا آخر لأن الاجماع المنسوخ ان لم يكن مستندا إلى دليل كان خطأ فلا يكون الثاني ناسخا له ، وان كان عن دليل فانه يفيد القطع فما خالفه يكون خطأ ، أو يقال إن كان كل عن دليل كان التعارض والنسخ بين الدليلين لا بين الاجماعين المستنديين اليهما ، وقد أورد بعضهم مسائل قالوا فيها ان الاجماع نسخ نصوص القرآن .

(١) أن نصيب المؤلف قلوبهم قد سقط بالاجماع المنعقد في زمن أبي بكر رضي الله عنه مع نص القرآن عليه . ورد بأنه انما سقط لسقوط سببه فهو من قبيل انتهاء الشيء بانتهاء مدته كاتهاء صوم رمضان بانتهاء أيامه .

(٢) إن الأم حجبت من الثالث إلى السادس بالاخوين بالاجماع مع دلالة النص على أنها انما تحجب بالاخوة دون الأخوين . ورد بأن هذا انما يتم لو كان المفهوم حجة ، ولو كان أقل الجمع ثلاثة ليس إلا ، ولا قطع بذلك ، فكأن الاجماع (على فرض تسليمه) جار على أحد تأويلين للآية .

والقياس لا يكون ناسخا لقرآن أو سنة أو إجماع لأن النسخ بيان لمدة بقاء الحكم وكونه حسنا إلى ذلك الوقت ، ولا مجال للرأي في ذلك فلا يجوز النسخ به ، ولأن شرطه عدم مخالفة واحد منها . . . ولا لقياس آخر لانهما إن كانا متساويين لزم الترجيح بلا مرجح بجعل أحدهما ناسخا والآخر منسوخا ، وإن كان المعارض أقوى وأجلى وجب العمل به ولا يسمى هذا نسخا اصطلاحا وإنما هو من قبيل العمل بالإقوى عند تعارض دليلين أو من قبيل ظهور خطأ القياس الاول . ولا يكون منسوخا لأن ناسخه إما آية أو سنة أو اجماع وشرطه الا يعارضه واحد بما ذكر فلا يتحقق قياس مع فقد شرطه واذا فلا تتحقق المعارضة .

أنواع النسخ : للنسخ أنواع : صريح وضمني . وكلّى وجزئى

فالصريح أن يرد في الحكم اللاحق نص صريح على ابطال الحكم السابق نحو قوله تعالى « يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم مائة يغلبوا القامن الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون . الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين ، وقوله عليه السلام « كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزورها فإنها تذكر الآخرة » وغير ذلك . ومن هذا النوع يجرى النسخ في أكثر التشريعات الوضعية ، فإن ما يصدر منها معدلاً لقوانين سابقة ينص فيه صراحة على النصّوص الملغاة من تلك القوانين . تجد ذلك واضحاً كثيراً في قانون العقوبات وفي قانون الشهر العقاري .

والضمنى هو أن يكون الحكم اللاحق معارضا للحكم السابق بحيث لا يمكن

التوفيق بينهما إلا بإلغاء أحدهما فيعتبر اللاحق ناسخاً للسابق من ذلك قوله تعالى « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف » فإنه يدل على أنه يجب على كل من له ملك وقد حضرته الوفاة أن يوصى لوالديه وأقربائه ببعض تركته بالمعروف ، ولكن قوله تعالى « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » الخ الآية يدل على أن الله تعالى قد تولى قسمة تركته كل مالك بين ورثته حسبما اقتضته الحكمة الإلهية ولم يبق التقسيم مفوضاً للمالك نفسه ، وهذا الحكم يعارض الحكم الأول ولا يمكن الجمع بينهما فكان ناسخاً له لأن المقصود الذى أمر الله بتحصيله قد تولاه بنفسه ، ولذا أشار ﷺ بعدما نزلت آية الموارث بقوله « إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث » أى إن الواجب لهم بالوصية صار معطى لهم بالارث .

والكلّى أن يكون الحكم الناسخ قد أبطال الحكم السابق عليه فى حق كل فرد من المكلفين كما ذكر من الأمثلة

والجزئى أن يكون الحكم الناسخ قد أبطال الحكم السابق فى حق بعض الأفراد

دون البعض الآخر ، بأن يكون الحكم الأول عاما أو مطلقا فيأتي الحكم الناسخ مبطلا لعمومه أو اطلاقه بالنسبة لبعض الأفراد بأن يبين لها حكما خاصا يخرجها به من عموم الحكم الأول أو اطلاقه ، ومن ذلك قوله تعالى : والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، فإنه يدل على أن كل من قذف امرأة عفيفة طاهرة الذيل ولم يكن له بينة على ما رواها به من الزنا يجلد ثمانين جلدة سواء كان القاذف زوجها أم غيره ، ولكن قوله تعالى : والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهن شهداء إلا أنفسهن فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله أنه لمن الصادقين ، الح يدل على أن القاذف إذا كان زوجا للمقذوفة لا يجلد بل يجرى بينه وبينها الملاعة وصارت أيمانهم الخمس قائمة مقام الشهداء الأربعة .

فالنص الثاني لم ينسخ حكم القذف عن جميع القاذفين بل عن الزوج فقط . ولا يغيب عنك الشرط في الناسخ وهو التأخر عن المنسوخ ، لأنه إذا كان النص الدال على قصر الحكم على بعض أفراد حكم سابق مقارنا للنص العام كان ذلك القصر تخصيصا وبياننا للمراد من الحكم العام لا نسخا له . وكذلك يكون شأن المقيد المقترن بنص مطلق يكون بياننا للمراد من المطلق لا نسخا . وقد اتفق الأصوليون على جواز وقوع نسخ الحكم والتلاوة معا ، أما نسخ أحدهما مع بقاء الآخر فأجازه الجمهور ومنعه المعتزلة .

استدل الجمهور : بالوقوع أما نسخ الحكم دون التلاوة فقوله تعالى : والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهن متاعا إلى الحول غير إخراج ، الخ يدل على أن عدة المتوفى عنها زوجها حول كامل وقد نسخ بقوله تعالى : والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ، وأما نسخ التلاوة دون الحكم فشلوا له بما قيل : أنه كان من القرآن ، الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ، نسخ لفظها وبقي حكمها .

واستدل المانعون (١) بأن النص إنما جيء به لإفادة حكمه ، والحكم

ما ثبت إلا بالنص فبينهما تلازم فرفع أحدهما يستلزم رفع الآخر . ورد بأن التلازم إنما هو في الابتداء فقط أى أن الحكم ابتداء يتوقف على النص والنص ابتداء جرى به للحكم ، وهذا لا يمنع التفارق بينهما في البقاء (٢) بأن رفع التلاوة دون الحكم ورفع الحكم دون التلاوة إيقاع في الجهالة لأن الأصل في بقاء التلاوة بقاء حكمها وفي رفعها رفع حكمها ، وأجيب بأن جواز ذلك إذا اقتضاه الدليل فليس فيه إذا تجهيل ، على أن لبقاء التلاوة فوائد غير بيان الحكم : منها التعبد بها ، وصحة الصلاة ، والاعجاز بالنظم ، ومعرفة تاريخ التشريع . ورأى المانعين في الثاني أقوى دليلاً وأقوم قیلاً .

هذا ويجوز نسخ الحكم بمثله خفة وشدة كنسخ الاتجاه إلى بيت المقدس في الصلاة بالاتجاه إلى السكعبة ، وبما هو أخف منه كنسخ العدة حولاً باربعة أشهر وعشرة أيام ، أما نسخ الأخف بالأشد فأجازه الجمهور لأن التكليف إنما هو لرعاية المصالح ، وقد تكون المصلحة في تشريع الحكم الأثقل بعد الحكم الأخف فتحقق الخيرية في الناسخ ، ولأن الله تعالى فقال لما يريد فيشرع من الأحكام ما يشاء ، ومنه نسخ إمساك النساء في البيوب إذا أتين بفاحشة حتى يتوفاهن الموت بالحد رجماً أو جلداً ، ونسخ حل الخمر بتحريمها ، ونسخ التخيير بين الصوم والفدية بإيجاب الصوم (على ما تقدم) .

وأما قوله تعالى : يريد الله بكم اليسر ، وقوله : يريد الله أن يخفف عنكم ، فالمراد الترخيص منه فيما لا يقدر عليه المكلفون كما يدل على ذلك سياق الآيتين لأن الأولى تشير إلى الترخيص للهرضى والمسافرين أن يفطروا ثم يقضوا ، والثانية تدل على إباحة الإمام المؤمنات عند عدم استطاعة الحرائر المؤمنات .

ولا يلزم أن يشتمل النص الناسخ على بدل عن الحكم المنسوخ بل يقتصر الأمر على رفع الحكم الأول فيعود إلى الإباحة الأصلية ، وقيل لا بد من بدل لقوله تعالى : ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ، فانه يدل على لزوم البدل عند نسخ الأصل كقوله عليه السلام : كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزروها ، والله حيي

الاول ولا دليل في الآية على خلافه إذ يحتمل أن يكون المراد بالآية المعجزة ويكون المعنى : ما نترك من آية من معجزات الانبياء السابقين إلا نأت بخير منها أو مثلها في الاعجاز والدلالة على صدق الرسول .

هل الزيادة على النص نسخ ؟ : إذا ورد نص يقتضى زيادة في واجب أو تقرير شرط جديد له كإضافة التغريب إلى الجلد في حد الزانى لقوله عليه الصلاة والسلام : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام بالنسبة لقوله تعالى « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » وإيمان الرقبة في كفارة اليمين في قراءة ابن مسعود : « أو تحرير رقبة مؤمنة » والترتيب في الوضوء بما روى من عمل النبي ﷺ أو قوله ، وآية الوضوء لا تفيد ، فهل يعتبر هذا النص ناسخا للنص الاصلى أو مجرد زيادة عليه لا تعتبر نسخا ؟ قال الحنفية إنه نسخ ، وقال غيرهم إنه تخصيص أو تقييد لا نسخ .

استدل الحنفية بأن المزيد عليه كان قبل الزيادة مجزئاً فأصبح بعد الزيادة غير مجزئ . فحكم الاجزاء شرعاً قد زال بالزيادة .

واستدل الآخرون بأن التقييد أهون من النسخ لأن التقييد بيان والنسخ إبطال ومن الممكن أن تجعل الزيادة تقييداً للمزيد عليه لأنه مطلق والمطلق يتحقق في المقيد وغيره . فالزيادة خصصته بالمقيد فهي في حكم المتصلة فكأن الحكم من أول الأمر كان مقيداً أو أنه كان مجموع ما في النص مع الزيادة فلم يحصل رفع ولا نسخ .
ويترتب على هذا الخلاف آثار عظيمة ، فإنه إذا عدت هذه الزيادة نسخاً لم تجز على القرآن بأخبار الآحاد لأنها ظنية والقرآن قطعى ، والنسخ لا يكون إلا بالاقوى أو المساوى ، فالظاهرة في الطواف لم تثبت إلا بحديث (الطواف حول البيت صلاة) وأصل الطواف ثابت بقوله تعالى « وليطوفوا بالبيت العتيق » ، وقراءة الفاتحة في الصلاة لم تثبت إلا بحديث (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) بينما القرآن أمر بقراءة ما تيسر منه ، والترتيب في الوضوء لم يثبت إلا بالحديث ، وآية الوضوء

ذكرت فيها الأعضاء معطوفة بالواو التي لا تفيد ترتيباً ، والرضاع المحرم لم يقيد بخمس رضعات إلا في الحديث (خمس رضعات يحرم من) وهو في القرآن مطلق ، فهذا وأمثاله لم يقل الحنفية باشتراطه لانه زيادة على مطلق القرآن بالحديث الآحادي والزيادة نسخ ولا ينسخ القرآن بخير الآحاد .

ويفرق بين النسخ والتخصيص بأمور :

- (١) ان النسخ رفع للحكم بعد ثبوته والتخصيص بيان للبراد باللفظ العام .
- (١) الناسخ لا يكون إلا متأخرا والمخصص يجوز أن يكون مقترنا بالعام أو متقدما عليه أو متأخرا عنه .
- (٣) يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ ، ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص .
- (٤) النسخ لا يكون إلا بقول أو فعل من المشرع ، والتخصيص قد يكون بالعقل وبالقرائن كما تقدم .
- (٥) النسخ لا يجوز بالاجماع ، والتخصيص يجوز به .
- (٦) النسخ لا يكون في الاخبار والتخصيص قد يكون فيها .
- (٧) النسخ يرفع حكم العام والخاص ، والتخصيص لا يكون إلا في العام .

معرفات النسخ : يعرف النسخ بأمور :

- (١) النص كما في قوله تعالى : « الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضمفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين » ، بعد قوله : « إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين » ، وكما في قوله عليه السلام « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها . ونهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم ،
- (٢) إجماع الصحابة كما في نسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان .
- (٣) ضبط التاريخ كأن يقول الصحابي أبيح لنا كذا عام خيبر ونهينا عنه عام الفتح . ولا يكفي في ذلك أن يقول الصحابي : كان الحكم كذا ثم نسخ لجواز أن

يكون ذلك عن اجتهاد منه ، ولا التأخر في المصحف لأن ترتيب الآي فيه ليس حسب النزول ، ولا حدائثة من أحد الروايين عن الراوى الآخر لجواز أن يكون الأكبر سناً روى مرويه متأخراً عن رواية حديث السن ، ولا تأخر اسلامه كذلك لما سبق .

أرلة الاحكام

هى المصادر التى يستنبط منها المجتهد أحكام الشرع على أفعال المكلفين . وأشهرها أربعة : الكتاب الكريم ، والسنة النبوية ، والاجماع ، والقياس^(١)

القـ رآن الكريم

هو كتاب الله تعالى المنزل على رسوله ﷺ ، والذي نقل الينامتواتروالمكتوب بين دفتى المصحف ، وهو أصل سائر الأدلة ، وإليه مرجعها . نزل به جبريل عليه السلام على محمد ﷺ فى ثلاث وعشرين سنة هى مدة الرسالة النبوية منجماً حسب الوقائع والمناسبات وحاجات الناس ليكون للناس دستوراً فى عقائدهم وأخلاقهم ومعاملاتهم وقربة يتعبدون بتلاوته ، وليتقبلوا ما شرع لهم بغير عنف ولا إرهاب ، وليكون ذلك أدعى إلى حفظه وتثبيتته فى القلوب ، ولتتحقق من ناحية أخرى فكرة التدرج فى التشريع وعدم حمل الناس مرة واحدة على جميع ما سيكلفون إياه بما لم يألفوه قال تعالى «وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً» ومنه ما نزل بمكة ومنه ما نزل بالمدينة ، ولكل ميزته وخاصيته ، وقد عنى المسكى من القرآن بيان أصول العقيدة الاسلامية وأساس التوحيد ، وما يتبع ذلك من التبشير على الايمان والطاعة والإنذار والتخويف من عواقب الكفر والمعصية ، والمخاجة والاقناع فى هذه الموضوعات وما إلى ذلك وقلها تجد فيه

(١) وهناك أدلة أخرى دون هذه فى القوة ، يرجع اليها المجتهد أيضاً فى استنباط الأحكام منها . قول الصحابى . وشرع من قبلنا . والمصالح المرسلة . والاستصحاب . والاستحسان . وسيرد عليك بعضها .

أحكاماً تشريعية أو أموراً تكليفية لأن الأمر في تلك الفترة كان أمر شرح هذا الدين وتقرّيبه من القلوب وتثبيت قواعده وبيان أصوله ومراميه .

أما المدني - وكان بعد أن صارت للمسلمين جماعة ، وانتظمت منهم وحدة ، وتكونت لهم حكومة واطأ نواحي دينهم وعقيدتهم فقد اشتمل على تشريع الأحكام للعبادات وتنظيم علاقات الأفراد فيما بينهم وعلاقات المسلمين بغيرهم محاربين ومسلمين ، وغير ذلك مما يحكم الروابط ويوثق العرى ويقوى الشوكة ، وبيان علل الأحكام والحكم المقصودة من التشريع ، فترى فيه أحكام الزكاة والحج والصوم وأحكام الزواج والطلاق والميراث والوصايا والحدود والقصاص ، ومعاملة أهل الكتاب في السلم والحرب ، وأحكام العمود والوفاء بها والعدل والشورى ، بعض ذلك في شرح وبسط وبعضه في إجمال وإيجاز بينته السنة وشرحته ويجب على المسلمين اعتقاد صحته وأنه من عند الله لا يأتيه الباطل من أية ناحية من نواحيه لأنه بلغ حد الإعجاز الذي وقف دونه الفصحاء والبلغاء رغم تحديهم أن يأتوا بسورة أو عشر سور من مثله ، ولأنه تواتر نقله كتابة وسماعاً من لدن نزوله إلى الآن بطريق لا يتسرب إليه ريب ولا شك ، فضلاً عن أنه دون جميعه في عهد الرسول لم تسقط منه آية ولم تذهب منه كلمة وكان من المسلمين من حفظه كله في صدره ، وقد جمعت صحفه التي كان مكتوباً فيها هي التي نقرأها اليوم .

وزيادة على ذلك فإن للقرآن مميزات وخواصه التي انفرد بها عن سائر الكتب ، فهو معجز لم يستطع معارضوه على كثرتهم أن يأتوا بمثله بل وقفوا حائرين ، وهبتوا خاسرين مع توافر الدواعي لديهم إلى ذلك وعدم ما يمنعه من ذلك ،

فقد كانوا أعدائه وأشد خصومه لأنه عاب آلهتهم وسفه أحلامهم

مع أن عباراته وألفاظه من جنس ما به يتكلمون، وبمثله يتفأخرون وفيهم يومذاك قادة البلاغة، وملوك الفصاحة، ومن لا يشق لهم غبار في ميادين القول والخطابة نثرا ونظما.

ولا شك أن إحجامهم عن المعارضة مع شدة حاجتهم اليها والتجاءهم إلى وسائل العنف ومحاربة الرسول وإخراجه هو وصحبه من ديارهم دليل على أن القرآن ليس من مقدورهم ولا في متناول عقولهم وإذا كانوا وهم على ما وصفنا - قد عجزوا عن معارضته فغيرهم بالارباب أشد عجزاً وأبين ضعفاً فهو إذاً من عند الله وليس من كلام البشر.

اضف إلى ذلك ما تضمنه من تقرير كثير من النظريات العلمية والكونية والنواميس الطبيعية مما لم يكن للناس علم بها وقد كشفت العلوم براهين صحتها وأظهر البحث والنظر الحديث أدلتها، اقرأ قوله تعالى: « وأرسلنا الرياح لواقح، وقوله: « ألم تر أن الله يزعج السيحاب ثم يؤلف بينها ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله » وقوله « وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب » وقوله « ثم جعلنا من نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر » إلى غير ذلك تر عجباً من آيات الله التي أظهرت تجارب العلم آيات صدقها وكانت مصداقاً لقوله تعالى: « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، وزد على ذلك ما اشتملت عليه نصوص القرآن من المبادئ والاصول والقوانين التي تتضمن أحكاماً كلية ومبادئ عامة في كل فروع الفقه العملية تتقبل بنصوصها وروحها ومعقولها أن تطبق عليها الحوادث والوقائع في عصور الإنسان مهما اختلفت أجناسه وأزمانه وأصقاعه، ولا تضيق بمصلحة ولا تجمد أمام مستحدث تستدعيه تطورات الحياة.

فهذه بعض نواحي إعجاز القرآن الكريم الذي كلما زاد التدبر في آياته وكشفت العقول أسرار السكون وكنوز العلم ظهرت وجوه أخرى من إعجازه تزيد الناس به إيماناً وبأنه من فيض إلهي لا عقل إنساني ، ويقوى هذا الإيمان وروده على لسان نبي أمي لم يقرأ كتاباً ، ولم يجلس إلى معلم ، ولم يجاوز الجزيرة العربية ، قال تعالى : « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لارتاب المبطلون ،

السنة

تعريفها : هي في اصطلاح الأصوليين ما صدر عن النبي ﷺ من قول (غير القرآن) أو فعل أو تقرير مما ليس من الأمور الطبيعية ، والحديث اسم للسنة القولية فقط .

اقسامها : تنقسم باعتبار سندها (رواتها) عند الجمهور إلى قسمين : متواتر وخبر آحاد، وزاد الحنفية قسماً ثالثاً هو المشهور أو المستفيض .
بيان ذلك : أن أقوال النبي ﷺ وأفعاله كان يتلقاها المسلمون عنه مجتمعين ومتفرقين ، فمنها ما كان يشهده العدد الكثير منهم وكانت تقتضيه حالهم في عباداتهم ولا غنى لأحدهم عنه ، ثم ينقلونه إلى الجمل الغفير كذلك وهكذا ، ومنهما ما كان يتلقاه الواحد أو الاثنان أو العدد القليل ثم ينقل كذلك في أطوار نقله أو يذيع ويشتهر بعد طبقته الأولى .

فالمتواتر : هو ما رواه عن رسول الله جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لكثرتهم واختلاف أنظارهم وبيئاتهم ، ورواه عن هؤلاء جمع مثله ، وعن هذا الجمع جمع مثله حتى وصل إلينا بهذه الصفة ولا حصر لعدد أفراد هذا الجمع على الصحيح ، وقيل إن أقلهم خمسة ، وقيل اثنا عشر ، وقيل عشرون ، وقيل أربعون وقيل سبعون
ومن هذا القسم كثير في السنن الفعلية في كيفية الوضوء والصلاة والصوم

والحج وغير ذلك مما تلقاه عن الرسول بالمشاهدة جموع ثم تلقاه عنهم جموع وهكذا في جميع العصور ومراحل الرواية ، أما في السنن القولية فقد مثلوا له بقوله عليه السلام : من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار .

وحكم السنة المتواترة أنها قطعية الورود عن النبي وتفيد العلم والجزم يقيناً ، ويجب العمل بها وإنكارها كفر ، لأنه يستحيل عند العقل اتفاق الجمع الكثير على شيء كاذب مخترع لا ثبوت له في نفس الأمر مع تباين آرائهم وأخلاقهم وأوطانهم والمشهور : ما كان آحاد الأصل أي مارواه عن النبي واحد أو اثنان أو جمع لم يبلغ حد التواتر ثم تواتر في القرنين الثاني والثالث (زمن التابعين وتابعيهم) وهذا النوع كثير في السنة ، ومنه حديث المسح على الخفين : روى المغيرة بن شعبة قال : كنت مع النبي في سفر فأهويت لأنزع خفيه فقال : دعم ما فإني قد ادخلتهما طاهرتين ، فمسح عليهما ، وكقوله عليه السلام : لا يرث القاتل ، وقوله : لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا ابنة أخيها ولا على ابنة اختها ، فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم ، وقوله : إنما الأعمال بالنيات .

وحكم السنة المشهورة : عند الحنفية أنها تفيد ظناً قرياً من اليقين ، ولا يكفر جاحدها ويجب العمل بها فيما تدل عليه ، فهم يخصصون بها ما كان عاماً من أحكام القرآن ويقيّدون بها ما كان منها مطلقاً ، ولذا قيدوا إطلاق القرآن غسل الرجلين في الوضوء بعدم لبس الخفين لحديث المغيرة ، وخصصوا آيات الفرائض بحديث حرمان القاتل من الإرث . وخصصوا عموم قوله : « وأحل لكم ما وراء ذلكم ، بحديث « لا تنكح المرأة على عمتها ، الخ .

وخبر الآحاد : هو ما ليس من قبيل المتواتر ولا المشهور . وحكمه أنه لا يفيد

علماً بل ظناً ويعمل به متى تحققت شروط قبوله

وقد وضع علماء الحديث دستوراً به تضبط الأحاديث ويتميز الصحيح عن غيره ويعرف صدق الراوى ويتأكد من أن مارواه ثابت النسبة إلى الرسول

وجعلوا ذلك شروطاً إذا هي توافرت كان الراوى ومأىرويه موضع الثقة وافادت روايته العلم او الظن الراجح ، وهى أنواع (١) شروط فى الراوى (٢) وشروط فى مدلول الخبر (٣) وشروط فى لفظ الخبر .

