

كِتَاب

كَيْفَ السَّائِرَاتِ

شَرْح

عَوَامِضِ رَوْضَةِ السَّائِرَاتِ

تَأَلَّفَ

الشَّيْخُ الذَّكْتُورُ

مُحَمَّدُ صَدِّقِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ الْبُورْنَوِيِّ

أَبُو الْحَارِثِ الْفَزَيْيِّ

الْمُسْتَشَارُ الشَّرْعِيُّ

الْجُزْءُ الْأَوَّلُ

مُؤَسَّسَةُ الرِّسَالَةِ

نَاشِرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب
كشف السائر
شكر
عوامل من روضة الشاطرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

غاية في كلمة



للطباعة والنشر والتوزيع

وطن الصيطة
شارع حبيش أبو غزالة
بناية المتكبر
هاتف: ٣١٩٠٣٩ - ٨١٥١١٢
فاكس: ٨١٨٦١٥ (٩٦١١)
صندوق بريد: ١١٧٤٦٠
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة للناس

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

ISBN 9953-4-0117-9

Resalah
Publishers

Tel: 319039 - 815112
Fax: (9611) 818615
P.O.Box: 117460
Beirut - Lebanon

Email:
resalah@resalah.com

Web Location:
http://www.resalah.com

حقوق الطبع محفوظة © ٢٠٠٢م. لا يُسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو أي جزء منه. ولا يُسمح باقتباس أي جزء من الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر. ①

رَبِّ يَسَّرَ وَأَعِنَ

التمهيد

الحمد لله الحاكم الأمر القادر، المشرّع لعباده كلّ حكم نافع وزاجر،
والصّلاة والسّلام على سيّدنا ومولانا محمد بن عبد الله النّبي الرّسول الذي
أرسله الله لهداية البشريّة، وأنزل عليه كتاباً هادياً ودليلاً واضحاً ونوراً
مبيناً، وبَيَّن بسنته كلّ مُجْمَلٍ وفسّر بهديه ما غمض من الأوامر.

أما بعد :

فإنّ كتاب « روضة الناظر وجنّة المناظر » لأبي محمد عبد الله بن
أحمد ابن قدامة المقدسي العدوي يُعتبر في مقدّمة المؤلّفات الأصوليّة في
المذهب الحنبلي، ولكن لما كان هذا الكتاب مُختصراً في أكثره من " كتاب
المُستصفي في علم الأصول " للإمام الغزالي فقد تميّز كثير من عباراته
بغموض وإبهام يحتاج معها الكتاب إلى البيان.

ولما كان هذا الكتاب أقرب المراجع إلى أيدي طلاب كليات الشريعة في
المملكة العربيّة السّعوديّة وبخاصّة طلاب جامعة الإمام محمد بن سعود
الإسلاميّة، ولا يستغني عنه طلاب علم الأصول لتوسّطه بين الإيجاز المُخلّ
والإطناب المُملّ، رأيت أن أخدمه بشرح يقربه إلى أذهان الطّلاب، ويفتح
لهم مغاليقه، ويكشف السّتار عن غوامضه. وسمّيته.

« كشف السّاتر شرح غوامض روضة الناظر »

أرجو الله سبحانه أن ينفع به طلاب العلم ومُحبّيه، ويكون لهم عوناً على فهم علم الأصول والعمل بما فيه .

والله أسأل لنا ولطلاب العلم الهداية والفلاح والإخلاص لله في القول والعمل .

إنّه على كلّ شيء قدير وبالإجابة جدير .

بين يدي الكتاب

لم يخلق الله سبحانه وتعالى الناس عبثاً ، ولم يتركهم سُدىً ، بل كلّفهم بعبادته ، وشرّع لكلّ فعل من أفعالهم حكماً يَحْتَصُّ به : من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحتة أو صحّة أو فساد ، إلى غير ذلك من الأحكام الشرعيّة . وبلّغهم ذلك على السنة رسله ، وبهذا أنزل كتبه ، وكان آخر رسل الله وخاتمهم سيّدنا محمّد بن عبد الله عليه صلوات الله وسلامه ، وكان آخر كتبه القرآن الكريم ، وآخر الأديان وأولّها الإسلام العظيم الذي رضيّه الله سبحانه لنا وللشريّة ديناً إلى يوم الدين ، فلا يقبل غيره ولا يرضى ما سواه .

وعلى لسان رسوله ﷺ ، ومن آيات كتابه بيّن سبحانه هذه الأحكام لعباده ليعلّموا ويعملوا ، وجعل سبحانه وتعالى لهذه الأحكام أدلّة وأمارات أقامها لتكون نبراساً يستضيء بها عباده فيعيشوا حياتهم على وفق ما أراد الله عزّ وجلّ لهم .

واستخراج الأحكام من الأدلّة المنصوبة واجب على المكفّين حتى لا يقدموا على عمل أو فعل إلا بعد معرفة حكم الله عزّ وجلّ فيه .

ولمّا كان استخراج أو استنباط الحكم من الدليل لا يستطيعه كلّ مكلف ، كان لا بدّ من وضع قواعد وقوانين خاصّة يسير عليها من يريد الاستنباط

ومعرفة حكم الله تعالى . ولحرص العلماء على خدمة شرع الله وضعوا قواعد كليّة تطبّق في فهم الأحكام من الأدلّة وتستخدم في استنباطها منها ، كما أنّ من يريد الاستنباط يجب أن يكون مؤهّلاً لذلك ، ولهذا وضع العلماء أيضاً قواعد تحدّد صفات ذلك المُستنبط وهو المجتهد .

فهذه الأبحاث والمسائل أطلق عليها العلماء اسم :

« أصول الفقه »

وألفوا في ذلك كتباً كثيرة منها كتاب روضة الناظر الذي نحن بصدد شرحه وفتح مغاليقه إن شاء الله تعالى :

وهذا الشرح المسمّى بـ (كشف السّاتر شرح غوامض روضة الناظر) شرح وسيط بين الإيجاز والإطناب ، أكتفي فيه بشرح عبارة الرّوضة ببيان ما يغمض من معاني مفرداتها لغويّاً واصطلاحياً ، وبيان ما فيها من أحكام أصوليّة ، وبيان أوجه الخلاف وأصحابها وأدلّة كلّ قول — بدون إطناب — وبيان ما رجّحه ابن قدامة رحمه الله ودليله . وقد أضيف ما أغفله ابن قدامة رحمه الله عند الحاجة إلى ذلك . ولكي لا أطيل الكتاب ولا أثقله بالحواشي والهوامش فقد رأيت أن لا أذكر من مصادر الشرح إلا ما لا بدّ منه ، وقد أذكر في نهاية الكتاب المصادر إن شاء الله تعالى .

وسأذكر بإذن الله الآيات ومواضعها من الكتاب الكريم ، والأحاديث

والآثار وتخرّيجها باختصار . وتراجم بعض علماء الأصول الذين قد يرد ذكرهم خلال الشّرح أو يكون ابن قدامة قد ذكرهم فأترجم لكلّ منهم ترجمة مختصرة .

وقد صدرت الشّرح بمقدّمات :

المقدّمة الأولى : أذكر فيها مبادئ علم أصول الفقه .

المقدّمة الثانية : في ذكر نشأة علم الأصول وتطوّره وطرق التّأليف فيه بإيجاز .

المقدّمة الثالثة : في ذكر بعض المصطلحات الأصوليّة والكلاميّة والتي لا بدّ من معرفتها لطالب علم الأصول .

ولما كانت المقدّمة المنطقيّة — التي صدر بها ابن قدامة كتابه تبعاً للغزالي رحمهما الله تعالى — لما كانت غير مفيدة لطلاب هذا العلم وهي في نفس الوقت غير مقرّرة عليهم — وكان ابن قدامة رحمه الله أراد حذفها من كتابه لولا انتشار الكتاب في وقته — أقول : لذلك لن أتطرّق إلى شرحها وإنّما يبدأ الشّرح من أوّل مقاصد الكتاب وهو حقيقة الحكم وأقسامه .

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل .

أولاً : المقدمات

المقدمة الأولى : مبادئ علم أصول الفقه

قالوا قديماً :

إنّ مبادئ كلّ علمٍ عشره

الحدّ والموضوع ثمّ الثّمرة

وفضله ونسبة والواضع

الاسم ، الاستمداد ، حكم الشّارع

مسائل . والبعضُ بالبعضِ اكتفى

ومن درى الجميعَ حاز الشّرفا

المبدأ الأوّل : الحد . ومعناه : التّعريف .

معنى علم أصول الفقه وحده .

نظر العلماء إلى كلمة « أصول الفقه » من ناحيتين :

الأولى : من حيث كونها مركّبة من كلمتين : أصول ، والفقه ، ثمّ

أضيفت إحدى الكلمتين للأخرى ، وهذا ما يسمّى : بالتركيب الإضافي .

ولا يفهم معنى الكلمتين معاً إلا بعد معرفة معنى كلّ كلمة منهما على

انفرادها ، وهذا ما يسمّى بتعريف « أصول الفقه » بالمعنى الإضافي . أي

قبل جعل هذه الكلمة - أصول الفقه - علماً ولقباً على هذا العلم المعروف .

فنحن إذا نظرنا إلى أنّ هذه الكلمة - أصول الفقه - مركّبة من جزأين تركيباً إضافياً - وإذا كان الاسم مركّباً - فلا يمكن معرفة معناه إلا بعد معرفة معنى جزأيه .

١ - كلمة « أصول » ماذا تعني ؟

أ : في اللّغة هي جمع أصل . ومعنى كلمة « الأصل » في اللّغة : أساس الشّيء^(١) ، وما يُبنى عليه غيره سواءً أكان الابتداء حسياً أم عقلياً أم عرفياً . فالحسّي كابتداء السّقف على الجدار أو البيت على الأساس . والعقلي : كابتداء الحكم على الدليل . والعرفي : كبناء المجاز على الحقيقة : في عُرف البلاغيين .

وقيل : الأصل : هو المحتاج إليه ، والفرع : المحتاج^(٢) . وقيل : أصل الشّيء ما منه الشّيء .

وأما معنى كلمة « أصل » في اصطلاح الأصوليين فتُطلق على عدّة معان :

١- الأصل : بمعنى الدليل : يُقال : الأصل في هذه المسألة : الكتاب والسنة .

(١) معجم مقاييس اللّغة مادّة أصل ١ / ١٠٩ .

(٢) كشّاف اصطلاحات الفنون ج ١ ص ١٢٢ بتصرّف ، الكلّيات ص ١٢٢ .

أي دليلها .

٢- الأصل : بمعنى - القاعدة الكلّية - وهي قضية كلّية من حيث اشتمالها بالقوّة على جزئيات موضوعها . وقد يُقال : القاعدة المستمرة والمُستصحب . مثالها : إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل . أي القاعدة .

٣- الأصل : بمعنى : الرَّاجح أي السّابق إلى الدّهن . كما يُقال : الأصل في الكلام الحقيقة . الأصل : بقاء ما كان على ما كان .

٤- الأصل : بمعنى الصّورة المقيس عليها . كما يُقال : الخمر أصل التّبئذ في الحرمة . أي حرّم التّبئذ قياساً على الخمر ، فالخمر أصل والتّبئذ فرع .

٥- الأصل : المحتاج إليه . والفرع : المحتاج . مثاله : الأصل في الحيوان الغذاء .

٦- الأصل : المستصحب . الأصل بقاء ما كان على ما كان . وغيرها من المعاني^(١) .

والمعنى الأكثر استعمالاً وهو الرَّاجح عند الأصوليين لكلمة الأصل : هو الدليل .

(١) ينظر في معاني كلمة الأصل : الكلّيات لأبي البقاء أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي المتوفى سنة ١٠٩٤ ، ص ١٢٢ فما بعدها .

٢- كلمة « الفقه » في اللغة : تدلّ على إدراك الشّيء والعلم به ، تقول : فقّهت الحديث أفقهه . وكلّ علمٍ بشيء فهو فقه . ثمّ اختصّ بذلك علم الشريعة .

قال تعالى : ﴿ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾^(١) .
وقال سبحانه : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ، وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾^(٢) . أي لا تفهمون .

والفقه أيضاً : فهم غرض المتكلّم من كلامه^(٣) . سواء كان دقيقاً أم غير دقيق .

وأما معنى كلمة فقه في الاصطلاح الفقهي : فالفقه (هو العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة المكتسب من الأدلّة التفصيليّة) أو (هو معرفة الأحكام الشرعيّة الثابتة لأفعال المكلفين التي طريقها الاجتهاد) . وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد ، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمّل . ولهذا لا يجوز أن يسمّى الله عزّ وجلّ فقيهاً ؛ لأنّه ﴿ لَا تَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ ﴾^(٤) .

(١) الآية ٧٨ من سورة النساء .

(٢) الآية ٤٤ من سورة الإسراء .

(٣) تعريفات الجرجاني ص ١٧٥ .

(٤) الآية ٥ من سورة آل عمران .

ومن هنا نعلم أنّ معنى أصول الفقه بهذا الاعتبار هو (أدلة الأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين) .

وتكون إضافة الفقه إلى الأصول من إضافة الشيء إلى ما يؤخذ منه؛ فإنّ الأحكام الشرعية مأخوذة من أدلتها .

الناحية الثانية : هي تعريف أصول الفقه بمعناه اللقبى . أي بعد جعله علماً وعنواناً على هذا الفنّ المخصوص ، ومميّزاً لهذا العلم عن غيره من العلوم ، فقد أصبحت كلمة : « أصول الفقه » كلمة مفردة لا يدلّ جزؤها على جزء معناها ، فكلمة « أصول » وحدها لا تدلّ على شيء ، وكلمة « الفقه » وحدها لا تفيد شيئاً كذلك ، كما لو سمّيت شخصاً (عبد الله) فلا تدلّ كلمة عبد على جزء الشخص ، ولا لفظ الجلالة على جزء منه آخر وأما مجموع اللفظتين فهو يدلّ على ذات الشخص . وكذلك كلمة أصول الفقه أما مجموع اللفظتين فهو يدلّ على (القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة)^(١) .

وقد ورد عن الأصوليين لهذا العلم تعاريف عدة ، وهي وإن اختلفت ألفاظها فالمعاني منها متقاربة ، فمن تعاريف هذا العلم قولهم : علم أصول الفقه هو : (إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام

(١) الكوكب المنير ج ١ ص ٤٤ .

الشَّرعيَّة الفرعيَّة عن أدلتها التَّفصيليَّة) .

وقيل : هو (العلم بالقواعد التي يُتوصَّل بها إلى استنباط الأحكام الشَّرعيَّة الفرعيَّة عن أدلتها التَّفصيليَّة)^(١) . ومن التَّعريفات الرَّاجحة عند الأصوليين قولهم : إن علم أصول الفقه هو (معرفة أدلَّة الفقه إجمالاً ، وكيفيَّة الاستفادة منها ، وحال المستفيد)^(٢) . وعلى هذا فتكون كلمة أصول الفقه بهذا المعنى مُضمَّنةً معارف ثلاثاً هي :

- ١ . معرفة أدلَّة الفقه الإجماليَّة .
- ٢ . معرفة كيفيَّة الاستفادة منها .
- ٣ . معرفة حال المستفيد .

شرح تعريف أصول الفقه بالمعنى اللَّقبى وبيان محترزاته :

المعرفة : المراد بها هنا العلم والتَّصديق - لا مجرد التَّصوُّر - لأنَّها تعلَّقت بالتَّسبُّب ولم تتعلَّق بالمفرد . ولفظ المعرفة جنس في التَّعريف ، يشمل معرفة الأدلَّة ومعرفة الأحكام ومعرفة غيرهما من المعارف والعلوم ، فبإضافة المعرفة إلى الأدلَّة يخرج معرفة غيرها .

(١) ينظر إرشاد الفحول للشَّوكاني محمَّد بن علي ، أبو علي بدر الدَّين ج ١ ص ٤٨ .

(٢) هذا تعريف القاضي عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي الشَّافعي المتوفى سنة ٦٨٥ على الخلاف .

الأدلة : جمع دليل ، والدليل في اللغة هو المرشد وما به الإرشاد . وأمّا في الاصطلاح : فالدليل (ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر) وهذا خاصّ بالدليل القطعي . والظنّي يسمى : أمارة . وقيل : الدليل (هو ما يُوصل إلى المطلوب قطعاً أو ظناً) . وهذا الإطلاق هو الغالب حيث يشمل الدليل القطعي والظنّي . أو هو : (ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري)^(١) .

وإضافة الفقه إلى الأدلة : يخرج أدلة غير الفقه من العلوم ، وجيء بالأدلة جمعاً ليفيد العموم ، فيكون معناه جميع أدلة الفقه المتفق عليها والمختلف فيها ، لا بعضها .

س : ما المقصود من معرفة أدلة الفقه ؟

المقصود من معرفة أدلة الفقه : معرفة الأحوال المتعلقة بهذه الأدلة . مثل أن يعرف أنّ القرآن كلام الله وهو سيّد الأدلة وأساسها وكلّ الأدلة مرجعها إليه ، ويعرف أنّ الإجماع يفيد الحكم قطعاً أو ظناً . وأنّ القياس يثبت الحكم ظناً ، وهكذا .

وليس المراد من معرفة الأدلة تصوّرها - أي تعريفها وبيان حدّها فقط -

(١) هذا تعريف القاضي عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي الشافعي المتوفى سنة

بل المراد من معرفة الأدلة التصديق بأحوالها ؛ لأنّ تصوّرات الأدلة ليست من مقاصد علم الأصول ، وإنّما هي من المبادئ التّصوّريّة .

وبإضافة الأدلة إلى الفقه يخرج معرفة غير الأدلة كمعرفة الأحكام .

وبإضافة المعرفة إلى الأدلة : يخرج معرفة غير الأدلة كمعرفة المسائل والأحكام مثلاً .

إجمالاً : حال من الأدلة ، والأدلة نوعان : أدلة إجمالية - أي أدلة كليّة - وهذه مجال بحثها في علم أصول الفقه . وأدلة تفصيليّة جزئية ومجال بحثها علم الفقه وعلم الخلاف^(١) . فذكرُ الإجمال هنا احتراز عن التفصيل هناك .

وكيفيّة الاستفادة منها : معطوف على أدلة - أي ومعرفة كيفيّة الاستفادة منها ، أي كيفيّة استنباط الأحكام من الأدلة . وذلك راجع إلى معرفة شرائط الاستدلال . كتقديم النصّ على الظاهر ، والمتواتر على الأحاد .

فلا بدّ من معرفة تعارض الأدلة ، ومعرفة الأسباب التي يترجّح بها بعض الأدلة على بعض .

(١) فمثلاً الأصولي يبحث في السنّة عموماً من حيث ثبوتها وحجّيتها وأنواعها وحكم كلّ منها ، والفقيه يبحث في حديث أو خبر مخصوص من حيث ثبوتها ودرجتها ودلالاتها على الحكم المطلوب للفعل .