(١) شروط الراوى اربعة :

(١) البلوغ وهو شرط فى الاداء لا فى التحمل ، فمن تحمل الرواية وسمع الحديث قبل البلوغ وكان ضابطاً لها ثم أداها بعد أن بلغ وظهر رشده فى دينه قبلت روايته ، وقد اتفقوا على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير وأنس بن مالك والنعمان بن بشير بعد البلوغ ما تحمله من غير استفسار ولا تفرقة بين ما تحمله حال الصغر وما تحمله بعد البلوغ^(١)

(٢) الاسلام : وقت الاداء ايضاً لأن الكلام فيما تنبت به الأحكام ، والكافر متهم فيما يرويه فى الدين ، وقد قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة » ، والكافر فاسق ، ولا يشترط إسلام الراوى حين التحمل لقبولهم ؛ رواية مطعم بن جبير انه سمع رسول الله ﷺ يقرأ فى المغرب بسورة الطور وكان ذلك قبل ان يسلم .

ولا تقبل رواية المبتدع بما هو كفر كغلاة الروافض والخوارج عند الجمهور ، وقال ابن الهمام : إن اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته ، وإلا فلا ، لأن إبتداعه لم يكن إلا بتأويل الشرع فكيف يكون كالمكرر لدين الاسلام ، واعتقاده حرمة الكذب يمنعه من الاقدام عليه فيغلب على الظن صدقه ، أما المبتدع بغير مكفر فالأكثر على القول بقبول روايته

(٣) العدالة : حين الاداء كذلك لحين التحمل ، وهى ملائمة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة باجتنب الكبائر وصيانة النفس عن الادناس وما يشينها عند الناس

(١) كانت سن ابن الزبير والنعمان بن بشير حين وفاة الرسول لا تتجاوز عشر سنوات وكانت سن أنس حين الهجرة عشر سنين .

والشرط لقبول الرواية أدنى العدالة ، وهي ترك الكبار وعدم الأصرار على الصغائر لأن الصغائر قل من سلم منها إلا من عصمه الله ، وقال الامام أحمد: إذا كان انتفاء العدالة بكذبه على رسول الله ﷺ لا تقبل روايته مطلقا (سواء وقت الاداء أم وقت التحمل)

وما يخل بالمرومة هو الامور الدالة على خسة النفس كالأكل في الطريق والافراط في المرح المفضي إلى الاستخفاف وعدم الاكتراث والبول في الطريق (٤) الضبط : لما يسمع ويروى ليحصل الظن بصدقه ، ويتحقق ذلك من الراوى بسماع ما يتصدى لروايته وحفظه لما يكون قد سمعه ، وأن يظل حافظا له من وقت التحمل إلى وقت الاداء والرواية ، وأن يفهم معنى ما يرويه .

(ب) شروط مدلول الخبر :

يشترط في مدلول خبر الآحاد (المعنى الذى يدل عليه ويستفاد منه) ألا يعارضه دليل أقوى منه بحيث لا يمكن الجمع بينهما كآلية أو الحديث المتواتر أو المشهور ، فإذا عارضه دليل أقوى منه رد خبر الآحاد وقدم معارضه ، من ذلك ما روى عن فاطمة بنت قيس قالت : طلقنى زوجى ثلاثا على عهد رسول الله ﷺ فأبى النبي فلم يجعل لى سكنى ولا نفقة (خرجه مسلم) أفاد هذا الحديث أن المطلقة طلاقا ثلاثا وهي غير حامل لافقة لها ولا سكنى في عدتها ، وهو معارض بالقرآن وبالسنة المشهورة ، أما الكتاب فقوله تعالى : أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ، وأما السنة المشهورة فما روى عن عمر قال : سمعت النبي ﷺ يقول : للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى مادامت في العدة ، ومن ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين الطالب (المدعى) فإنه يفيد صحة الحكم للبدعى إذا أثبت دعواه بشاهد واحد وحلف وهو خبر آحاد يعارضه قوله تعالى : واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين

فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ، وقوله عليه السلام « البينة على من ادعى واليمين على من انكر » ومن أجل ذلك رد الحنفية خبر ابن عباس .

أما القياس فإنه يرجح على خبر الاحاد في موضعين (١) أن يكون راوى الحديث معروفا بالرواية ولكنه غير معروف بالفقہ كابي هريرة وأنس بن مالك ، ذلك لأن الرواية بالمعنى كانت شائعة فإذا لم يكن الراوى فقيها جاز أن يكون قد روى على حسب المعنى الذى فهمه فترك منه شيئا أو زاد شيئا أو جب مخالفته للقياس ، من ذلك ما روى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال « لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، فإن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ردها وصاعا من تمر ، وفى رواية عنه أيضا « من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو بخير النظرين إلى ثلاثة أيام إن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر ، يفيد هذا الحديث أنه إذا لم يرض المشتري بالشاة المحفلة بعد حلبها يعتبر تصرفه فى لبنها تعديا منه على ما ليس بملوكا له بدون رضا صاحبه ، والعدوان موجب للضمان ، وقد اوجب الحديث صاعا من تمر وليس هذا جاريا على قاعدة الضمان المعروفة وهى وجوب قيمة الشيء المتلف إن كان قيميا ومثله إن كان مثليا ، والاصل فى القيمة أن تكون من التقدين بينما الحديث حكم بصاع من تمر قل اللبن أو كثر ، ولهذا رد ابو يوسف هذا الحديث وقال بوجوب قيمة اللبن المحلوب مع رد المصرة عملا بالقياس

(٢) أن يكون راوى الحديث غير مشهور بالرواية ويختلف الصحابة فى قبول حديثه ، فإذا عارضه قياس صحيح رجح عليه ورد الحديث ، من ذلك ما روى أن ابن مسعود رضى الله عنه سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا ومات عنها قبل أن يدخل بها ، فاجتهد شهرا ثم قال : أقول فيها برأى فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فنى ، أرى لها صداق امرأة من نساءها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث . فقام معقل بن يسار الأشجعي فقال : أشهد لقضيت فيها بقضاء

رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق ، فسر ابن مسعود سروراً لم ير مثله قط لموافقة قضائه قضاء رسول الله ، فحديث معقل أثبت ثلاثة أحكام فيمن توفي زوجها قبل الدخول بها ولم يكن سمي لها مهرأ حين العقد : وجوب العدة واستحقاق الميراث وجوب مهر المثل ، والأولان لا خلاف بين الأئمة في ثبوتهما أما الثالث فموضع خلاف ، قبله ابن مسعود وورده على رضى الله عنه ولما كان راويه غير معروف بالرواية ، وقد اختلف الصحابة في قبوله اختلفت وجهة نظر الفقهاء فيه : رأى الشافعى ومالك أنه يعارض معناه قياساً أحدهما أن الوفاة قبل الدخول كالطلاق قبله مع عدم تسمية المهر فيهما وبما أنها لا مهر لها في الطلاق فكذا لا تستحق مهرأ عند الوفاة ، والثانى أن المهر كالثلث فكما أن البائع لا يستحق الثمن ما بقي المبيع في يده كذلك هذه المرأة لم تسلم المبيعة ودعليه وهو البضع للرجل بل بقي لها سالماً فلا تستحق عوضه وهو مهر المثل ، فلهذه المعارضة قال الشافعى ومالك إن لها المتعة لا مهر المثل ، أما أبو حنيفة فرأى أن حديث معقل يعاضده قياساً أحدهما أن الوفاة كالدخل كل منهما يوجب العدة وبما أن الدخول يؤكد المهر فكذا الوفاة ، الثانى أن مهر المثل للمسمى في وجوبه في الذمة بعقد النكاح الصحيح والمسمى يتأكد بالوفاة فكذا مهر المثل ، لذا قال أبو حنيفة بوجوب مهر المثل في هذه الحال .

وقد شرط بعضهم في مدلول خبر الآحاد شرطاً آخر وهو ألا يكون في أمر تعم به حاجة الناس ويكثر وقوعه فإن كان كذلك لا يعمل به ، ومن ذلك احاديث رفع اليدين عند الركوع ولدى الرفع منه ، وحديث الجهر بالتسمية في الصلاة ، وحديث : إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ إلى غير ذلك فإنها كلها في حوادث تعم بها البلوى ويكثر تكرارها فلوان هذه الاحاديث صحيحة الثبوت عنه صلى الله عليه وسلم لا شتهرت في ازمة الصحابة والتابعين وتابعيهم ولستكثر رواياتها فيها ولم تبق آحاداً لهذا لم يعمل الحنفية بها وبأمثالها ، بخلاف ما كان في غير ما تكثر

حاجة الناس إليه فانه متى استوفى سائر شروط القبول عمل به كحديث القهقهة في الصلاة : روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي فجاء إعرابي في عينيه سوء فوقع في بئر عليها خصفه (قفقة من الخوص) فضحك بعض من خلفه ، فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم قال : من قهقهه منكم فليعد الوضوء والصلاة ، ومن تبسم فلا شيء عليه . فالقهقهة حدث نادر جدا لا تعم به بلوى الناس وبخاصة في زمانه عليه السلام ، ولذا عمل أبو حنيفة بهذا الحديث واعتمد القهقهة في الصلاة المطلقة من نواقض الوضوء .

فأبو حنيفة يرى أن العادة قاضية بأن يسمع الحديث فيما يحتاج إليه كل مكلف ويكثر تكرره جمع كثير دون تخصيصه بواحد أو اثنين وهذا يستلزم شهرة الرواية والقبول وعدم الخلاف فيه إذا روى ، فإذا عدم كل منها كان ذلك دليلا على خطأ الناقل أو نسخ الحكم فلذا لا يثبت وجوبا ولا حرمة .

شروط لفظ الخبر

يشترط لقبول خبر الآحاد أن يستوفى لفظه الأمرين الآتين :

الاول أن يروى بلفظه الذي سمع به من رسول الله دون معناه ، لأن المحافظة على رواية لفظ الحديث تترك للعلماء والمجتهدين الحرية التامة في كشف أسرار ما فيه من المعاني وما يستنبط منها من الأحكام ، وتجعل مجال البحث واسعا أمام الباحثين كل على حسب ما يفهم وما يؤدي إليه اجتهاده وقد يتنبه واحد الى ما لم يتنبه إليه الآخر . ورواية الحديث بالمعنى تؤدي إلى خلل في المقصود ، فقد يفهم الراوى من اللفظ النبوى معنى بمقدار إدراكه وهو بعيد عن المراد مع الغفلة عن غيره من المعاني المحتملة فيرويه على حسب ما فهم ، ومتى تعددت الرواية على هذا المنوال انتهى الأمر إلى البعد عن المعنى المقصود .

أضف إلى ذلك قوله عليه السلام ، «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ، ورب حامل فقه ليس بفقيه ، ورب حامل فقه

إلى من هو أفقه منه .

ومن أمثلة ذلك قوله عليه السلام : «الطلاق بالرجال» ، فليس للراوى أن يعبر بمعنى هذا اللفظ ويقول مثلاً : عدد الطلاق بحال الرجال .

وقوله عليه السلام : «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» ، فليس للراوى أن يعبر عنه بقوله : البيعان بالخيار ما لم يتركا مجلس البيع لجواز أن يكون المراد بالتفرق ليس خصوص التفرق بالابدان بل ما يعم التفرق بالكلام والانتفاء منه .

الثانى ألا يحذف الراوى من لفظ الحديث ما يغير المعنى أو يفسده مثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «الصلوات الخمس كفارة لما بينها ما اجتنبت الكبائر» ، فليس للراوى أن يحذف (ما اجتنبت الكبائر) ويقتصر على ما قبلها ، ومثل ما روى عن البراء قال : ضحى خالى أبو بردة قبل الصلاة ، فقال صلى الله عليه وسلم تلك شاة لحم فقال يا رسول الله : إن عندى جذعة من المعز فقال : ضح بها ولا تصالح لغيرك . فليس للراوى أن يحذف قوله عليه السلام : (ولا تصالح لغيرك) لئلا يفهم أن أجزاء الجذعة من المعز فى الاضحية عام يصح من كل مسلم مع أنه خاص بأبى بردة .

حجية السنة

اتفق المسلمون على أن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم التى قصد بها التشريع والافتداء ، ونقلت إلينا نقلاً مقطوعاً بصحته أو يغلب صدقه حجة فى الدين ومصدر تشريعى ودليل من أدلة الأحكام وانها تكون مع آيات القرآن القانون الإلهى الواجب الاتباع ، أما ما لم يكن سبيله التشريع بل كان من مقتضيات الطبيعة الإنسانية أو التجربة أو المران الشخصى فلا يعد شرعاً يجب اتباعه ، وقد يصيب فيه ويخطئ ، كما يدل على ذلك إشارته عليه السلام لقوم بترك تأبير النخل فأصابته الآفة ، وما أشار به يوم بدر من نزول الجيش فى مكان فراجع الحباب ابن المنذر حتى عدل عن رأيه إلى رأى الحباب ، وكما صدر منه فى مبيعاته ومساوماته ووساطته فى بعض المنازعات ومعالجته لبعض الأمراض فليس شيء من ذلك

ديننا للناس ولا تشريعاً يجب عليهم التزامه والافتداء به ، وكذا الشأن في لباسه وطعامه وشرابه ونومه ما أحبه من ذلك وما كرهه لا يحكم عليه بأنه سنة وشرع ، لكن لو أمر فيها بشيء أو نهى عن شيء وكان هذا الأمر أو النهي راجعاً إلى التخلق بفضيلة أو التخلي عن رذيلة أو نحو ذلك مما يتصل بالآداب العامة أو الأخلاق الاجتماعية كان ما أمر به أو نهى عنه من السنة التي يقتدى به فيها وجوباً أو تحريماً أو إباحة حسب ما تدل عليه القرائن ،

والدليل على ذلك

(١) القرآن الكريم فإن الله تعالى أمر في كثير من آياته بطاعة الرسول وقرنها بطاعته وجعلها طاعة له فقال تعالى « قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، وقال جل شأنه « من يطع الرسول فقد أطاع الله » وأمر المسلمين إذا تنازعوا في شيء أن يردوه إلى الله وإلى الرسول ، والرد إلى الله هو الرد إلى القرآن ، والرد إلى الرسول هو الرد إلى سنته ، ولم يجعل لله من خياراً إذا قضى الله ورسوله أمراً ، ونفى الإيمان ممن لم يطعن إلى قضاء الرسول ولم يسلم له

(٢) قوله عليه السلام لمعاذ بن جبل حين وجهه إلى اليمن بم تقضى ؟ قال بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيي .

(٣) إجماع الصحابة في حياته وبعد وفاته على وجوب اتباع سنته ، فكانوا يمشون أحكامه ويمثلون أوامره ونواهيه وتحليله وتحريمه ، ولا يفرقون في ذلك بين حكم أوحى إلى الرسول بقرآن وحكم صدر عن الرسول نفسه ، وكانوا إذا لم يجدوا في كتاب الله حكم ما نزل بهم لجئوا إلى السنة يلتزمون فيها ذلك ، وما كان من سبيل إلى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وغيرها على الوجه الصحيح إلا بالسنة ، يستوى في ذلك سنة مبينة لما أجمل في القرآن وسنة منسأة حكماً ليس فيه ، كما يستوى سنة قولية وأخرى فعلية

أخرج البيهقي عن شبيب بن أبي فضالة المسكي أن عمران بن حصين رضي الله

الله عنه ذكر الشفاعة فقال له رجل : يا أبا نجيل انكم تحدثونا بأحاديث لم نجد لها أصلاً في القرآن ، فغضب عمران وقال للرجل : أقرأت القرآن ؟ قال نعم ، قال : فهل وجدت فيه صلاة العشاء أربعاً ووجدت المغرب ثلاثاً والغداة ركعتين والظهر أربعاً والعصر أربعاً قال لا قال : فعمن أخذتم ذلك ؟ أستمعنا أخذتموه واخذنا عن النبي ؟ اما سمعتم قول الله تعالى في كتابه « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وكذلك فعل المسلمون من بعدهم في جميع العصور

وقد زعم فريق أن سنن البيان والاحكام ليست مما يجب على جميع المسلمين اتباعه وليست أصلاً من أصول التشريع العامة وإنما فائدتها مقصورة على من كان معاصراً للنبي صلى الله عليه وسلم وحدثهم لأسباب :

(١) إن السنة لم تكتب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بل انقضى عصر الرسول وهي مفرقة في صدور أصحابه فدخلها بالرواية أنواع التغير والتحريف من زيادة ونقص ووضع ، وأولع الناس بكثرة التحديث فاختلفت المشارب وتنوعت المذاهب وتعددت الآراء في كل فرع من فروع الفقه حتى اجتمعت فيها الاضداد والتحليل والتحريم ، فلو كانت السنة أصلاً من أصول الدين لاهتم الرسول بها ولأمر المسلمين بكتابتها وحفظها كما أمرهم بكتابة القرآن وحفظه ، بل إنه روى أن الرسول كان ينهى عن كتابه شيء عنه سوى القرآن ، روى الإمام أحمد في مسنده أن أبا هريرة قال : كنا قعوداً نكتب ما نسمع من النبي فنخرج علينا فقال ماذا تكتبون ؟ فقلنا ما نسمع منك ، فقال : أكتب مع كتاب الله ؟ فقلنا : مانسمع ، فقال : اكتبوا كتاب الله ، امحضوا كتاب الله قال : فجمعنا ما كتبنا في صعيد واحد وأحرقناه بالنار

وروى مثل ذلك عن الصحابة

(٢) استباح علماء السنة رواية الحديث بالمعنى فكان الراوى سواء أكان من الصحابة أم من التابعين يستجيز أن يؤدي الحديث بمعناه الذي وصل إليه

فهمه ، وفي الأحاديث اختلاف كبير في الألفاظ لا يمكن تأويله بغير هذا مثل خطبته عليه السلام في حجة الوداع ، حتى ان بعض النحاة من أجل هذا لا يحتج بالسنة في شواهد اللغة العربية ، ومن المسلم به أن من عدا الرسول غير معصوم من الخطأ في الفهم ؛ فكيف يكلف الناس كافة العمل بحكم فهمه صحابي أو تابعي من قول الرسول وقد لا يكون مصيباً في فهمه

(٣) ان كثيراً من التفصيل الذي بين به النبي صلى الله عليه وسلم مجمل القرآن لا ينطبق إلا على حال الأمة العربية ولا يتفق مع تطور الأمم واختلاف الزمان والمكان مما يدل على أن الشرع العام هو ما جاء في القرآن الكريم وأن السنة خاصة بالعرب الذين كانوا في عهد الرسول . فمثلاً : فرض الله تعالى على المسلمين الزكاة وحثهم على إيتائها وذكر أن لمصارف الخير حقاً في أموال الأغنياء كما في قوله تعالى « وآتوا حقه يوم حصاده » ، « خذ من أموالهم صدقة تظهروهم وتزكيتهم بها » ، وقوله « إنما الصدقات للفقراء والمساكين » الخ ثم جاء في السنة بيان نصيب الأموال ومقدار ما يجب في كل مال ، فنصاب الذهب عشرون ديناراً والواجب ربع العشر (نصف دينار) ، ونصاب الفضة مائتا درهم والواجب ربع العشر (خمسة دراهم) ونصاب الإبل خمسة جمال والواجب شاة ، ونصاب البقر ثلاثون بقرة والواجب تبع الخ والذي يكاد يجزم به العقل أن قيم هذه النصب لا بد كانت عند العرب متساوية أو متقاربة ، فمن كان عنده عشرون ديناراً كان كمن عنده مائتا درهم أو خمسة جمال أو ثلاثون بقرة وإلا كان في الحكم ظلم لبعض المالكين ، وكذلك لا بد أن تكون مقادير الواجب متساوية أو متقاربة وان نصف الدينار يساوي خمسة دراهم يقارب ثمن الشاة أو التبيع ، ولا شك أن القيم تختلف اختلافاً كبيراً باختلاف البلدان والأزمان ، ومن هذا يتبين أن بيان السنة الذي روعي فيه حال العرب في ذلك الزمن لا يصلح لجميع الأمم في الأزمنة المختلفة ، ولهذا جاء الكتاب بالزكاة مجملة وهي بالإجمال صالحة لكل زمان ومكان ،

وترك التفصيل لتصرف كل أمة في أمرها بما يناسب حالها .

(٤) ان أكثر الأحاديث التي وردت إلينا لم تنقل بطريق يفيد اليقين والجزم في صحة ثبوتها للرسول وإنما نقلت بطريق الأحاد وهو لا يفيد إلا الظن ، فكيف يكون المظنون حجة على كافة المسلمين مثل المقطوع بصدقه وهو القرآن الكريم وقد قال تعالى : وإن الظن لا يغني من الحق شيئا ، هذه خلاصة آراء هذا الفريق وأدلته .

رد هذه الشبهة:

ان من أنعم النظر في هذه الشبهة وعرضها تحت منظار البحث العلمي يجدها واهية متضائلة لا تقوى على تأييد ما نصبت لأجله ، وما هي إلا زخرف من القول وخروج في بعضها عن موضع الخلاف

أما الأولى : فإنها مجرد إيهام وخروج عن مجال النزاع ، لأن المراد من السنة التي هي المصدر الثاني من مصادر التشريع هي ما ثبتت صحة نسبتها إلى الرسول صلوات الله عليه بطريق موثوق به يؤدي إلى اليقين أو غالب الظن ، وليس كل ما قيل انه سنة ، ولا يضر انها لم تكن قد كتبت في عهده إذ الكتابة ليست من ضرورات ثبوتها ، لأن السنة ان هي إلا بيان لمراد الله بكلامه وليس نظمه أو لفظها آية من آيات الإعجاز كالقرآن الكريم حتى يحافظ على نصها ، وقد فهمها الصحابة منه وعملوا بها وبلغوها من بعدهم وهؤلاء بلغوها خلفهم جيلا بعد جيل حتى وصلت إلينا كما بلغها صاحب الرسالة لأصحابه ، وبفضل أولئك الذين قيضهم الله لسنة رسوله فاستنفدوا أعمارهم في البحث والتنقيب وميزوا الغث من السمين لم يطلع فجر القرن الثاني من الهجرة إلا والسنة مدونة بأيدي عدول أمناء حاذقين .

فضلا عن أن الصحابة في ذلك العهد - عهد الرسول - لم يكونوا في حاجة إلى تدوين السنة لأن الرسول كان بين ظهرانيهم يسهل عليهم مراجعته إذا أشكل

أمر أو أجل عليهم حكم ولم تكن السنة مما يقصد للتعبد بتلاوته وحفظه على أن من الصحابة من كان يكتب السنن كعبد الله بن عمرو بن العاص . روى ابن عبد البر في جامع بيان العلم عن ابن عمرو أنه قال : كنت أكتب كل شيء أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم أريد حفظه فنهتني قریش وقالوا أكتب كل شيء تسمعه ورسول الله يتكلم في الرضا والغضب . فامسكت عن الكتابة فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأوماً بأصبعه إلى فيه وقال أكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق

وما روى من منعه عليه السلام الكتابة إنما كان الغرض منه التقليل حتى لا يشتبه ما يكتبونه بالقرآن وحتى لا يشتغلوا بالسنة عن القرآن وهو الأصل الأول للدين فإن أمن اللبس والاشتباه جازت الكتابة ، يؤيد ذلك ما روى أنه عليه السلام أمر بحفظ السنة وتبليغها فقال : ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع . وقال : إني قد خلفت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما : كتاب الله وسنتي ، ولن يفترقا حتى يردا على الخوض ، وقال : نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه ، والكتابة لم تكن وحدها هي عماد المحافظة على القرآن بل كان الحفظ في الصدور طريقاً آخر لأن العرب كانوا أمة أمية ، فقامت المحافظة على السنة على طريق الحفظ دون الكتابة وإذا فليست العناية بكتابة القرآن دون السنة لأنه هو القانون الواجب اتباعه وحده دونها بل لأنه هو الذي تجب المحافظة على ألفاظه ونظمه حتى لا يفوت وجه من وجوه إعجازه بتبديل بعض ألفاظه .

وأما الثانية : وهي استباحة رواية الحديث بالمعنى فليست مما اتفق على جوازه العلماء فإن منهم من منعها مطلقاً مستدلاً بقوله عليه السلام : نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فوعاه فأداه كما سمعه .. الخ ما تقدم، ومنهم من منعها فيما كان من

الأحاديث محتتملاً وأجازها فيما كان ظاهراً وفيما لا يتطرق إليه تفأوت بالاستنباط والفهم بشرط أن يكون الراوى عارفاً بدقائق الالفاظ بصيراً بمختلف التراكيب وما تفيده . وعلى الجملة فلم يترك الامر فوضى بحيث يروى كل واحد أيا كان مقدار فهمه وضبطه وحذقه ما يرويه بمعنى ما فهمه ، وإذا فلا خوف على السنة من هذه الناحية ولا يكون ذلك مدعاة للشك فيها ولا منفذاً يتسرب منه اللبس إلى ما صحت نسبته إلى الرسول بل فيه ما يبعث على الطمأنينة إليه لفرط المبالغة في التجرز والتشدد في المحافظة على حديث رسول الله وسنته

وأما الثالثة : فليس هناك ما يحتم أن الحكمة في شرعية الزكاة ما ذكر في تلك الشبهة حتى تكون مقصورة على العرب الذين عاصروا النبي وحدثهم ، بل الواقع ان لكثير من الأحكام الشرعية عللاً وحكماً غير ما نظنه نحن وانها دائرة مع تلك العلل والحكم وصالحة لكل زمان ومكان . أو لم يأتك أن عمر بن الخطاب بعد أن قال: مالنا والرمال (وهو الإسراع في بعض أشواط السعي بين الصفا والمروة) كنا نتراءى به للمشركين ، قال : لعنله كان لشيء آخر ، فلقطع بأن هذا الحكم انقضت علته وانتهت حكمته وأصبح غير ملائم جرأة يتراجع عنها العاقل المنصف . على أن السنة المبينة للجمل الذي ادعى أنه خاص بالعرب قد بينت غيره فهل القائلون بالخصوصية يطردون القول في كل بحمل كالصلاة والحج أو يخصصونه بنحو الزكاة التي ذكروها ؟ وما وجه التخصيص إذا كان الرسول مبعوثاً لجميع الناس بكل الأحكام إلا ما قام الدليل على خصوصه ؟

وليس إجمال القرآن للأحكام لتصرف كل أمة بما تراه صالحاً لأن من حقق النظر في كتاب الله يستنتج أن الناحية الأولى من إنزاله ليست هي تفصيل الأحكام التي يكلف بها المسلمون في فروع العبادات والمعاملات وإنما ليخرج الناس من ظلمة الشرك إلى نور التوحيد ولينذر به الرسول ويبشر ، ومن أجل هذا أجملت فيه أكثر الأحكام وترك تفصيل ذلك وتشريع ما سكنت عنه إلى

الرسول صلى الله عليه وسلم وهو أعلم خلق الله بمراد الله ، ولو اجتمع مجتهد وجميع
العصور لبيان مجمل الكتاب بغير ما بينه الرسول لكأنوا بعينين عن الصواب .
وليس من الحكمة والساد أن يكون الشرع مرنا في أصول تكاليفه يشككه
كل زمان بشكل لأن هذا مع ما فيه من الفوضى والاضطراب والقول بالهوى
والرأى يذهب بوحدة المسلمين ويفرق جامعتهم بحيث يصبحون فرقا شتى ففريق
صلاته ركعتان وفريق صلاته أربع ، وفريق يزكى بمقدار وآخر يزكى بأقل وليس
هذا من حكمة التشريع في شيء ، وإذا كان بعض هذه التفصيلات لا تلائم جماعة
من الأمم الإسلامية - على فرض ذلك - فإن الحكمة تقضى بتحمل هذا الضرر
لدفع ضرر أشد منه وهو ذهاب ربح المسلمين

وأما الرابعة : فما لا جدال فيه أن الشريعة الإسلامية قد كملت في عهد رسول
الله في سائر أنواعها ، وإن الصحابة فهموها وعملوا بها بالنظر والمشاهدة من
رسول الله لا بالظن ، ولا يستطيع أحد أن يقول إن الأحاديث الواردة في
شروط الصلاة ومقادير الزكاة ومناسك الحج وفي كيفية التقاضى وفي سائر المعاملات
الاجتماعية اليومية كلها ظنية مع العلم بأنه قد جرى العمل عليها في زمن رسول
الله عدة سنين ورآها هو بنفسه معمولا بها ونقلها عنه الصحابة ونقلها عن الصحابة
التابعون نقلا عمليا واخذها عنهم من بعدهم ، وهذه الشريعة هي التي دونها
الفقهاء في كتبهم مع شيء لا يعتد به في الخلاف بينهم دعا إليه حرية البحث
واختلاف النظر إلى الأدلة وطريق فهمها ، ولكنه خلاف لا يذكر بجانب ما
أجمعوا عليه قولا وعملا من عهد الرسول إلى اليوم
فاندفع بهذا جميع الشبه التي أثيرت وبه سلمت السنة مما حاول البعض أن
يغشوها به وكانت أصلا ثابتا من أصول التشريع للناس كافة

نسبتها إلى القرآن

السنة من حيث الاحتجاج بها واستنباط الأحكام هي الأصل الثاني للقرآن

وفي المرتبة التالية له لأنه أصل التشريع ومصدره الأول كما سبق ، ولأنه مقطوع الثبوت اجمالاً وتفصيلاً بأنه هو الذي أنزله الله سبحانه وتعالى على نبيه ليقيم به الحجّة على من أرسل إليهم ويكلف الناس أحكامه ، فإذا أريد معرفة حكم الشرع في حادثة فاول ما يرجع اليه في ذلك هو الكتاب العزيز فان لم يوجد فيه فالى السنة النبوية والشواهد على ذلك كثيرة .

(١) روى أن رسول الله ﷺ لما أرسل معاذ بن جبل رضى الله عنه إلى اليمن قال له : بم تقضى ؟ قال بكتاب الله ، قال فإن لم تجد قال بسنة رسول الله الخ الحديث (٢) وروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب إلى شريح القاضى : إذا أتاك الأمر فاقض بما فى كتاب الله ، فان أتاك ما ليس فى كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٣) وقد تقدم أن من الخلفاء من كان إذا نزل به الأمر واحتاج إلى الحكم نظر فى كتاب الله فان لم يجد فيه ما يقضى به رجع إلى السنة النبوية فان عرف وإلا سأل من عنده علم بقضاء النبي في مثل ذلك الأمر ، وهذا كثير فى كتب السلف والخلف .

وما جاء فى السنة لا يعدو واحداً من أمور ثلاثة :

(١) إما مؤكداً ومقرر لما ورد فى القرآن من الأحكام وبه يكون للحكم مصدران ، ومن ذلك الأمر بالصلاة وإيتاء الزكاة والنهي عن الشرك وشهادة الزور . (٢) وإما مبين لما راد الله فى القرآن إما بشرح مجمله أو توضيح مشكله أو تخصيص عامه أو تقييد مطلقه .

فمن الأول الصلاة والزكاة والركوع والسجود ونحو ذلك من المصطلحات الشرعية التى وردت فى القرآن ولم تكن معروفة للرسول إليهم ولا فى متناول إدراكهم إذ لم يبين القرآن صريحاً أعداد الصلوات ولا أعداد الركعات بل ولا كيفية الصلاة على النهج الذى تقام عليه . وإنما طلب إقامتها بقوله تعالى « وأقيموا

الصلاة » وذكر أوقاتها إجمالاً « فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون . وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون ، » وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل » كما أشار إلى كيفية إجمالاً « يأيتها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ، وقد بينت السنة عملاً تلك السكيفية واضحة جلية فكان عليه السلام يصلي بالمسلمين الصلوات الخمس وهم وراءه جماعات .

وكذلك أمر الله تعالى بالزكاة بقوله « وآتوا الزكاة » فبينت السنة مقاديرها وما تجب فيه من الأموال . وأوجب الحج ، وليس فيه بيان الأعمال المطلوبة ولا أمكنتها وأوقاتها فلما حج رسول الله حجة الوداع في السنة العاشرة من الهجرة بين ذلك كله وقال « خذوا عني مناسككم »

ومثل ذلك أنواع الربا والأموال التي يكون فيها

وفي معاملات الناس وما بينهم من الروابط ترد الآيات بأصول كلية وقلها تتعرض لتفصيل الجزئيات « يأيتها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » ففي هذه الآية نهى عن أكل أموال الناس بالباطل وليس فيها بيان لأنواع هذا الباطل ولا كيفية أكله فتكفلت السنة بشرح ذلك وإيضاحه .

ومثل ذلك الزواج وما يتعلق به من مهر ونفقة وطلاق ورجعة .

وما في القرآن من الالفاظ المشتركة التي لا مجال للرأى ولا للعقل في ترجيح أحد معانيها على الآخر ، « بعيد أن يكون الله تعالى وهو الحكيم العليم قد أراد كل ما تدل عليه هذه الالفاظ من المعاني أو أراد واحداً بعينه ثم يترك الناس يتخبطون في ضلال الحيرة وظلمات الجهالة بل لا بد من معين يهدي إلى ما أراده الله من كلامه وهذا هو الرسول . والمستنبط من القرآن مهما صح فهمه وغزر عليه لا بد أن تعترضه مواضع لا يرى الكتاب مستغنياً بنفسه في تقرير الحكم فيها ولا مفصلاً عما يهدي الطالب ، ومصدق ذلك قوله تعالى « وأنزلاًنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » .

ومن تخصيص العام قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » فإن لفظ السارق عام يشمل أى سارق من أى مال لأى مقدار نفصصته السنة بمن يسرق ربع دينار من حرز المثل بلا شبهة . وقوله « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » مع قوله تعالى فى شأن الإمام « فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » يدل على أن كل زان من الأحرار يجلد مائة جلدة ، فلما رجم النبى ﷺ الزانى المتزوج ولم يجلده تبين أن من يجلد من الزناة هم الأحرار غير المتزوجين ، وقوله تعالى « وأحل لكم ماوراء ذلكم » قد خصه النبى بقوله « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أخيها إن كنتم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » إلى غير ذلك .

ومن تقييد المطلق بيان السنة أن قطع يد السارق فى قوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » يكون من الرسخ ، وتقييد مطلق الطواف المذكور فى قوله تعالى « وليطوفوا بالبيت العتيق » بأن يكون بطهارة ، إلى غير ذلك . ولا ريب أن هذا النوع من السنن التفسيرية البيانية لا يمكن أن يصدر من تلقاء نفس الرسول بل لابد أن يكون بإلهام من الله لأنه هو العليم بما أرادوه ولا مجال لاجتهاد العقل فيه فهو بوحى غير مقروء ، وبذا يكون الحكم الشرعى هو ما دلت عليه الآية بالتفسير والبيان الذى دلت عليه السنة ، بحيث إن من أقام الصلاة بغير الكيفية التى بينتها السنة لا يكون عمله معتبراً ولا يعد مؤدياً ما فرضه الله عليه .

(٣) وإما مثبت أحكاماً جديدة ليست فى القرآن كما قالوا فى قوله عليه السلام « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ... » الخ ، وكما فى تحريم كل ذى ناب من السباع كالذئب والثمر أو مخلب من الطير كالصقر والحدأة ، وكتوريث الاخت الشقيقة أو لأب الباقى من التركة بعد أصحاب الفروض إذا لم يكن معها أخ وكان معها بنت أو بنت ابن

أفعاله صلى الله عليه وسلم

قال الله تعالى : قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهم إله واحد ، وقال تعالى : قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا ، هاتان الآيتان وأمثالهما تدلان على أن للرسول ﷺ صفتين : صفة باعتباره إنساناً بشراً كسائر الاناسى ، وصفة باعتباره رسولا من عند الله ، وكل من هاتين الصفتين تقتضيه أفعالا ، فهو بمقتضى طبيعته الإنسانية عضو فى مجتمع يأكل ويشرب وينام ويفعل ما تتطلبه جبلته البشرية ويبيع ويساوم ويشير ويستشير ، وبمقتضى صفة الرسالة يبلغ الناس ما أوحى إليه ويبين مراد الله ويجهتد على ثقة من الله وبعد من الخطأ .

فعلى ضوء هذا البيان نقول :

(١) ما صدر عن النبي من الأفعال التى تقتضيها طبيعته الإنسانية لا خلاف فى أنه مباح بالنسبة له وكذا بالنسبة لنا كحبه لبعض أصناف الطعام وكرهه لبعض آخر ، وكيفية مشيه أو لبسه أو نومه أو ركوبه ، كل ذلك ليس تشريعا عاما ولا يجب اتباعه فيه ، ولا تعد مخالفته معصية ، ولكن متابعتها حبا وتقديرا له ، تعد تكريما لا تدينا ، غير أنه إذا واظب النبي على شئ من ذلك أو صدر منه إرشاد أو استحسان لوجه خاص فيه كان ذلك الفعل مندوبا

كذلك ما صدر منه عن تقدير إنسانى وتجربة لوصف دواء لبعض الأمراض أو إبداء مشورة فى شأن زراعى أو حربى لا يعد شرعا عاما ولا دينيا يلزم الناس به لأنه كما ثبت يخطئ فيه ويصيب مثل سائر الناس ، ولذا لا يعد وصفه العسل شفاء لأحد المرضى ببطنه حكما شرعيا وكذا إشارته بعدم تأيير النخل أو بالنزول فى الموضع الذى أشار به فى غزوة بدر

(٢) وإن كان مما قام الدليل على أنه من خصائصه لا يطلب منا الاقتداء به فيه كالزيادة فى الجمع بين الزوجات على أربع ، وكوجوب الضحى والأضحية .

(٣) وما كان بياناً وشرحاً لمجمل القرآن فلا خلاف في أنه مصدر للتشريع وتابع للمجمل فإن كان واجباً فالإقتداء به واجب ، وإن مندوباً فمندوب وإن مباحاً فمباح سواء علم البيان بالقول كقوله عليه السلام « صلوا كما رأيتموني أصلي » أو بالقرينة كوقوع الفعل عقب ذكر مجمل صالحاً لأن يكون بياناً كتيمة صلى الله عليه وسلم إلى المرافق فإنه يعتبر بياناً لحد الواجب في المسح من اليد ، وكقطعه يد السارق من الرسغ فإنه بيان لموضع القطع .

(٤) وما كان غير ذلك فإن ظهرت فيه صفة أنه عبادة وقربة فالأكثر على أنه يجب علينا الاقتداء بالرسول فيه على الصفة التي كان يفعلها الرسول عليها فإن كان واجباً على الرسول وجب أن نفتدى به على أنه واجب علينا أيضاً وإن كان مندوباً وجب أن نفتدى به على أنه مندوب وهكذا .

ذلك لقوله تعالى : « فاتبعوه واطقوا ، والأمر للوجوب والمتابعة امتثال القول والآتيان بمثل الفعل ، وقوله تعالى « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » ومحبة الله واجبة ، وما روى عن أم سلمة أنها لما سألتها بعض الصحابة عن قبلة الصائم فسألت الرسول فقال لها : لم لم تقولي لهم إني أقبل وأنا صائم ، ولما روى أن عمر رضى الله عنه كان يقبل الحجر الأسود ويقول : اللهم إني أعلم أنك حجير لاتضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك

وكان هذا شائعاً بين الصحابة بلا تكثير في وقائع لا تحصى وكانوا يرجعون إلى فعله احتجاجاً واقتداء فكان اجتماعاً

ولأن النبوة أشرف الرتب العلية والدرجات السامية وما فعله الرسول يجب أن يكون حقاً وصواباً وترك الحق يكون خطأ وضالاً

وإن لم تظهر في الفعل صفة العبادة والقربة ، فقليل يجب الاقتداء بالرسول فيه الأدلة العامة على الوجوب ، وقيل يندب لأن الوجوب شرطه التبليغ من الرسول والمفروض أن هذا الفعل لم يعلم حكمه ، وليس بمباح لأن المباح لا يمدح على

التأسي فيه وقد مدح الله على التأسي بالرسول فكان التأسي مندوباً

الاجماع — اع

تعريفه : هو لغة العزم والاتفاق واصطلاحاً : اتفاق مجتهدي عصر من أمة

محمد ﷺ على أمر شرعي

فهو لا يتحقق إلا من اثنين فأكثر ولا يكون إلا من المجتهدين ذوي العلم والبصر بالامور والأحكام ، ولا عبرة بإجماع غيرهم

ولا بد من اتفاق الجميع على ذلك الحكم ، وقيل يتحقق الإجماع باتفاق الأكثر مع ندرة المخالف كإجماع الصحابة ماعدا ابن عباس على القول بالعول في الميراث ، وكإجماعهم ماعدا أبا موسى الأشعري على القول بنقض النوم للوضوء ، وما عدا أبا هريرة وابن عمر على جواز الصوم في السفر .

والمراد بالعصر أي زمن وإن طال فلا يلزم استمرار الاتفاق إلى انقراض عصر المجمعين ، ولا يعتد بإجماع الأمم السالفة فإنه ليس بحجة

وقوع الأجماع

اختلف في امكان وقوع الأجماع ، فقال بعض النظامية والشيعة : إن حصول الإجماع محال عادة ، ولو سلم إمكانه فالعلم به محال ، ولو سلم إمكان العلم به فنقله اليئس محال .

أما الأول : فإنه لا يوجد مقياس يضبط ما اذا كان الشخص بلغ مرتبة الاجتهاد أولا ، وعلى ذلك فمعرفة تحقق شروط الاجتهاد غير ميسورة فلا يمكن تحقق الإجماع

وأن انتشار المجتهدين في مشارق البلاد الإسلامية ومغاربها يمنع إبلاغ الحادثة اليهم ومعرفة آرائهم فيها عادة ، وإذا امتنع ذلك امتنع اتفاقهم ، ولو سلمنا إمكان نقل الحادثة اليهم فاتفاقهم لا بد أن يكون عن دليل لا عن محض المصادفة ، فإن كان ذلك الدليل قطعياً استحال عادة عدم الاطلاع عليه لتوافر الدواعي على نقله فيغني هذا

الدليل عن الإجماع ، وإن كان ظنيا أحوال العادة كذلك الاتفاق عليه لاختلاف قرائح العلماء وأفهامهم كما يستحيل اتفاقهم على أكل طعام معين في وقت واحد لاختلاف اذواقهم وميولهم ، وجمعهم في مكان واحد مع تباعد ديارهم وتعدد بمالكهم وأجناسهم متعذر كذلك

وأجيب بأنه لا استحالة في شيء مما ذكر في أوائل الإسلام حيث المجتهدون قليلون معروفون فيتيسر نقل الحادثة اليهم ومعرفة آرائهم فيها

وفي الامكان أن يجمع الخليفة أو الوالي مجتهدى ولايته الذين توافرت فيهم أهلية النظر واستأهلوا أن يكون قوهم حجة على الكافة بما أوتوا من حذق في الفهم وبسطة في العلم وكانوا في ذلك موضع الثقة والتقدير ، أويكاتهم في أمر من الامور الشرعية ويعرف رأيهم فيه

وأما الثاني (استحالة العلم به) فلا استحالة معرفة أهل المشرق والمغرب بأعيانهم فضلا عن أقوالهم مع خفاء بعضهم لخنوله أو انقطاعه وعزلته عن الناس ولو فرض أن عرفت أشخاصهم وآراؤهم فما الذي يكفل بقاء كل منهم مصرا على رأيه حتى أبدى الآخرون آراءهم

وأجيب عن ذلك بما تقدم في المانع الأول

وأما الثالث (امتناع النقل اليها) فلأن طريق النقل إما التواتر وإما الأحاد والتواتر لا يمكن حصوله إذ يتعذر عادة ان يشاهد عدد التواتر المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم إلى أهل التواتر وهكذا طبقة بعد طبقة إلى أن يصل اليها ، وأما الأحاد فلا يفيد العلم بل الظن ، والظن في مثل هذا لا يكفي . وأجيب بأنه إذا كان هذا متعذرا فيما مضى فإن توافر الوسائل الآن وضبط الاتصال وتعدد السبل كافية في تحقيق الإجماع ومعرفة آراء المجمعين .

حجيتـهـ

اتفق علماء الاسلام إلا شذمة قليلة من الخوارج والشيعة على انه إذا تحققت

شروط الاجماع وصدر عن المجمعين حكم واحد في حادثة كان اجماعهم حجة قطعية وكان ما اتفقوا عليه قانونا شرعيا واجب الاتباع على كافة المسلمين لا يجوز لأحد مخالفته ولا الاجتهاد في موضوعه .

والدليل على ذلك :

(١) قوله تعالى « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا »

وجه الاستدلال : أن الله تعالى توعد من يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين بالعذاب الشديد في جهنم وسوء المصير ، ومشاقة الرسول تكون بمخالفته وعصيان ما جاء به واتباع غير سبيل المؤمنين تكون بمخالفتهم وسلوك طريق غير طريقهم ، ولما كانت مخالفة الرسول حراما فكذا تكون مخالفة طريق المؤمنين ، ضرورة أنه من غير المستساغ أن يضم مباح الى حرام في استحقاق الوعيد ، وإذا حرم اتباع غير سبيلهم وجب اتباع سبيلهم وهو ما كان رأيا لهم جميعا وهذا هو اجماعهم . ولا يقال إن الله قد توعد على مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين معا لا على أحدهما بمفرده ، وإذا فسلك غير سبيل المؤمنين وحده ليس محرما بل مع مشاقة الرسول . لأن مشاقة الرسول وحدها علة صالحة لاستحقاق الوعيد وليست جزءا من العلة ، فيكون اتباع غير سبيل المؤمنين علة مستقلة كذلك لاستحقاق الوعيد .

(٢) ما تواتر معناه من قوله عليه السلام : لا تجتمع أمتي على ضلالة ، وقوله : لا تجتمع أمتي على خطأ . وقوله : ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن . فهذا وأمثاله يفيد عصمة الأمة الاسلامية من الخطأ فيما تهتدى اليه من الأحكام الشرعية ، وأن ما يصل اليه مجتهدوها ويتفقون عليه في أحكام الوقائع والحوادث لا يكون إلا حقا وصوابا ، والحكم الذي أجمع عليه المجتهدون هو حكم الأمة لأنهم عنوانها ولسانها المتحدث فيكون حجة على الجميع لا يجوز أن يحيد عنه أحد .

(٣) قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول

وأولى الأمر منكم ، وانظروا الأمر اسم جنس معروف بأل الجنسية فيعم الأمر الديني والأمر الدنيوي . وأولو الأمر الديني هم المجتهدون وذوو البصر والحدق فيما يتعلق بهم ، فإذا ما اجمعوا على حكم وجب اتباعه والوقوف عنده وتنفيذه

شروط الاجماع

شرط جمهور الأصوليين لحجية الاجماع شروطا منها :

(١) عدالة المجتهدين^(١) . لأن قول الفاسق يجب التوقف في قبوله فلا يكون له تأثير في الحجية . ولأن حجية الاجماع ثبتت تكريما لهذه الأمة ، واعتبار قول الفاسق تكريم له ، وهو ليس من أهل التكريم . وخالف في هذا الشرط الآمدي والغزالي لأن الأدلة المثبتة حجية الاجماع مطلقة عن تقييد الأمة بكونها عدلا .
(٢) ألا يكون صاحب مذهب مبتدع ورأى مصدره الهوى والزيغ كالروافض الذين يطعنون في خلافة أبي بكر بشبه واهية ومجادلات سقيمة وكالخواارج .
(٣) وشرط قوم أن يكون الاجماع من جماعة كثيرين حتى يتأكد بعدهم عن الخطأ . وقيل يكفي أقل الجمع وهو ثلاثة ، وقيل يكفي اثنان إذا لم يكن في الأمة غيرهما .