وحال المستفيد : معطوف على « أدلة ». أي ومعرفة حال المستفيد ، والمراد بالمستفيد طالب حكم الله تعالى ، فيدخل فيه المجتهد قصداً والمقلد تبعاً .

فعلم أصول الفقه يبحث فيه أيضاً عن الشّروط التي يجب توفرها في المجتهد وفي التقليد وأحكامه .

مقارنة بين تعريفي علم أصول الفقه

من خلال شرح التعريفين تظهر لنا ثلاثة فروق بينهما :

الفرق الأوّل : أنّ أصول الفقه باعتباره مركّباً إضافياً هو لفظ مركّب من كلمتين هما : أصول ، وفقه . وباعتباره علماً ولقباً هو لفظ مُفرد وهذا فرق لفظي .

الفرق الثّاني : إنّ أصول الفقه باعتباره مركّباً إضافياً معناه مفرد وهو أدلّة الفقه وأمّا باعتباره علماً فمعناه مركّب من معارف ثلاثٍ هي : الأدلّة ، وطرق الاستنباط ، وحال المُستنبط .

الفرق الثّالث : إنّ أصول الفقه باعتباره علماً هو نفس العلم ؛ لأنّ علم أصول الفقه ما هو إلا معرفة أدلّة الفقه وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد .

وأما أصول الفقه باعتباره مركّباً إضافياً فهو موصل إلى العلم ؛ لأنّ معناه

أدلة الفقه . والأدلة تقع موضوعاً في مسائل الأصول ، وفهم الموضوع يُوصل إلى فهم المسألة ، لأنّ العلم ما هو إلا مسائل . وهذا الفرقان يعودان إلى المعنى .

المبدأ الثاني : موضوع علم أصول الفقه :

المراد بموضوع العلم هو الشّيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته . ولكلّ موضوع من موضوعات العلوم مسائل يبحث عنها فيه .

فما موضوع علم أصول الفقه ؟ وما هي مسائله التي يبحثها الأصولي فيه ؟ علم أصول الفقه موضوعه الرئيسي : الأدلة الموصلة إلى الفقه من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ونحوها ، والأحكام التي يمكن أن تستنبط من هذه الأدلة كالإيجاب والتّحريم وغيرهما ، ثمّ كيفية الاستدلال بتلك الأدلة على تلك الأحكام ، أي طرق الاستدلال والاستنباط . ومعرفة هذه الأشياء وما يعرض لكلّ منها : كمعرفة حجّية الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها ، ومعرفة ما يقدّم من الأدلة وما يؤخّر ، ومعرفة النّاسخ والمنسوخ ، والمطلق والمقيّد ، والمجمل والمفسّر ، ودلالات الألفاظ كالأمر والنهي ، ثمّ التّرجيح بين الأدلة ، وغير ذلك ، هي مسائل هذا العلم وهو المبدأ الثالث من مبادئ العلوم .

وأما موضوع علم الفقه : فهو أفعال العباد من حيث تعلق الأحكام الشرعية بها .

ومسائله معرفة أحكامها من واجب وحرام ومُستحبّ ومكروه ومُباح^(١) .
فالقرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع الصحيح والقياس ، وغيرها أدلة إجمالية ، فهي مجال بحث الأصولي من حيث إثبات الأحكام الكلية لها كالوجوب والحرمة والتدب وغيرها وما يتصل بها من بحوث تتعلق بمن حكم بها والمحكوم عليه بها والأحكام المحكوم فيها .

مقارنة بين موضوع علم الفقه وعلم أصول الفقه

رأينا أنّ موضوع علم أصول الفقه هو الدليل الشرعي والحكم الشرعي وكيفية استنباط الحكم من الدليل . وأما موضوع علم الفقه فهو - كما عرفنا - أفعال المكلفين من حيث ما يثبت لكلّ منها من حكم شرعي تفصيلي .

فالأصولي يبحث - مثلاً - في الأوامر الواردة في الكتاب والسنة كي يتوصّل إلى الحكم العامّ الذي تدلّ عليه بقطع النظر عن المسائل التي ورد فيها الأمر ، فبالبحث يظهر له أنّ الأمر إذا تجرّد عن الصّوراف يدلّ عن وجوب المأمور به ، فيضع قاعدة تقول : الأمر المجرّد يدلّ على الوجوب

(١) الكوكب المنير بتصرف ج ١ ص ٣٦ .

قطعاً، ويبحث في النّواهي كذلك ، وفي صيغ العموم وغيرها ثم يضع القاعدة الملائمة .

وأما الفقيه فإنّه إذا أراد معرفة حكم من الأحكام الجزئية أخذ هذه القواعد الأصولية وطبقها على الأدلة الجزئية : ليصل بذلك إلى ما تدلّ عليه من الأحكام الشرعية ليحكم بها على أفعال المكلفين .

فمثلاً : إذا أراد استنباط حكم الصّلاة فإنّه يبحث في الأدلة التفصيلية المتعلقة بالصّلاة من الكتاب والسنة فيجد قول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ فينظر في هذا الدليل الجزئي فيجد فيه الأمر بإقامة الصّلاة مجرداً عن أي صارف ، ففي هذه الحالة يستخدم القاعدة الأصولية المبيّنة لحكم الأمر التي تقول : الأمر المجرد يدلّ على الوجوب ، فيرى أنّ لفظ أقيموا أمرٌ مجرد يدلّ على الوجوب قطعاً فيحكم حينئذ على الصّلاة بالوجوب فيقول : الصّلاة واجبة . والدليل قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ . وهكذا .

أو يقول : أقيموا الصّلاة أمرٌ مجرد والأمر المجرد يدلّ على الوجوب فبحذف المكرر ينتج أقيموا الصّلاة يدلّ على الوجوب .

المبدأ الرابع : الغاية من دراسة علم أصول الفقه وثمرته .

معرفة أحكام الله تعالى والعمل بها ، لأنّ ذلك مُوصل إلى العلم ، وبالعلم

يتمكّن المتّصف به من العمل الموصول إلى خيري الدّنيا والآخرة .
وأما الغاية من علم الفقه فهي تطبيق الأحكام الشّرعيّة على أفعال العباد
وأقوالهم .

المبدأ الخامس : فضل علم أصول الفقه .

والمبدأ السّادس : فوائد دراسة علم أصول الفقه .

يُعتبر علم أصول الفقه من أشرف العلوم وأفضلها وأجلّها قدراً وأعظمها
نفعاً كيف لا وهو العلم الذي من حازه نال خيري الدّنيا والآخرة إذا صاحب
ذلك تطبيق عملي سليم ونيّة لله خالصة وقد قال ﷺ : « مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ
خَيْراً يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ »^(١) وَمَنْ أَفْقَهُ فِي دِينِ اللهِ مِمَّنْ يَسْتَنْبِطُ الْأَحْكَامَ
الشّرعيّة من أدلّتها الشّرعيّة ويطبّقها على أفعال العباد ؟ ولدراسة علم
أصول الفقه من الفوائد العظيمة الكثير ، ومن أهمّ هذه الفوائد :

- ١- العلم بأحكام الله تعالى أو الظنّ بها ، ذلك العلم الموصول إلى رضا
الله وجنّته إذا صحبه تطبيق عملي سليم لأحكام الله على حياتنا وسلوكنا .
- ٢- يعطينا القدرة على استنباط الأحكام الفقهية من أدلّتها التفصيليّة ،
ويعطينا القدرة على الموازنة بين أدلّة السّابقين من الأئمة ، لتطمئنّ النفوس
إلى ما قلّدت فيه من أحكام .

(١) الحديث متّفق عليه .

٣- كما أنّ الحاجة ماسّة لهذا العلم خاصّة في هذا العصر لكثرة المُستجدّات التي يحتاج كلّ منها إلى إظهار حكم الله عزّ وجلّ فيه .

٤- وهو من أبعد العلوم أثراً في تكوين العقليّة الفقهية القادرة على الدّرس والفحص والاستنباط السّليم . فبه نستطيع أن نفهم ما ورثنا من ثروة فقهية حافلة ، وتعرّف مناهج الأئمّة في الاستنباط فضلاً عن التّعرف على حكم كلّ جديد دون أن نضلّ الطّريق ؛ لأنّ علم الأصول أوضح لنا أنّ لله تعالى في كلّ واقعة حكماً ، وقد نصّ على أحكام بعض الوقائع وترك كثيراً منها دون نصّ عليها مُكتفياً بنصب الأمارات والدلائل .

٥- كما أنّ علم أصول الفقه من أكبر الوسائل لحفظ الدّين وصون أدلّته عن شبه وتضليل الملحدين والمنحرفين والمشكّكين ، وهو من ألزم العلوم للدّعاة والمرشدين .

٦- كما أنّ دراسة علم أصول الفقه تُعين على فهم سائر العلوم الأخرى كالتفسير والحديث والفقه ، فإنّه يحقّق في الدّارس قوّة الإدراك لحقائق هذه العلوم والكشف عن كنوزها وكيفية النّظر فيها والاستفادة منها .

وهو مع ذلك وسيلة إلى العلم بالأحكام الشرعيّة فهو لا يُدرّس لذاته على أنّه غاية . فهو المنهاج القويم لفهم العلوم المختلفة .

المبدأ السّابع : استمداد علم أصول الفقه .

يُستمدّ علم أصول الفقه من ثلاثة علوم :

١- من اللّغة العربيّة : ووجه الاستمداد منها : أنّ الأدلّة من الكتاب والسّنّة عربيّة والاستدلال بها يتوقّف على معرفة اللّغة : إنّ كان من حيث مدلول الألفاظ ومعانيها فعلم اللّغة . وإن كان من حيث أحكام التّركيب فعلم النّحو . أو من حيث أحكام بنية الكلمة فعلم التّصريف . أو من حيث معرفة الحقيقة والمجاز ومطابقة مقتضى الحال والعموم والخصوص والأوامر والنّواهي والإطلاق والتّقييد والمنطوق والمفهوم فعلم البلاغة .

٢- من أصول الدّين - علم التّوحيد - ؛ لأنّ ثبوت حجّية الأدلّة يتوقّف على معرفة الله سبحانه وتعالى بصفاته ، وصدق رسوله ﷺ فيما جاء به عنه ، ويتوقّف صدقه على دلالة المعجزة .

٣- من تصوّر الأحكام الشرعيّة ؛ لأنّ المكلف إذا لم يتصوّر تلك الأحكام ويُدرك معانيها لم يتمكّن من إثباتها وأو نفيها ؛ لأنّ الحكم على الشّيء فرع عن تصوّره .

المبدأ الثامن : نسبة علم الأصول إلى غيره من العلوم .

فبالنسبة لعلم التّوحيد فعلم الأصول فرع عنه ، ولعلم الفقه أساسه وأصله ، ولباقي العلوم المباينة .

المبدأ التاسع : حكم تعلّم علم أصول الفقه :

تعلّم علم أصول الفقه لسائر المشتغلين بالعلوم الشرعيّة واجب على الكفاية ، أمّا إذا وصل الإنسان إلى درجة الاجتهاد فعلم أصول الفقه بالنسبة إليه واجب عيني .

المبدأ العاشر : وضع علم أصول الفقه وتدوينه :

ليس لعلم أصول الفقه واضع محدّد أو مخترع معيّن ، وذلك لأنّ قواعد الأصول منذ عهد الرسول ﷺ كانت مقرّرة في الأذهان من خلال فهم اللّغة ومعرفة أسباب النزول وفهم أسرار الشّرع وحكمه ، وإن لم تكن مدوّنة في كتاب .

وأول مدوّن وصل إلينا في علم أصول الفقه هو كتاب « الرّسالة » للإمام الجليل محمّد بن إدريس الشّافعي رحمه الله ورضي عنه ، المتوفّي سنة ٢٠٤ هـ .

المقدّمة الثّانية :

نشأة علم أصول الفقه ، وتدوينه وتطوّره ، وطرق التّأليف فيه .
علم أصول الفقه من العلوم التي ظهرت في أواخر القرن الثّاني الهجري
وأما قبل ذلك :

ففي زمن رسول الله ﷺ كانت الأحكام تؤخذ عنه - عليه الصّلاة
والسّلام - ممّا يُوحى إليه من القرآن الكريم ، وممّا يبيّن عليه الصّلاة
والسّلام من سنّته بقوله أو فعله أو تقريره ، من غير احتياج إلى أصول
وقواعد في ذلك .

ولكن هل كان رسول الله ﷺ يجتهد في المسائل التي لم ينزل بها وحي
من عند الله ؟

هذه المسألة فيها خلاف بين الأئمة :

والأرجح أنّه عليه الصّلاة والسّلام كان يجتهد في بعض المسائل التي لم
يرد الوحي بها ، ثم ينزل الوحي بعد ذلك بإثبات الحكم وتقريره أو تعديله
ببيان وجه الصّواب فيه .

وأما صحابة رسول الله ﷺ ورضي عنه فإنّهم كانوا في حياته يعرضون
عليه مشاكلهم والحوادث التي تطرأ عليهم ، فيجد عليه الصّلاة والسّلام
حلولاً لها فيما ينزل عليه من الوحي ، أو يجتهد فيها ، على القول بجواز ذلك .

وأما إذا كان الصّحابي أو الصّحابة بعيدين عن رسول الله ﷺ فقد كانوا

يجدون حلولاً لما يجدُ عليهم من وقائع ، إمّا وصل إليهم من كتاب الله عزّ وجلّ ، وإمّا من سنّته عليه الصّلاة والسّلام . وإمّا يجتهدون بأرائهم ضمّن عمومات ما فهموه من كتاب الله عزّ وجلّ ومن سنّة رسوله ﷺ ثم يعرضون ذلك على رسول الله ﷺ فما كان من صواب أقرّه ، وما كان على غير ذلك نبّه على وجه الصّواب فيه .

وعلى ذلك فقد كانت أدلّة الأحكام في عهد رسول الله ﷺ : الكتاب والسنّة وقليل من الاجتهاد فيما لم يرد فيه نصّ عن الله عزّ وجلّ أو سنّة عن رسوله ﷺ .

ولمّا لحق رسول الله ﷺ بالرّفيق الأعلى قام كبار الصّحابة من بعده بمنصب الإفتاء والقضاء والحكم بين الناس ، وكان هؤلاء رضي الله عنهم على علم تامّ باللّغة العربيّة التي بها نزل القرآن وبها جاءت السنّة النّبويّة ، وكانوا على معرفة كاملة بأسباب نزول الآيات وورود الأحاديث ، وكانوا على بصيرة نافذة بأسرار التّشريع ومقاصده ومراميه وحكمه ؛ وذلك بصحبتهم لرسول الله ﷺ ومعاشتهم له مدّة حياته ، زيادة على ما اختصّوا به من صفاء الخاطر وحدّة الذّهن وجودة الفهم ، وتمام الإخلاص ، فلم يكونوا بحاجة إلى تعرّف القواعد التي تستخدم في استنباط الأحكام من مصادرها الشرعيّة ، وإن كانت تلك القواعد مقرّرة في أذهانهم ، مركوزة في قرائحهم .

فعندما كانوا يريدون الوقوف على حكم من الأحكام التي يحتاجون إليها في شأن من شؤونهم الدنيّة أو الدنيويّة لجأوا مباشرة إلى كتاب الله

تعالى ، فإن لم يجدوا فيه حاجتهم انتقلوا إلى سنّة رسول الله ﷺ ، فإن لم يجدوا فيها حاجتهم اجتهدوا ، وبجثوا عن الأشباه والأمثال ، وأحقوا الشّبيهه بشبيهه ، والمثيل بمثيله ، وسووا بينهما في الحكم .

فإن لم يجدوا للمسألة التي يريدون الوقوف عليها وعلى حكمها شبيهاً أو مثيلاً اجتهدوا واستنبطوا لها الحكم المناسب الذي يحقق المصلحة ، واضعين نُصب أعينهم المصالح التي راعتها الشريعة في تشريع الأحكام .
وفي المسائل الاجتهاديّة قد تتفق أنظارهم جميعاً على الحكم أو لا تتفق .
فما اتفقوا عليه كان نواة الإجماع ودليله .

ففي هذه المرحلة — أي عهد الصّحابة رضوان الله عليهم — بعد رسول الله ﷺ وُجدَ دليل آخر من أدلّة الأحكام هو الإجماع ، مع الكتاب والسّنّة والقياس الاجتهادي .

وعلى هَدْيِ الصّحابة ونهجهم سار المجتهدون من كبار التابعين كسعيد ابن المسيّب^(١) ، وعروة بن الزبير^(٢) ، وخارجة بن زيد^(٣) ، وإبراهيم

(١) سعيد بن المسيّب بن حزن المخزومي القرشي رأس علماء التابعين توفي سنة ٩٣ بالمدينة وهو أحد الفقهاء السبعة الذين نشروا الفقه والفتوى والعلم والحديث .

(٢) عروة بن الزبير بن العوام الأسدي تفقه على خالته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وعن أبيها توفي سنة ٥٩٤ .

(٣) خارجة بن زيد بن ثابت أحد الفقهاء السبعة توفي سنة ١٠٠هـ .

النّخعي^(١)، وغيرهم.

أسباب التدوين :

لما انقضى الزّمن الأوّل وذهب الصّدر الأوّل من الصّحابة والتّابعين جدّت أمور لم تكن موجودة من قبل ، منها :

- اختلاط العرب بغيرهم من الأعاجم اختلاطاً أدّى إلى ضعف العربيّة حتى لم تعد سليقة كما كانت من قبل .

- ومنها : كثرة الحوادث وتعدّد الوقائع التي تحتاج إلى إبداء الرّأي فيها من المجتهدين .

- ومنها : كثرة المجتهدين وتنوّع طرائقهم في الاجتهاد واستنباط الأحكام ، وسلوك كلّ منهم طريقاً يؤدّي إلى ما استقرّ في نفسه أنّه الحقّ .

- ومنها : وجود الفرق المختلفة في الأمّة ، وكلّ فرقة تدّعي أنّها على الحقّ وتضللّ أو تُفسّق أو تُكفّر غيرها .

- ومن أهمّهما : افتراق الفقهاء إلى مدرستين : مدرسة أهل العراق : وهي مدرسة أهل الرّأي ، ومدرسة أهل الحجاز وهي مدرسة أهل الحديث ، أو مدرسة الكوفيين ومدرسة المدنيّين . وكلّ منهم يتعصّب لمدرسته وينظر

(١) إبراهيم بن يزيد بن قيس النّخعي الكوفي الفقيه شيخ أبي حنيفة حماد بن أبي سلمان ، توفي سنة ٥٩٦ هـ .

ويجادل عنها وعن آراء فقهاؤها ومجتهديها^(١).

كلّ ذلك وغيره دعا الفقهاء والمجتهدين إلى تحصيل القواعد والقوانين التي تُتخذ أساساً لاستنباط الأحكام من الأدلّة الشرعيّة ، والتي يجب اعتبارها موازين دقيقة لا ينبغي الخروج عليها ؛ لينضبط الاجتهاد ويحصل الاطمئنان من السير مع الأهواء والأغراض .