(٤) وشرط بعضهم انقراض عصر المجمعين بدون رجوع منهم أو من بعضهم عما أجمعوا عليه . وقيل لا يشترط بل يتحقق الاجماع ويكون حجة بمجرد اتفاق المجتهدين ، وليس لأحد مخالفة ما أجمعوا عليه . ولا رجوع أحد من المجمعين .

الاجماع السكوتي

هو أن يفق بعض المجتهدين بحكم في أمر من الامور الاجتهادية التكليفية أو يقضى به ، ويشتهر فتواهم أو قضاؤهم بين المجتهدين من أهل عصرهم ويسكتوا بعد علمهم به ونظرهم فيه ، ولم يخالف أحد منهم ، وبذلك قبل استقرار المذاهب في

(١) العدالة كما تقدم هي ملازمة نحمدل على ملازمة التقوى والمروءة واجتناب الكبائر وما يندس النفس ويشينها بين الناس .

ذلك الامر ، ويستمر الحال على ذلك الى مضي مدة كافية للتأمل ، ولم يكن السكوت تقية ولا خوفا .

قال أكثر الحنفية وأحمد انه حجة قطعية في الفتوى وفي القضاء ، وقيل انه حجة ظنية . وقال الشافعية انه ليس بحجة أصلا .

استدل الحنفية : أنه لو شرط سماع قول كل من المجمعين ماثبت الاجماع تعذر ذلك عادة ، إذ ليس في وسع علماء عصر السماع من الذين كانوا قبلهم ، بل إن المجتهدين في عصر واحد يتعذر سماع بعضهم من بعض لتناثر بلادهم وتعذر تلاقحهم ، لكن الاجماع غير منتف .

وأيضا إن العادة جارية في كل عصر بافتاء الاكابر وسكوت الاصاغر موافقة وتسليما ، فلولم يغتفر هذا لتعذر الاجماع .

واستدل الشافعية : بأن مطلق السكوت يحتمل غير الموافقة ، إما لعدم اجتهاد فيما أفتى به ، أو لتعظيم للفتين ، أو لخوف منهم ، كما يروى عن ابن عباس في مسألة العول في الميراث أنه سككت مهابة من عمر ، فلما كبر خالف وقال : من شاء باهله أن الذي أحصى رمل عاج عددا لم يجعل في المال نصفين وثلثا ، فقل له : هلا قلت ذلك في عهد عمر ؟ قال : كنت صبيا وكان عمر رجلا مهيبا فهابته .

ورد هذا بأن فرض المسألة بعد مضي مدة التأمل وعدم السكوت خوفا ، وبأن السكوت عن قول الحق وعدم النهي عن المنكر مع القدرة عليه فسق ، وإذا فلا يكون الساكتون ممن يتوقف تحقق الاجماع على رأيهم ، وماروى عن ابن عباس لا يصح ، كيف وعمر كان يحل ابن عباس ويقدمه على الاكابر ويستفتيه ، وكان عمر ألين للحق جانبا وأكثر انقيادا له ، حتى كان يقول : لا خير فيكم مالم تقولوا ولا خير في مالم أسمع .

واستدل من قال بأنه حجة ظنية بأن السكوت ظاهر في الموافقة ولكن يحتمل ولو احتمالا بعيدا أن يكون لامر آخر ، فلم يكن قاطعا في الموافقة فلم يكن حجة قطعية .

وهذا الدليل لو سلم يدل على قطعية الاجماع . لان الساكتين ان كان سكوتهم عن رضا فقد تم الاجماع بموافقتهم ، وان كانوا عرفوا الحق فسكتهموه وسكتوا فقد فسقوا وخرجوا عن أهلية الاجماع فيتم الاجماع بالقائلين فقط .

وهذه شروط هذه المسألة : (١) أن تكون من مسائل التكليف فلو من غيرها لا يكون السكوت دالا على شيء كقول القائل مثلا : أبو بكر أفضل من علي .

(٢) أن يعلم أنه بلغ جميع مجتهدى العصر ولم ينكروا
(٣) كون السكوت مجرداً عن الرضا والسكرامة ، فإن كان مقروناً بامارة الرضا كان إجماعاً اتفاقاً وإن كان معه أماراة السكرامة لم يكن إجماعاً اتفاقاً .

(٤) أن يمضى زمن يسع قدر مهلة النظر في تلك المسألة عادة .
(٥) أن يكون في محل الاجتهاد فلو أفتى واحد بخلاف المقطوع بثبوته لم يكن سكوت الباقيين دليلاً على شيء ، ولعلمهم انما سكتوا للعلم بأنه منكر .
(٦) أن يكون قبل استقرار الخلاف والمذاهب ليخرج افتاء مقلد سكت عنه المخالفون للعلم بمذهبهم ومذهبه .

مسألة : إذا اختلف مجتهدو عصر في حكم مسألة على قولين أو ثلاثة فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر فيها ؟ اختلفت الآراء في ذلك . قال اكثر الأصوليين لا يجوز إحداث قول جديد مطلقاً ، وقال بعضهم : يجوز مطلقاً ، وقال الآمدى والرازى إن كان القول الآخر يخالف ما أجمع عليه الأولون فممنوع ، وإلا فيجوز .

مثال الاول : إذا اشترى جارية بكراً ووطئها ثم اطلع على عيب كان بها عند البائع ولم يرض به وأراد ردها ، فعن علي وابن مسعود ليس له ردها ، وعن عمر وزيد بن ثابت أن له أن يردّها مع أرش البسكرة ، فلا يجوز إحداث قول بردها بالمجان لأنه مخالف لما أجمع عليه المختلفون ، أما مخالفته للثاني فظاهرة وكذا للاول لأنه يمنع الرد مطلقاً بأرش وبدون أرش فكأنهم اتفقوا على أن

الوطء لا يسلم للمشتري بالمجان ، وكفى باجماع الصحابة حجة .
ومنه إرث الجد الصحيح مع الاخوة ، قال أبو بكر وعمر وابن الزبير وابن عباس : المال كله للجد ولا شيء للاخوة معه ، وقال علي وزيد بن ثابت : يقاسم الاخوة الجد . فقد اتفق الكل على أن للجد ميراثا ، وإنما اختلفوا في مقداره فالقول بحرمان الجد وجعل المال كله للاخوة خلاف الاجماع فلا يجوز إحدائه .
ومنه عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، فعن ابن مسعود وأبي هريرة تعتد بوضع الحمل ، وعن علي وابن عباس بأبعد الأجلين (وضع الحمل أواربعة أشهر وعشرة أيام) فقد اتفق الكل على نفي العدة بالأشهر وحدها فالقول بها قول بخلاف ما أجمعوا عليه

ومثال النوع الثاني : فسخ النكاح بالعيوب كالبرص والجذام والجنون قال بعض الفقهاء من الأصوليين لا يجوز الفسخ بأحدها مطلقا سواء كان في الزوج أم في الزوجة ، وقال بعضهم يجوز الفسخ بها مطلقا
فالتفصيل بأن بعضها يجوز الفسخ به وبعضها لا يجوز - وإن لم يقل به أحد - لا يعارض بجمعا عليه من المختلفين لأنه موافق في بعضها قول أحد الفريقين وفي البعض الثاني قول الفريق الآخر

ومنه : إرث الأم مع الأب وأحد الزوجين ، قال ابن عباس لها ثلث كل التركة مطلقا (مع الزوج أو الزوجة) وقال جمهور الصحابة : لها ثلث الباقي بعد نصيب أحدهما ، فالقول بأن لها ثلث الكل مع الزوج وثلث الباقي مع الزوجة كما هو رأي ابن سيرين ، أو العكس كما هو مذهب شريح ، ليس مخالفا لحكم مجمع عليه من الأولين لأن كلا منهما موافق في جزئه الأول قول ابن عباس وفي جزئه الثاني قول جمهور الصحابة

استدل المانعون مطلقا بأن الاختلاف على قولين مع عدم التجاوز عنهما إلى التفصيل أو غيره اتفاق من الجميع على أن الصواب أحدهما لا خارج عنهما ،

فالتفصيل أو إحداث قول آخر خلاف هذا الإجماع .
واستدل المجيزون مطلقا بأن اختلاف المجتهدين في المسألة أمانة كونها اجتهادية
وليس فيها حكم قطعي ، فلزم إجازة قول كل مجتهد فيها ، وبأنه لو لم يجز إحداث
القول الآخر مطلقا لأنكر اذ وقع لكنه وقع ولم ينقل إلينا إنكاره كما في
تورث الأم مع الأب وأحد الزوجين

مسألة : والقائلون بأن الإجماع حجة قالوا : إنه لا يجوز إجماع إلا إذا
كان عن مستند شرعي أي دليل قطعي أو ظني هو مرجع المجتهدين ومعتضد قو لهم
لأن الاستقلال بإثبات الأحكام ليس للبشر . ولأن القول المجمع عليه هو قول
كل مجتهد من المجتمعين ، وقول كل بلا دليل حرام لأنه اثبات للشرع بالرأى والهوى ،
وبأنه يستحيل عادة إجماع الكل على حكم واحد لا لداع إلى الحكم من دليل أو
أمانة بل لمجرد المصادفة كاستحالة اجتماعهم على اشتهاى طعام واحد
ولا يقال : إذا كان لابد للإجماع من مستند نص أو غيره فلا حاجة إلى الإجماع
ويسكون المثبت للحكم هو النص أو غيره دون الإجماع ، فإن لذلك فائدة هي
تحول الحكم إذا كان ظنيا إلى القطعية وتقوية الحكم بكثرة الأدلة عليه

أقسام الإجماع وحكم كل قسم

ينقسم الإجماع إلى آحادى ومتواتر
فالآحادى هو ما نقل بأخبار الآحاد ، وقد اختلف فى حكمه ، فقال الغزالى
وبعض الحنفية إنه ليس بحجة فيجزم العمل به لأنه لا دليل على حجيته فضلا
عن أنه لا يفيد الظن ، ولأنه من البعيد أن ينفرد الآحاد بنقل الإجماع مع وجود
جماعة متشاركة فى سبب العلم به ، وهذا بخلاف خبر الواحد فإنه حجة ظنية
لأنه يحتمل ألا يكون فى مجلس الرسول صلوات الله عليه إلا عدد الآحاد
فينفرد بسماع الخبر منه .

وقال الاكثرون إنه حجة يجب العمل به لأن الاصل فيه الحجية القاطعة

ونقله بطريق الأحاد لا يسلبه حجيته ، كما لم تسلب حجية الخبر بنقله آحادا والمتواتر ما نقله جمع كثير يستحيل كذبهم عادة . وحكم القطعي منه (وهو اجماع الصحابة المنقول بصريح القول) وجوب العمل به ويكفر منكره كما يكفر منكر الآية أو الحديث المتواتر . وقيل إنه لا يكفر جاحده لأن حجيته نظرية ظنية لان دليلها ليس قطعيا فانكار حكمه ليس بكفر أما اجماع الصحابة السكوتي فان قامت قرينة تفيد القطع والجزم بأن السكوت عن موافقة كان كالصريح يكفر جاحده والا فالحق انه لا يكفر منكره ، ومثله اجماع من بعدهم والخلاصة أن اجماع الصحابة نصا يعتبر في حكم الآية من الكتاب أو الحديث المتواتر وبلى ذلك اجماعهم السكوتي ، ثم اجماع من بعدهم بحيث لم يسبق فيه خلاف ، وكذا الاجماع الذي نقل آحادا ، والاجماع الذي وقع عن سكوت ولا قرينة تدل قطعاً على أنه كان عن رضا

القياس

تعريفه : هو تعدية الحكم من الاصل المنصوص عليه إلى الفرع بعلة متحدة فيهما لا تدرك بمجرد فهم اللغة .

والمراد بالاصل المحل المنصوص على حكمه كالخمر ، وبالفرع المحل غير المنصوص على حكمه كالنبيذ ، والمراد بالتعددية إثباتات مثل حكم الاصل في الفرع ، والمراد بالعلة الوصف المشترك بين الاصل والفرع الذي أوجب الاشتراك في الحكم كالاسكار المشترك بين الخمر والنبيذ الموجب لاشتراكهما في الحكم وهو الحرمة

وقوله : « لا تدرك بمجرد فهم اللغة » احتراز عن مفهوم الموافقة المسمى بدلالة النص

فدليل حرمة الخمر قوله تعالى : « فاجتنبوه » ودليل حرمة النبيذ مساواته

للأخبر في علة حكمه المشتركة ، فعمل المجتهد في الأحكام منحصر في البحث عن العلة التي ثبت بها الحكم في الموضع المنصوص عليه ، ثم البحث عن وجودها في موضع آخر لم ينص على حكمه ، حتى اذا عثر على تلك العلة وتبين له مساواة المسكوت عنه للنصوص عليه فيها علم اشتراكهما في الحكم بدليل تلك المساواة التي هي القياس ، فالقياس مظهر للأحكام الثابتة في الفرع لا مثبت لها لأن المثبت للأحكام هو الله تعالى .

أركان القياس

أركانه أربعة : أصل ، وفرع ، وحكم ، ووصف جامع (علة)
فالأصل هو محل الحكم المشبه به وهو الذي ورد النص بحكمه كشراب الخمر ، والفرع هو محل الحكم المشبه كشراب النبيذ والحكم هو الحرمة ، والوصف الجامع هو علة الحكم وهو الاسكار وسيأتي ما يتعلق بهذه الأركان من الشروط والأحكام

حكم القياس

حكمه : هو ثبوت مثل حكم الأصل في الفرع ثبوتاً ظنياً لا قطعياً ، وذلك لأن العلم بعلة الحكم وثبوتها في الفرع وان حصل في بعض الأحوال يقينياً لا يفيد في الفرع إلا الظن لجواز أن تكون خصوصية الأصل شرطاً للحكم ، أو خصوصية الفرع مانعاً .
والحكم الثابت بالقياس ثابت بنفس النص الوارد في الأصل المقيس عليه أو بالاجماع الثابت به حكمه ، وإنما القياس بيان لعموم الحكم في الفرع وعدم اختصاصه بالأصل .

حجتيه

هو حجة ظنية كما تقدم وهذا مذهب الجمهور ، وقال بعض المعتزلة ومنهم النظام وبعض الشيعة إنه ليس بحجة ولا اعتبار له عند الشارع .

أستدل المانعون بما يأتي :

(١) إن حاصل ما يؤدي اليه القياس اتحاد المتماثلات في الأحكام ، والشارع لم يعتبرها كذلك ، فكم من أمور متماثلات فرق بين أحكامها ، وكم من مختلفات سوى بينهما في الحكم كاجباب الغسل من المنى دون البول مع تماثلهما في كونهما نجسين خارجين من سبيل واحد ، وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير مع أن جناية الاول اصغر من جناية الثاني، وثبوت القتل بشهادة شاهدين واشتراط اربعة في الزنا وهو دون القتل خطرا. كما سوى بين المختلفات كالتسوية بين القتل عمدا وخطأ في الحرمان من الارث مع كون العمد جناية كاملة بخلاف الخطأ ، والزنا والردة كلاهما يوجب القتل مع كون الثاني اكبر كبيرة من الاول، إلى أمثال ذلك ، والقياس كان يقضى بالعكس، فهذا يدل على أن في القياس شبهة تجعله لا يصلح لإثبات الأحكام.

ورد على هذا بأن التماثل بين الشئيين لا يلزم أن يكون من كل وجه ، والتخالف لا يلزم أن يكون كذلك فقد يكون بين بعض الأشياء نوع من التماثل ولكنها تختلف في مناط الحكم وعلمته . وقد يكون بين بعضها اختلاف ما ولكنها تتفق فيما هو مناط الحكم ، فالعبرة في التماثل والتخالف إنما هو في علة الحكم لا في مطلق أية صفة .

(٢) إن كثيرا من كبار الصحابة ذموا، والمذموم منهم لا يكون حجة، فعن عمر: إياكم وأصحاب الرأي فانهم أعداء السنن ، وعن علي وعثمان رضي الله عنهما: لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخنف أولى بالمسح من ظاهره . وعن ابن مسعود: إذا قلتم في دينكم بالقياس أحللتهم كثيرا مما حرم الله وحرمتهم كثيرا مما حلل الله

وواضح أن هذه الآثار لا تؤيد حجة المانعين لأن مدارها على اتباع الرأي والهوى دون الوقوف عند حدود الشرع وحكمه وأصوله وقواعده وأين ذلك من القياس .

استدل الجمهور : (١) بقوله تعالى « فاعتبروا يا أولى الأبصار ، والاعتبار من العبور وهو الانتقال من موضع إلى آخر ومنه العبارة لأنها تنقل المعاني من لسان المتكلم إلى عقل السامع

والمراد بالاعتبار في الآية الاتعاظ بالتأمل فيما أخبر الله عما صنعه باليهود من بني النضير لما غدروا وكفروا فعاقبهم الله في الدنيا بإجلائهم عن ديارهم وتخريبها ولم تغنهم حصونهم وقوتهم تنبيها إلى أن من فعل مثل فعلهم أصابه عذاب من الله مثل ما عذب هؤلاء بالقياس عليهم فدل ذلك على أن القياس حجة في استنباط الأحكام وإثباتها

وقوله تعالى « ولقد علمتم النشأة الأولى فلو لا تذكرون ، فان الله يوجب الكافرين المنكرين البعث بحملهم حيث تركوا قياس النشأة الأخرى على الأولى إذ أن من قدر على شيء مرة لم يعجز عنه مرة أخرى . وذلك دليل على صحة القياس وحجيته في إثبات الأحكام .

(٢) أن النبي ﷺ لما بعث معاذ إلى اليمن قال له : بما تقضى؟ قال بما في كتاب الله ، قال : فان لم تجد قال : فبسنة رسول الله قال : فان لم تجد قال : أجتهد برأيي ، فقال عليه السلام : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله إلى ما يرضى الله ورسوله ، فقد أقره رسول الله على عمله برأيه بعد السكتاب والسنة وهذا حديث مشهور فلو لم يكن القياس حجة لانسكروا ولما حمد الله عليه

(٣) أن الرسول استعمل القياس في بعض أحكامه فقد روى أنه قال لعمر لما سأله عن قبلة الصائم : رأيت لو تمضمضت بماء ثم بجمته أكان يضرك؟ فقال لا يقال : فقيم اذا . فشبهه رسول الله القبلة بالمضمضة بدون ابتلاع بجامع عدم حصول المطلوب في كل ، وقال عليه السلام للخثعمية وقد سألته إن أبى قد أدركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الرحلة أفأحج عنه ؟ : رأيت لو كان أبوك دين فقضيته أكان ينفعه ؟ قالت : نعم . قال : فدين الله أحق

بالقضاء ، فهذا تنبيه إلى قياس دين الله تعالى على دين العباد في قبول النيابة في الأداء وقبول الحق من النائب من باب اليسر والسهولة ، وحقوق الله أقبل لليسر من حقوق العباد لانه أكرم ، إلى غير ذلك من الأخبار التي لا تحصى من أنه عليه السلام كان يقول في بعض الأحكام بالقياس .

(٤) ثبت بالتواتر عن جمع كبير من الصحابة المجتهدين العمل به عن عدم النص. ولئن كانت تفاصيل أعمالهم نقلت آحادا فإن القدر المشترك متواتر، وكذلك اشتهر عملهم وفتياهم به ، فقد ثبت أن أبا بكر قاس الزكاة على الصلاة وقال: لا قاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، وإن عمر ورث من طلقها زوجها طلاقا بائنا في مرض موته بدون رضاها فرارا من ارثها بالقياس على من قتل مورثه في معاملة كل بنقيض قصده . وقاس شارب الخمر على القاذف في الحد وهو الجلد ثمانين جلدة، وكتب إلى أبي موسى الأشعري: اعرف الاشياء والنظائر وقس الامور برأيك.

شروط القياس

يشترط لحكم الأصل :

- (١) أن يكون معقول المعنى أى يدرك العقل علمه بخلاف ما ليس كذلك كأعداد الركعات ومقادير الزكاة، ومنه عند الحنفية الحدود، وجعل التراب طهورا.
- (٢) ألا يكون معدولا به عن طريق القياس المسلول وقاعدته المطردة كبقاء الصوم مع الاكل ناسيا لقوله عليه السلام للاعرابي الذي أكل ناسيا: أتمم عليك صومك فانما أطعمك الله وسقاك ، فانه مخالف للقياس لأن ركن الصوم فات بالاكل ، إذ هو الكف عما تستدعيه الشهوتان ، والنسيان لا يعدم الفعل الموجود ، وبقاء العبادة بعد فوات ركنها لا يتحقق ، وإذا كان مستثنى عن سنن القياس فلا يصح أن يقاس عليه غيره كعدم الافطار بالاكل خطأ ، على أن العقل يدرك فرقا بين الاكل ناسيا والاكل خطأ بكون الاول طبيعيا لا يمكن الاحتراز عنه ولا اختيار للعبد فيما يفعله مندفعا اليه بطبعه بخلاف الخطأ

فإن فيه تقصيرا من جهة عدم التحرز والاحتياط . ومن ذلك تقويم المنافع في الاجارة فانه مستثنى عن سنن القياس بقوله عليه السلام : « أعطوا الأجير حقه قبل أن يحف عرقه ، لأن التقويم يستلزم الاحراز ، والاحراز يعتمد البقاء ، ولا بقاء للمنافع لأنها أعراض ، فالقياس يقتضى عدم تقويم كل مالا يبقى ، فاذا كان تقومها في الاجارة مستثنى فلا يقاس عليه تقوم المنافع في الغصب والزام الغاصب بأجرة المصوب مدة الغصب .

(٣) ألا يكون مختصا بمحله أى لا يكون المقيس عليه منفردا بحكمه بسبب نص دال على الاختصاص كاطعام الاعرابى كفارته لاهله ، وكاختصاص خزيمة ابن ثابت من بين الناس بقبول شهادته وحده بدل شاهدين حتى لقب بنى الشهادتين ، وذلك أن النبي عليه السلام اشترى ناقة من أعرابي وأوفاه ثمنها ثم جحد الاعرابى الاستيفاء ، وقال هلم شهيدا ، فقال عليه السلام : من يشهد لى ولم يحضرنا أحد ؟ فقال خزيمة بن ثابت : انا اشهد لك يا رسول الله انك اوفيت الاعرابى ثمن الناقة . فقال : كيف تشهد ولم تحضرنا . فقال : يا رسول الله : إنا نصدقك فيما تأتينا به من خبر السماء ، أفلا نصدقك فيما تخبر به من أداء ثمن الناقة ؟ فقال رسول الله : من شهد له خزيمة فهو حسبه ، وذلك تكريما له لأنه فهم جواز الشهادة للرسول عليه السلام بناء على أن خبره بمنزلة المعاينة بالنسبة لغيره ، وقد دل قوله تعالى « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » ونحوه من النص-وض على وجوب العدد في الشهادة وأن العمل بشهادة أى إنسان منفرد لا يجوز ، وعليه فيكون النص الأول خاصا بخزيمة فلا يقاس عليه غيره ولو كان مثله أو فوقيه في الفضيلة : (٤) أن يكون الحكم المعدى للفرع شرعيا ، فلا يجرى القياس في العقليات ولا اللغويات .

(٥) ألا يكون دليله شاملا حكم الفرع والالزم التطويل من غير فائدة لو أثبتناه بالقياس دون دليل الأصل ، كما إذا قاس الرمل على الذرة في حرمة مبادلته بجنسه متفاضلا

بجامع التكيل فيكون ربا، ثم أثبت ربوية الذرة بحديث: لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين، لأنه يمكن اثبات ربوية الرمل بهذا الحديث مباشرة ويكون القياس تطويلا من غير طائل .

(٦) ألا يكون حكم الأصل فرعا لأصل آخر مع اختلاف العلة في الأصلين. كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية لأنه طهارة، مع أن النية وجبت في التيمم قياسا على الصلاة لأنه عبادة لأن أساس القياس اتحاد العلة في الأصل والفرع إذ الحكم في الفرع يثبت بها، والنية وجبت في التيمم لأنه عبادة قياسا على الصلاة لا لأنه طهارة فلا يجوز قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية بأن كلا طهارة، فإن كانت العلة متحدة جاز القياس لكن فيه تطويل، وينبغي أن يقاس على أصل الأصل كقياس الخل على الزيت بعله الوزن وقياس الزيت على المملح بتلك العلة .

ويشترط في الفرع :

(١) أن تساوى علة الأصل فيما تقصد المساواة فيه بأن تكون عينها كالاسسكار في قياس النبيذ على الخمر، أو جنسها كالجنابة في قياس القصاص في الأطراف على القصاص في النفس، فكل منهما اعتداء على شيء معصوم غير مباح، وإلا كان قياسا مع الفارق، ولذا لم يحز الحنفية قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية بجامع أن كلا طهارة لأن التيمم تلويث في ذاته أما الوضوء فهو غسل وتطهير حسا ومعنى فلا يحتاج إلى نية .

(٢) ألا يتقدم حكمه على حكم الأصل كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية بجامع الطهارة التعبدية، لأن الوضوء شرع قبل الهجرة والتيمم بعدها، وذلك لئلا يلزم ثبوت الحكم قبل علة .

(٣) ألا ينص على حكمه لانفيا وإلا لم يحز القياس، ولا إثباتا وإلا ما كان للقياس فائدة، وقيل لا مانع من النص على حكم الفرع إثباتا ويكون القياس مؤكدا لحكم النص، وكثيرا ما يثبت الفقهاء الأحكام بالمنقول والمعقول .

العللة

تعريفها : هي ما شرع الحكم عنده تحصيلًا للمصلحة من جلب منفعة أو دفع مفسدة . أو هي الوصف الظاهر المنضبط المناسب .

وقد اتفقت كلمة أكثر المحققين على أن أحكام الشرع معللة بمصالح العباد ، وهذا من كمال رحمة الله بهم ونعمته عليهم ، غاية الأمر أن من العلل ما يمكن عقولنا الوصول إليه ، ومنها ما لم تصل إلى علته على التفصيل وهو الأحكام التعبدية كأعداد الركعات ، ومحال أن تخلو في جملتها أو تفصيلها عن حكمة كما يقتضيه صنع الحكيم العليم ، وتلك الحكمة الباعثة على شرعية الحكم تسمى (مناسبة) ، فالوصف المناسب هو ما يترتب على شرع الحكم لأجله تحصيل مصلحة أو دفع مضرة .

غير أن الحكمة قد تكون خفية وقد تكون غير منضبطة فيتعذر حينئذ أن تكون معرفة للحكم ، ولذلك دعت الضرورة إلى اعتبار شيء آخر يكون وجوده مظنة لوجود تلك الحكمة وجعل هو العلة دونها لظهوره وانضباطه تيسيرا على العباد وضبطا للأحكام بالقدر الممكن ، وحينئذ فقد توجد العلة ولا توجد معها الحكمة ، مثال ذلك السفر فإنه علة للإفطار والحكمة هي دفع ضرر المشقة فكلما وجد السفر جاز الإفطار ، وقد تنتفى المشقة في بعض أنواع السفر ومع ذلك يجوز الإفطار ، وكالجوار علة للاخذ بالشفعة ، والحكمة هي دفع أذى الجار الجديد ، فكلما وجد البيع استحق الجار الاخذ بالشفعة ، وربما لا يكون في مجاورته للمشتري ضرر بل فيها كل الخير .

والمدار في ذلك على أن تكون مناطات الأحكام أوصافا منضبطة ظاهرة لا تخفى وإن تخلفت عنها الحكمة في بعض الجزئيات .

شروط العلة

يشترط في علة الأصل لكي يثبت بها الحكم في الفرع ما يأتي :

(١) أن تكون وصفا ظاهرا محققا للحكمة التي شرع الحكم من أجلها على أتم وجهه . ومعنى كونه ظاهرا أن يكون مما يدرك باحدى الحواس ويمكن التحقق من وجوده أو عدم وجوده لأن العلة علامة على الحكم في الأصل فلا بد أن تكون ظاهرة كي يمكن الاهتداء بها إلى حكم الفرع الذي لانص فيه ، كالقتل العمد العدوان في وجوب النصاص فانه وصف ظاهر يمكن التحقق من وجوده . وكذلك السفر والمرض لا باحة الفطر ، وبلوغ الصغير لرفع الولاية عنه وعلى ذلك فلا يصح التعليل بوصف خفي مبطن من أعمال القلب أو العقل أو خلجات النفس كالنيات والمقاصد ، إذ لا يمكن الاستدلال عليها بشئ . فلا يصح بناء قياس عليها ، ولذا لا يصح التعليل لانعقاد الزواج بالرضا بين الزوجين لأنه امر قلبي لا سبيل للوقوف على حقيقته ، وإنما يعلل له بالصيغة التي صدرت من العاقدين لأنها ظاهرة لا خفاء فيها وقد دلت على ذلك الرضا المبطن . وكذا لا يصح التعليل لثبوت الأهلية بكال العقل لأنه أمر لا يمكن ادراكه حسا وهو مظنة الشك والاختلاف وإنما يعلل له ببلوغ الحلم الذي هو مظنة كمال العقل لظهوره وعدم الشك فيه .

ومعنى كونه محققا للحكمة أن يكون الغالب توفر المصلحة من شرع الحكم معه ، بمعنى أنه كلما وجد الحكم مع هذا الوصف غالب تحقق المصلحة المقصودة للشارع من تشريع هذا الحكم ، إذ قد عرفنا ان الغرض من تشريع الأحكام تحقيق مصالح العباد على الوجه الأكمل الذي هو حكمة الحكم

٢ - أن يكون منضبطا بمعنى أن يكون حقيقة معينة محدودة متحققة في الأفراد على السواء أو بتفاوت يسير ، لان أساس القياس تساوى الاصل والفرع في العلة حتى يبنى عليه تساويهما في الحكم ، فاذا كانت العلة مما يختلف باختلاف الأفراد أو الأزمان أو الأحوال لم يتحقق التساوى ، فلا يتأتى إثبات حكم الاصل للفرع كالمشقة أو حسن التدبير أو جلب المصلحة أو دفع

الضرر لأن هذه أوصاف تختلف حقيقتها باختلاف الأشخاص والاحوال ، ولا يمكن الجزم بأن ما فيه مشقة لشخص في وقت يسكون فيه مشقة له في وقت آخر أو لشخص آخر ، أو ان ما يجلب مصلحة لزيد في حال يجلب مصلحة لعمرو أو في حال أخرى وهكذا .

وإذا فلا يصح أن يبنى حكم على وصف غير منضبط ولا يقاس غيره عليه . ومن أجل ذلك أديرت الأحكام على أوصاف منضبطة ضابطة للحكم ولم تربط بالحكم نفسها حتى ولو لم تتحقق الحكم في بعضها ، فالسفر جعل علة لإباحة الفطر في رمضان ، لأنه وصف ظاهر منضبط ضابط للحكمة ، لأنه يترتب على الفطر معه تخفيف أعباء التكليف ودفع المشقة عن المسافر ، ولم يجعل دفع المشقة أو التيسير (الذي هو الحكمة) هو العلة لعدم انضباطه ، ولذا يباح الفطر ولو توافرت للمسافر كل أسباب الراحة ، والشركة في العقار علة لثبوت حق الشفعة إذا باع أحد الشريكين حصته ، ولم يجعل دفع الضرر (وهو الحكمة) علة لعدم انضباطه ، ولذا يثبت حق الشفعة ولو لم يترتب على بيع حصة الشريك للأجنبي أدنى ضرر لشريكه ، ومن أجل ذلك لا يصح للفتى أن يبنى فتواه ، ولا للقاضي أن يبنى قضاؤه على الحكم وإنما يجب أن يبنيهما على العلل ، فلو قضى قاض بحق أخذ المبيع بالشفعة لغير الشريك أو الجار لأنه يلحقه من شراء المشتري ضرر ، أو رفض الحكم بالشفعة لشريك لا يلحقه ضرر من بيع شريكه نصيبه يكون قضاؤه باطلا . ذلك لأن ربط الأحكام بحكمها الخفية غير المنضبطة يفتح المجال للاهواء والادعاءات والاحتمالات وليس على هذا تقوم دعائم الأحكام ، وشرع المشرع الحكيم .

٣ - أن يكون الوصف ملائما لشرعية الحكم بمعنى أن يكون ربط الحكم به وترتيبه عليه محققا تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة كما تقدم من الأمثلة فالأوصاف الطردية أو الاتفاقية لا يصح التعليل بها ككون القاتل مصريا ، أو الزاني زنجيا

أو الخنز سائلا ، أو المفطر في رمضان عمداً اسمه فلان ، أو كونه رجلاً أو نحو ذلك مما لا يكون له مدخل في تشريع الحكم ولا مناسبة . ومن هذا خالفت العلة السبب في بعض الأمور ، فالعلة لا بد فيها من المناسبة والملاءمة بينها وبين الحكمة المترتبة على تشريع الحكم ، أما السبب فلا يشترط فيه ذلك كدلوك الشمس لوجوب أداء الصلاة ورؤية الهلال لصيام رمضان ، لأن العقل لا يدرك وجهها لارتباط كل منهما بصاحبه . وإذا فكل علة للحكم يصح أن يطلق عليها اسم السبب وليس كل سبب يصح أن يسمى علة ، فالسبب أعم منها

٤ - ألا تكون العلة المستنبطة قاصرة على محلها كالتعليل لحزمة الربا في النقدين بأنهما خلقا ثمنا لأن هذا الوصف لا يتصور وجوده في غير الأصل فلا يبني قياس عليه ،

ومن ذلك الأحكام الشرعية التي ثبت أنها من خصائص الرسول صلوات الله عليه كتزوجه بأكثر من أربع ، وتحريم زوجاته من بعده على المسلمين

أما المنصوصة فيجوز التعليل بها لأن الفائدة حينئذ تكون معرفة العلة واطمئنان النفس إلى الحكم لا تعديته إلى ما لم ينص عليه .

٥ - أن تكون منعكسة بمعنى أن ينتفى الحكم بانتفائها ان كانت العلة واحدة لأنه إذا انتفت العلة ولم ينتف الحكم دل ذلك على أن هذا الحكم لم يكن ثابتاً بهذه العلة بل بعلة أخرى . ومن جوز التعليل بعلتين لم يشترط هذا الشرط لأن انتفاء احدى العلتين لا يؤدي إلى انتفاء الحكم لاحتمال ثبوته بالعلة الثانية .

أقسام العلة

(١) تنقسم باعتبار المقاصد إلى ثلاثة أقسام : (١) ضرورة (٢) وحاجة (٣) وتحسينية .

فالضرورة هي التي تعلل بها الأحكام التي انتهت الحاجة إليها إلى حد الضرورة لعدم انتظام العالم بدونها والتي لم تغفل في ملة من المال . وهي خمس (١) حفظ النفس

(٢) حفظ الدين (٣) حفظ المال (٤) حفظ النسب (٥) حفظ العقل

فهذه الخمس هي البواعث على شرعية القصاص والجهاد والضمان وحد الزنا وحد السكر ، والوصف المناسب هو القتل العمد العدوان وحرية الكافر والسرقه أو الغصب والزنا والاسكار .

والحاجية هي التي تعلل بها الأحكام التي لم تنته فيها الحاجة إلى حد الضرورة ولكن يحتاج اليها الناس لليسر والسعة واحتمال مشاق التكليف وأعباء الحياة ، وإذا فقد ما يختص بها لا يختل نظام حياتهم ولكن ينالهم الحرج والضيق ، ولها شرعت عقود البيع والاجارة والشركة والمضاربة ونحوها .

والتحسينية هي التي تعلل بها الأحكام التي لا تكون ضرورية ولا حاجية ولكن تقتضيها المروءة والآداب وحسن سير الأمور على أكمل منهاج بدون أن يختل نظام حياة الأفراد بفقدائها ولا ينالهم من ذلك كبير مشقة ولا حرج ، واسكن تكون حالهم مستنكرة في نظر ذوى العقول الراجحة والفطر السليمة ، أى أن التحسينيات مرجعها إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات ، ولها شرع لبس الثياب الجديدة أو النظيفة في العيدين وتحريم الحبائث وسلب الولاية عن العبد . وغير ذلك

(ب) وتنقسم من حيث اعتبار الشارع اياها وعدم اعتباره إلى ثلاثة أقسام:
(١) علة اعتبرها الشارع ورتب عليها حكما كالاسكار فان تحريم الخمر إنما كان لأجله فيحمل عليها النبذ ، وكالصغر فان الشرع اعتبره في ثبوت الولاية على المال فيحمل عليه ثبوت الولاية على النفس ، وكاجتماع النسبين فان الشرع اعتبره في تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث فيحمل عليه تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في ولاية التزويج ، وكدفع المشقة فإنها ملائمة شرعا لإسقاط ركعتين عن المسافر في الصلاة الرباعية فيحمل عليه إسقاط الصلاة عن الحائض أيام حيضها حتى لا يجب عليها إعادة ما فاتها

(٢) وعلة لم يعتبرها الشرع وهي قسمان : أحدهما ما علم الغاؤه بنص أو إجماع كالمشقة الزاجرة فإنها قد عرف عن الشرع الغاؤها وعدم اعتبارها بالنصوص الدالة على رفع الحرج ودفع المشقات ، ولذا لا يصح إيجاب الصوم وحده على الملك في الكفارة دون الاعتناق بعلة المشقة وأن الكفارة إنما شرعت لذلك مع أن الحكم هو التخيير في كفارة اليمين ، وتأخير الصوم عن الاعتناق في الظهار والفطر في رمضان . وكاثبات النسب ممن خلق من مائه حقيقة لكن يكون في فراش الغير فإنه ملغى بقوله عليه السلام : الوالد للفراش وللعاهر الحجر .

الثاني : ما لم يعلم الغاؤه ولكن وجدت فيه ملاءمة ومناسبة بينه وبين الحكم وهي المسماة بالمصالح المرسلة ، كالتعليل لحرمان القاتل من الإرث بمعاملته بنقيض قصده فيقاس عليه أرث زوجة المطلق الفار في مرض موته إذا مات وهي في العدة . (ج) وتنقسم إلى علة منصوصة وعلة مستنبطة :

فالمنصوصة : ما نص عليها في الكتاب أو السنة أو الإجماع كإساق في مسالك العلة والمستنبطة : هي ما يصل إليها المجتهد ببحثه فيما اشتمل عليه الأصل من الأوصاف كالصغر في ثبوت الولاية على نفس الصغير

(د) وتنقسم إلى علة قاصرة وهي ما لم توجد إلا في الأصل فقط كالسفر في تعليل قصر الصلاة فإنه وصف قاصر على المسافر لا يتحقق في غيره وكالصغر في ثبوت الولاية على مال الصغير

وإلى علة متعددة وهي ما توجد في غير الأصل كالقدر مع اتحاد الجنس في حرمة ربا الفضل فإن العلة في تحريم الربا في الأصناف الستة التي نص عليها الحديث هي اتحاد الجنس وإنما يقدر بالكيل أو الوزن وذلك يوجد في غير هذه الأصناف كالذرة والجص ، وكالجنابة المتعمدة في وجوب القصاص في النفس فإنها توجد في التعدى على الأعضاء

مسالك العلة

هي الطرق التي يستدل بها على العلة التي يثبت الحكم بها في الأصل وهي أنواع :

١- النص من القرآن أو السنة . وهو نوعان : صريح وغير صريح ، ويسمى إيماء .
والصريح قد يكون قاطعا في الدلالة على العلية بحيث لا يَحتمل وجهها آخر
سواها كأن يشتمل على لفظة من أجل كذا أو لعل كذا ومنه كي واذن . من
ذلك قوله تعالى : من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير
نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ، وقوله تعالى بعد أن قسم النبي .
أخماسا ، وجعل للفقراء سهم ما منه : كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم .
وقوله عليه السلام . إنما جعل الاستبذان من أجل النظر ، وقوله عليه السلام :
« كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي لأجل الداقة ^(١) » ، وقوله عليه السلام لدحية
لما قال له : أجعل صلاتي لك كلها : اذن تسكني همك ، ويغفر ذنبك .

وقد يكون غير قاطع في الدلالة على العلية لاحتماله وجهها آخر . وان كان
احتمالا مرجوحا ، كأن يشتمل على اللام كما في قوله تعالى : كتاب أنزلناه إليك
لتخرج الناس من الظلمات إلى النور ، أو الباء نحو : فيما رحمة من الله لنت لهم ،
وإن المخففة المكسورة الهمزة نحو : « أفنضرب عنكم الذكر صفحا إن كنتم قوما
مسرفين » ، على قراءة الكسر والتخفيف لأن هذه الحروف ظاهرة في التعليل
لأنص فيه ، إذ قد تستعمل اللام للعاقبة والصيرورة والباء للمصاحبة وإن للشرط ،
ومثل ذلك إن المشددة المكسورة في مثل قوله عليه السلام : لا تمتك المرأة على عمتها
ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أختها ، إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم
أرحامكم . فإن جملة إنكم إن فعلتم الخ صريحة في الدلالة على التعليل ولما
تحتمل أن تكون دالة على معنى مبتدأ لا يرتبط بما قبلها ، ومن ذلك دخول الفاء
في كلام الشارع على الوصف أو الحكم ، فالأول نحو قوله عليه السلام في قتلي
أحد : زملوهم بكمومهم ودمائهم فانهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم تشخب
دما . والثاني نحو : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ،

(١) هم قوم من الأعراب وردوا المدينة في أيام عيد الاضحية فالتوسعة عليهم نهي الرسول
المسلمين عن ادخار لحوم أضاحيهم ليفرقوها ويتصدقوا بها فينتفع أولئك القادمون

ومنه ايضا دخول الفاء في كلام الراوى نحو : سها رسول الله فسجد ، وزنا
ما عز فرجم .

وأما الايماء فانواع منها (١) الوقوع موقع الجواب كقوله عليه السلام للاعرابي :
أعتق رقبة حين قال : هل كنت واقعت أهلى في نهار رمضان

(ب) اقتران الوصف بالحكم كقوله تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ،
وقوله عليه السلام : لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان ، فان اقتران القطع
بالسرقة واقتران النهى عن القضاء بالغضب يشير إلى أن السرقة علة ايجاب القطع ،
والغضب علة النهى عن القضاء ، والا كان هذا الاقتران بعيدا عن الاسلوب البلاغى .
ومنه قوله عليه السلام : لا وصية لوارث . وليس للقاتل ميراث . ولذا قالوا :

ان تعليق الحكم بمشتق يؤذن بعلية مبدأ الاشتقاق وهو المصدر ،

(ج) التفرقة بين حكمين بوصفين كقوله عليه السلام : للراجل سهم ولل فارس سهمان

(د) التفرقة بصيغة غاية نحو قوله تعالى : ولا تقربوهن حتى يطهرن النخ ، حيث
فرق بالطهارة عن الحيض بين حل القربان وحرمة فعله أن عدم الطهارة علة الحرمة .

(٢) الاجماع ومثلا له بالصغر في ثبوت الولاية على المال ، واجتماع النسبين في

تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الارث

(٣) السبر والتقسيم : أى حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة

للعلية ثم ابطال علية بعضها - لوجوده في محل بدون الحكم أو بكونه وصفا اتفاقيا
أو بما علم الغاؤه شرعا كالطول والقصر - لتثبت علية الباقي

(٤) المناسبة : وقد تقدم أنها هى ما يترتب على شرع الحكم معها تحقيق مصلحة

أو دفع مفسدة ، وهذا المسالك يحتاج إلى دقة نظر وفطنة ، لذلك اختلف الفقهاء
في استنباط علل الأحكام المنصوص عليها ، فاختلفت تبعاً لذلك أقيستهم وأحكامهم .

والحنفية يوجبون فى العلة الملائمة وهى أن تكون بما عرف عن الشرع أو

السلف اعتبارها وترتيب الأحكام عليها . مثال ذلك : إذا أسلمت زوجة الكافر

فإن القاضى يفرق بينهما ، فالعلة فى التفريق لاتعدو أحد أمرين : إما إسلام الزوجة وإما إباء الزوج الاسلام ، لكن إسلامها لم يعرف عن الشرع ملامته لفصم العقود وقطع الحقوق ، بل عرف الاسلام عاصما للحقوق والدماء ، قال عليه السلام : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله فإن قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحق . فلم يبق الا إباء الزوج الاسلام . ومثال ذلك أيضا أن بعض الأئمة يقيس مسح الرأس على غسل الوجه فى أن السنة التثليث بجامع أن كلا منهما ركن ، لكن الحنفية رأوا أن الشارع لم يعتبر الركنية علة فى التثليث ولذا لم يكن سنة فى التيمم ولا فى المسح على الخفين ، ورأوا أنه اعتبر المسح علة للتخفيف حيث لم يشترط فيه استيعاب المحل كالمغسولات ، فقالوا : لايسن تثليث مسح الرأس قياسا على مسح الخفين لان كلا مسح ، فصلح المسح أن يكون علة للتخفيف بعدم سنية التكرار ، والركنية لا أثر لها فى ابطال التخفيف وإيجاب التكرار فى المسح على الخفين

ومن ذلك أن الشرع أثبت ولاية الأب فى نكاح البكر الصغيرة ، ولم ينص على العلة فجعلها الشافعية البكارة وبنوا عليها أن الولاية الاجبارية تثبت على البكر مطلقا كبيرة كانت أو صغيرة . ولا تثبت على الثيب مطلقا ، ولا على الغلام ، وجعلها الحنفية الصغر دون البكارة لاجماع السلف على اعتبار الصغر علة فى ثبوت الولاية فى المال كما تقدم ، وبنوا على ذلك ثبوت ولاية النكاح على الثيب الصغيرة قياسا على البكر الصغيرة بعلة الصغر وعدم ثبوتها على البالغة العاقلة مطلقا ، لأن الولاية ما أثبتت الا لأجل توفير المصلحة للولى عليه لعجزه عن مباشرة النكاح بنفسه ، والمؤثر فى ذلك هو الصغر دون البكارة والثبوت بدليل ثبوتها على المال بالصغر وانتفاءها بالبلوغ وكذا على المذكر يدور ثبوتها وانتفاؤها مع الصغر والبلوغ فناسب التعليل بها دون البكارة والثبوت .