وقد استعانوا في تحصيل هذه القواعد والقوانين باستقراء الاستعمالات الشرعيّة والأساليب العربيّة ، ثم دَوّنوا تلك القواعد وجعلوها علماً مستقلاً سمّوه « علم أصول الفقه » .

مَنْ أَوَّلَ مَنْ دَوَّنَ وَكَتَبَ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ ؟

أَوَّلَ تَدْوِينِ وَصَلَ إِلَيْنَا مَجْمُوعًا مُسْتَقْلَمًا مَرْتَبًا هُوَ كِتَابُ « الرَّسَالَةِ الْأَصُولِيَّةِ » الَّتِي وَضَعَهَا الْإِمَامُ الْجَلِيلُ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ الشَّافِعِيَّ الْمَتَوْفَى سَنَةَ ٢٠٤ هـ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . وَالَّتِي رَوَاهَا عَنْهُ الرَّبِيعُ الْمُرَادِيُّ^(٢) .

وَقَدْ كَتَبَ هَذِهِ الرَّسَالَةَ بِنَاءً عَلَى طَلَبٍ مِنَ الْإِمَامِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ

(١) ينظر في تفصيل ذلك إلى كتاب الفقه السّامي للحجوي الجزء الأوّل ص ٢٠٦ فما بعدها .

(٢) الرّبيع بن سليمان بن عبد الجبّار بن كامل المرادي بالولاء المصري أبو محمد صاحب الإمام الشافعي وتلميذه وراوي كتبه وكاتب رسالته . ولد بمصر سنة ١٧٤ ومات بها سنة ٢٧٠ هـ الأعلام ج٢ ص ١٤ .

المحدّث المشهور المتوفى سنة ١٩٨٥هـ. لتكون نبراساً يسير على هديه المجتهدون في استنباط الأحكام ، وكان السّبب في وضعها الصّراع الفقهي بين مدرسة أهل الرّأي وأهل الحديث .

وقد تكلم الشّافعي رحمه الله تعالى في هذه الرّسالة عن : القرآن وبيانه ، والسّنة ومقامها بالنّسبة للقرآن ، ويبيّن أنّ السّنة مفروضة الاتّباع بأمر القرآن .

وتكلم عن النّاسخ والمنسوخ ، وعلل الأحاديث ، والاحتجاج بخبر الواحد ، والإجماع ، والقياس ، والاستحسان ، وما يجوز الخلاف فيه وما لا يجوز .

وبهذا يكون الإمام الشّافعي أوّل من دوّن مناهج للاستنباط وقواعده ، وإن لم يكن هو أوّل من وضع هذه المناهج ؛ لأنّها كانت مقرّرة قبله . فقد كان لكلّ إمام من الأئمة منهجه الخاصّ في الاجتهاد ، وبناءً على قواعد استخلصها بالبحث في مصادر الشّريعة .

ثمّ تتابع العلماء على التّأليف في هذا العلم وحققوا قواعده ، وأكثروا من البحث فيه ما بين مسهب وموجز ، وإن كان الجميع متّفقين على أنّ الغرض من هذا العلم إنّما هو التّوصّل إلى استنباط الأحكام العمليّة من الأدلّة الشرعيّة ، فيكون هناك حكم ودليل للحكم ، واستنباط من الدليل ، ومستنبط للحكم من الدليل .

فنظّموا أبحاثهم في الأمور الأربعة التّالية :

١- الأحكام الشرعيّة : كالوجوب والحرمة والكراهة والنّدب والإباحة وغيرها .

٢- الأدلّة الشرعيّة : وهي الكتاب والسّنّة، وغيرهما من الأدلّة المتفق عليها أو المختلف فيها .

٣- طرق استنباط الأحكام من الأدلّة، وهي وجوه دلالة الأدلّة على الأحكام .

٤- المستنبط وهو المجتهد وصفاته وما يتّصل به من التّقليد وأحكامه .

أشهر الطّرق في تأليف كتب علم أصول الفقه ، قديماً وحديثاً .
 لم يتّفق المؤلّفون في علم أصول الفقه على الطّريق التي يسلكونها في
 أبحاثهم الأصوليّة ؛ لتفرّق أقطارهم واختلاف اتّجاهاتهم ومناهجهم ،
 وعصورهم .

فنشأ عن ذلك طرق :

الطّريقة الأولى : وتسمّى طريقة المتكلّمين ؛ لأنّ أكثر من ألف على هذه
 الطّريقة كانوا من المعتزلة ومن علماء الكلام . وتسمّى أيضاً طريقة
 الشّافعيّة - ليس لأنّ الشّافعي كتب عليها رسالته - بل لأنّ أكثر وأول من
 كتب فيها هم علماء الشّافعيّة ، وأمّا رسالة الشّافعي فهي نسيج وحدها في
 عرض مباحث أصول الفقه ، ومع الأسف لم نجد في عصرنا أو في عصور
 سابقة من اعتنى بتدريسها في معاهد العلم الشرعي وكلياته بل تذكر -
 فقط - حينما يُشار إلى أول من دوّن هذا العلم . وإلا فالعودة إلى دراستها
 وتدريسها عودة إلى المنبع الصّافي قبل أن يشوبه الزّبد .

مميزات طريقة المتكلّمين :

١- تمتاز هذه الطّريقة بتقرير القواعد الأصوليّة حسبما تدلّ على الدلائل
 والبراهين ، وما يؤدّي إليه الدليل العقلي أو اللّغوي - بقطع النّظر عن
 الفروع الفقهيّة المذهبيّة المتعلّقة بهذه القواعد . فما أيّدته الدلائل وقام
 عليه البرهان من القواعد أثبتوه ، وما خالف ذلك نفوه من غير تعصّب

لمذهب معيّن ، ولا التفات إلى موافقتها للفروع الفقهيّة المنقولة عن الأئمة أو مخالفتها في كثير من الأحيان .

وبذلك كانت أصولهم طريقاً للاستنباط ، وحاكمة على الفروع الفقهيّة ، ولهذا لم يذكروا في كتبهم شيئاً من الفروع إلا ما كان على سبيل الإيضاح والتمثيل .

وقد كتب على هذه الطّريقة علماء الشّافعيّة والمالكيّة والحنابليّة .

٢- القواعد الأصوليّة في هذه الطّريقة تدرس دراسة عميقة فاحصة تستهدف تقريرها وإثباتها ؛ لتحكم الفروع الفقهيّة ، ولتكون أساساً لاستنباطها ، فهي طريقة نظريّة بحتة .

ما يؤخذ على هذه الطّريقة :

ولكنّ ممّا أخذ على هذه الطّريقة :

١- إنّ المؤلّفين فيها تناولوا بالبحث مواضع كلاميّة دخلت عن طريق المعتزلة كالتبحيح والتّحسين ، ووجوب شكر المنعم ، وعصمة الأنبياء ، وأصول اللّغات ، وغير ذلك من المباحث الكلاميّة أو المنطقيّة أو الجدليّة ممّا أفسد علم الأصول وأورثه التّعقيد والغموض .

٢- ولأنّ دراسة علم الأصول على هذه الطّريقة دراسة نظريّة بحتة ، أصبح العالم الأصولي يحفظ القواعد وينظر عنها ولا يربطها بالفروع الفقهيّة المختلفة فانفصل علم أصول الفقه عن علم الفقه وأصبح الأصولي ليس

فقيهاً ، والفقيه ليس أصولياً ، وصارت دراسة علم الأصول غاية في ذاتها لا وسيلة لاستنباط الأحكام من الأدلة .

أشهر الكتب المؤلفة على طريقة المتكلمين :

من أشهر الكتب التي ألفت على طريقة المتكلمين في شرق البلاد

الإسلامية وغربها :

١- كتاب التّقريب والإرشاد - كبير وصغير - للقاضي أبي بكر محمد بن الطيّب الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ والصّغير طبع بتحقيق الدّكتور عبد الحميد بن علي أبو زنيد ، والباقلاني مالكي المذهب .

٢- كتاب العمد للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني الأسد آبادي ، أبو الحسن المعتزلي المتوفى سنة ٤١٥هـ وهو مفقود .

٣- كتاب المعتمد في أصول الفقه للقاضي أبي الحسين محمد بن علي بن الطيّب البصري المعتزلي المتوفى سنة ٤٢٦هـ .

٤- كتاب الإحكام في أصول الأحكام للإمام أبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي إمام أهل الظّاهر المتوفى سنة ٤٥٦هـ . وهو مطبوع في مجلّدين .

٥- كتاب العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨هـ وهو مطبوع في خمس مجلّدات بتحقيق الدّكتور أحمد بن سير مبارك .

- ٦- كتاب إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي المالكي المتوفى سنة ٥٤٧٤ هـ . وهو مطبوع في مجلدة بتحقيق الدكتور عبد المجيد تركي .
- ٧- كتاب اللّمع في أصول الفقه وشرحه لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروز آبادي الشّيرازي الشّافعي المتوفى سنة ٥٤٧٦ هـ . وهو مطبوع في مجلدين بتحقيق الدكتور عبد المجيد تركي .
- ٨- كتاب البرهان لإمام الحرمين عبد الملك بن محمد الجويني الشّافعي المتوفى سنة ٥٤٧٨ هـ . وهو مطبوع في مجلّتين بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب .
- ٩- كتاب التّليخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين كذلك وهو مطبوع في أربع مجلّدات بتحقيق الدكتور عبد الله جولم النّيبالي ، وشبير أحمد العمري .
- ١٠- كتاب المستصفي من علم الأصول للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الشّافعي المتوفى سنة ٥٥٠٥ هـ .
- ١١- التّمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي المتوفى سنة ٥١٠ هـ وهو مطبوع في أربع مجلّدات بتحقيق الدكتورين مفيد بن محمد أبو عمشة ، محمد بن علي بن إبراهيم .

وتعتبر هذه الكتب المؤلفة قبل القرن السادس الهجري أو في أوله قواعد وأساساً لهذه الطريقة وما ألف فيها من بعد ، ثم جاء من لخص بعض هذه الكتب في كتاب جامع كالإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي المتوفى سنة ٦٠٦ هـ ، حيث لخص عدة كتب منها في كتابه المحصول في علم الأصول ، وهو مطبوع في ست مجلدات بتحقيق الدكتور طه بن جابر العلواني .

وكذلك لخصها الإمام سيف الدين علي بن محمد الأمدي الشافعي في كتابه الإحكام في أصول الأحكام وهو مطبوع في أربع مجلدات . وهو متوفى سنة ٦٣١ هـ .

ثم توالى على هذين الكتابين كثير من الاختصارات والشروح ، حتى نستطيع القول : إن كل من جاء بعد الرازي وكتابه المحصول والأمدي وكتابه الإحكام كان عالماً عليهما في الكتابة على هذه الطريقة .

الطريقة الثانية :

طريقة الحنفية - أو - طريقة الفقهاء .

وجُلُّ مَنْ كتب فيها علماء الحنفية .

مميزات طريقة الحنفية :

١- تمتاز هذه الطريقة بتقرير القواعد الأصولية من خلال المسائل الفرعية المنقولة عن أئمة المذهب الحنفي الأوائل ، وهي تلك القواعد التي يُعتقد

بأن أئمة المذهب ساروا عليها في اجتهاداتهم حين استنباط المسائل الفقهيّة المنقولة عنهم ، حيث إن أئمة الحنفيّة لم يتركوا قواعد أصوليّة مدوّنة ، وإنما تركوا مسائل فقهيّة كثيرة متنوّعة ، وبعض قواعد منشورة بين ثنايا هذه الفروع . فعَمَد من جاء بعدهم إلى تلك الفروع المدوّنة وجمعوا المتشابه منها بعضه إلى بعض ، واستخلصوا منها القواعد والضوابط وجعلوها أصولاً لمذهبهم ، ليؤيّدوا بها الفروع المنقولة عن أئمتهم ، ولتكون لهم عوناً على استنباط أحكام الحوادث الجديدة التي لم يعرّض لها أئمتهم في اجتهاداتهم السّابقة .

٢- ونتيجة لذلك اتّسمت كتب الأصول المكتوبة على هذه الطّريقة بكثرة الأمثلة والشّواهد من الفروع الفقهيّة .
فائدة دراسة هذه الطّريقة :

إنّ دراسة الأصول على طريقة الحنفيّة هي دراسة فقهيّة كليّة مقارنة - ليس بين الفروع - بل بين أصولها ، فلا يهيم القارئ في جزئيات لا ضابط لها ، بل يتعمّق في الكليّات التي ضبط بها استنباط الجزئيات . فهي طريقة نظريّة تطبيقية ودراسة الأصول بها أجدى على الدّارس والفقير من الطّريقة النظريّة البحتة .

ما يؤخذ على هذه الطّريقة :

قالوا : ممّا يؤخذ على طريقة الحنفيّة : أنّ علماء الحنفيّة حينما كانوا

يقرّرون القواعد الأصوليّة على مقتضى الفروع المنقولة عن أئمة المذهب ، فإذا قرّروا قاعدة ثمّ وجدوها تتعارض مع بعض الفروع المقرّرة في المذهب عدّلوها وشكّلوها بالشكل الذي يتفق مع ذلك الفرع الفقهي .

مثال ذلك : القاعدة التي تقول : «المشترك لا يعُم» أي لا يدلّ على كلّ معانيه - فحينما وضعوا هذه القاعدة وجدوا في تفريعات أئمّتهم ما خرّج عن ذلك المشترك في حالة النّفي ، فشكّلوا القاعدة لإدخال ما خرج أو إخراج ما دخل فقالوا : «المشترك لا يعُم ، إلا إذا كان مع النّفي فيعمّ» .

وهذا في نظري ليس مأخذاً يؤخذ على هذه الطّريقة ؛ لأنّ هذا شأن الكليّات الاستقرائيّة وهي تتبع الجزئيّات لبناء قاعدة كليّة ، فقد يرى المتتبع للجزئيّات ترابطاً بينها فيبني عليها قاعدة ما ، ثمّ يتبيّن له خروج بعض الجزئيّات ومخالفتها للجزئيّات الأخرى الأكثر عدداً ، فيستثنى من القاعدة الاستقرائيّة ما خرج ؛ لتسلم للقاعدة كليّتها في غير المستثنى ، مثل قولهم : « كلّ حيوان يحرّك فكّه الأسفل حين المضغ » وهذه كليّة استقرائيّة حيث لوحظ بمراقبة الحيوانات وتتبع طريقتها في المضغ أن كلّها تحرك فكها الأسفل ، ثم لوحظ أنّ حيواناً لا يحرّك فكّه الأسفل حين المضغ بل يحرّك فكّه الأعلى وهو التّمساح ، فكان لا بدّ من تعديل القاعدة لإخراج التّمساح ولتسلم للقاعدة كليّتها فيما سواه فقالوا : « كلّ حيوان يحرّك فكّه الأسفل حين المضغ إلا التّمساح » . وهذا دأب كلّ الكليّات الاستقرائيّة . ولا يعتبر ذلك مأخذاً على القاعدة .

أشهر الكتب المؤلفة على طريقة الحنيفة ، الفقهاء . وتعتبر مصادر رئيسة لها :

١- كتاب الأصول لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرّازي المتوفى سنة ٥٢٧٠هـ والمسمى « بالفصول في الأصول » وقد جعله مقدّمة لكتابه

أحكام القرآن . وهو مطبوع بتحقيق الدكتور عجيل النّشمي الكويتي .

٢- كتاب تقويم الأدلة لأبي زيد عبد الله بن عمر الدّبوسي المتوفى سنة ٥٤٣٠هـ حُقق ولم يُطبع .

٣- كتاب الأصول المسمى بكنز الوصول إلى معرفة الأصول لفخر الإسلام علي بن محمد البزدوي المتوفى سنة ٥٤٨٢هـ ، وأهمّ شروحه شرح عبد العزيز البخاري المسمى كشف الأسرار ، وهو مطبوع في أربع مجلّدات .

٤- كتاب الأصول لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي المتوفى سنة ٥٤٨٢هـ . وهو مطبوع في مجلّدين .

٥- كتاب المنار للحافظ عبد الله بن أحمد النّسفي المتوفى سنة ٥٧١٠هـ ، وهو من المتأخّرين وقد شرّحه المؤلّف بشرح سمّاه كشف الأسرار وهو مطبوع في مجلّدين .

٦- كتاب المغني في أصول الفقه لجلال الدّين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الحبّازي . المتوفى سنة ٦٩١هـ وهو مطبوع . وقد شرّحه منصور بن أحمد بن يزيد القانّي الخوارزمي بشرح هو خير شروحه وهو قيد

التحقيق والطبع والقآني توفي سنة ٥٧٧٥ هـ .

الطريقة الثالثة : الطريقة الجامعة أو المزدوجة :

سارت الطريقتان السالفتان زمنا متوازيتين ثم التقتا فأنتجتا طريقة جديدة هي ثالثة الطريقتين ، وتسمى الطريقة الجامعة .

إذ سلك بعض العلماء ممن تبحروا في علم الأصول ودرسوا الطريقتين سلكوا في التأليف في هذا العلم طريقا جامعا بين الطريقتين ، فهو كما يعنى بتحقيق القواعد الأصولية وإقامة البراهين عليها يعنى كذلك بتطبيقها على الفروع الفقهية وربطها بها .

ومن أشهر الكتب المؤلفة على هذه الطريقة :

١- كتاب بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام . للأمدي .
ومؤلف هذا الكتاب مظفر الدين أحمد بن علي البعلبكي الشهير بابن الساعاتي شيخ الحنفية في عصره توفي سنة ٦٩٤ هـ .

٢- كتاب التنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبي وشرحه في كتاب سماه التوضيح . وتوفي سنة ٧٤٧ هـ . وكتاب التنقيح تلخيص لأصول البزدوي والمحصول للرازي والمختصر لابن الحاجب المالكي . والتوضيح مطبوع في مجلدين مع شرحه لسعد الدين مسعود ابن عمر التفتازاني الشافعي المتوفى سنة ٧٩٢ هـ .

٣- كتاب جمع الجوامع لعبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي المتوفى سنة

٥٧٧١ . وهو مطبوع وعليه شروح عدّة من أشهرها الحاشية المسمّاة حاشية البناني على جمع الجوامع .

ملحوظة :

إنّ المؤلّفين لهذه الكتب الجامعة في العصور المتأخّرة كتبوها بلغة دقيقة وعبارات موجزة مغلقة ، لا يستطيع الاستفادة منها إلا من مرّن على قراءتها ، وكان على علم بقواعد هذا العلم وإحاطة بها وبمصطلحات القوم .

كما أنّهم جعلوا علم أصول الفقه ميداناً للجدل والمناظرة والمناقشات اللفظيّة ، وبعّدوا به عن المقصود منه — وهو الوصول إلى فهم الأحكام الشرعيّة واستنباطها من الأدلّة الشرعيّة ، كما أنّهم تعرّضوا للكلام على مسائل كثيرة ليست لها صلة بعلم الأصول أو ليست من لبّ الأصول ، كمسألة اللغات هل هي اصطلاح أو توقيف ؟ والإباحة هل هي تكليف أو لا ؟ إلى غير ذلك من المسائل التي أدخلوها في هذا العلم وليست منه .

ولكن مع ذلك لا ينكر فضل هؤلاء العلماء ولا جهودهم المضنية التي بذلوها في خدمة الشريعة والعناية بعلومها ، والمحافظة عليها ، حتى وصلتنا ، واستطعنا الاستفادة منها .

فجزاهم الله عنّا وعن شريعته خير الجزاء .

الطريقة الرّابعة :

طريقة المُحدّثين من علماء العصر . وأشهر ما ألف فيها :

قد ينكر بعض الأصوليين المعاصرين وجود طريقة رابعة للتأليف في أصول الفقه ويرى أنّ من كتبوا ويكتبون في هذا العلم من علماء العصر لا يخرجون في تأليفهم عن إحدى الطرق الثلاث السّالفة .

ولكنّي لمّا رأيت أنّ المراد بطرق التّأليف هو أسلوب الكاتب في عرض مسائل هذا العلم بما يناسب ثقافة عصره واتّجاه مذهبه ورأيت أنّ ثقافة علماء هذا العصر واتّجاهاتهم العلميّة تختلف اختلافاً كبيراً عن ثقافة علمائنا الماضين واتّجاهاتهم العلميّة وحتى في اتّجاهاتهم المذهبيّة الفقهيّة ، أقول لمّا رأيت ذلك واطّلت على كثير من المؤلّفات في هذا العلم في العصر الحاضر تأكّد لديّ أنّ علم أصول الفقه اتّجه اتّجهاً جديداً ونحاً منحىً حديثاً في أسلوب عرضه وبحثّ مسائله ممّا يستحقّ أن يكون طريقة رابعة للتّأليف في هذا العلم وأسلوب عرضه وتوضيح مسائله ، ولذلك فأقول مُستعيناً بالله :

حتى نهاية القرن الثّالث عشر الهجري وبداية القرن الرّابع عشر لم يؤلّف في علم أصول الفقه ما يمكن أن يُعتبر تجديداً أو تطويراً فيه ، إذ بقيت المدارس الإسلاميّة في الأزهر بمصر ، والقرويين بفاس والزيتونة بتونس ، ومكّة والمدينة وبغداد ودمشق واستنبول وغيرها من حواضر العلم في العالم الإسلامي - بقيت - متمسّكة بالمؤلّفات الأصوليّة المتأخّرة وشروحها ، كالمنار للنسفي وشروحه المتعدّدة ، والمنهاج للقاضي البيضاوي وشروحه ، وجمع الجوامع لابن السّبكي وشروحه ، والتّوضيح لصدر الشّريعة ، وغيرها من كتب الأصول باختلاف مذاهب ومناهج مؤلّفيها .

ولمّا كانت هذه الكتب وأشباهاها قد كتبت بلغة دقيقة وعبارات مركّزة لا يفهمها إلا مَنْ مَرَنَ على دراسة هذا العلم واعتاد أسلوب القوم ومصطلحاتهم ، وألمَّ إلماماً كبيراً بعلوم اللّغة العربيّة والمنطق وآداب البحث والمناظرة والتّوحيد . وقد ران على الأمّة الإسلاميّة خلال القرون المتأخّرة جمود علمي وجهل فاضح ، واكتفى العلماء بدراسة ما وصلهم من كتب المتأخّرين ، وادّعوا إغلاق باب الاجتهاد ، فلم يشعروا بالحاجة إلى تطوير هذا العلم ليكون صالحاً لإمداد مَنْ آتاه الله القدرة على الاجتهاد ، إذ علم أصول الفقه هو الوسيلة الأولى لذلك .

ولمّا ابتليت البلاد الإسلاميّة بالغزو الأوروبي الصّليبي الكافر غزيت بلاد الإسلام وديار المسلمين عسكرياً وفكرياً وثقافياً واقتصادياً وسياسياً ، وألغيت الشريعة الإسلاميّة كنظام يحكم حياة المسلمين ومَنْ يعيشون معهم . واستُبدلت بنظّم وقوانين وضعيّة بشريّة مستوردة من الغرب الكافر .

وحتى بعد انحسار المدّ الاستعماري العسكري الكافر ، واستقلال ديار الإسلام نظرياً ، بقيت الأنظمة الكافرة تحكّم ديار المسلمين ، وبقيت الشريعة الإسلاميّة معزولة عن الحياة ، إلا بعض ما يتعلّق بالأنكحة والمواريث ، وما سمّي بعد بقوانين الأحوال الشّخصيّة للمسلمين - وهذه أيضاً ما نجت من بعض الحكّام على المسلمين - حيث منع بعضهم زواج المسلم بأكثر من امرأة واحدة ، وأعطى للأثني مثل الذّكر في الميراث ، وقيد الطّلاق إلى غير ذلك .

ومن ثمّ تحوّلت علوم الشريعة من علوم تدرس لتطبّق ويعمل بها إلى علوم يدرسها بعض الرّاغبين للدرّس والتّعليم النظريين فقط ، ولا ينال بها صاحبها - ولو حاز على أعلى الدّرجات - أيّ وظيفة ما لم يكن على علم بالعلوم الحديثة التي أصبحت ميزان القبول في الوظائف العامّة .

ولكن عند منتصف القرن الرّابع الهجري وما بعده تنبّه بعض عقلاء المسلمين لما يحيط بهم وبشريعته من أخطار ، ورأوا أنّه لا بدّ للإسلام من صولة بعد جولة إن شاء الله تعالى ، فعملوا على إنشاء المعاهد الإسلاميّة وكليّات الشريعة والمعاهد الشريعيّة العليا ليتخرّج منها أعداد من حملة الشريعة والدّعاة إلى الله استعداداً ليوم تعود فيه للشريعة الإسلاميّة مكانتها لتحكم ديار الإسلام . ووُجد من العلماء من أراد تسهيل علم الأصول لطالبيه ، وتقريبه لمريديه ، وبخاصّة حين أنشئت في تلك الكليّات والمعاهد أقسام للدرّاسات العليا لتمنح الخريجين أعلى الدّرجات العلميّة كالمجستير والدكتوراه .

ونال علم الأصول ما نال غيره من العلوم الإسلاميّة من دراسات نظريّة وتطبيقيّة ، والتفت الدّارسون إلى كنوز الأسلاف يستخرجونها ، وإلى مؤلّفات العلماء السّابقين يحقّقونها ويعلّقون عليها ، وإلى طرقهم في البحث والاجتهاد يوضّحونها ، ثم التّفّتوا إلى مباحث وموضوعات علم أصول الفقه يؤلّفون فيها كتباً ورسائل للحصول على الدّرجات العلميّة العالية - الماجستير والدكتوراه - انصبّ أكثرها على إبراز هذا العلم بثوب جديد

وأسلوب سهل رصين ليناسب طلاب هذا العصر .

وخلّصوا الأصول من كثير من المباحث الدخيلة عليه . كما قام علماء أفذاذ ألفوا كتباً كثيرة في جُلِّ مواضيع هذا العلم ومباحثه وأفردوها بالتأليف ليسهل تناوله على الدّارسين ويقرب من أذهانهم ليقبلوا عليه بشغف .

ولا يفوتني هنا أن أذكر أنّ من أسباب التّأليف في علم أصول الفقه بعيداً عن مؤلّفات المتقدّمين إنشاء كليّات سمّيت كليّات الحقوق يدرس فيها القوانين الوضعيّة — وبخاصّة في مصر والشّام — وكان خريجوها يتولّون مناصب القضاء والادّعاء العام وغيرها من وظائف القضاء كما كان خريجوها يقومون بمنصب المحاماة أمام القضاء وكثيرون منهم يتولّون أعلى المناصب في الدّولة . وكان من مناهج هذه الكليّات دراسة قوانين الأحوال الشخصيّة للمسلمين وغيرهم ، فاحتاج الأمر إلى تدريس طلاب هذه الكليّات علم أصول الفقه كمساند لفهم قوانين الأحوال الشخصيّة ثم للمقارنة بين أصول الفقه وأصول القوانين الوضعيّة ، فاقترض الأمر تأليف كتب في علم أصول الفقه تقارن بين أصول الشريعة وأصول القوانين — كما فعل الشّيخ عبد الوهاب خلاف — في كتابه علم أصول الفقه .

وقد أعمرت المكتبة الإسلاميّة بعشرات بل مئات من المؤلّفات الأصوليّة المتخصّصة ، والتي كتبت بأسلوب عصري متين .

من هذه المؤلّفات ما كان شاملاً لجميع مباحث الأصول الأساسيّة ، ومنها ما أفرد ببعض مباحث الأصول . وقد جرى كثير من مؤلّفيها على عدم

التّعصّب المذهبي بل هم يرجّحون ما يرونه أحقّ بالترجيح بناء على الأدلّة والبراهين وقواعد الشّرع العامّة دون نظر إلى مذهب فقهي أو تعصّب لإمام .
من هذه المؤلّفات :

١- كتاب أصول الفقه للشّيخ محمد بن عفيفي الباجوري الخصري الشافعي المصري المتوفّى سنة ١٢٤٥هـ . وهو أوّل من حاول التّأليف في علم أصول الفقه بطريقة حديثة ، وكتابه مطبوع مشهور متداول .

٢- كتاب علم أصول الفقه للشّيخ عبد الوهاب بن عبد الواحد خلاف ، وحاول فيه المقارنة بين أصول الفقه وأصول القوانين عندما كان أستاذاً للشريعة الإسلاميّة في كليّة الحقوق بجامعة القاهرة توفّي سنة ١٣٧٥هـ .

٣- كتاب أصول الفقه لمحمد سلام مدكور وهو مطبوع متداول .

٤- كتاب مناهج الاجتهاد في الإسلام لمحمد سلام مدكور أيضاً وهو مطبوع متداول .

٥- وله كتاب مباحث الحكم عند الأصوليين .

٦- كتاب أصول الفقه الإسلامي للشّيخ محمد أبو زهرة .

٧- وكتاب أصول الفقه الإسلامي لزكي الدّين شعبان .

٨- وكتاب أصول الفقه الإسلامي لبدران أبو العينين .

٩- كتاب أثر العرف في التشريع الإسلامي للدّكتور سيد صالح عوض .

١٠- كتاب المناهج الأصوليّة للدّكتور فتحي الدّريني .

١١- المدخل لعلم أصول الفقه للشيخ محمد معروف الدواليبي .
وغير ذلك كثير مما لا يدخل تحت حصر ما بين موجز ومطول ، مما يعدّ
مفخرة من مفاخر العصر في التّأليف بهذا العلم .

المقدّمة الثالثة :

في المصطلحات الأصوليّة :

لكلّ علم من العلوم مصطلحات وضعها علماءؤه لتميّز كلّ علم عن غيره من العلوم وتعارفوها بينهم ، وهذه المصطلحات عبارة عن ألفاظ ذوات معانٍ في اللّغة لكنّها نُقلت عن معانيها اللّغويّة إلى معانٍ أخرى اصطلاح عليها أهل الفنّ أو العلم ، فمثلاً لفظ : « السّبب » له معنى في اللّغة يدلّ عليه وهو : ما يُوصِلُ إلى المقصود ، كالطّريق والحَبْل . ولكن علماء العروض - مثلاً - أطلقوا لفظ « السّبب » على مجموعة من الحروف عددها اثنان ، وقسموه إلى قسمين : سبب خفيف ، وهو حرفان متحرّك فساكن مثل لفظ « مَنْ » ، وسبب ثقيل . وهو عبارة عن كلّ حرفين متحرّكين مثل لفظ آر ، لِمَ .

والسّبب عند الأصوليين يطلق على « كلّ وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده وجود الحكم ومن عدّمه عدّم الحكم لذاته » أو هو « ما يعرف الحكم عنده لابه » .

- وسيأتي شرح ذلك عند الكلام عن أقسام الحكم الشرعي - ومثال السّبب عند الأصوليين : غروب الشّمس ، سبب لوجوب صلاة المغرب وتعلّقها بذمّة المكلف .

فمعنى اللفظ اللّغوي هو المعنى الحقيقي للفظ ، وما عداه يُعتبر مجازاً ، ويُسمّى حقيقة عرفيّة عند اشتهاؤه كمصطلح خاص .

فالمصطلحات الأصولية إذن هي عبارة عن ألفاظ اصطلاح عليها علماء الأصول لتدلّ على معانٍ مخصوصة تميّز هذا العلم عن غيره من العلوم . ولذلك كان لا بدّ لطالب علم الأصول أن يُلمّ بها ويعرف دلالة كلّ منها - قبل الخوض في بحار هذا العلم - ليكون على بينة ووعي للعلم الذي سيدرسه .

ومن هذه المصطلحات :

مدارك العقول :

المدارك جمع مُدرك ، والمراد بها : طرق إدراك العقل للأشياء ، من حيث إنّ ما يدركه العقل من خارج لا يصل إليه عن طريق واحدة أو رتبة واحدة ، بل تتفاوت طرق الإدراك قوّة وضعفاً ، بحسب صِدْق المُخْبِر وقوّة الخبر وسلامة الحاسّة الناقلة .

ومدارك العقول أنواع :

المُدرك الأوّل ، العلم :

حصول صورة الشّيء في العقل يسمّى علماً وإدراكاً .

ويُطلق لفظ « العلم » على أربعة أمور :

١- يُطلق لفظ العلم على الصّفة التي يُميّز المُتصّف بها بين الجواهر والأعراض والأجسام والواجب والممكن والممتنع تمييزاً جازماً مطابقاً لا يتحمل التّقيض . ويُقال له : الإدراك الجازم المُطابق للواقع ، ويقابله الجهل .

- ويُقال للمتّصف بهذه الصّفة عالم . ويقابله الجاهل .
- ٢- يطلق لفظ العلم ويراد به مجرد الإدراك سواء أكان جازماً أو مع احتمال راجح أو مرجوح أو مساوٍ . ويُقال للمتّصف به : مُدْرِكٌ قطعاً أو ظناً أو وهماً أو شكاً .
- ٣- يطلق لفظ العلم ويراد به التّصديق قطعياً كان أو ظنيّاً . والتّصديق : هو العلم بالنّسبة . كما سيأتي معناه قريباً .
- ٤- ويطلق لفظ العلم ويراد به معنى المعرفة ، وقد تُطلق المعرفة ويُراد بها العلم^(١) . ولكن هل العلم مرادف للمعرفة أو هما مختلفان ؟
- ٥- قد يطلق لفظ العلم ويراد به المعرفة ، مثاله : قوله تعالى : ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ^ط خَنْ نَعْلَمُهُمْ^ع ﴾^(٢) . أي : لا تعرفهم . كما أنّه يطلق لفظ المعرفة ويراد به العلم ، مثاله : قوله تعالى : ﴿ مِمَّا عَرَفُوا مِنْ الْحَقِّ ﴾^ص^(٣) . أي علموا .
- وقد تختلف المعرفة عن العلم من حيث إنّها قد يسبقها جهل أو لبس ثم انكشاف ، وهي بهذا أخصّ من العلم . فالعلم أعمّ لأنّه يشمل علم الله وعلم العباد . والمعرفة تختصّ بعلم العباد ، فكلّ معرفة علم وليس كلّ علم معرفة . فعلم الله سبحانه وتعالى قديم ؛ لأنّه صفة من صفاته ، وصفاته سبحانه

(١) شرح الكوكب المنير ج ١ ص ٦٠ فما بعدها بتصرّف .

(٢) الآية ١٠١ من سورة التوبة .

(٣) الآية ٨٣ من سورة المائدة .

أزليّة قديمة ، وعلم الله سبحانه ليس نظريّاً ولا ضروريّاً ، وقد أحاط بكلّ موجود ومعدوم على ما هو عليه .

ولا يوصف سبحانه وتعالى بأنّه عارف ، وعلمه سبحانه لا يسمّى معرفة^(١) ؛ لأنّ أسماء الله سبحانه وتعالى وصفاته توقيفيّة ، فلا يجوز أن يسمّى أو يُوصف سبحانه وتعالى بغير ما سمّى أو وصف به نفسه ، أو سمّاه أو وصفه به رسوله ﷺ .

المدرک الثّاني : اليقين :

« وهو الاعتقاد الصّحيح الجازم المطابق للواقع مع استناد إلى الدليل القطعي » وهو بمعنى العلم بالإطلاق الأوّل .

ولليقين مدارك خمسة - أي طرق خمس تُوصل إليه - :

١- الأوّليات وهي البديهيّات : التي لا تحمل النقيض - كقولنا : الواحد نصف الاثنين .

٢- المشاهدات الباطنة : كالإحساس بالفرح أو الحزن أو الألم ، أو الجوع أو العطش .

٣- المحسوسات الظّاهرة : كالإحساس بأنّ النّار محرقة ، والثّلج بارد .

٤- التجريبيّات : تعلّمنا بأنّ زيت الخروع مسهل ، بالتّجربة .

٥- المتواترات : تعلّمنا بوجود البلدان النائية والأشخاص الماضية

(١) شرح الكوكب المنير ج ١ ص ٦٢ فما بعدها بتصرف .

والرّسل لتواتر وتتابع الأخبار بوجودها .

المدرک الثالث : الاعتقاد الفاسد وهو ما يقابل اليقين ، والاعتقاد الفاسد هو ما لم يكن مُطابقاً لما في الواقع ونفس الأمر ، كاعتقاد النّصارى بأنّ الله ثالث ثلاثة . تعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً .

المدرک الرابع : الظّنّ : وهو إدراك الجانب الرّاجح عند الذّاكر مع احتمال التّقيض المرجوح ، وقد يتزايد الظّنّ فيسمّى : غلبّة الظّنّ وقوّة الظّنّ ، وأكبر الرّأي .

وقد يُطلق الظّنّ ويُراد به العلم مثاله قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ ﴾^(١) أي يعلمون . وقد يُطلق العلم ويُراد به الظّنّ كقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ ﴾^(٢) أي ظننتموهنّ . في أحد تفسيراتها .

المدرک الخامس : الشكّ : وهو تساوي الأمرين دون ترجيح لأحدهما .
المدرک السادس : الوهم :

وهو إدراك الجانب المرجوح وهو مقابل للظّنّ .

المدرک السابع : الجهل : وهو عدم العلم ، أو انتفاء الإدراك .

والجهل قسمان أو نوعان :

أ - جهل بسيط : وهو انتفاء إدراك الشّيء بالكلّيّة . أو هو عدم العلم

(١) الآية ٤٦ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٠ من سورة الممتحنة .

مطلقاً .

ب- جهل مركّب : وهو تصوّر الشّيء على غير هيئته . وسمّي مركّباً ؛ لأنّه مركّب من عدم العلم بالشّيء، ومن الاعتقاد الذي هو غير مطابق لما في الخارج .