فإن عرف عن الشرع إهدارها لا يصح التعليل بها ومثال ذلك ما روى أن معض ملوك المغرب أفطر فى شهر رمضان عامدا بغير عذر فأفتاة يحيى بن يحيى عالم

المغرب وتلميذ الامام مالك بن أنس بأن كفارة افطاره هي صيام شهرين متتابعين، معلا فتواه بأن الغرض من الكفارة الردع والزجر وذلك لا يكون بالنسبة لهذا الملك الا بالصيام لأن العتق ميسوره ولا يتحقق به الردع ، فهذا التعليل بوصف مناسب لأنه يحقق مقصد الشرع من حفظ فرائض الدين وأخذ الكافة بها وردع من ينتهك حرمتها عامدا ، ولسكن هذا الوصف (المشقة) قد ثبت عن الشرع الغاؤه بالنصوص الدالة على رفع الحرج عن المكلفين ودفع المشقات عنهم كما سبق . فضلا عن مخالفته لما ورد عن الرسول في حديث الاعرابي لأنه رتب أنواع الكفارة فأوجب العتق أولا على القادر عليه ثم الصيام ستين يوما ثم إطعام ستين مسكينا بالافرة بين شخص وآخر، وهذا الملك قادر على العتق فلا يتعين عليه الصيام أما ما لم يثبت عن الشرع اعتباره ولا الغاؤه من الأوصاف وهو المسمى بالمصالح المرسله فقد اختلف المجتهدون في جواز التعليل به كما سيأتي

الاستحسان

تعريفه : هو في اللغة عد الشيء حسنا ، وفي الاصطلاح اسم لدليل يعارض القياس الجلي فيرجح عليه ويقدم في العمل أو يستثنى جزئيا من حكمه الكلي بيان ذلك أنه قد تعرض للمجتهد واقعة فيرى فيها جهتين مختلفتين احدهما ظاهرة والأخرى خفية تقتضى كل منهما حكما يخالف ما تقتضيه الأخرى، ويقوم بنفسه دليل يستدعي ترجيح وجهة النظر الخفية على الوجهة الظاهرة أو يقتضى استثناء أمور جزئية من حكم الحكم الكلي ، فهذا الدليل هو المسمى بالاستحسان . والدليل المذكور قد يكون نصا أو إجماعا أو ضرورة أو قياسا خفيا

فمثال النص قوله عليه السلام : من أسلم منكم فليسلم في وكيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم، وقوله عليه السلام: أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه ، وقوله : تم على صومك فانما أطعمك الله وسقاك ، وجهه المعارضة أن القياس يقتضى بعدم جواز عقد السلم والاجارة وعدم بقاء صوم الآكل ناسيا أما الأولان فلأن المعقود عليه فيهما معدوم حين التعاقد والعقد على المعدوم باطل ولسكن

جوز تأهما استحسانا بالأثرين المتقدمين . وأما الثالث فلأن الأكل مفوت ركن الصوم سواء كان نسيانا أم عمدا والشيء لا يبقى مع فوات ركنه ، ولكن بقي صوم الناس بالحديث استحسانا .

ومثال الإجماع الاستصناع وهو عقد يلتزم فيه شخص بأن يصنع لك نعلا أو حلة على صفة خاصة بشمن متفق عليه : فالقياس يقتضى ألا يجوز هذا العقد لأنه يبيع معدوم أيضا ، ولكن ترك القياس للإجماع على جواز هذا النوع من العقود لتعامل الناس به وحاجتهم إليه . ومثال الضرورة تطهير الاواني الكبيرة والحياض والآبار اذا تنجست لأن الاناء اذا غسل مرة تنجس الماء بمجرد ملاقاته النجاسة فيه وإذا اريق بقى في الاناء شيء من الماء النجس فاذا غسل ثانية تنجس الماء الثانى وهلم جرا ، والدلو ينجس بملاقاة الماء فلا يزال يعود إلى البئر وهو نجس ولا يمكن عصره ولا صب الماء عليه في جميع الأحوال وكذا الخوض والبئر لكن ترك العمل بالقياس للضرورة المحوجة إلى التطهير ، والخرج مدفوع بالنص وحكم بطهارتها متى غسلت أو نزع ما فيها من الماء أو مقداره .

ومثال القياس الخفى : سؤر سباع الطير كالحدأة والنسر فانه في القياس الجلى نجس لانه سؤر حيوان مفترس غير مأكول اللحم فكان كسؤر سباع البهائم ، ولكنه في الاستحسان طاهر بقياس خفى لأن الذئب مثلا ليس نجس العين لجواز الانتفاع به في التجارة والانتفاع بجلده وعظمه ، وسؤر سباع البهائم انما كان نجسا لأنها تشرب بلسانها وهو رطب من لعابها ولعابها نجس لتولده من لحمها النجس وهذا لا يوجد في سباع الطير لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف ، وعظم الميت طاهر فعظم الحى أولى منه بالطهارة ، ومن عاداتها أن تدلك منقارها بالارض بعدأكلها فلا يبقى عليه أثر من نجاسة ما أكلت ولا يصل لعابها إلى الماء فلا ينجس سؤرها ومن أمثلة الاستحسان مانص عليه فقهاء الحنفية من أنه اذا اختلف المتبايعان في مقدار الثمن قبل قبض المبيع ولا بينة لاحدهما بأن ادعى البائع أنه مائة جنيه وادعى المشتري أنه ثمانون فانهما يتحالفان ، والقياس يقتضى أن الذى يحلف هو

المشتري وحده لا البائع لأنهما متفقان على أن المبيع ملك لبائعه ، وأنه لا يزال في يده وانتقلت ملكيته إلى المشتري بالعقد ، وعلى أقل المقدارين ، والبائع يدعى القدر الرائد والمشتري ينكره . والقاعدة الفقهية تقضى بأن البينة على المدعى واليمين على المنكر وهو هنا المشتري ، فلا يمين على البائع

ووجه الاستحسان أن كلا منها مدع ومنكر . فالبائع يدعى الزيادة وينكر حق المشتري في تسلم المبيع متى دفع الثمانين ، والمشتري منكر الزيادة وهي العشرون . ومدع حق تسلمه المبيع متى دفع الثمانين فلذا يتحالفان ، فالقياس الجلي يقتضى الحاق هذه الواقعة بنظائرها مما يقع بين مدع ومنكر فيحلف المنكر ، والقياس الخفي يقتضى الحاقها بنظائرها مما يقع بين متداعيين كل منهما مدع من وجه منكر من وجه آخر فيتحالفان .

ومنها ما نص عليه الفقهاء من أن الأمين يضمن بموته مجهلا الأمانة ، لأن التجهيل نوع من التعدي ، واستثنوا من ذلك الأب والجد والوصى إذا مات كل منهم ولم يبين ما كان تحت يده من أموال الصغير ومن في حكمه ، ووجه الاستحسان أن كلا من هؤلاء مخول له الانفاق على من تحت ولايته من ماله في مصالحه فيحمل ما جهله على أنه صرفه في تلك الأوجه

ومنها ما نصوا عليه من أن الأمين لا يضمن ما أؤتمن عليه إلا بالتعدي أو التقصير في الحفظ ، واستثنوا من ذلك الاجير المشترك تأمينا له ستأجرين ، إلى غير ذلك من الأمثلة

حججته

من تعريف الاستحسان والأمثلة التي مرت بك يتضح أنه ليس مصدراً تشريعياً مستقلاً . ولا دليلاً للأحكام خلاف الأربعة التي سبق شرحها ، بل أنه إما نص أو إجماع أو قياس وهذه كلها هي الأدلة الأربعة المذكورة ، أما الضرورة فهي أيضاً مناط كثير من الأحكام الشرعية ، وقد راعاها الشارع الحكيم في تشريعه ما يدفعها ويرفع الحرج عن المكلفين ، ومن هذا النوع تشريع الرخص في التكاليف وتيسير القيام بها ، ولذا احتج به أكثر الحنفية وعملوا به في كثير من فروعهم

بل جعلوه أصلا يقاس عليه نظائره متى كان قياسا خفيا (لا نصا ولا إجماعا ولا ضرورة لأن النص الذي جاء على خلاف القياس لا يقاس عليه وكذا الإجماع، والضرورة تقدر بقدرها ولا يتوسع فيها) كما قالوا إن الحكم بين المتبايعين (في المثال السابق) يجري بين ورثتهما إذا ماتا، ويجرى بين الزوجين إذا اختلفا في مقدار المهر ولا يئنة لأحدهما. وانكره فريق من المجتهدين ومنهم الشافعية واعتبروه استنباطا للأحكام الشرعية بالهوى والتلذذ، حتى نقل عن الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه قال: (من استحسن فقد شرع) أي ابتدع من نفسه شرعا، وقرر في رسالته الأصولية أن مثل من استحسن حكما مثل من اتجه في الصلاة إلى جهة استحسن أنها السكبة من غير أن يقوم له دليل من الأدلة التي أقامها الشارع لتعيين الاتجاه إلى السكبة، وقرر فيها أيضا أن: (الاستحسان تلذذ ولو جاز الأخذ بالاستحسان في الدين لجاز ذلك لأهل العقول من غير أهل العلم، ولجاز أن يشرع في الدين في كل باب وأن يخرج كل أحد لنفسه شرعا)، وظاهر من هذا التعليل أنه لا يتجه إلى ما ذهب إليه الحنفية لأنهم لا يقولون بالاستحسان عن هوى وتلذذ، ولكن لأن مرجعه إلى نص أو إجماع أو قياس كما تقدم وليس هذا من القول بالهوى في شيء، بل فيه تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة تطبيقا لما علم من قصد الشرع في جملة أحكامه

شرائع من قبلنا

في هذه المسألة بحثان: أحدهما أن النبي عليه السلام هل كان متعبدا قبل بعثته بشرع أحد من الأنبياء، وبأى شرع كان متعبدا. والثاني: هل هو عليه السلام بعد البعث وأُمته متعبدون بشرع من قبله، وقبل البيان نذكر كلمة تتعلق به. فنقول لا يمنع العقل ولا الشرع أن يكلف الله سبحانه وتعالى نبيه عليه السلام باتباع شريعة من قبله من الأنبياء، كما لا يمنع أن يتعبده بالنهاي عن اتباعها، وليس في ذلك استبعاد ولا استنكار، وإن مصالح العباد قد تتفق وقد تختلف، وإن الشيء قد يكون مصلحة في زمان النبي الأول والثاني، ويجوز أن يكون مصلحة في زمان الأول دون الثاني وعكسه، فتتفق الشرائع وتختلف تبعاً لذلك، ولا يقال: إذا جاء

الثاني بمثل ما جاء به الاول لم يكن لبعثته واظهار المعجزة على يده فائدة ما دامت شريعته معلومة من غيره ، لانهما وان اتفقا في بعض الاحكام قد يختلفان في بعضها الآخر ، أو أن يكون الاول مبعوثا إلى قوم والثاني إلى غيرهم ، أو تكون شريعة الاول قد اندرست فلا تعلم الا من جهة الثاني ، أو تكون الاولى قد حدث فيها بدع فيزيلها الثاني إلى غير ذلك ، وعليه فالامران جائزان

ولا خلاف في أنه عليه السلام متعبد بما كان من احكام العقائد لأن جميع الشرائع قد أجمعت عليها ولا اختلاف بينها فيها ، وإنما اختلفت في أحكام الفروع العملية .
ففي البحث الأول : قال جماعة إنه كان قبل البعثة متعبدا بشريعة من قبله .

وجمهور هؤلاء على أنها شريعة ابراهيم عليه السلام ولكن على أنها حكم الله تعالى لاحكم ذلك النبي الذي هي شريعته متى لم يثبت نسخها بشريعة أخرى ، واستدلوا بأن التكليف لم ينقطع من بعثة آدم الى بعثة الرسول عليه السلام لقوله تعالى وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ، وان الله لم يترك الخلائق سدى ، فيلزم كل من استوفى شروط التكليف وبلغه شرع نبي سبق أن يتعبد الله به . وبأن الروايات والآثار قد تضافرت بصومه عليه السلام وتحنثه قبل بعثته وهذه أعمال شرعية ألبتة تفيد علما يقينيا أنه يقصد الطاعة . ولا مجال للعقل في معرفتها فتعينت أن تكون بشريعة سابقة .

وقال جماعة إنه عليه السلام لم يكن متعبدا بما سبقه من شرائع وإلا لقصت العادة بمخالطة أهلها بل لوجبت تلك المخالطة لأخذ الشريعة عنهم ، ولو حصل ذلك لنقل إلينا واشتهر ، وشيء من ذلك لم ينقل ، فضلا عما استفاد وتأكّد من عداوة أهل تلك الشرائع له ، وما ثبت من تعبده يحتمل أن يكون بالهام من الله دون الشرائع السابقة . ، وهذه المسألة ليس لها ثمرة عملية في الفروع الفقهية

أما البحث الثاني : (١) فلا خلاف في أنه إذا قص الله سبحانه وتعالى في

كتابه أو الرسول في سنته الصحيحة حكما من الاحكام الشرعية العملية التي شرعت لمن سبقنا من الأمم ونص على أنها مكتوبة علينا كما كانت مكتوبة عليهم يكون ذلك الحكم شرعا لنا وقانونا واجب الاتباع بتقرير شرعنا وعلى أنه شريعتنا

لأشريعة من سبقنا كقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » ، وقوله عليه السلام في التضحية : « ضحوا فانها سنة أبيكم ابراهيم عليه السلام » .

(٢) ولا خلاف في أنه إذا ورد في القرآن الكريم أو السنة الصحيحة حكم من هذه الأحكام وقام الدليل الشرعي على نسخه ورفعنا عنه أو كان جزاء معصية وظلم وأنكره القرآن علينا لا يكون حكما لنا ولا شرعا متبعامنا ، عملا بالدليل الناسخ من شرعنا . كوجوب قتل المذنب نفسه كفارة عن ذنبه ، وتحريم كل ذى ظفر وشحوم البقر والغنم على اليهود إلى أمثال ذلك مما كان ثقلا حمله الله الذين من قبلنا ورفعنا عنه .

(٣) وإذا قص الله أو رسوله علينا حكما من أحكام الشرائع السابقة ولم يرد في شرعنا ما يقرره ولا ما ينسخه كقوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص » ، وقوله : « من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا » ، فقد اختلف الأصوليون في اعتبار هذا النوع شرعا يجب علينا اتباعه وقانونا نطبق نصوصه .

قال جمهور الحنفية وبعض المالكية والشافعية إنه شرع لنا يجب علينا العمل به لكن على أنه شرع لنينا لا شرع نبى آخر .

واستدلوا (١) بأن ذكر هذه الأحكام في كتابنا يجعلها ويجعل الايمان بها جزءا من ديننا ، وقد قال الله تعالى لنينا : « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » ، فقد أمره أن يقتدى بهداهم ، والهدى اسم يقع على الايمان والاحكام الشرعية وهذا يقتضى أن شرعهم شرع لنا قطعا .

(٢) وبقوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى » ، وقوله : « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا » ، (٣) بأنها حكم لله ودين قد ارتضاه لعباده ولم يقم دليل على انتساخه حتى يعلم أن المصلحة قد تبدلت ، ولهذا استدلوا على جواز القسمة بطريق المهياة

بقوله تعالى « ونبئهم أن الماء قسمة بينهم ، مع أنها في حق قوم صالح وناثقه ، وهذا المذهب هو الراجح .

وقال غيرهم : انه ليس شرعا لنا ولا ديننا يجب علينا اتباعه والعمل به ، واستدلوا

(١) بقوله تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، وهو يقتضى أن يكون

كل نبي داعيا إلى شريعته ، وأن كل أمة مختصة بشريعة نبيها

(٢) وبأن شريعة كل نبي تنتهى ببعثة نبي آخر أو بوفاته إلا ما لا يحتمل

الاتساع ، ذلك بأن الاصل في كل شريعة من الشرائع الماضية أن تكون خاصة

بمن أرسل الرسول اليهم لأن وظيفة كل رسول هي بيان ما تحتاج اليه أمة وذلك

ينتهى ببعث الرسول الآخر وإتيانه بشرع مستأنف ، وإلا لما كانت حاجة إليه ،

لأن الأحكام قد بينها الرسول السابق ، والله تعالى لا يبعث رسولا بغير فائدة ،

كما يدل على ذلك أن شعيبا عليه السلام كان مرسلا لاهل مدين بشريعة اختصوا

بها ، وموسى عليه السلام كان في زمن شعيب ومرسلا لبني اسرائيل بشريعة

اختصوا بها ، وموسى عليه السلام كان في زمن شعيب ومرسلا لبني اسرائيل

بشريعة مختصة بهم ، ولم يكن أحدهما تابعا للآخر ، وجميع الانبياء السابقين كان كل

منهم مرسلا إلى قوم مخصوصين ، ولم يكن مبعوثا إلى الناس كافة إلا نبينا عليه السلام

(٣) ان النبي عليه السلام لما بعث معاذا إلى الين قاضيا قال له : بهم تحكم ؟

(الحديث) ولم يذكر معاذ شيئا من كتب الانبياء السابقين ولا شرائعهم ، والنبي

عليه السلام أقره على ذلك ودعا له وحمد الله على توفيقه .

(٤) لو كانت شرائع من قبلنا من مصادر الأحكام لجرت مجرى الكتاب

والسنة في وجوب الرجوع اليها ولم يحز العدول عنها إلى اجتهد الرأي إلا بعد

البحث عنها والياس من معرفتها .

(٥) ولو كنا متعبدين بها لكان تعلمها من فروض الكفاية . ولوجب على النبي

ﷺ مراجعتها ، وألا يتوقف على نزول الوحي في أحكام الوقائع التي توجد في

الشرائع الماضية ولوجب على الصحابة من بعده مراجعتها والبحث عنها وسؤال ناقليها

ولم ينقل شيء من ذلك وهذا يفيد أننا غير متعبدين بها ، وإنما ليست شرعا لنا .
(٦) اجماع المسلمين على أن شريعة نبيينا ناسخة لجميع ما تقدمها من الشرائع ولو كان متعبدا بها لكان النبي مقorra ومخبرا عنها لانساختها .

ويخلص الخلاف بين الفريقين على الوجه الآتي : الجمهور على أن ما جاء بشريعتنا من شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما ينسخه . وغيرهم يرى أن ما جاء بشريعتنا من ذلك ليس شرعا ما لم يرد بشرعنا ما يقرره فإذا ورد ما يقرره كان شرعنا لا شرع غيرنا

فإذا لم يوجد في القرآن شيء من أحكام الشرائع السابقة فالجميع متفقون على أننا لا نكلف بشيء منها أصلا ، ولا يلتفت لما يقوله أهل الكتاب في ذلك لأنهم متهمون فيه بظهور الحسد والعداوة منهم لرسول الله ، ولا بما وجد في كتبهم لأنهم حرفوا وبدلوا فيها فلم تبق محل ثقة وبقين أنها من عند الله ، ولا بقول من أسلم منهم لأنهم تلقوا ذلك عن كتبهم أو سمعوا من غيرهم

المصالح المرسلة

تعريفها : هي الأوصاف الظاهرة المناسبة المنضبطة التي يترتب على شرع الحكم معها تحصيل مصلحة أو دفع مضرة ولم يعرف عن الشرع اعتبارها ولا الغاؤها بيان ذلك أن سنة الله تعالى في شرع أحكامه جرت على تحقيق مصالح عباده بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم ، وعلى أن يربط هذه الأحكام بأوصاف منضبطة مناسبة لما شرعت من أجله ، وهذه الأوصاف هي مظان المصالح وعلامه عليها وعللها ، فإذا دلت شواهد الشرع على اعتبارها وتشريع الأحكام على وفقها كانت - بالاتفاق - صالحة لتعليل الأحكام بها والقياس عليها - وجميع الأقيسة الشرعية الصحيحة جارية على هذا النوع - وإذا دلت شواهد الشرع على عدم اعتبارها ولا مراعاتها في التشريع - مع ظهور مناسبتها - كانت مهذرة لا يجوز بناء الأحكام عليها ، وبالتالي لا يكون التعليل بها صحيحا كما تقدم في فتوى يحيى ابن يحيى الليثي فقيه الاندلس لأحد الملوك الذي أفطر عامدا في رمضان بأن كفارته

صيام شهرين متتابعين ولم يفته بعث رقة فان لم يجد فصيام شهرين ، معللاً فتواه بأن الحكمة من شرع الكفارة ردع الجاني وزجره وذلك انما يكون بايجاب ما يشق عليه ، وهذا بالنسبة إلى الملك انما يتحقق بالصوم دون العتق ليسره عليه . فهذا الوصف الذى علل به الحكم مناسب لانه يحقق الحكمة من تشريع الكفارة وهى الردع ، ولكن الشارع النعى اعتباره فلم يجعل المشقة من مقاصد الشرع ورتب أنواع الكفارة بايجاب العتق أولاً فان لم يجد فالصيام لافرق في ذلك بين ملك وغيره . وإن لم تدل الشواهد على اعتبار الشارع لهذه الأوصاف أو الغائها سميت هذه الأوصاف بالمصالح المرسلة كما تقدم

وقد اختلف في اعتبار هذه الأوصاف والتشريع بناء عليها ، والراجح الاعتداد بها وابتناء الأحكام عليها ، وذلك لأن أنواع المصالح لا سبيل لحصرها وفي كل يوم تتجدد أنواع منها تقتضيها حياة الناس وتطورات معيشتهم ، فاذا لم تعتبر إلا المصالح التى علم اعتبار الشارع لها ضاع على الناس كثير من مصالحهم وكان في ذلك حرج كبير . والشواهد تدل على اعتداد الخلفاء ومن بعدهم بهذا النوع من الأوصاف ، فأبو بكر رضى الله عنه استخلف عمر ، وجمع مصحف القرآن وكانت مفرقة ، وعمر ترك أمر المسلمين شورى يختارون للخلافة من يشاءون ، ودون الدواوين ، وأنشأ البريد وأمضى الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً ووضع الخراج ، وعثمان جمع المسلمين على مصحف واحد ، وزاد أذاناً ثانياً يوم الجمعة ، وورث زوجة المطلق بائناً في مرض موته متى كان فاراً ومات وهى فى العدة ، ومرجع هؤلاء كلهم ومستندهم فى ذلك هو رعاية المصالح وهو لاشك عمل سليم يسير على نهج الشرع ومقاصده فى التشريع كى لا يضيق بمصالح الناس ولا يقف به الجمود دون مسايرة كل تقدم فى كل عصر ويمد المسلمين بأحكام ما يجد من الحوادث فى ضوء قواعد الشرعية الكلية . وقد تخرج بعض المجتهدين من اعتبار هذه المصالح وبناء الأحكام عليها والتعليل بها محتجاً بأن ذلك يكون وضعاً للأحكام بالهوى والرأى وتشريعاً بالعقل المجرد ، وهذا يفتح الباب لذوى الأغراض من المفتين والولاة ليتخذوه ذريعة

إلى إلباس أهوائهم ثوب المصالح فيشرعوا التشريعات الجائرة التي تحقق أغراضهم تحت ستاره حيث لا ضابط ولا معيار لما يسمى مصلحة حينئذ . إذ المفروض أنه لم يعلم اعتبار الشارع لها أو عدم اعتباره . وقد يغلب الهوى على الإنسان فيخيل إليه المفسدة مصلحة ويزين له الظلم بزينة العدل

مذهب الصحابي

عرضت للمسلمين بعد وفاة الرسول صلوات الله عليه حوادث وحدثت قضية ليس لها في القرآن حكم ، ولا اشتهر عن الرسول في مثلها قضاء واضح صريح فقام بعض من الصحابة المعروفين بالعلم والفقه وطول ملازمة الرسول وفهم القرآن وأحكامه بمهمة الفتوى للمسلمين في كثير من هذه الحوادث ودونت لهم أحكام في وقائع مختلفة ، ومن هؤلاء عبد الله بن مسعود وابن عباس وزيد ابن ثابت ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم فهل تعتبر هذه الفتاوى والأحكام من مصادر التشريع التي يجب على المجتهد من التابعين ومن بعدهم الرجوع إليها والعمل بمقتضاها قبل أن يلجأ إلى القياس . أو أنها مجرد آراء اجتهدية لا تلزم غيرهم قد تخطئ وقد تصيب ؟ وأن لغيرهم أن يجتهد في مقابلها

(١) اتفق العلماء على أن فتاوى هؤلاء الصحابة فيما ليس للرأى ولا للعقل مجال فيه تكون حجة على المسلمين لأنها لا تكون إلا عن سماع من الرسول ، وذلك كالمقادير الشرعية من أقل مدة الحيض وأكثرها ، وأقل المهر ، وأكثر مدة الحمل ، لأن شهرتهم في العلم والفقه والورع واحتياطهم في أمور الدين ودقة نظرهم تحيل أن تكون فتاواهم في هذه الأمور من قبيل الكذب والافتراء ، فلم يبق إلا أنهم سمعوا ذلك وتلقوه عن رسول الله وإن لم يصرحوا بالسماع .