مثاله : مَنْ سُئِلَ : هل تجوز الصّلاة بالتّيّم عند عدم الماء ؟

فإن قال : لا أعلم ، كان ذلك جهلاً بسيطاً .

وأما إن قال : لا يجوز . كان ذلك جهلاً مركّباً من عدم العلم بالحكم ،

ومن الفتيا بالحكم الباطل^(١) .

وقالوا : الجاهل البسيط مَنْ يجهل ويعلم أنّه يجهل . والجاهل المركّب من

يجهل ويجهل أنّه يجهل .

العلم بمعنى الإدراك ينقسم إلى قسمين :

١ . تصوّر . ٢ . تصديق .

كلامنا في العلم المُحدّث أي علم العباد - وأمّا علم الله تعالى فهو قديم ،

وهو علم واحد يتعلّق بجميع المعلومات على ما هي به ، لم يزل ولا يزال ، ولا

يجوز عليه التّغيير والبطلان ، ولا يُوصف بأنّه ضروري ، ولا بأنّه مكتسب ،

ولا استدلالي ، لئلا يوهّم كونه سبحانه مُحتاجاً إلى العلم لما يعلمه لدفع ضرر

(١) العدّة لأبي يعلى ج ١ ص ٨٠ - ٨٢ ، وشرح الكوكب ج ١ ص ٧٢ فما بعدها

عنه ، أو أنه مُلجأ ومُكره على العلم بما هو عالم به ، ومُحال ذلك في صفته سبحانه وتعالى^(١) .

أولاً : التّصوّر : (هو حصول صورة الشّيء في العقل من غير حكم عليه بنفي أو إثبات . أو هو إدراك المفرد) . مثل إدراك المسند إليه وحده - أي المبتدأ - مثل زيد ، أو إدراك المسند وحده - أي الخبر - مثل قائم - من قولنا : زيد قائم . أو زيد غير قائم . أو إدراك الفعل وحده والفاعل وحده .

والمسند إليه - المبتدأ أو الفاعل - يسمّى محكوماً عليه ، أو موضوعاً . والمسند - الخبر أو الفعل - يسمّى محكوماً به أو محمولاً .

وقالوا أيضاً : إنّ التّصوّر هو إدراك النسبة الإنشائيّة - أي صيغة الطلب - ، أو إدراك النسبة على وجه الجهل أو الوهم أو الشكّ . وهذه الأنواع تسمّى : تصوّراً ساذجاً .

ثانياً : التّصديق : وهو حصول صورة الشّيء في العقل مع الحكم عليه بالنفي أو الإثبات وقد يُعرف بأنّه : إدراك النسبة على وجه العلم أو الظنّ . وإن لم يكن مطابقاً للواقع ، ويُسمّى « إذعائاً » .

ما معنى النسبة في قولنا : إدراك النسبة ؟ .

النسبة : هي الحكم . ومعنى الحكم « هو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه »

(١) العدة لأبي يعلى ج ١ ص ٨٠ فما بعدها بتصرّف .

فمثل قولنا : قام زيد . أثبتنا القيام له . وما قام زيد . نفينا القيام عنه .

أقسام التّصوّر والتصديق :

لكلّ من التّصوّر والتصديق قسمان :

أ . ضروري . ب . نظري أو كسبي .

١- التّصوّر الضّروري : هو إدراك المفرد الحاصل بدون نظر - أي بدون بحث وإعمال فكر ، أو استدلال . مثل : إدراكنا : زيد . وحده . أو النار - وحدها بدون حكم عليه وبدون إعمال فكر .

٢- التّصوّر النظري أو الكسبي : هو الإدراك الحاصل عن نظر واستدلال . كإدراكنا - الواجب - وحده .

٣- وأمّا التصديق الضّروري : فهو « كلّ علم مُحدّث لا يجوز ورود الشكّ عليه ويلزم نفس المخلوق »^(١) . مثل إدراكنا « النار المحرقة » .

٤- وأمّا التصديق الكسبي أو النظري : مثل إدراكنا « الصّلاة واجبة » وهذا من باب العلم الشرعي الواقع عن الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، والقياس على أحد هذه الأصول الثلاثة .

وقلنا : إنّ هذا من باب العلم الشرعي ؛ لأنّ التصديق الكسبي قسمان : شرعي كما مثّلنا . ومنه ما هو عقلي - أي طريق إثباته العقل لا الشرع كعلمنا وإدراكنا بحدوث العالم .

(١) العدة ج ١ ص ٨٠ فما بعدها بتصرّف ، وشرح الكوكب ج ١ ص ٦٦ بمعناه .

ويراد « بالضروري » هنا : المعروف بالبداهة ، أي لا يتوقّف حصوله في الذّهن على شيء . كالعلم بالقضايا الأوّليّة : مثل : الواحد نصف الاثنين ، وتصوّر الحرارة والبرودة .

ويُراد بالاكْتساب والنّظر : « ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول » كملاحظة المقدمتين المعلومتين لتحصيل النتيجة المجهولة : مثل قولنا : العالم متغيّر . وكلّ متغيّر حادث . هاتان مقدّمتان معلومتان بالمشاهدة والاستنتاج ، حيث ينتج معنا النتيجة التي كانت مجهولة لدينا وهي : « العالم حادث » : لأنّ التّغيّر في العالم دليل حدوثه ووجوده بعد العدم .

الدّلالة

تعريف الدّلالة في اللّغة :

الدّلالة : مصدر دلَّ يدلُّ دلالة ودلولة . وهي « ما يتوصّل به إلى معرفة الشّيء » ، كدلالة اللفظ على المعنى ، في الدّلالة اللفظيّة .

ومعنى الدّلالة عند الأصوليين : « هي كون الشّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر » . والشّيء الأوّل هو : الدالّ . والثاني : هو المدلول .

وكيفيّة دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في : (عبارة النّصّ ، وإشارة النّصّ ، ودلالة النّصّ ، واقتضاء النّصّ) ؛ لأنّ الحكم المستفاد من النّظم — أي الكلام — إمّا أن يكون ثابتاً بنفس النّظم — أي بألفاظ النّصّ — أو لا ، فالأوّل : إن كان النّظم مسوقاً له فهو عبارة النّصّ ، وإن لم يكن مسوقاً له فهو إشارته ، والثاني — أي إذا كان الحكم ليس ثابتاً بنفس النّظم — فإن كان الحكم مفهوماً من اللفظ لغة فهو دلالة النّصّ ، وأمّا إن كان الحكم مفهوماً من اللفظ شرعاً فهو اقتضاء النّصّ .

الأمثلة : مثال الحكم المستفاد من عبارة النّصّ قوله تعالى : ﴿ أَحِلٌّ

لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْعَنَ بِشَرِيْرُهُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ

يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ^ط ﴿١﴾ حيث
 سيقّت الآية لبيان جواز الأكل والشرب والجماع إلى طلوع الفجر .
 ولكن يفهم حكم آخر من إشارة النصّ وهو جواز إصباح الإنسان جنباً
 وصحّة صيامه ، من حيث إنّ الآية جعلت غاية جواز الأكل والجماع
 والشرب إلى طلوع الفجر فدلّ النصّ بإشارته إلى جواز إصباح الإنسان جنباً
 وصحّة صيامه ؛ لأنّه قد يجامع فيطلع الفجر ولا يبقى وقت لاغتساله من
 الجنابة .

ومثال الحكم المستفاد من مفهوم اللفظ لغة ، لا اجتهاداً وهو المقصود
 بدلالة النصّ - مثل قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٍ ﴾^(٢) . إذ يدلّ النصّ
 على حرمة الضرب وغيره ممّا فيه نوع من الأذى بدون اجتهاد^(٣) ؛ لأنّ نفي
 الأدنى يدلّ على نفي الأعلى قطعاً ، والنهي عن الأدنى يدلّ على النهي عن
 الأعلى بطريق الأولى قطعاً . وهذا مفهوم عن طريق اللغة .

ومثال الحكم المستفاد من مفهوم اللفظ شرعاً - وهو المقصود باقتضاء
 النصّ - : قوله عليه الصلّاة والسّلام : « رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا
 اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ »^(٤) . الرّفْع في الحديث مُسَلِّطٌ على ذات الخطأ والنّسيان

(١) الآية ١٨٧ من سورة البقرة .

(٢) الآية ٢٣ من سورة الإسراء .

(٣) التّعريفات ص ١٠٩ بتصرف .

(٤) الحديث : رواه ابن ماجه عن ابن عباس مرفوعاً ، وصحّحه ابن حبان ، كما رواه
 البيهقي عن ابن عمر ، والطبراني عن ثوبان .

والإكراه ، ولكن هذه الدّوات لم ترفع قطعاً ، لأنّ الخطأ واقع وكذلك النسيان والإكراه ، فيلزم لصدق الكلام تقدير محذوفٍ هو حكم أو إثم الخطأ ، فيكون المعنى : رُفِعَ عن أمتي حكم الخطأ أو إثم الخطأ والنسيان والإكراه .
وهذه التّقسيمات للحنفيّة .

وأما عند غير الحنفيّة فقد قسّموا الدّلالة إلى قسمين رئيسين :
الأوّل : دلالة المنطوق : وهي دلالة اللفظ في محلّ النّطق على حكم المذكور .

وتنقسم دلالة المنطوق إلى قسمين : صريح وغير صريح . فالصّريح هو عبارة النّصّ عند الحنفيّة . وغير الصّريح ينقسم إلى مقصود وغير مقصود . فغير الصّريح المقصود للمتكلّم من اللفظ منحصر في الاقتضاء عند الحنفيّة ، وفي الإيماء . ويأتي في بحث مسالك العلة . وغير المقصود ينحصر في دلالة الإشارة المذكورة قريباً .

والثّاني من أقسام الدّلالة الرّئيسة عند غير الحنفيّة : دلالة المفهوم ، وهو « دلالة اللفظ لا في محلّ النّطق على ثبوت حكم ما ذكر لما سكّيت عنه أو على نفي الحكم عنه » ، فالأوّل : مفهوم الموافقة ، والثّاني مفهوم المخالفة . ويأتي تفصيل القول فيهما .

أقسام الدّلالة المطلقة .

للدّلالة المطلقة ستّة أقسام : لأنّها إمّا أن تكون :

دلالة عقليّة :

وإمّا : دلالة طبيعيّة :

وإمّا دلالة وضعيّة :

وكلُّ من هذه الثلاثة نوعان : إمّا دلالة لفظ ، وإمّا دلالة غير اللفظ .

وهاك تفصيل كلّ منها :

أولاً : الدّلالة العقليّة :

أ - دلالة عقليّة لفظيّة : مثالها : دلالة الصّوت على حياة صاحبه ووجوده .
إذ دلّنا العقل على أنّ صاحب هذا الصّوت حيّ وموجود . « ليس المراد الصّوت المسجّل » .

ب - دلالة عقليّة غير لفظيّة : مثالها : دلالة الدّخان على النار . ودلالة الأثر على المؤثر ، ودلالة العالم على موجدّه وهو الله سبحانه .

ثانياً : الدّلالة الطبيعيّة :

أ - دلالة طبيعيّة لفظيّة . مثالها : دلالة الأنين على الألم .

ب - دلالة طبيعيّة غير لفظيّة : مثالها : دلالة حمرة الوجه على الخجل .
وصفرته على الوجّل .

ثالثاً : الدّلالة الوضعيّة :

أ - دلالة وضعيّة غير لفظيّة : مثالها : دلالة الخطوط على أصحابها ، ودلالة الإشارات على معانيها . لأنّ هذه عُرِفَت عن طريق المواضع والاتّفاق ، فدلت على معانيها الموضوعيّة لها ، كدلالة إشارات المرور الثلاث على معانيها .

ب - الدّلالة الوضعيّة اللفظيّة : وهي مدار البحث عند الأصوليين .

تعريف الدّلالة الوضعيّة اللفظيّة عند الأصوليين .

هي: « دلالة اللفظ على كمال المسمّى ، أو جزئه ، أو لازمه ». فمن خلال هذا التعريف نرى أنّ الدلالة الوضعيّة اللفظيّة عند الأصوليين تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- دلالة المطابقة: وهي « دلالة اللفظ على تمام أو كمال ما وُضع له ». وسُمّيت مطابقة: لتطابق اللفظ والمعنى ، أي تساويهما ، كدلالة الدّار على جميع أجزائها. وكدلالة لفظ الرّجل على الإنسان الذّكر البالغ.

٢- دلالة التّضمّن: « وهي دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له » فدلالة اللفظ هنا أعمّ ممّا دلّت عليه. مثالها: دلالة لفظ الدّار على جدار أو غرفة في قولنا « سقطت الدّار أو انهدمت ».

٣- دلالة الالتزام: « وهي دلالة اللفظ على الخارج عن المعنى الموضوع له - لكن هذا الخارج لازم لمعنى اللفظ عقلاً ». مثالها: دلالة لفظ «شمس» على نورها الفائض على الجدران ، فيما إذا قلت: طلعت الشّمس. وأنت تشير إلى نورها على الجدار. فالنّور خارج عن الشّمس ولكنّه ملازم لها عقلاً ، حيث إنّ العقل يحيل وجود شمس بدون نور. فإذا وجدت الشّمس وجد النّور قطعاً.

ومثله: دلالة لفظ « سكر » على الحلاوة. ودلالة لفظ خل على الحموضة. شرط صحّة دلالة الالتزام:

ويشترط لصحّة دلالة الالتزام « وجوب اللّزوم العقلي بين مسمّى اللفظ والخارج عنه » - وكما قلنا: المراد باللّزوم: التّلازم والتّرابط بينهما.

مثل : اللزوم بين الاثنين والزّوجيّة . فكلّ زوج اثنين وهذا يسميه الأصوليون : لازماً بيّناً بالمعنى الأخصّ ؛ لأنّه يلزم من تصوّر اللازم تصوّر الملزوم . إذ يلزم من تصوّر الاثنين - وهو اللازم - تصوّر الزّوجيّة وهو الملزوم . ويقابل اللازم بالمعنى الأخصّ : اللازم البيّن بالمعنى الأعمّ . وهو « ما يلزم من تصوّر اللازم والملزوم جزم العقل باللزوم بينهما » . وهذا هو مقصود الأصوليين ، والأوّل مقصود المناطقة .

فالأصوليون لا يشترطون في اللازم عدم انفكاكه عن الملزوم ، بل مطلق التلازم ، أي يتصوّر اللازم بعد الملزوم بدون مهلة ، أو بعد التأمّل وإعمال الفكر كدلالة العمى على البصر اللازم للعمى ذهنًا ، والمنافي له خارجاً^(١) .

أنواع الملازمة : والملازمة التي تكون بين مدلول اللفظ ولازمة الخارج عنه أنواع :

- ١- ملازمة عقلية : كالزّوجيّة اللازمة للاثنين .
 - ٢- ملازمة شرعية : كالوجوب والتّحريم اللّازمين لأفعال المكلف .
 - ٣- ملازمة عادية : كالارتفاع الملازم للسّرير .
- ما سبق من شرح معنى الدّلالة وأقسامها يسمّى دلالة اللفظ أو دلالة

(١) ينظر في بحث الدّلالة : العدة لأبي يعلى ج ١ ص ١٢٢ فما بعدها ، شرح الكوكب ج ١ ص ١٢٥ فما بعدها ، وتعريفات الجرجاني ص ١٠٩ ، وشرح تنقيح الأصول ص ٢٤ فما بعدها .

الألفاظ وهناك دلالة أخرى تسمّى « الدّلالة باللفظ » فما هي ؟ وما الفرق بينهما ؟

والمراد بالدّلالة باللفظ : أن يستعمل اللفظ أحد استعمالين :

أ - إمّا استعماله في ما وُضِعَ له في اللّغة أوّلاً وهو المسمّى « استعمال اللفظ في معناه الحقيقي : كلفظ « أسد » في الدّلالة على الحيوان المعروف .
ب - وإمّا استعمال اللفظ في غير ما وضع له أوّلاً - لعلاقة بين المعنى الأوّل والثاني - مع وجود قرينة دالة على أنّ المراد المعنى الثاني - وهو المسمّى « استعمال اللفظ في معناه المجازي » - كلفظ « أسد » في الدّلالة على الرّجل الشّجاع .

فإطلاق لفظ أسد دلّنا على الحيوان المعروف أو الإنسان الشّجاع ، فاللفظ آلة للدّلالة كالقلم آلة للكتابة . فالباء في قولنا « الدّلالة باللفظ » للاستعانة والسببيّة . مثل كتبت بالقلم وذبحت بالسكين .

الفروق بين دلالة اللفظ والدّلالة باللفظ :

١- من جهة المحلّ : فإنّ محلّ دلالة اللفظ القلب . ومحلّ الدّلالة باللفظ اللّسان .

٢- من جهة الوصف : فدلالة اللفظ صفة للسّامع . والدّلالة باللفظ صفة للمتكلّم .

٣- من جهة السبب : فالدّلالة باللفظ سبب ، ودلالة اللفظ مسبّب عنها .

٤- من جهة الوجود : فكّلما وجدت دلالة اللفظ ، وجدت الدّلالة باللفظ ،

لا العكس.

٥- من جهة الأنواع: فدلالة اللفظ ثلاثة أنواع كما سبق مطابقة، تضمّن، التزام. والدلالة باللفظ نوعان. حقيقة ومجاز^(١).

ومن ناحية أخرى: قد تكون الملازمة قطعية - كالوجود اللازم للموجود، وكالتور الملازم للشمس. وقد تكون الملازمة ضعيفة جداً، كالعادة اللازمة لزيد من كونه إذا أتى محلّ كذا يحجبه عمرو.

وقد تكون الملازمة كليّة: كالزوجة اللازمة لكلّ عدد له نصف صحيح. وقد تكون الملازمة جزئية كما لازمة المؤثر للأثر حال حدوثه^(٢).

(١) شرح الكوكب ج ١ ص ١٢٠.

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ١٢١. وانظر تنقيح الفصول ص ٢٥.

الدليل والأمانة : معنى كل منهما والفرق بينهما :

أ- الدليل : هو المرشد إلى المطلوب ، أو « المُوصل إلى المطلوب » وهذا في اللّغة ؛ لأنّ الدلالة إمّا دلالة إرشاد وإمّا دلالة توصيل .

وأما في اصطلاح الأصوليين فالدليل « هو ما يمكن التوصل بالنظر الصحيح فيه إلى مطلوب خبري » .

شرح التعريف وبيان محترزاته :

ما : أي الشّيء الذي يمكن التوصل به . و « ما » جنس في التعريف .

ما يمكن : إشارة إلى أنّ المُعتبر التوصل بالقوّة ؛ لأنّه يكون دليلاً ولو لم ينظر فيه . وخرج بقوله « ما يمكن » ما لا يمكن التوصل به إلى المطلوب . واشتراط الإمكان فصل أخرج غير الممكن .

وخرج بقول « بالنظر الصحيح » النظر الفاسد .

المطلوب الخبري : أي التصديقي . وخرج به المطلوب التّصوّري كالحَدّ والرّسم^(١) .

قالوا : وهل يدخل في « المطلوب الخبري » المقطوع به والمظنون ؟

قال أكثر الأصوليين : إنّ الدليل يفيد القطع والظنّ . ولذلك قالوا في تعريفه : (هو ما يُوصل إلى المطلوب قطعاً أو ظناً) .

ب- الأمانة : وقال آخرون : إنّ الدليل هو ما يلزم من العلم به العلم

(١) شرح الكوكب ج ١ ص ٥٢ .

بشيء آخر^(١) فهو ما يوصل إلى المطلوب قطعاً ، وأمّا إن أفاد الظنّ فهو
أمانة وليس دليلاً .

فالأمانة - أي العلامة - إذاً هي دليل ظنيّ ، أي يفيد الظنّ . مثل :
القياس وخبر الواحد . عند هؤلاء .

وأمّا عند الأكثرين - وهو الصّحيح - أنّ الكتاب والسنة والإجماع
والقياس وخبر الواحد كلّها أدلّة .

الاستدلال : هو طلب الدليل . لأنّ السّين والتّاء للطلب في الاستفعال .
والدّالّ : هو الله سبحانه وتعالى .

والدليل : القرآن والسنة وغيرهما من الأدلّة .

والمبيّن : هو رسول الله ﷺ .

وأمّا المُستدلّ : فهم أولو العلم . والمستدلّ : طالب الدليل من سائل
ومسؤول ؛ لأنّه إذا طالب السائل المسؤول بالدليل فهو مستدلّ ؛ لأنّ
السائل يطلبه من المسؤول ، والمسؤول يطلبه من الأصول .

والمستدلّ عليه : هو الحكم على شيء بكونه حلالاً أو حراماً أو واجباً
أو مستحباً^(٢) الخ .

(١) تعريفات الجرجاني ص ١٠٩ .

(٢) العدة ج ١ ص ١٣١ فما بعدها بتصرّف ، وشرح الكوكب ج ١ ص ٥٢ فما بعدها

بتصرّف يسير .

الفكر: هو حركة النّفس نحو المبادئ والرّجوع عنها إلى المطالب^(١).
ويُعرّف بأنّه: (ترتيب أصول حاصلة في الدّهن ليتوصّل بها إلى تحصيل
غير الحاصل)^(٢).

النّظر: عند الأصوليين: هو فكر يطلب به علم أو ظنّ. أو هو ملاحظة
المعلومات الواقعة في الفكر^(٣). فالمراد بالنّظر هنا نظر العقل لا نظر العين.

النّاظر: هو الباحث عن الدّليل والحكم لنفسه.
والمناظر: من يكون في مقابلة خصم سائل أو مسؤؤل.

(١) الكلّيات ص ٦٩٧ .

(٢) شرح الكوكب ج ١ ص ٥٧ .

(٣) الكلّيات ص ٦٩٧ .

مباحث الألفاظ التي هي آلة الدلالة

أقسام اللفظ الموضوع :

اللفظ الموضوع ينقسم إلى قسمين رئيسيين :

القسم الأوّل : لفظ مركّب . وهو « أن يقصد بجزء منه الدلالة على

جزء المعنى » مثاله : « قلم زيد » فـقلم زيد : مركّب إضافي يدلّ جزؤه على جزء معناه .

القسم الثّاني : لفظ مفرد . وهو « ما لا يدلّ جزء لفظه على جزء

معناه » مثاله : زيد ، وعبد الله . علماً أي اسماً على شخص معيّن .

ولكلّ من المركّب والمفرد أقسام :

أولاً : أقسام اللفظ المركّب : للفظ المركّب ثلاثة أقسام ، وتحت كلّ

منها أنواع :

أ- مركّب مطلق - عن التقييد بالتّمام أو غيره . وهو خمسة أنواع :

١- مركّب إسنادي : مثاله : قام زيد . حيث أسند القيام إلى زيد وهكذا كلّ جملة فعلية أو اسمية .

٢- مركّب إضافي : مثاله : غلام زيد . حيث أضيف أحد الاسمين إلى الآخر .

٣- مركّب عددي : مثاله : خمسة عشر ، وهو الأعداد من أحد عشر إلى تسعة عشر .

٤- مركّب مزجي : مثاله : بعلبك وحضرموت ؛ حيث مزج الاسمان في اسم واحد .

٥- مركّب صوتي : مثاله : سيويه ، ونفطويه . وهو كلّ اسم ختم به -ويه - .

ب- مركّب تام : وهو الذي يصحّ السكوت عليه . وهو نوعان :

١- خبر : وهو الذي له نسبة في الخارج أو في الذهن . تطابقه أو لا تطابقه . فهو يحتمل الصدق والكذب لذاته . فإن طابق النسبة الخارجيّة - أي الواقع - سمّي خبراً صادقاً . وإن لم يطابق النسبة الخارجيّة فهو الخبر الكاذب ، فالخبر جملة مفيدة : اسميّة أو فعليّة .

مثال الأوّل : السّماء فوقنا . ومثال الثّاني : الأرض فوقنا .

٢- إنشاء : « وهو الذي اقترن لفظه بمعناه » ، فلا يحتمل الصدق ولا الكذب ، كالأمر والنّهي والاستفهام والدّعاء والتمنّي والرّجاء ، وكذلك العقود .

إطلاقات الخبر المركّب ومسمّياته :

يطلق على المركّب الخبري أسماء مختلفة ، باختلاف الحيثيّة المنظور

إليها :

١- فهو يسمّى « قضية » من حيث اشتماله على الحكم إيجاباً أو سلباً . مثل

قولنا : قام زيد . لم يقم زيد .

- ٢- ويسمى « دعوى » إذا تحدى به وكان في مقابلة خصم . مثل قولنا :
ديننا الحق ، وقولنا الصدق .
- ٣- ويسمى « إخباراً » من حيث إفادة الحكم . مثل : جاء زيد ، أو لم
يحضر عمرو .
- ٤- ويسمى « مطلوباً » من حيث إنه جزء من الدليل . مثل قولنا : العالم
متغير ، وكلّ متغير حادث .
- ٥- ويسمى « نتيجة » من حيث إنه يحصل من الدليل . « فالعالم حادث » .
- ٦- ويسمى « مسألة » من حيث إنه يقع في العلم ويسأل عنه .
- ج - المركب غير التام : وهو ما لا يصحّ السكوت عليه وهو نوعان :
أ - مركب تقييدي : وهو ما كان الثاني فيه قيدهم للأول . مثل : رجل
عاقل ، ومكرم عمرو ، وغلام زيد .
- وهذا النوع هو العمدة في باب التصورات .
- ب - مركب غير تقييدي : وهو ما لا يكون الجزء الثاني فيه قيدهم للأول .
مثل : في الدار وقد قام .
- ثانياً : أقسام اللفظ المفرد : للمفرد أقسام عدة من حيثيات مختلفة :
١- من حيث الدلالة : ينقسم اللفظ المفرد من حيث دلالاته إلى ثلاثة
أنواع :
- أ - الكلمة :- الفعل عند النحاة - وهي المفرد الذي استقلّ ودلّ بهيئته

أو صيغته على أحد الأزمنة. أمثلته: دَرَس. استخرج ، يدرس ، يستخرج .
 ب- الاسم : وهو اللفظ المفرد الذي استقلّ ولم يدلّ بهيئته أو صيغته
 على أحد الأزمنة. أمثلته : قلم . اليوم ، الأمس .

ج- الأداة :- الحرف عند النّحاة - وهي المفرد الذي لا يستقلّ ، بل لا
 بدّ من ضمّه مع غيره . أمثلته : لم ، الباء ، هل .

٢- تقسيم المفرد من حيث اتّحاد المعنى أو كثرته :

ينقسم المفرد من هذه الحيثيّة إلى قسمين :

القسم الأوّل : أن يتّحد معناه . وتحت أنواع :

١- العَلَم : وهو اتّحاد معنى المفرد مع تشخّصه وضعاً . أو هو اللفظ

الموضوع لمعنى جزئي .

وينقسم العَلَم إلى قسمين :

أ- عِلْم الشّخص : مثل : زيد ، جبريل ، داحس ، مكّة ، أحد . وهذا

مقصود التّعريف للعلم

ب- علم جنس : وهو الاسم الموضوع لكلّي بقيد تشخّصه في الدّهن ، لا

في الخارج .

من أمثلته : أسامة . عِلْم للأسد . فهو صادق على كلّ أسد ، لا على أسد

معين . وتُعالة : عِلْم للشّعلب . وهو صادق على كلّ ثعلب كذلك .

والفرق بين علم الشّخص وعلم الجنس ، أنّ علم الشّخص موضوع

للحقيقة بقيد التّشخيص الخارجيّ . أي الوجود في الواقع خارج الدّهن .
وأما علم الجنس : فهو موضوع للحقيقة بقيد التّشخيص الدّهني ، لا
الخارجي .

٢- المتواطئ : وهو لفظ مأخوذ من التّواطؤ الذي معناه : التّوافق . يُقال :
تواطأ القوم على الأمر إذا اتفقوا عليه . وسمّي متواطئاً : لتوافق أفرادهِ في
مسمّاه . وأما تعريفه عند الأصوليين فهو « اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لِمَعْنَى كَلِّيٍّ
مُتَّحِدٍ مَتَسَاوٍ فِي أَفْرَادِهِ دُونَ تَشْخِصٍ » .

أمثلة المتواطئ : لفظ : الرّجل . بالنسبة لأفراد الرّجال . حيث يصدّق على
كلّ فرد منهم بالتساوي . حيث إنّ كلّ ذكر بالغ يُطلق عليه رجل .
وكذلك لفظ « المرأة » بالنسبة لكلّ أنثى بالغة . ولفظ : الحصان ، ولفظ
شمس . على تقدير أنّ لها أفراداً غير مشخّصة .

٣- المشكّك : وهو مشتقّ من الشكّ ؛ لأنّ يشكّك الناظر فيه هل هو
مُشترك أو متواطئ . فإنّ نظر إلى إطلاقه على المختلفات قال : هو مشترك .
كلّفظ « القرء » . وإنّ نظر إلى أنّ مُسمّاه واحد . قال : هو متواطئ .
وأما تعريفه عند الأصوليين : فهو (اللَّفْظُ الْمَوْضُوعُ لِمَعْنَى كَلِّيٍّ مُتَّحِدٍ
تتفاوت أفرادهِ بأن يكون حصوله في بعضها أولى أو أقدم أو أشدّ) .
أمثلة المشكّك : لفظ الوجود . في حقّ الله تعالى وحقّ الموجودات
الأخرى .

وكلفظ النور بالنسبة للشمس والسراج .

٤- المترادف: مُشتقّ من الرِدْف - وهو كَفَل الدّابّة - شُبّه اجتماع اللفظين على معنى واحد باجتماع الرّاكبين على ردف الدّابة وظهرها .
وفي اصطلاح الأصوليين: (هو تعدّد اللفظ مع اتّحاد المعنى) .
من أمثلة المترادف: الحنطة ، القمح ، البر . للحبّة المعروفة .
والجلوس والعود . للهيئة المعروفة .
والأسد والهزبر والهصور والسبع للحيوان المعروف .
القسم الثاني من أقسام المفرد: أن يكثر معناه . وهو أنواع :
الأول المشترك: وهو لفظ مأخوذ من « الشّركة » .
وتعريفه عند الأصوليين: (هو اللفظ الموضوع وضعاً أو ليّاً لمسمّيات مختلفة لا تشترك في الحدّ والحقيقية البتّة) .
أو « هو اللفظ الموضوع لكلّ واحد من معنيين فأكثر » .
أمثلة المشترك: لفظ « العين » يطلق على الباصرة ، والذهب ، وعين الماء الجارية ، والجاسوس ، والشمس ، وحرف العين .
ولفظ « الخال » لأخ الأم ، والشّامة ، والسحاب الذي لا يخلف مطره ، والبرق ، والكبّر ، والثوب الناعم ، والجبل الضخم ، وغير ذلك من المعاني .
ولفظ « المشتري » لقابل عقد البيع - وللكوكب المعروف .
ولفظ « الجون » للأبيض والأسود . ولفظ « القرء » للحيض والطهر .

الثاني: المرتجل والمنقول عنه:

المرتجل لغة: مشتقّ من الرّجل. يُقال: ارتجل الكلام إذا أتى به من غير تدبّر وإعمال فكر.

وفي الاصطلاح: المرتجل: (هو اللفظ الموضوع لمعنى وضعاً أوّلياً). أي لم يسبق بوضع آخر. ويقابل المرتجل: المنقول. والمنقول: (هو اللفظ الموضوع لمعنى أوّلاً ثم استعمل واشتهر في معنى آخر).

فمثلاً: لفظ جعفر. معناه النّهر الصّغير. مرتجل. وإذا سمينا به شخصاً فليس بمرتجل؛ - بل هو منقول - لتقدّم وضعه للنّهر الصّغير. ولفظ أسد. موضوع وضعاً أوّلياً للحيوان المفترس. وإذا سمينا إنساناً أسداً، فليس بمرتجل - بل هو منقول - لأنّه مسبوق بوضعه للحيوان المفترس.

إذا اتّضح هذا فالمنقولات ثلاثة أنواع:

- ١- المنقول الشرعي: وهو الألفاظ التي نقلها الشارح عن معانيها اللغويّة إلى معانٍ أخرى. مثل: لفظ: الصّلاة، الزّكاة، الصّوم. وغير ذلك، وهذه تسمّى حقائق شرعيّة. وإن كان أصلها مجازات لغويّة.
- ٢- المنقول اللغوي: مثاله: استعمال لفظ الغائط للخارج المستقذر، وأصله اسم للمكان المطمئن من الأرض. وهذا مجاز لغوي علاقته بالمجاورة.

٣- المنقول العرفي : وهو نوعان :

أ- منقول عرفي عام : مثل لفظ الدابة الموضوع أولاً لكل ما دبَّ على الأرض . ثم نقل في الاستعمال العام للدلالة على ذوات الأربع من البهائم فقط . أو على الفرس أو على الحمار فقط . باختلاف عرف البلدان .

ب- منقول عرفي خاص : ويسمى حقيقة عرفية خاصة ؛ لاختصاصها ببعض الطوائف . من أمثلتها : الرفع عند النحاة . والعرض والجوهر عند المتكلمين ، والنقض والكسر عند الفقهاء والأصوليين . والسبب والوتد عند العروضيين .

الثالث : المضمَر : وهو مشتق من الضمور وهو الهزال ؛ لأنه مختصر قليل الحروف بالنسبة إلى الظاهر . أو هو مشتق من الضمير ؛ لأنه كناية عما في الضمير من الاسم الظاهر أو مسماه .

والمضمَر في الاصطلاح : (هو اللفظ المحتاج في تفسيره إلى لفظ منفصل عنه - إن كان غائباً - أو قرينة تكلام أو خطاب) .

وشرط المضمَر أن يكون له مفسرٌ ؛ إمّا منفصل عنه نحو «زيد مررت به» وهذا هو الأصل ، ويسميه النحاة : مرجع الضمير . وإمّا أن يقوم مقامه أمور أخر تصيره معلوماً ، مثل قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾^(١) ، والضمير يعود على القرآن الكريم ولم يتقدّم له ذكر ، لأنه كان معلوماً بالمحاورات المتقدمة .

(١) الآية ١ من سورة القدر .

ومثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾^(١) ولم يتقدّم للأرض ذكر
لكونها معلومة بالسياق. وكقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾^(٢)
ولم يتقدّم للشّمس ذكر ، على أنّها هي المقصودة لا الخيل.
والمضمر ثلاثة أنواع :

١- للمتكلّم . ٢- للمخاطب . ٣- للغائب .

والمحتاج إلى لفظ منفصل يفسّره هو ضمير الغيبة : « هو ، هي ، هما ،
هم ، هنّ » وأمّا ضمير المخاطب فهو « أنت ، أنتِ ، أنتما ، أنتم ، أنتنّ » .
وأمّا ضمير المتكلّم فهو « أنا ، نحن » . فهذان لا يحتاجان إلى تقدّم لفظ
ظاهر يفسّره ، لأنّ قرينة التّكلم والخطاب كافية في ذلك .

الرّابع : المتباين :

لغة : مشتقّ من « البين » وهو الافتراق والبعد . حيث شبّه افتراق
المسمّيات في حقائقها بافتراق الحقائق في بقاعها .

وأمّا في الاصطلاح : فالمتباين هو (ما اختلفت ألفاظه ومعانيه) أو هو
« الألفاظ الموضوع كلّ واحد منها لمعنى مختلف » .

ومتى اختلف المفهومان أو المسمّيان فاللفظان متباينان ، وإن كانا في
الخارج متّحدين ، مثل لفظي : « اللّون ، والسّواد » فهما متّحدان في

(١) الآية ٢٦ من سورة الرّحمن .

(٢) الآية ٣٢ من سورة ص .

الخارج؛ لأنّ الأسود لون ، لكنّ لفظيهما متباينان لتغاير المفهومين عند العقل .

أمثلة المتباين : « الإنسان والفرس . الغراب والنّسر » .

القسم الثالث من أقسام المفرد : من حيث المعنى وخصوصه ، فهو ينقسم إلى قسمين :

القسم الأوّل : الجزئي : هو « ما يمنع تصوّره من وقوع الشّركة فيه » أو هو « ما يمتنع فرض صدقه على اثنين فصاعداً » أو هو « الشّخص من كلّ حقيقة كليّة » . أمثلته : أنا ، زيد ، هذا . فلو تصوّرنا كلّ واحد من هذه الثلاثة وأمثالها . لرأينا أنّ كلّ واحد منها يدلّ على واحد مشخّص فقط . والجزئي نوعان : أ : جزئي حقيقي . كزيد وخالد . وهو المراد عند الإطلاق .

ب : جزئي إضافي : وهو كلّ ما هو أخصّ بالنّسبة لما هو أعمّ . مثل : الحصان بالنّسبة للحيوان . فالحيوان أعمّ من الحصان ؛ لأنّ الحصان نوع من الحيوان . فالحصان جزئي إضافي بالنّسبة للحيوان الكلّي ؛ لأنّ جزئيّة الحصان بالنّسبة إلى ما فوقه .

القسم الثّاني : الكلّي : (وهو ما لا يمنع نفس تصوّره من وقوع الشّركة فيه) . - أي إمكان فرض الاشتراك - لا وقوعه بالفعل .

أو هو « الذي لا يمتنع فرض صدقه على اثنين فصاعداً » .

ملحوظة : الكلّي لا وجود له في الخارج وإتّما الموجود أفرادة .

فالحيوان - مثلاً - لفظ كليّ مستوف لشروط التعريف. ولكن لا وجود للحيوان في الخارج - أي في الواقع - إلا من خلال أنواعه - كالحصان ، والأسد ، والإنسان وغير ذلك .