(٢) وقد اتفقوا أيضا على أن فتاواهم التي لم يعزف لهم مخالف فيها من الصحابة تكون حجة أيضا على الكافة ، لأن ذلك يعتبر إجماعا من الصحابة على هذه الفتاوى كتوريث الجدة السدس ، لأن هذا الاتفاق مع اختلافهم في وقائع كثيرة يرجع إلى استنادهم إلى دليل قاطع فيكون حجة . أضف إلى ذلك أن احتمال

سماع الصحابة عن الرسول هو الأصل الثابت ، والظاهر الغالب من أمرهم أنهم يفتون بالسنن ، ولا يلجئون إلى الرأي إلا عند الضرورة وبعد المشاورة مع القرناء لاحتال أن يكون عند أحدهم أثر عن رسول الله ، وكان من عادتهم ألا يصرحوا عند الفتوى بأن ما يفتون به مروى عن رسول الله ، وليس سكوتهم هذا من باب السكتان المؤدى إلى الطعن فيهم ، لأن المطلوب بيان الحكم عند السؤال لا غير ، وإذا ثبت أن الأصل احتمال السماع عن الرسول في فتواهم كان قولهم مقدما على الرأي . على أننا لو فرضنا أن قولهم هذا كان عن رأى فهو أقوى من رأى غيرهم لمزيد مشاهدتهم طريق رسول الله في بيان أحكام الحوادث ، كما شاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص ، والملايسات التي تتغير باعتبارها الأحكام ، ولما لهم من زيادة جد وحرص في طلب الحق وما به تثبيت قواعد الدين وفضل درجة ليس لغيرهم كما نطق بذلك الأحاديث . ولمثل هذه الفضيلة أثر في إصابة الرأى والبعد عن الخطأ فلذا ترجح آراؤهم على آراء غيرهم

(٣) ولكنهم اختلفوا فيما لم تتفق عليه كلمة الصحابة . فأبو حنيفة وماتبعوه ومالك وأحمد قالوا : نأخذ بقول من نشاء منهم وندع قول من نشاء ، ولكن لا نخرج عن آرائهم جميعاً . أى أنهم لا يجوزون القياس مادام في الواقعة قول لأحد من الصحابة ، وحببتهم في ذلك قوله عليه السلام . أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم . ولأن الصواب لا يعدو أفاويلهم .

وظاهر قول الشافعى انه يجوز مخالفة أقوالهم جميعاً . والاجتهاد في استنباط حكم آخر ولو فيما ليس للرأى فيه مجال لأن أقوالهم ليست إلا آراء اجتهدية لغير معصومين . وكما جاز للصحابة أن يخالف الصحابة يجوز لغيره من المجتهدين أن يخالفه ، وبأنه قد ظهر فيهم الفتوى بالرأى كثيراً ، واحتمال الخطأ في اجتهدهم ثابت كسائر المجتهدين بدليل مخالفة بعضهم بعضاً ، ورجوع الواحد منهم عن فتواه إلى فتوى غيره ، وقد قال ابن مسعود في مسألة المفوضة : أقول فيها برأى فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فنى ومن الشيطان ، وإذا كان

كذلك لم يلزم تقليد أحد منهم .

وما روى من قوله عليه السلام : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، فلا حجة فيه لأن المراد الاقتداء بهم في اتباع طريقتهم في أخذهم الحكم من الكتاب ثم من السنة ثم من استعمال الرأي والاجتهاد فيما لانص فيه ، لا تقليد لهم في كل أقوالهم ، ويؤيد هذا تشبيههم بالنجوم وهي إنما يهتدى بها من حيث الاستدلال على الطريق ، على أن هذا الحديث يعم كل من اطلق عليه اسم الصحابي ، وفيهم من لا يجوز تقليده بالاجماع كالاعراب .

هذا وواضح من هذه المناقشات أن قول الصحابي ليس حجة على صحابي آخر اطلاقاً فليتنبه .

والظاهر هو الرأي الأخير إذ لا فرق بين اجتهاد الصحابة واجتهاد غيرهم فليس أحدهما حجة على الآخر .

الاستصحاب

تعريفه : هو لغة طلب صحة الحال للماضي . واصطلاحاً الحكم على الشيء بما كان ثابتاً له من قبل مادام لم يقم دليل يغيره ، أو ابقاء ما كان على ما كان مالم يوجد المغير فإذا عرضت للجهل بحادثة ولم يجد بعد البحث في القرآن ولا في السنة لها حكماً بأي طريق من طرق الدلالة ، ولم يجد كذلك فيها إجماعاً ولا شيئاً مما نص على حكمه يمكن قياسها عليه حكم عليها بما هو الأصل فيها : فإن كانت عقداً أو تصرفاً حكم بالاباحة لأنها الأصل في الأشياء مصداقاً لقوله تعالى : « خلق لكم ما في الأرض جميعاً » ، ولجملة الآيات الدالة على أنه سخر للناس ما في الأرض ، إذ لا يسكون ما في الأرض مخلوقاً ومسخرها لهم إلا إذا كان مباحاً ، ولو كان محظوراً عليه أن يتفعدوا به ما كان لهم . وإن كان عبادة زائدة كصلاة سادسة حكم بعدم وجوبها ، لأن الأصل براءة الذمة ، مالم يوجد دليل شغلها بالتكليف . وكذلك إذا سئل عن حكم نظام من النظم أو إجراء من الإجراءات أو استخدام حيوان أو جراد أو نبات أو أي طعام أو شراب ولم يجد دليلاً شرعياً على حكمه

حكم بالاباحة تمسكا بالأصل .

ومن ذلك ما إذا تيقن من الوضوء ثم شك في طروء الحدث فإنه يصلي ولا أثر لهذا الشك . ولو تيقن من الحدث وشك في الوضوء لا يجوز له الصلاة لان ما ثبت ييقن لا يزول بالشك ، فالحكم بناء عن ذلك يسمى باستصحاب الحال سمي بذلك لان الحكم الثابت في الماضي جعل مصاحبا لمحلله في الحال .

حجية ٤-

د ، لا خلاف في ان المجتهد لا يجوز له العمل بالاستصحاب إلا بعد البحث في طلب الدليل المزيل للحال الاصلية وعدم العثور عليه لافي حق نفسه ولا في حق غيره متى كان متمكنا من هذا البحث والطلب .

هـ ، كما أنه لا خلاف في وجوب العمل به إذا ثبت يقينا عدم الدليل المغير بطريق الوحي أو الحس فيما يدرك به .

و ، وإذا بحث المجتهد بقدر وسعه ولم يجد وجب عليه العمل به في حق نفسه ، أما في حق غيره فقد اختلف فيه .

(١) قال الشافعي انه يصلح حجة لاثبات الحكم والزام الخصم (٢) وقال بعض انه لا يصلح حجة أصلا لا لابقاء ما كان على ما كان ولا لإثبات أمر لم يكن

(٣) وقال أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية انه لا يصلح حجة في حق الزام الخصم ولا لإثبات أمر لم يكن ولا يمكنه حجة لدفع دعوى الخصم لا لإثبات حق عليه

قال الشافعي : ان الحكم اذا ثبت بدليل ولم يثبت ما يعارضه لا قطعاً ولا ظناً يبقى بذلك الدليل كالحكم الثابت بالنص فإنه يبقى بعد وفاة الرسول ﷺ

مادام لم يوجد ما ينسخه . كما ان الحكم متى ثبت شرعاً فالظاهر دوامه وحينئذ يكون حجة تلزم الخصم بالمدعى كما تصلح حجة لدفع دعواه .

ومن نفى حجيته مطلقاً قال : ان العقل لا يصلح مثبتاً للاحكام كما لا يستقل بمعرفة تغير الحكم الشرعي بعد ثبوته ، فالعمل بالاستصحاب حكم بلا دليل ،

كما أن العمل بالاستصحاب يؤدي إلى التعارض في الأدلة ، وعدم الوصول إلى

مقطع للخلاف، فإن من استصحب حكماً في شيء من صحة أو بطلان كان خصمه أن يستصحب خلافه في مقابلته .

وقال الجمهور: إن المفروض أن الحكم قد ثبت بدليله ابتداءً ، ولم يوجد ما يغيره
كما لم يوجد ما يدل على بقاءه ^(١) ومتى لم يثبت البقاء بالدليل المثبت للحكم فيكون
التمسك ببقاء الحكم تمسكاً بخير دليل أو بدليل مشكوك فيه فلا يكون حجة على الغير.
والله سبحانه وتعالى قد أمر رسوله بالاحتجاج بأصل الإباحة فيما لم يجد فيه دليل
التحريم فيما أوحى إليه بقوله تعالى « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم
يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير » لأنها الأصل بقوله
تعالى « هو الذى خلق لكم فى الأرض جميعاً » .
وتظهر ثمرة هذا الخلاف فى مسائل .

١، إذا باع أحد الشريكين في دار نصيبه فيها أو بعضه فطالبه الشريك الآخر بالشفعة وأنكر المشتري ملك الطالب لما في يده وادعى أن يده يد إعارة، فالشافعي يقول إن ملك الشفيع ثابت بالاستصحاب ويثبت له حق الأخذ بالشفعة من المشتري بلا حاجة إلى بيينة على أنه لا يزال مالكاً لنصيبه . والأكثرون : على أنه ليس حجة للزام الخصم فلا يثبت للشفيع الأخذ بالشفعة حتى يقم البيينة على بقاء ملكه لما في يده ولا يكفي وضع يده الظاهر في الدلالة على الملك والزام الخصم

٢، رجل قال لعبده إن لم تدخل الدار اليوم فأنت حر فضى ذلك اليوم ثم اختلفا فتمال المولى دخلت الدار وقال العبد لم أدخل . فالشافعي على أن القول قول العبد لأن الأصل عدم الدخول ولم يقم المولى دليلاً على خلافه فيثبت الحكم به استصحاباً للحال فيعتق العبد ، والأكثرون على أن القول قول المولى لأن

(١) لأن الدليل المثبت لحكم شرعي لا يوجب بقاءه واستمراره لأن الشبوت غير البقاء ، إذ لا يلزم أن يكون الدليل الذي أوجبه ابتداء في الزمان الماضي مبقيا له في الزمان آخال وأما بقاء الشريعة الحمديّة فإنيام الدليل على أنه عليه السلام خاتم النبيين ولا يبعث بعده أحد ينسخها لا مجرد استصحاب الحال

العبد ادعى الحرية وزوال ملك المولى بناء على استصحابه عدم الدخول الذى هو الاصل وهو لا يصلح حجة عندهم فى الاثبات ، وهناك حال اصلية أخرى فى جانب المولى وهى ثبوت ملكه تدفع دعوى العبد ولم يثبت ما يغيرها والاصل بقاء ما كان على ما كان حتى يقوم الدليل على خلافه .

٣. المفقود الذى غاب عن بلده ولا يعلم مكانه ولا تعرف حياته ولا وفاته يرث عند الشافعى من قريبه الذى مات أثناء فقده لان حياته ثابتة لانها آخر ما علم من أمره فيحكم ببقائها وبما يترتب عليها ، ولا يرث عند الاكثرين بل يوقف نصيبه حتى يتبين مآله ولا يرث ، أما إنه لا يرث فلان الارث الزام واستحقاق ، واستصحاب حال حياته لا يصلح للالزام ، وأما إنه لا يرث ماله فاستصحاب حال حياته يصلح لدفع دعوى وفاته وما يترتب عليها من ارث ماله وفسخ عقود وفرة زوجته وغير ذلك .

هذا والتمسك باستصحاب الحال أمر جرى عليه الناس فى معاملاتهم وأحكامهم ، فمن عرف زيدا حياً حكم بحياته وببنى معاملاته وتصرفاته عليها حتى يقوم الدليل على وفاته ، ومن عرف ان فلانة زوجة فلان كان له أن يشهد بالزوجة مادام لم يقم دليل على انتهائها ، وكذا من علم عدم أمر حكم بعدمه وببنى تصرفاته عليه حتى يقوم الدليل على وجوده ، كما جرى على ذلك عرف القضاء . فالملك الثابت لاي انسان بسبب من أسبابه يعتبر قائماً حتى يثبت ما يزيله ، والذمة المشغولة بدين أو التزام تعتبر مشغولة به حتى يتحقق ما يبرئها منه ، والذمة التى لم تشغل بدين أو التزام تعد بريئة حتى يثبت شغلها وهكذا ، وعلى هذا الاعتبار تقررت مبادئ شرعية كثيرة منها : الاصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره . واليقين لا يزول بالشك . والاصل فى الاشياء الاباحة . والاصل فى الذمة البراءة . وما جرى على أصله لا يسأل عن علته .

العرف

تعريفه : هو ما سار عليه الناس واعتادوه فى معاملاتهم من قول أو فعل

أو ترك . ويسمى أيضا بالعادة . وذلك كتعارف الناس البيع بالتعاطى بدون صيغة لفظية وتعارفهم الا يشمل لفظ اللحم السمك أو لفظ الرأس رأس الدجاج ، وتعارفهم ان الغبن اليسير معفو عنه ، وان العيب القليل مغتفر .

أنواعه : هو نوعان : عرف صحيح وعرف فاسد . فالصحيح هو ما لا يخالف دليلا شرعيا فلا يبطل واجبا ولا يحل حراما ولا يحرم حلالا . ومن ذلك ما اعتاده الناس في الزواج من تعجيل بعض المهر وتأجيل الباقي . وان المرأة لا تزف إلى زوجها إلا بعد استيفائها شيئا من صداقها .

والفاسد هو ما يعارض دليلا شرعيا فيبطل واجبا أو يحرم حلالا أو يحل حراما كبعض العقود الربوية ومنه ما يسمى في عرفنا ببيع الكنتراتو وكبعض أنواع الشركة في الحيوان وشراء أسهم المصارف وغير ذلك من أنواع المعاملات التي اعتادها بعض الناس .

حكم العرف الصحيح إذا تتبعنا أحكام الشريعة الاسلامية ومقاصدها في التشريع وجدنا فيها الكثير مما كان منشؤه عرف الناس وعاداتهم ، وأنها أقرت كثيرا مما جرى عليه عملهم وألفوه في معاملاتهم مما فيه منفعة لهم ولم يكن مخالفا لحكم العقل الصحيح والمصلحة الراجحة ، ففرض الدية على عاقلة الجاني ، وشرط الكفاءة في الزواج ، واعتبار مبدأ العصية في الإرث والولاية هو من هذا القبيل ، ضم إلى ذلك أن الغرض من التشريع هو توفير مصالح الناس وكفالة التعاقد بينهم وربط علاقاتهم على أحسن الأحوال وعلى ما يضمن تحقيق رفاهيتهم وسعادتهم ، ولا شك ان ما ألفوه واعتادوه في معاملاتهم هو مما يحقق هذه الأغراض مادام لا يعارض الشرع . ولذلك كان العرف الصحيح معترفا به في الشريعة الاسلامية وتجب مراعاته ، فالقاضي يتقيد به في قضائه ويراعيه في أحكامه ، والمجتهد يلتزمه في استنباطاته ، وفي هذا يقول العلماء : «العادة شريعة محكمة» وهؤلاء الأئمة المجتهدون قد عملوا به وراعوه إلى حد كبير في اجتihadهم وتشريع مذاهبيهم ، فالامام مالك بنى كثيرا من أحكامه مذهبه على عرف أهل المدينة . والامام أبو

حنيفة وأصحابه اختلفوا في عدة أحكام بناء على اختلاف العرف عندهم، والإمام الشافعي بنى كثيرا من أحكام مذهبه الجديد على عرف أهل مصر لما هبط أرضها وترك مذهبه القديم الذي كان أساس الكثير منه عرف العراق والحجاز، بل قالوا إذا تعارض العرف مع الشرع أو اللغة قدم عرف الاستعمال وبخاصة في الأيمان كما إذا حلف لا يجلس على الفراش أو على البساط أو لا يستضيء بالسراج لا يحنث بجلوسه على الأرض وقد سماها الله تعالى فراشا وبساطا، ولا بالاستضاءة بالشمس وقد سماها سراجا. ومن يتتبع أحكام المذاهب ومبادئها يجد فيها من ذلك الشيء الكثير، فالمتبايعان إذا اختلفا ولا بينة لأحدهما كان القول لمن يشهد له الظاهر وهو العرف، والعمل المفسد للصلاة مفوض إلى العرف بحيث لو رآه راء يظن أنه خارج الصلاة، وإذا اختلف الزوجان في قبض المعجل يقضى بما جرى به العرف وفي استئجار الكاتب يكون الخبر والاقلام عليه متى جرى العرف بذلك. والدعوى إذا كان يكذبها العرف لا تسمع. والاب إذا جهز ابنته الصغيرة من ماله ولم يقل حين الشراء إنه عارية لها. كان هبة متى كان العرف كذلك. والوصى إذا ادعى أنه انفق على الصغير من مال الصغير كان مصدقا فيما جرى العرف بصرفه بدون حاجة إلى بينة. والمعتبر في الفاظ الواقف والعاقدة عرفه في استعمال الألفاظ دون العرف اللغوي. والفاظ السكنية إذا جرى العرف على استعمالها في الطلاق بحيث إذا اطلقت انصرفت إليه كانت بمنزلة الصريح لا تحتاج إلى نية. ووقف المنقول يصح إذا جرى به العرف، وعقد الاستصناع صحيح لجرى عادة الناس به وحاجتهم إليه، ومن العبارات المشهورة قولهم: المعروف عرفا كالمشروط شرطا إلى غير ذلك. أما العرف الفاسد فيجب الغاؤه ولا تصح مراعاته لأن في اعتباره إهدارا للدالة الشرعية وإبطالا لأحكامها، غير أنه إذا دعت إليه ضروريات الناس أو حاجياتهم وكان إبطاله يخل بنظام حياتهم أو يدخل عليهم حرجا وضيقا جاز مراعاته لهذه الضرورة لأن الضرورات تبيح المحظورات ويغفر فيه بمقدار ما يدفع الحاجة فقط بدون توسع ولا زيادة.

ومما تقدم في شرح العرف واعتباره تفهم انه يختلف باختلاف الزمان والمكان وليس له ضوابط ولا قواعد ثابتة تتبع دائما . ولذا يقول الفقهاء فيما يشجر بينهم من خلاف : إنه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان .

الاجتهاد والتقليد

الاجتهاد : هو بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية التي وردت عن الشرع بالطرق المؤدية اليها والوسائل الموضوعية لذلك بحيث يستنفذ كل مقدوره .

والمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد التي مرجعها إلى أهلية ومملكة يقتدر بها على فهم النصوص واستثمار الأحكام منها ، واستنباط الحكم فيما لا نص فيه . وظاهر من التعريف أن موضع الاجتهاد هو الحكم الشرعي الذي لم يدل عليه نص قطعي الثبوت واضح الدلالة جليها ، لأن الحكم اذا دل عليه نص قطعي الثبوت جلي الدلالة لا يكون محتاجا إلى بحث ولا بذل جهد فلم يكن موضع اجتهاد ولا يكون للمجتهد عمل فيه .

أقسامه أربعة : (١) فرض عين (٢) وفرض كفاية (٣) ومندوب (٤) وحرام .
١- فيكون فرض عين في حالين (١) إذا عرضت للفقهاء المجتهد حادثة فيجب عليه أن يستنبط حكمها بنفسه لنفسه إذ لا يجوز له أن يقلد غيره متى كان في الوقت متسع لا يخشى معه فوات الغاية المرجوة ، وذلك لأن الله تعالى أمر في كثير من آياته بالاعتبار والتدبر فقال تعالى : « فاعتبروا يا أولي الأبصار » . وقال : « أفلا يتدبرون القرآن » وقال : « فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » وهذا خطاب للعلماء المجتهدين القادرين لا للعوام ، فالقلد منهم مرتكب محرما لتركه موجب هذه الأوامر ، وفعل الصحابة أكبر شاهد على ذلك فإنهم اختلفوا في مسائل كثيرة وحكم كل باجتهاده ولم يقلد أحد منهم غيره ، وإنما جاز للعوام تقليد غيرهم لعجزهم عن النظر .
(٢) إذا سئل وحده عن حكم حادثة فإنه يتعين عليه النظر والاجتهاد فيها ويكون على الفور ان خاف فوات المصلحة والا فعلى التراخي

ب، ويكون فرض كفاية اذا عرضت لأحد حادثة فاستفتى فيها العلماء كان الجواب فرضا على جميعهم فان افتى أحدهم سقط الفرض عن جميعهم وإلا أثموا جميعا.

ج، ويكون مندوبا فيما يحتمل حصوله من الحوادث والأقضية سواء للمجتهد أم لغيره ليسبق إلى معرفة حكمها قبل حصولها حتى اذا ما سئل عنها أجاب بدون تمهل ولا استئناف نظر كما فعل الامام الشافعي ومحمد رحمهما الله ومن نحا نحوهما من الفقهاء فإنهم بذلوا ما وسعهم من الجهد في تصوير المسائل والفروع في أبواب الفقه المختلفة وبخاصة فيما تنكث حاجة الناس اليه منها كالعبادات والزواج والطلاق والإيمان وحرروا اجوبتها وافتنوا في ذلك حتى لا تكاد تقع حادثة أو تعرض واقعة إلا ولها جواب منهم قد سطر في كتبهم ، فكان في ذلك كتب ضخمة ومؤلفات قيمة ، ومن امثلتها كتاب المبسوط لمحمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة فإنه جمع من المسائل والحوادث وأحكامها ما يعد بعشرات الآلاف في خمسة مجلدات كبيرة.

(د) ويكون محرما إذا كان الغرض منه تعليم الناس الحيل وطرق التخلص من أحكام الشرع الواضحة القوية ، وهذا لا يصدر إلا ممن ضعف دينه ورق إيمانه كما حصل في عهد الدولة العباسية إذ قد ألف أحد الفقهاء كتابا اسماءه كتاب الحيل ، دلس فيه على الناس ولبس وفتح عليهم طرقا من المفساد يعطلون بها حدود الله ويحللون كثيرا مما حرم ، ويستبيحون المنهيات واضاعة حقوق المسلمين بوسائل يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا انفسهم ، ولا شك أن من يعمل بتلك الحيل يكون كواضعها منافقا ملعونا يستحق العذاب الأليم ، كما لا يصح نسبتها إلى مذهب إمام من الأئمة لأن منزلتهم من الاسلام وجلال أقدارهم يسمو بهم عن أن يقول أحدهم شيئا منها وإلا فقدت التكليف قوتها ، وضاع نظامها وأحكامها ، ولئن كان بعض هذه الحيل جاريا على قواعد بعض المذاهب وأصولها لايحوز العمل بها وتعليمها اذ لا يلزم من كونها غير باطلة أنها مباحة مأذون فيها .