الكليّ: الكليّ نوعان :

أ - كليّ حقيقي : كالإنسان بالنسبة لأفراده ، لصدقه على كثيرين .
ب - كليّ إضافي : وهو الأعمّ بالنسبة أو بالإضافة إلى شيء آخر ، كلفظ « الحيوان » بالنسبة للنّاطق ، والصاهل ، والنابح وغيرها ، لأنّ كليّته بالنسبة إلى ما تحته . وأمّا بالنسبة إلى ما فوقه فهو - جزئيّ إضافي ؛ لأنّ لفظ الحيوان أخصّ من لفظ النّامي .

أقسام الكليّ: وتحت الكليّ أقسام باعتبار وجود أفراده وعدمه .

١- الكلي المستحيل: وهو ما يمتنع عقلاً أن يكون له أفراد في الخارج .
مثل: اجتماع النقيضين وارتفاعهما .

٢- ما يمكن عقلاً أن يكون له أفراد - ولم توجد واقعا - كالعنقاء - وهي طائر خرافي - ومثل: بحر من زئبق . حيث لا يمتنع عقلاً أن يوجد .

٣- كلي يوجد منه فرد واحد مع إمكان غيره - كلفظ الشمس .

٤- كلي متعدد الأفراد كالإنسان والحصان ، والمرفوع . والكوكب ، ونحو ذلك .

وينقسم الكلي أيضاً قسمة أولية إلى قسمين :

١- كَلِّي ذاتي: وهو الذي يدخل في حقيقة أفراده. مثل: الماء والطّحين بالنّسبة لكلّ عجين. والماء والتراب بالنّسبة للطّين. والحيوان والصّاهل للفرس، والعسل والخلّ للسّكنجيين.

٢- كَلِّي عَرَضِي: وهو الخارج عن حقيقة أفراده: كالحموضة بالنّسبة للخلّ، والحلاوة للسّكر، والضّحك للإنسان؛ لأنّ الخلّ هو سائل مائع من عصير العنب أو غيره، والسّكر هو عبارة عن بلورات القصب. والإنسان حيوان من لحم ودم وعظم وعصب. والضّحك عَرَضِي خارج عن حقيقة الإنسان وكذلك الحموضة بالنّسبة للخلّ والحلاوة بالنّسبة للسّكر.

النّسبة بين الجزئي والكلي:

قد علمت أنّ مفهوم الجزئي شيء واحد. ومفهوم الكلي اثنان فصاعداً. فالنّسبة بين كلّ جزئيين هي التّباين. أي عدم حمل أحدهما على الآخر كسعيد وخالد مثلاً. والنّسبة بين الجزئي والكلي هي التّباين أيضاً؛ لأنّ مفهوم الكلي: إمكان فرض الاشتراك فيه، ومفهوم الجزئي استحالته.

وأما النّسبة بين الكليين أو الحقيقتين: فهي أحد أمور أربعة:

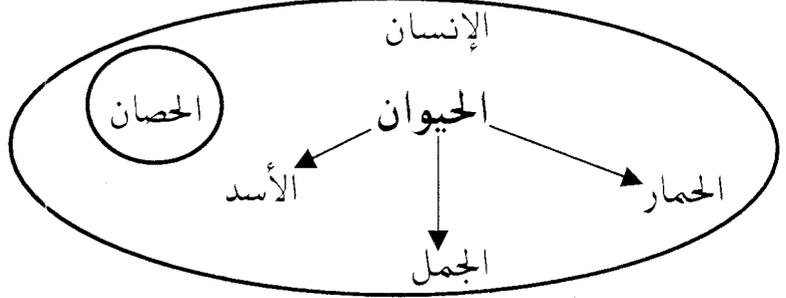
١- التّساوي: وهو أن يصدق كلّ منهما على جميع أفراد الآخر. مثاله:

الإنسان والبشر. فالإنسان هو البشر والبشر هو الإنسان.

٢- التّباين: وهو أن لا يصدق كلّ منهما على أي فرد من أفراد الآخر.

مثاله: الإنسان والفرس.

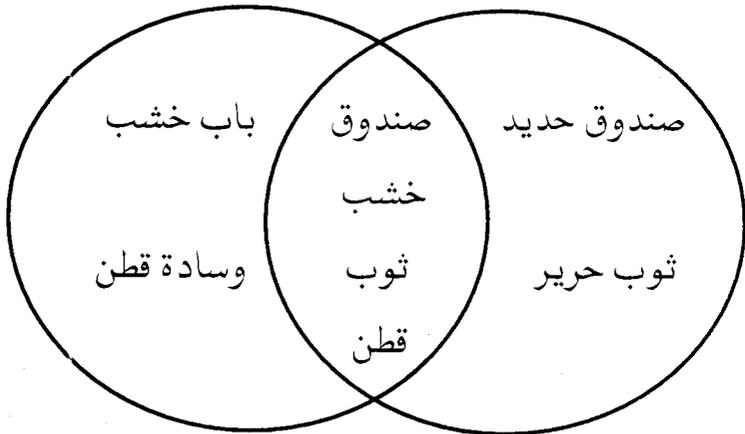
٣- العموم والخصوص المطلق: وهو أن يشمل أحدهما جميع أفراد الآخر، ويكون الآخر شاملاً لبعض أفراد صاحبه. مثاله « الحصان والحيوان » فيقال: كلّ حصان حيوان وليس كل حيوان حصاناً. فالحيوان أعمّ. والحصان أخصّ. فدخل الخاصّ ضمن أفراد العامّ.



٤- العموم والخصوص الوجهي أو من وجه:

وهو أن يشمل كلّ منهما بعض أفراد صاحبه وينفرد بعض كلّ منهما. مثاله الصندوق - الخشب. القطن - الثوب.

يجتمعان في صندوق خشب، وثوب قطن. وينفردان: في صندوق حديد، وباب خشب. وثوب حرير، ووسادة قطن مثلاً.



الكلُّ والجزءُ :

الكلُّ في اللّغة : (اسم مجموع المعنى ولفظه واحد) مثاله : لفظ :
العشرة . وأسماء الأعداد عموماً .

وإدخال « أل » على لفظ « كلّ وبعض » لم يرد في الفصيح من كلام
العرب ، وإتّما جرى ذلك في كلام المتكلّمين والفقهاء^(١) .

والكلُّ في الاصطلاح : « من ألفاظ العموم في الأسماء » وهي نوعان :
أ- الكلّي التّفصيلي : « وهو اسم لجملة مركّبة من أجزاء محصورة تفيد
ثبوت الحكم لكلّ واحد » ويقال له أيضاً « الكلّي العددي » . مثاله : إذا
قال : كلُّ من سبق منكم فله دينار .

ب- الكلّي المجموعي : « وهو القضاء على المجموع من حيث هو
مجموع » . أي يُراد به الهيئة الاجتماعية بقريّة . مثل قولهم : « كلّ بني
تميم يحمل الصّخرة العظيمة » فهذا الحكم صادق باعتبار الكلّ ، لا كلّ
فرد منهم يستطيع حملها^(٢) .

ولفظ « كلّما » يقتضي العموم في الأفعال^(٣) . مثاله « كلّما جئتني
أكرمتك » .

(١) مفردات الرّاغب الأصهبان مادّة « الكلّ » .

(٢) تنقيح الفصول ص ٢٨ .

(٣) تعريفات الجرجاني ص ١٩٥ .

من أحكام « كل »

إن ورد لفظ « كل » في النفي أو النهي صدق بالبعض ؛ لأنّ مدلول المجموع ينتفي به ، ولا يلزم نفي جميع الأفراد ولا النهي عنها . فلو قال : ما رأيت كل الرجال - أو لا يأتيني كلهم ، يصدق برؤية بعض الرجال ومجيء بعضهم . وكذا لو قال : ليس له عندي عشرة . فقد يكون عنده تسعة . بخلاف الثبوت فإنه يدلّ على جميع الأفراد بالتضمّن .

ثانياً : الجزء : في اللغة : « جزء الشيء ما يُتَقَوَّمُ به جملة »^(١) كأجزاء السفينة والبيت ، والجملة من الحساب^(٢) .

وأما معنى الجزء في الاصطلاح : فهو « ما يتركّب الشيء منه ومن غيره » . وقيل فيه : « الجزء » : « ما تركّب منه ومن غيره كل » . كالخمس مع العشرة .
الكلية والجزئية :

١ - الكلية : نسبة للكل ؛ وهي : (الحكم على كل فرد فرد بحيث لا يبقى فرد) . أو هي : (ثبوت الحكم لكل واحد بحيث لا يبقى فرد) . ويكون الحكم ثابتاً للكل بطريق الالتزام . مثالها : كل فرس حيوان . وكل رجل يشبعه رغيفان . وكل طالب مجتهد ناجح . فالحكم صادق باعتبار الكلية دون الكل ؛ لأنّ من الرجال ما لا يشبعه رغيفان ومنهم من يشبعه رغيف . ومن الطلاب المجتهدين من لا ينجح بسبب .

(١) مفردات الرّاغب مادة « جزء » .

(٢) مفردات الرّاغب مادة « جزء » .

وأما قولهم: كلّ فرس حيوان فهو صادق أيضاً باعتبار الكلّيّة دون الكلّ إذا أخذنا في الاعتبار تمثال حصان من خشب أو حديد .

٢- وأما الجزئيّة: نسبة للجزء « وهو ثبوت الحكم على بعض أفراد الحقيقة من غير تعيين » مثل قولنا: « بعض الحيوان فرس »؛ لأنّ بعضه الآخر حمار أو جمل مثلاً .

وقلنا: من غير تعيين. لأنّ كلّ فرس يطلق عليه إنّه حيوان سواء أكان أسود أم أبيض ذكراً أم أنثى ملكاً لزيد أم لعمر .

المساواة والمباينة :

أ- المساواة: في اللّغة: المماثلة والمعادلة. يقال: هذا لا يساوي كذا ، أي لا يعادله .

والمساواة في الاصطلاح: هي تساوي المثليين - أي تعادلتهما ، بحيث يلزم من وجود كلّ من المتساويين وجود الآخر ، ومن عدمه عدمه . كالإنسان والضّاحك بالقوّة - أي الذي من شأنه أن يضحك وإن لم يكن ضاحكاً بالفعل . فكلّ إنسان ضاحك بالقوّة ، وكلّ ضاحك بالقوّة إنسان .

وكالرجم وزنا المحصن . فكلمًا وجد زنا المحصن وجد حكم الرّجم . وكلمًا وجد الرّجم وجد زنا المحصن ؛ - لأنّ الرّجم عقوبة خاصّة بالزّاني المحصن - وكلمًا عدم زنا المحصن عدم الرّجم وانتفى .

فبين المتساويين اتّحاد في المعنى مع اختلاف في اللفظ .

ب- أمّا المباينة : فمعناها في اللّغة : مأخوذ من البين ، والبين معناه البعد والفراق ، فالمتباينان بعيد كلّ منهما عن الآخر مفترق عنه .

وأما معنى المباينة في الاصطلاح : فهو أن يلزم من صدق أحد المتباينين على محلّ عدَم صدق الآخر ، والمتباينان لا يجتمعان في محلّ واحد كالإنسان والفرس . والإسلام والجزية ، فهما مختلفان لفظاً ومعنى وحكماً .
ملحوظة :

١- يُستدلّ بوجود المساوي على وجود مساويه ، وبعدَمه على عدمه . كما يُستدلّ بوجود المُباين على عدَم وجود مباينه .

٢- والتّباين نوعان : أ- تباين كليّ : وهو مصطلح المناطقة كالإنسان والفرس .

ب : تباين في الجملة : وهو مع التّباين الكليّ مقصود الأصوليين . فيدخل فيه التّباين الكليّ ، والعموم والخصوص المطلق كالإنسان والحيوان ، والعموم والخصوص الوجهي ، كالإنسان والبياض ، والصّدوق والخشب .
أسباب قسمة الألفاظ :

١- إذا تعدّد اللفظ والمعنى فهو التّباين ، وتسمّى هذه الألفاظ متباينة .

٢- وإذا اتّحد اللفظ والمعنى معاً فهو التّواطؤ ، وتسمّى هذه الألفاظ متواطئة .

٣- وأمّا إذا تعدّد اللفظ فقط مع اتّحاد المعنى فهو التّرادف . وتسمّى هذه الألفاظ مترادفة .

٤- وأما إذا تعدد المعنى فقط مع اتحاد اللفظ فهو الاشتراك . وتسمى هذه الألفاظ مشتركة .

النّصّ والظّاهر

أولاً : النّصّ :

النّصّ في اللّغة : أصل صحيح يدلّ على رفع وارتفاع وانتهاء في الشّيء .

منه قولهم : نصّ الحديثَ إلى فلان . رفعه إليه .

والنّصّ في السّير : أرفّعه .

ومنه : منصّة العروس ، لارتفاعها .

وفي الحديث : « كان رسول الله ﷺ يسير العنق فإذا وجد فجوةً

نصّ»^(١) .

ونصّصت الرّجل : استقصيت مسألته عن الشّيء حتى تستخرج ما

عنده^(٢) .

أمّا النّصّ في اصطلاح الأصوليين فله عندهم ثلاثة إطلاقات .

١- يطلق على : ما دلّ على معنى قطعاً ولا يحتمل غيره قطعاً . كأسماء

الأعداد . وهذا المعنى هو الذي يقابل الظّاهر .

٢- ويطلق أيضاً على : ما دلّ على معنى قطعاً وإن احتمل غيره . كصيغ

الجموع في العموم فإنّها تدلّ على أقلّ الجمع قطعاً وتحتمل الاستغراق .

وهذا المعنى يرادف الظّاهر .

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب المناسك .

(٢) معجم مقاييس اللّغة مادّة (نصّ) . وينظر تنقيح الفصول ص ٣٦ بتصرّف .

٣- ويطلق النّصّ أيضاً على: ما دلّ على معناه كيفما كان. وهو غالب استعمال الفقهاء فيقولون: نصّ الشّافعيّ أو مالك على كذا، أو لنا في المسألة النّصّ والمعنى.

ويقولون: نصوص الشريعة متضافرة بذلك. ويكون معنى النّصّ هنا: لفظ الشّارع. فإذا قلنا: النّصّ والظاهر. فالمراد الأوّل^(١). فإنّ دلالته أقوى الدلالات.

مثاله: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ﴾^(٢). فهذا نصّ بأن نصيب الذّكر ضعف نصيب الأنثى ولا يحتمل غير ذلك.

وحكمه: وجوب المصير إليه، ولا يجوز العدول عنه، إلا أن يرد ما ينسخه.

ثانياً: الظاهر:

الظاهر في اللّغة: من الظهور وهو العَلَن. والبروز بعد الخفاء، والتّبين. وأمّا الظاهر في اصطلاح الأصوليين: (فهو اللفظ المتردّد بين احتمالين فأكثر هو في أحدهما أرجح).

والظهور قد يكون من طريق الوضع اللّغوي، أو الوضع الشّرعي، أو

(١) معجم مقاييس اللّغة مادّة (نصّ). وينظر تنقيح الفصول ص ٣٦ بتصرّف.

(٢) الآية ١١ من سورة النّساء.

الاستدلال . فمثال الظاهر بالوضع اللغوي : لفظ الأمر . إذ يشمل الإيجاب ويحتمل النذب والاستحباب ، إلا أنه في الإيجاب أظهر .

ومثال الظاهر بالوضع الشرعي : الصلاة والصيام . فالصيام إمساك مطلق ولكنه في الإمساك المخصوص بالزمان المخصوص أظهر .
والصلاة الدعاء . ولكنها في الأفعال المخصوصة أظهر .

وأما الظاهر بالاستدلال فمثاله قوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾^(١) . فهذا ظاهره الخبر ، غير أنه حمل على الأمر - أي يجب على الوالدات إرضاع أولادهن .

وحكم الظاهر : أنه يجب المصير إلى المعنى الراجح ، ولا يجوز العدول عنه إلا بدليل^(٢) .

(١) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة .

(٢) لزيادة الإيضاح والتفصيل ينظر العدة ج ١ ص ١٣٧ فما بعدها ، والتمهيد ج ١ ص ٧ فما بعدها .

المُجْمَل والمُبَيَّن

أولاً: المُجْمَل :

معنى المُجْمَل في اللّغة: المبهم. من أجمل الأمر إذا أبهمه.
وأماً في اصطلاح الأصوليين: (فهو اللَّفْظ الذي خفي المراد منه خفاء
لا يتّضح إلا ببيان من المتكلم به).

أو « هو ما لا ينبىء عن المراد بنفسه ، ويحتاج إلى قرينة تفسّره »^(١).
مثال المُجْمَل قوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا حَقَّهُ رَیْوَمَ حَصَادِهِ ﴾^(٢). فإنّه
مُجْمَل في جنس الحقّ وفي قدره ويحتاج إلى دليل يفسّره ويبيّن معناه.
وكذلك ألفاظ الصّلاة والزّكاة والحجّ. فإنّ المعنى اللّغوي للصّلاة: الدّعاء
، وللزّكاة: النّماء ، والحجّ معناه: القصد مطلقاً. وهذه الألفاظ جاءت في
لسان الشّرع بمعنى خاصّ ، ولا يمكن معرفة هذا المعنى الخاصّ إلا من المشرّع
نفسه ، ولهذا جاءت السّنة العمليّة والقوليّة ببيان المقصود من هذه الألفاظ
المجملة في القرآن. وقد أصبحت بعد هذا البيان الكافي مبينة ومفسّرة.

حكم المُجْمَل :

إذا ورد في النّصوص لفظ مُجْمَل فيجب اعتقاد حقيّة المراد منه. ولكن
لا يجوز العمل به إلا بالرجوع إلى مصدره ؛ لأنّه وحده الذي يعرف المقصود

(١) لزيادة التّفصيل ينظر العُدّة ج ١ ص ١٢٧ فما بعدها.

(٢) الآية ١٤١ من سورة الأنعام.

منه ، ويوضّح معناه ويبيّنه .

فإذا ورد بيان المتكلم كافياً أصبح اللفظ المُجمل بهذا البيان مبيّناً ومفسّراً فيجب العمل به بناء على ذلك البيان والتفسير .

وأما إن كان البيان غير كافٍ في تحديد المقصود من اللفظ المُجمل ، ولكنه يفتح الباب لتوضيحه أصبح اللفظ المُجمل مشكلاً ، يمكن إزالة خفائه بالاجتهاد والبحث فيه ، كلفظ « الرّبّا »^(١) .

وأما « المبيّن » فهو خلاف المُجمل . وهو « اللفظ المتّضح المعنى »
وحكمه : وجوب العمل بما ينبىء عنه .

(١) لزيادة الإيضاح والتفصيل ينظر العدة لأبي يعلى ج ١ ص ١٢٧ فما بعدها .

المطلق والمقيّد

أولاً: المطلق:

معنى الإطلاق في اللغة: التّخلية والحلّ والانحلال. يقال: أطلقت الأسير. إذا حللت إيساره وخليت عنه. فهو مطلق.