شروط الإجتهد : يشترط في المجتهد : (١) الايمان بالله وبرسوله وبما جاء به من الشرع (٢) أن يكون عدلا وهذا شرط لجواز العمل بفتواه والاعتماد عليها ،

أما اجتهاده لنفسه فليس بشرط فيه (٣) أن يحيط علماً بالأدلة الشرعية فيما تصدى للحكم والفتوى فيه من المسائل الفقهية ، ويقتضيه ذلك

(أ) أن يعلم أدلة الأحكام، ومراتبها في القوة ، والشروط المعتمدة فيها، وكيفية استثمار الأحكام منها (ب) أن يكون ملماً بما جاء في القرآن الكريم والسنة الصحيحة خاصة بما يتصدى للاجتهاد فيه، ولا يشترط حفظه - وإن كان الأفضل ذلك - بل يكفي معرفة مظانه للرجوع إليها عند الحاجة ، ويعرف أسباب نزول الآيات ، والمتقدم منها والمتأخر ، ويفهم ما تدل عليه عبارات السكتاب والسنة وذلك يستلزم العلم بمعاني المفردات والتراكيب وخواص اللغة وشرعاً ، ولا يتأتى ذلك إلا بالإلمام والإحاطة بقواعد اللغة والنحو والصرف وعلوم البلاغة والأصول وعادات العرب في الاستعمال ، وكذا معرفة الناسخ والمنسوخ، ويزيد على ذلك في السنة معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل ومرتبة السنة من القرآن ، ومعرفة المحكم والمتشابه ، والمفسر والخفي والمجمل ، يضاف الى ذلك ذوق في فهم الأساليب اكتسب من كثرة الاطلاع والحذق في العلوم والفنون وسعة الممارسة في الآداب وآثار الفصحاء والبلغاء

ولقد عني العلماء بجمع آيات الأحكام والتأليف فيها وبيان أسباب النزول وناسخ القرآن ومنسوخه ، وما ورد من الآثار في تفسيرها وتأويلها . كما عنيوا بجمع أحاديث الأحكام وترتيبها حسب أبواب الفقه . وبيان أنواع السند ودرجة كل نوع من الصحة والضعف وأصناف الأحاديث : متواترها ، ومشهورها ، وآحادها ، وصحيحها ، وحسنها ، وضعيفها وكفوا غيرهم مؤونة البحث والتعب حتى أصبح من يحتاج إلى معرفة آية أو حديث في أى باب أو أى موضوع مستطيعاً الوصول إلى ما يريد به بأيسر جهد وأدنى مشقة

(ح) أن يعرف مواضع الاجماع في المسائل التي يفتى فيها حتى لا يحكم بما يخالفه .
(د) أن يكون قادراً على استنباط علل الأحكام التي نص عليها السكتاب والسنة كي يستطيع القياس عليها ، كما يعرف الحكم التشريعية التي راعاها الشرع في

تشريعه ، ويعرف مسائل الشرع في استنباط تلك العلل ، ويكون خبيراً بوقائع
أحوال الناس ومعاملاتهم وعرفهم حتى يهتدى إلى ما تحققت فيه علة حكم منصوص
عليه فيعديه إلى ما لا نص فيه

كما يشترط أن يكون المجتهد فيه من المسائل الشرعية التي لم يرد فيها نص قطعي
الثبوت ظاهر الدلالة، أما العقليات والعقائد فليست موضعاً للاجتهاد الاصطلاحي.
كذلك ما ورد فيها دليل قطعي ظاهر المراد كآيات الأحكام المفسرة التي لا تحمل
تأويلاً كقوله تعالى « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » وقوله
تعالى « لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولست يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته
إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة
فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » وقوله تعالى « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » فإن
مقدار حد الزاني والزانية ، وأنواع كفارة اليمين ومقدار كل نوع معين مقدر
لا يسوغ الاجتهاد فيه ، وكذا بيان الصلاة وأوقاتها وكيفياتها، والزكاة وما تكون
فيه قد تكفلت السنة الصحيحة القولية والعملية به بحيث لم يعد فيه خفاء ولا
شك فلا مجال للاجتهاد فيه ، وليس للمجتهد إلا أن يفهم النص كما هو وأن يطبقه
كما ورد ولولم يدرك حكمته أو كان مخالفاً في نظره للأصول العامة.

أما إذا ورد في الحادثة نص ظني الثبوت أو الدلالة ففيه للاجتهاد متسع
بالبحث عن سند الدليل وطرق روايته عن الرسول ووصوله إلينا ، ودرجة
رواته من العدالة والضبط والحفظ والثقة وفي هذا يختلف تقدير المجتهدين للدليل،
فمن أداه اجتهاده في سند الدليل إلى الاطمئنان لروايته وصدق روايته اجتهد في
معرفة ما يدل عليه من الأحكام ، ومدى ما يطبق عليه من الوقائع لأن الدليل
قد يدل ظاهره على معنى وليس هو المراد بالسوق . وقد يكون عاماً ولكنه
مخصوص « وقد يكون مطلقاً ولكنه ليس على إطلاقه بل قام دليل على أنه
مقيد ، وقد يكون على صيغة الأمر أو النهي فيصل المجتهد باجتهاده إلى تجلية
ما يحتمل بهذا الدليل من القرائن والأحوال التي تحول عن ظاهره إلى معنى آخر

يكون هو المراد به كي يكون حكمه واجتهاده صوابا حقا أو قريبا من الصواب والحق .
وإذا كانت الحادثة لم يرد فيها نص فإن مجال الاجتهاد فيها يكون واسع الرقعة
إذ يرى المجتهد أنه مكلف معرفة حكم هذه الحادثة وذلك يقتضيه البحث عن
نظائرها مما يكون قد نص على حكمه ، ومعرفة العلة التي من أجلها كان الحكم في
المنصوص عليه ، ومبلغ تحققها فيما أمامه ، ومقارنة الأمثال بعضها ببعض وأياها
أقرب شيئا بما يبحث عن حكمه . أو يطبق عليه دليل الاستحسان أو العرف أو
المصالح المرسلة أو غير ذلك ، وذلك كله يستدعي من المجتهد تمحيصا وتعمقا
وإحاطة حتى تتجلى له الصحة فيما يصل إليه فهمه ، ويطمئن قلبه إلى ما يؤدي
إليه جهده ، فيكون لقوله قوته ، ولرأيه احترامه وتقديره ، وما ذلك بالأمر اليسير
الهن ، ولا هذا المجال بالمعترك الذي ينزل حليته كل فارس

فمجال الاجتهاد إذا أمران : ما لا نص فيه أصلا . وما فيه نص غير قطعي

مسألة : هل يجوز أن يكون اجتهاد الفقيه مقصورا على بعض الأحكام الشرعية؟
قال فريق من الأصوليين : إن المجتهد يجوز أن يكون مقصورا اجتهاده على بعض
الأبواب الفقهية كاحكام الزواج والطلاق أو الايمان أو البيع دون البعض الآخر
فيتجزأ اجتهاده ، كما نجد نظائره في علماء القوانين الوضعية كالمختصين في القانون
المدني أو التجاري أو الجنائي الخ . وقال الجمهور ان الاجتهاد لا يتجزأ ومن برع
في بعض أنواع الأحكام دون البعض الآخر لا يعد مجتهدا

وحجتهم أن مدار الاجتهاد وأساسه على المصلحة والأهلية التي يقتدر بهما على
فهم الأدلة واستنباط الأحكام الشرعية منها تعدية الحكم المنصوص عليه إلى واقعة
لا نص على حكمها لوجود علة الحكم المنصوص فيها ، ومن توافرت لديه شرائط
الاجتهاد ووجدت فيه تلك المصلحة لا يتصور أن يقتدر على استنباط الأحكام في
موضوع من مواضع الأحكام الشرعية دون موضوع آخر . ولأن عماد المجتهد في
اجتهاده إحاطة بالمبادئ العامة للتشريع والمقاصد التي بثها الشارع في ثنياه وبني عليها

أحكامه ، وهذه المبادئ والمقاصد لا تخص باباً دون باب ولا موضوعاً دون موضوع ، وفهمها حق الفهم لا يتم إلا بتتبع الأحكام الشرعية في مختلف الأبواب على قدر الوسع والطاقة ، وقد يكون معتمد المجتهد في حكم في الزواج مبدأ أو تعليلاً في حكم من أحكام البيع مثلاً ، وإذا فلا يتم للمجتهد اجتهاده ولا تصح فتواه إلا إذا كان على علم تام بأحكام القرآن والسنة جميعها في الأبواب المختلفة ، حتى يصل من مقارنة بعضها ببعض ومن مبادئها العامة إلى الاستنباط الصحيح

نعم يمكن أن يكون العالم حاذقاً في ناحية من نواحي الأحكام الشرعية كاحكام الزواج أو الطلاق دون عقود الأموال أو العقوبات وليس هذا من تجزؤ الاجتهاد في شيء

مسألة : كل مجتهد مصيب أو أن المصيب للحق واحد ، أى هل لله في موضع الاجتهاد أحكام متعددة أو ليس له فيه إلا حكم واحد من أصابه فهو المصيب حقاً ؟ اتفق العلماء على أن الحق في المسائل الاعتقادية واحد والمخطئ فيها كافر مخلد في النار إن كان على خلاف ملة الاسلام كاليهود والنصارى ، ومضلل مبتدع إن لم يكن كأهل البدع وأصحاب النحل من المسلمين

واختلفوا في غيرها فقال الأشاعرة والباقلاني والغزالي وأكثر المعتزلة إنه ليس لله حكم معين في المسألة الاجتهادية قبل الاجتهاد بحيث يطلب من المكلف تحقيقه ويجب موافقة اجتهاده له ، بل الحكم فيها تابع لما يصل إليه المجتهد فتأدى إليه اجتهاده فهو حكم الله ، وهؤلاء هم المسمون بالمصوبة ، فالحقوق عندهم متعددة . وقال بعض هؤلاء : أن الله تعالى في الحادثة حكماً معيناً مطلوباً من كل مكلف

بذل وسعه في أصابته إذ لا بد في كل طلب أن يكون المطلوب معيناً ، لكن لم يكلف المجتهد أصابته فإذا اجتهد كان مصيباً ما عليه ، وإن عمل على وفقه كان عمله صحيحاً شرعاً كأنه أصاب الحق عند الله وإن أخطأ ذلك الحكم المعين وعلى كلا القولين فهو مأجور ومعذور

وقالت طائفة : إن الله تعالى حكماً معينا في الحادثة المجتهد فيها قد يصيبه المجتهد وقد يخطئه ، وليس كل مجتهد مصيباً ، فمن أصابه كان مأجوراً ومن أخطأه فلا إثم عليه .
استدل الأولون : (١) إن الله تعالى قد كلف المجتهدين العمل بغالب رأيهم فيما يؤدي إليه اجتهادهم بقوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار ، وقوله : « أفلا يتدبرون القرآن ، » وذلك تكليف بإصابة الحق ، إذ ليس بعد الحق إلا الضلال ولا يتحقق ذلك بالنظر إلى وسعهم إلا بأن يكون الحق متعدداً .

(٢) لو كان الحق واحداً لوجب أن يكون عليه من قبل الشرع دليل واضح وإلا كان في التكليف تلبيس وخرج إذ ليس في وسع كل مجتهد أصابته لغموض طريقه وخفاء دليله فيكون التكليف بالإصابة حينئذ تكليفاً بما ليس في الوسع ، وإذا كان كذلك وجب القول بتعدد الحق ، كما قيل في المجتهدين في القبلة عند الاشتباه حيث جعلت الجهات كلها قبلة في حقهم وصححت صلاتهم جميعاً ، مع أن بعضهم قد صلى لغير القبلة يقيناً وأن الفرض لا يتأدى ولا يسقط الطلب إلا بإصابة جهة الكعبة ، ولا مانع من اختلاف الأحكام بالخطأ والإباحة عند اختلاف المكلفين ، كما اختلفت عند اختلاف الزمان والمكان ، فالميتة أبيض للضرط وحرمت على غيره ، والمتزوجة أحلت لزوجها وحرمت على غيره وهذا لأن الله تعالى ابتلى عباده بهذه التكاليف ليمتاز الخبيث من الطيب وقد يختلف الابتلاء باختلاف الزمان والمكان والأشخاص لا يختلف أحوالهم

(٣) إن الله تعالى يجوز أن يرسل رسولين في وقت واحد إلى قومين مختلفين وأحدهما يأمر قومه بتحريم شيء ، والآخر بإباحته مع أن كل واحد منهما حق عند الله . فكذلك جاز أن يختلف مجتهدان ويكون حكم كل منهما حقاً وصواباً واستدل الآخرون : (١) بقوله عليه السلام في المجتهد : إن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر . فقد جعل المجتهدين فريقين : فريقاً يصيب وفريقاً يخطئ . وما ذلك إلا لأن الحق واحد من أصابه باجتهاده كان مصيباً ، ومن جانبه كان مخطئاً ، ولو كان الحق متعدداً ما اختلف المجتهدون إصابة وخطأ

(٢) ويقول ابن مسعود في المفوضة : أجتهد فيها رأيي فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فني ومن الشيطان ، فقد بين أن اجتهاده قد يكون خطأ مخالفاً لحكم الله وذلك دليل أن الحق واحد .

(٣) لما نزل في أسارى بدر قوله تعالى : « لو لا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم » قال عليه السلام : لو نزل بنا عذاب مانجا إلا عمر^(١) وهذا يدل على أن اجتهاد عمر كان صواباً ، وأن الاجتهاد الآخر كان خطأ لاستحقاقه العذاب لو لا المانع وهو الكتاب السابق من الله إلا يعذب قوماً إلا بعد تأكيد الحاجة عليهم وتقديم النهي . أو أن يحل لهم الغنائم والفداء .

(٤) وبأن القول بإصابه كل مجتهد الحق يؤدي إلى التناقض في أحكام الله . والبعد بها عن حدود المعقول . بيان ذلك أن المقلد لو استفتى مجتهداً في حادثة فافتاه بالتحريم على حسب ما ثبت عنده أنه حكم الشرع في حق الجميع ثم استفتى مجتهداً آخر فيها فافتاه بالإباحة على الوجه الذي ثبت عنده فكان التحريم والإباحة مجتمعين في حق شخص واحد في زمان واحد وهذا مستحيل والمستحيل لا يكون حكماً شرعياً بخلاف التحريم والإباحة في الميتة لأن الإباحة مختصة بالمضطر لا تتعداه والتحريم في حق غيره فلم يجتمعا في حق شخص واحد ، ألا ترى أن النصين إذا تعارضا وكان أحدهما حاضراً والآخر مبيحاً لم يجب العمل بهما : بل وجب التوقف إلى أن يظهر المرجح لأحدهما من التاريخ أو غيره

(٥) لو كان الحق متعددًا لجاز للمقلد أن يختار من كل مذهب ما تهواه نفسه

(١) ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم استشار أصحابه في أسارى بدر وفيهم العباس بن عبد المطلب وعقيل بن أبي طالب فقال أبو بكر رضي الله عنه : هم بنو العم والعشيرة قومك وأهلك استأمن بهم لعل الله يتوب عليهم ، وخذ منهم فدية نتقوى بها على الكفار . وقال عمر : كذبوك وأخربوك قدمهم واضرب أعناقهم فإن هؤلاء أئمة الكفر ، وإن الله تعالى أغناك عن الفداء ، قال النبي صلى الله عليه وسلم إلى رأي أبي بكر ، فنزل قوله تعالى : « ما كان لنبي أن يكون له أمرى حق يشخن في الأرض » الخ الآيات الثلاث فقال النبي : لو نزل بنا عذاب مانجا إلا عمر

ومن أباح هذا أبطل الحدود وشرع طريق الاباحة واتباع الهوى . والتلفيق في العبادات والمعاملات والانكحة . وهذه فوضى لا يقرها دين تكفل بمصالح العباد وضبط شئ ونهم الدينية والدينية على نظام ثابت . بخلاف القول بوحدة الحق فانه يلزم المقلد باتباع إمام واحد ثبت عنده أنه أعلم من سواه ولا يجوز له مخالفته بهوى نفسه ولا يقاس ذلك على حال جواز اختلاف الرسل في وقت واحد لأقوام مختلفين لان ذلك ثبت بالوحى فسدل على ان المصلحة في حق هؤلاء الحل وفي حق أولئك الحرمة ، ولا تناقض عند تغير المصلحة والأقوام ، أما في المسائل الاجتهادية فلا تنصيص من الشارع ، والمصلحة متحدة في حق المجتهدين ظاهراً فالقول بالحل في حق احدهما وبالحرمة في حق الآخر مع اتحاد المصلحة يكون تناقضا ، وصحة التكليف حينئذ تحصل ببذل الجهد في تحرى الصواب رجاء الاصابة وبه يخرجون من العهدة فان اصابوا أجروا وإن اخطئوا عذروا .

ولا يكفون إصابه الحق عند الله مالم يكن عندهم دليل يوصلهم إلى ذلك ، كما لا يقاس على من اشتبهت عليهم القبلة فتحروا وصلى كل إلى جهة ، لان المصلى لم يطلب منه اصابة عين السكبة عند انطماس العلامات وخفاء الأمارات لان ذلك ليس في وسعه ، وإنما كلف طلب ذلك على رجاء الاصابة ، فالحكم ينتقل من اصابة عينها إلى اصابة جهتها ومن جهتها إلى ما يصل اليه التحرى ، كما ان المصلى في السفينة أو على الدابة لا يطلب منه التوجه إلى القبلة حتما الا إذا تيسر له ذلك والا فإلى أية جهة توجهت السفينة أو الدابة والمقصود وجه الله تعالى لقوله : «فاينما تولوا فثم وجه الله» واستقبال السكبة ابتلاء ، فاذا حصل الابتلاء بما في قلبه من رجاء الاصابة ، وحصل المقصود وهو طالب وجه الله سقطت اصابة عين السكبة .

وقال الأولون : ان عمل الرسول في اسارى بدر كان عن اجتهاد من ابي بكر وقد أقره الله عليه ولو كان خطأ ما أقره لأن التقرير على الخطأ خطأ .

ثم المجتهد مأجور وأن أخطأ لقوله عليه السلام : فان أخطأ فله أجر واحد .

وقال بعضهم انه غير مأجور ولكنه معذور كالنائم لا يأثم بترك الصلاة ولكن لا ينال ثواب المصلين .

ويجب على المجتهد أن يعمل بما يؤدي اليه اجتهاده ولا يجب على غيره تقليده فيه لأنه قول غير معصوم فلا يكون حجة واجب الاتباع على أى مسلم . وانما جاز للعامة ذلك لقوله تعالى « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون » وليس فى وسعهم غير التقليد .

مسألة : الاجتهاد لا ينقض باجتهاد آخر ، بمعنى أنه إذا اجتهد الفقيه فى حكم حادثة وحكم فيها بما أدى اليه اجتهاده ثم عرضت له حادثة أخرى مماثلة فأداه اجتهاده إلى حكم يخالف الحكم الأول كان له أن يحكم فيها برأيه الثانى لأن كلا من الرايين نشأ عن اجتهاد مستوف شروطه ، وليس أحدهما بأرجح من الآخر ، لكن ليس له أن ينقض حكمه الاول ويبطله باجتهاده الثانى ، وليس ذلك للمجتهد آخر كذلك لأن نقض الاجتهاد باجتهاد آخر يؤدي إلى اضطراب الأحكام وعدم استقرارها وإلى الا يكون للشئ المحكوم به قوة يستند عليها فى الالتزام وفى هذا حرج ومشقة ، وقد ورد أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قضى فى واقعة بحكم ، ثم قضى فى أخرى مماثلة لها بحكم آخر ولم ينقض ما حكم به أولا ، ولما سئل عن ذلك قال : ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضى ، كما أن أبا بكر رضى الله عنه قضى فى بعض الحوادث بقضاء وخالفه بعده عمر فى مثلها ولم ينقض حكمه . وعلى هذا التقرير ينبغى أن نفهم قول سيدنا عمر فى عهده لأبى موسى الأشعرى حين ولاه القضاء « ولا يمنعك قضاء قضيت به اليوم فراجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشك أن ترجع إلى الحق فان مراجعة الحق خير من التماضى فى الباطل ،

وهذا الامام الشافعى رضى الله عنه رأى كثيراً من الآراء الاجتهادية ثم عدل عنها إلى غيرها لما قام لديه من الدليل ومن ثم كان له مذهبان : قديم وجديد وكذلك كان لكثير من الأئمة رضوان الله عليهم أجمعين . والله تعالى أعلم .

فهرس

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٣	المقدمة	٣٣	التكليف بما فيه مشقة	٦٠	أقسام اللفظ باعتبار
٤	أصول الفقه: تعريفه	٣٧	المحكوم عليه: شروطه		دلالته على معناه
٥	موضوعه	٣٨	الأهلية: أقسامها	٦٠	أقسامه باعتبار ظهور
٦	فائده	٤٣	ما يناسب اطوار الحياة		دلالته
٦	استنباط الأحكام		من تلك الأقسام	٦١	الظاهر وحكمه
	الشرعية: الاستنباط	٤٥	عوارض الأهلية		النص وحكمه
	في عهد الرسول	٤٧	طريق فهم الأحكام	٦٢	المفسر وحكمه
٧	الاستنباط في عهد		من الألفاظ	٦٣	الحكم - الترجيح
	الصحابة والتابعين		أنواع الدلالة		بين هذه الأنواع
٩	تدوين علم الأصول	٤٨	دلالة المنطوق ودلالة	٦٤	أقسامه باعتبار خفاء
١٠	مباحث الأحكام		المفهوم - عبارة النص		دلالته - الخفي
١١	أقسام الحكم	٤٩	إشارة النص	٦٥	المشكل
١٣	أقسام الواجب	٥٠	دلالة النص	٦٦	المجمل
١٥	الحكم الوضعي	٥١	دلالة الاقتضاء	٦٧	المتشابه
١٦	السبب - الشرط	٥١	الترجيح بين أنواع	٧٠	الاجمال والبيان
١٧	المانع		الدلالة	٧١	وجوه الاجمال
	العزيمة والرخصة	٥٣	أنواع الدلالة عند	٧٣	مراتب البيان
٢١	أقسام الرخصة		الشافعية: دلالة المفهوم	٧٤	أنواع البيان
٢٢	حكم الرخصة	٥٤	أنواع مفهوم المخالفة	٧٥	المشترك: تعريفه
٢٤	الحاكم: حسن الأفعال	٥٥	شروط اعتباره		وحكمه
	وقبحها	٥٦	حجته	٧٨	أقسام اللفظ باعتبار
٣٠	المحكوم به: شروطه				استعماله - الحقيقة
٣٠	التكليف بالمستحيل				والمجاز وأقسامهما

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٨٠	عموم اللفظ في معناه المجازي	١١١	الأمر بمجرد الطلب	١٤٣	حجية السنة
٨١	الجمع بين الحقيقة والمجاز	١١٤	الأمر بالشئ - نهى	١٤٦	الشبه التي وردت على السنة ودفعها
٨٢	الصريح والسكنانية	١١٦	عن ضده	١٥٠	نسبتها الى القرآن
٨٣	العام: تعريفه وصيغته	١١٨	والإعادة	١٥٤	أفعال النبي ﷺ
٨٦	أقل الجمع	١١٩	النهى - تعريفه - مقتضاه	١٥٦	الإجماع: تعريفه
٨٧	عموم المقتضى	١٢٢	النهى يقتضى الفساد	١٥٧	حجتيه
٨٨	ورود العام على سبب خاص	١٢٢	النسخ - تعريفه	١٥٩	شروطه
٩٠	خطاب الرسول	١٢٢	دليل جوازه	١٥٩	الاجماع السكوتي
٩١	دلالة العام	١٢٣	دليل وقوعه	١٦٤	القياس
٩٢	حجية العام	١٢٤	محل النسخ	١٦٥	أركانه - حجتيه
٩٣	تخصيص العام	١٢٥	شروطه	١٦٨	شروطه
٩٤	بم يكون التخصيص	١٢٨	أنواع النسخ	١٧١	العلة: شروطها
٩٨	الخاص	١٣٢	الفرق بين النسخ والتخصيص	١٧٤	أقسامها
٩٩	حكم الخاص	١٣٣	أدلة الأحكام	١٧٦	مسالك العلة
١٠٢	تعارض العام والخاص	١٣٣	القرآن المكي والمدني	١٨٠	الاستحسان
١٠٤	المطلق والمقيد	١٣٣	ومميزات كل	١٨٣	شرائع من قبلنا
١٠٨	الأمر: تعريفه	١٣٦	السنة - تعريفها -	١٨٧	المصالح المرسله
١٠٨	موجبه	١٣٦	اقسامها	١٨٩	مذهب الصحابي
١١٠	الأمر بالشئ - بعد النهى عنه	١٣٧	المتواتر وحكمه	١٩١	الاستصحاب
		١٣٧	المشهور وحكمه	١٩٤	العرف
		١٣٧	خبر الآحاد وحكمه	١٩٧	الاجتهاد والتقليد
		١٣٨	شروط العمل بخبر الآحاد	٢٠٢	كل مجتهد مصيب
				٢٠٦	الاجتهاد لا ينقض بمثله