ويقال: أطلقت القول: إذا أرسلته من غير قيد ولا شرط. والمطلق في الأحكام: ما لا يقع منه استثناء^(١).

وأما المطلق في اصطلاح الأصوليين: (فهو اللفظ الذي يدلّ على فرد أو أفراد على سبيل الشّيعوع، ولم يقترن به ما يدلّ على تقييده بصفة من الصّفات)^(٢).

أو «هو ما دلّ على معناه ولم يقترن به قيد يقلّل شيوعه»^(٣). أمثلة المطلق: رجل، رجال. كتاب، كتب. طائر، طيور.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَكَفَّرْتُهُمْ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا

تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٤). فوردت الرّقبة هنا مطلقة من قيد الإيمان.

(١) مفردات الراغب ص ٣٠٦.

(٢) أصول الفقه الإسلامي - زكي الدين شعبان ص ٢٠٤.

(٣) أصول الفقه الإسلامي - زكريا البري ج ٢ ص ٢٠٩.

(٤) الآية ٨٩ من سورة المائدة.

ثانياً: المقيد :

معناه في الاصطلاح: « هو اللفظ الذي يدلّ على فرد أو أفراد على سبيل الشّيعوع واقترن به ما يدلّ على تقييده بصفة من الصّفات ». .

أو « هو ما دلّ على معناه واقترن به قيد يقلّل شيوعه ». .

من أمثلة المقيد: رجل رشيد ، كتاب كريم .

ومثله قوله تعالى في كفارة القتل الخطأ: ﴿ فِدْيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِـۗ

وَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۗ ﴾^(١)، حيث قيّدت الرقبة بصفة الإيمان . فلا تجزئ

الكافرة .

حكم المطلق: إذا ورد المطلق في نصّ — ولم يرد مقيداً في نصّ آخر —

فإنّه يعمل به على إطلاقه ، ولا يصحّ تقييده بشيء إلا إذا قام الدليل على ذلك التقييد .

وحكم المقيد: وجوب العمل به مع قيده ، إذا ورد مقيداً ولم يرد مطلقاً

في نصّ آخر . ولا يصحّ إلغاء قيده إلا إذا قام الدليل على ذلك .

(١) الآية ٩٢ من سورة النساء .

الوضع والاستعمال والحمل

هذه المصطلحات تتعلّق بدلالة اللفظ والاستدلال به .

أولاً : الوضع :

الوضع في اللغة : يدلّ على الخفض للشّيء وحطّه ، ومنه : وضعته بالأرض وضعاً .

والوضع نوعان : أ : وضع لغوي : وهو جعل اللفظ دليلاً على المعنى .
مثل : تسمية الولد زيداً . فالذي وضع لزيد اسمه يسمّى واضعاً .
وجسم زيد يسمّى موضوعاً له .

وجعل الاسم بإزاء المعنى يسمّى وضعاً . والمراد بالمعنى هنا جسم زيد ؛
لأنّه المقصود من لفظ زيد .

ب : وضع اصطلاحي : « وهو غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير
أشهر فيه من غيره »^(١) ، وهو ثلاثة أصناف :

- ١- وضع شرعي : كلفظ الصّلاة في الأفعال والأقوال المخصوصة .
- ٢- وضع عرفي عام : كلفظ الدّابة في ذوات الأربع من البهائم ، أو الحمار أو الفرس خاصّة .
- ٣- وضع عرفي خاصّ : كمصطلحات الطّوائف المختلفة ، كلفظ الفاعل عند النّحاة .

(١) ينظر تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠ .

وهذه الثلاثة تسمّى منقولات شرعيّة وعرفيّة - كما سبق بيانها في المنقول. وأمّا الوضع في اصطلاح الأصوليين :

فهو « تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحسّ الشيء الأوّل فهم منه الثاني »^(١)، أو هو « جعل اللفظ دليلاً على المعنى » وهو من صفات المواضع^(٢).

مثل : لفظ : السّماء ، لما علاك .

ثانياً : الاستعمال : هو إطلاق اللفظ وإرادة المعنى . وهو من صفات المتكلم^(٣).

أو هو « إطلاق اللفظ وإرادة مسماه بالحكم - وهو الحقيقة - أو إرادة غير مسماه لعلاقة بينهما - وهو المجاز » فمن قال : رأيت أسداً . وأراد مسماه وهو الحيوان المفترس . فهو حقيقة ، وأما إن أراد الرجل الشجاع فهو المجاز .

والعلاقة لا بد منها في حد المجاز ؛ لأنها لو لم توجد لكان الكلام نقلاً لا مجازاً .

فمثلاً : تسمية الولد جعفرًا . لا علاقة بين النهر الصغير والولد ؛ لأنه -

(١) تعريفات الجرجاني ص ٢٧٢ .

(٢) الكليات ص ٩٢٤ .

(٣) الكليات ص ٩٢٤ .

كما سبق - أن الذي يسمّى جعفرًا هو النّهر الصّغير لغة^(١).

ثالثًا: الحمل:

وهو في اللّغة: إقلال الشّيء ورفعهُ.

وأما في الاصطلاح الأصولي: فالحمل هو (اعتقاد السّامع مراد المتكلّم من لفظه، أو ما اشتمل على مراده) وهو من صفات السّامع^(٢).
فمثلاً: اعتقاد مراد المتكلّم: اعتقاد المالكي والشّافعي: أن الله تبارك وتعالى أراد بلفظ القرء الطّهر. واعتقاد الحنفي والحنبلي: أنه سبحانه أراد به الحيض.

ومثل اعتقاد السّامع ما اشتمل على مراد المتكلّم: حمل الشّافعي رحمه الله تعالى اللفظ المشترك على جملة معانيه عند تجرّده عن القرائن لاشتماله على مراد المتكلّم احتياطاً.

العلاقة بين الوضع والاستعمال والحمل:

الوضع سابق، لأنّه من صفات الواضع.

والاستعمال متوسّط؛ لأنّه من صفات المتكلّم.

والحمل لاحق؛ لأنّه من صفات السّامع.

إذ يوضع اللفظ بإزاء المعنى ثم يطلق، وقد يراد الحقيقي أو غيره، ثمّ

(١) تنقيح الفصول ص ٢١ .

(٢) الكلّيات ص ٩٣٤ .

عند التّلفّظ به يسمعه السّامع المخاطب فيحمله على ما يعتقد أنّه مراد المتكلّم أو أنّه اشتمل على مراده .

الحقيقة والمجاز

تعريف كلّ منهما وبيان أقسامه :

أولاً : الحقيقة : أصل اشتقاقها ومعناها في اللغة :

الحقيقة مشتقة من الحق ، والحق في اللغة : الثبوت . قال الله تعالى :

﴿ وَلَٰكِن حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ ^(١) . أي ثبتت .

ومن أسمائه سبحانه وتعالى الحق ؛ لأنه الثابت وهو مرادف للموجود .

ووزن حقيقة فعيلة ، والتاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية ، لأنّ

أصلها : الكلمة الحقيقة . ولأن وزن فعيل قد يكون بمعنى فاعل ، كسميع بمعنى سامع . وقد يكون بمعنى مفعول ، كقتيل بمعنى مقتول .

فإن كانت الحقيقة بمعنى الفاعل فمعناها : الثابتة . وإن كانت بمعنى

المفعول فمعناها : المثبتة . ثمّ نقلت الحقيقة من الثابت أو المثبت إلى الاعتقاد

المطابق للواقع — على سبيل المجاز — كاعتقاد وحدانية الله سبحانه وتعالى .

ولفظ « فعيل » إذا استعمل وصفاً استوى فيه المذكّر والمؤنث ، كما

تقول : هذا رجل جريح ، وامرأة جريح .

وأما إن استعمل اسماً لحقته التاء دلالة على المؤنث كما تقول : هذه

قتيلة بني فلان . والنطيحة .

وأما معنى الحقيقة في الاصطلاح :

(١) الآية ٧١ من سورة الزمر .

فهي « اللفظ المستعمل فيما وُضع له في اصطلاح التّخاطب ».

شرح التّعريف وبيان محترزاته :

اللفظ : جنس في التّعريف يشمل المستعمل والمهمل .

المستعمل : فصل خرج به اللفظ المهمل ، واللفظ الموضوع قبل

الاستعمال ، فإنّه ليس بحقيقة ولا مجاز .

فيما وضع له : قيد خرج به المجاز ؛ لأنّ المجاز - كما سيأتي - هو

اللفظ المستعمل في غير ما وضع له .

وفي اصطلاح التّخاطب : ليتناول الحقائق اللّغويّة والشّرعيّة والعرفيّة ،

فإنّ الصّلاة في الاصطلاح اللّغوي حقيقة في الدّعاء ، مجاز في الأركان

المخصوصة ، وفي اصطلاح الشّرع حقيقة في الأركان المخصوصة مجاز في

الدّعاء .

أنواع الحقائق :

١ - حقيقة لغويّة : كاستعمال لفظ الأسد في الحيوان المفترس ، واستعمال

لفظ « البحر » في الماء الكثير .

٢ - حقيقة شرعيّة : كاستعمال لفظ الصّلاة في الأفعال المخصوصة ، ولفظ

« الزّكاة » في الجزء المخرج من المال .

٣ - حقيقة عرفيّة عامّة : كاستعمال لفظ الدّابة في ذوات الأربع من

البهائم .

٤- حقيقة عرفية خاصة: لأنها مختصة ببعض الطوائف كاستعمال السبب والوتد عند العروضيين.

ثانياً: المجاز:

أصل اشتقاق المجاز ومعناه في اللغة:

المجاز: اسم على وزن «مَفْعَل»، إذ أصله مَجْوَزٌ، فتحركت الواو، وفتح ما قبلها تقديراً، فانقلبت ألفاً: والمجاز: اسم لمكان الجواز أو زمانه أو مصدره. والجواز معناه العبور والتعدّي، والانتقال من مكان إلى مكان.

والمجاز في اصطلاح الأصوليين: هو (اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له لعلاقة بينهما، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي). والمجاز فرع الحقيقة والحقيقة أصل المجاز. فنقل لفظ «المجاز» من المصدر أو اسم المكان أو الزمان إلى اسم الفاعل، فصار بمعنى الجائز، أي المنتقل، لعلاقة الاشتقاق في المصدر، أو إطلاق اسم المحل وإرادة الحال في اسم المكان، ولما كان اسم - الجائز - إنما يطلق حقيقة على الأجسام، وأما اللفظ فعرض يمتنع عليه الانتقال - فنقل لفظ المجاز من معنى الجائز الحقيقي إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين على سبيل التشبيه؛ فإنّ تعديّة اللفظ من معنى إلى معنى يشبه الإنسان الجائز من مكان إلى مكان آخر.

فيكون إطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح عليه مجازاً لغوياً، وهو حقيقة عرفية خاصة.

أنواع المجاز :

كما أنّ للحقيقة أربعة أنواع فللمجاز أيضاً أربعة أنواع مقابلة :

١- المجاز اللّغوي كاستعمال لفظ الأسد في الرّجل الشّجاع ولفظ البحر في الجواد السّريع الجري .

٢- المجاز الشّرعي كاستعمال لفظ الصّلاة في الدّعاء خاصّة . عند الشّرعيين .

٣- المجاز العرفي العام كاستعمال لفظ الدّابة في كلّ ما يدبّ على الأرض .

٤- المجاز العرفي الخاص كاستعمال لفظ السّبب في الحبل ولفظ الوتد في الخشبة التي يربط بها الحبل عند العروضيين . ومن هنا نلاحظ أنّ كلّ حقيقة يقابلها مجاز وكلّ مجاز يقابله حقيقة .

ثالثاً : الحقيقة الشّرعيّة والخلاف فيها :

اتّفق علماء الأصول واللّغويين والفقهاء على وجود الحقائق اللّغويّة والعرفيّة عامّة كانت أو خاصّة .

ولكن اختلفوا في الحقيقة الشّرعيّة .

والمراد بالحقيقة - أو الحقائق - الشّرعيّة هي تلك الألفاظ التي استعمالها الشّارع الحكيم لتدلّ على معان شرعيّة مخصوصة ، وإن كانت تلك الألفاظ تختلف دلالاتها في اللّغة ، كلفظ الإيمان ، والصّلاة ، والإسلام ، والصّوم ، والزّكاة ، وغيرها .

قالوا: في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: ينفي وجود الحقائق الشّرعيّة وهذا مذهب القاضي الباقلاني^(١) حيث يقول: إنّ الحقائق الشّرعيّة غير موجودة، ولم يضع صاحب الشّرع شيئاً، وإنّما استعمل الألفاظ في مسمّياتها اللّغويّة ودلّت الأدلّة على أنّ تلك المسمّيات اللّغويّة يجب اقترانها بقيود زائدة لتصير شرعيّة، كلفظ الصّلاة، فالمراد بالصّلاة المأمور بها هو الدّعاء، ولكن أقام الشّارع أدلّة أخرى على أنّ الدّعاء لا يقبل إلا بشرائط وقیود مضمومة إليه ومقترنة به. وكذلك يقول، في الزّكاة والصّوم والحجّ وغيرها^(٢).

القول الثاني للمعتزلة، قالوا: إنّ الشّارع نقل هذه الألفاظ من مسمّياتها اللّغويّة وابتدأ وضعها لهذه المعاني لا لمناسبة بينها فهي كمولود جديد لا بد له من لفظ يدل عليه.

القول الثالث: لإمام الحرمين^(٣) والإمام الرازي^(٤) والإمام

(١) القاضي الباقلاني: هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر البصري المالكي الفقيه، كان فقيها بارعا ومحدثا حجة ومتكلما، انتهت إليه رئاسة المالكيين بالعراق في عصره توفي سنة ٤٠٣ هـ ببغداد - الفتح المبين ص ٢٢١ فما بعدها مختصرا.

(٢) ينظر التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني ج ١ ص ٢٨٧ فما بعدها.

(٣) إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني الأصولي الأديب الفقيه الشافعي صاحب كتاب البرهان في أصول الفقه وغيره ولد سنة ٤١٩ هـ وتوفي بقرية من أعمال نيسابور سنة ٤٧٨ هـ - الفتح المبين ج ١ ص ٢٦٠ مختصرا.

(٤) الإمام الرازي هو محمد بن عمر بن الحسين البكري أبو عبد الله فخر الدين =

البيضاوي^(١) - وهو الرأى الذي عليه جمهور الأصوليين - أنّها لم تستعمل في المعنى اللّغوي. ولم يقطع النّظر عنه حالة الاستعمال بل استعملها الشّارع في هذه المعاني الشّرعيّة لما بينها وبني المعاني اللّغوية من علاقة. فالصّلاة مثلاً لمّا كانت في اللّغة موضوعة للدّعاء والدّعاء جزء من المعنى الشّرعي أطلق هذا اللفظ - الصّلاة - على المعنى الشّرعي مجازاً - تسمية للشّيء باسم بعضه - ولا تكون هذه الألفاظ بذلك خارجة من لغة العرب؛ لانقسام اللّغة إلى حقيقة ومجاز. فإذن هذه الألفاظ مجازات لغويّة، ثم اشتهرت فصارت حقائق شرعيّة^(٢).

= ابن الخطيب الفقيه الشّافعي الأصولي صاحب كتاب المحصول أصله من الري بإيران وُلِد سنة ٥٤٤هـ وتوفى سنة ٦٠٦هـ بمدينة هراة بأفغانستان الآن. الفتح المبين ج ٢ ص ٤٧.

(١) الإمام البيضاوي عبد الله بن عمر بن محمد الشافعي ويُلقب بناصر الدّين ويكنّى بأبي الخير ويُعرف بالقاضي وُلِد في المدينة البيضاء بفارس قرب شيراز كان إماماً مبرزاً خيراً صالحاً متعبداً فقيهاً أصولياً مبرزاً صاحب التفسير وكتاب المنهاج في الأصول توفى بتبريز سنة ٦٨٥ على الأرجح. الفتح المبين ج ٢ ص ٨٨.

(٢) لزيادة الفائدة ينظر كتاب تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٢، وتهذيب الأسنوي للدكتور شعبان محمد إسماعيل ج ١ ص ٢٢١ فما بعدها.

الحصر

وهو القصر عند البيانين

الحصر: في اللغة: الجمع والحبس والمنع.

والحصر في الاصطلاح: (هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت

عنه ، بصيغة إنما ونحوها)^(١).

أدوات الحصر :

للحصر أربع أدوات هي :

١- إنما . مثاله قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾^(٢) .

٢- إلا مع النفي قبلها . مثاله : ﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾^(٣) . وقوله

عليه الصلاة والسلام : « لا يقبل الله صلاة إلا بطهور »^(٤) .

٣- المبتدأ مع خبره . مثاله : (تحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم)^(٥) .

فالتحريم محصور في التكبير ، والتحليل محصور في التسليم . وقوله

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٥٧ .

(٢) الآية ١٧١ من سورة النساء .

(٣) الآية ١٩ من سورة محمد .

(٤) الحديث بلفظ : « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول » رواه الجماعة إلا البخاري .

(٥) الحديث بلفظ : « مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم » رواه الخمسة إلا النسائي وهذا أصح شيء في هذا الباب كما قال الترمذي .

عليه الصلاة والسلام « ذكاة الجنين ذكاة أمه »^(١).

٤- تقديم المعمولات : مثل تقديم المفعول . مثاله : قوله تعالى : ﴿إِيَّاكَ

نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(٢) أي : لا نعبد إلا إياك ولا نستعين إلا

بك . وقوله سبحانه : ﴿وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾^(٣) أي : وهم لا

يعملون إلا بأمره .

أقسام الحصر :

أولا : ينقسم الحصر إلى قسمين رئيسين :

١- حصر حقيقي . ٢- حصر إضافي .

أ- الحصر الحقيقي : هو تخصيص شيء بشيء بحسب الحقيقة في نفس

الأمر ، ولا يتجاوزه إلى غيره . مثاله : « ما نبي خاتم إلا محمد ﷺ » . فلا

يثبت ختم النبوة لغيره ، فهو ينتظم حكمين : إثبات الحكم للمذكور

ونفيه عما عداه . وكلاهما حقيقة .

ومثله : « لا إله إلا الله » أي لا معبود بحق إلا الله . ففيها إثبات العبودية

الحقة لله سبحانه وتعالى ونفيها عما عداه حقيقة .

(١) الحديث من رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أخرجه أحمد والترمذي وابن

ماجه وأبو داود .

(٢) الآية ٥ من سورة الفاتحة .

(٣) الآية ٢٧ من سورة الأنبياء .

ب- حصر غير حقيقي: ويسمى حصرًا إضافيًا أو حصرًا مجازيًا؛ لأنه حصر بالنسبة أو بالإضافة إلى شيء آخر وهو المذكور. مثاله: «ما زيد إلا شاعر». فزيد مخصوص بالشعر دون الكتابة، لا أنه لا يتجاوز الشعر إلى صفة أخرى أصلاً، وكان الحصر إضافيًا؛ لأنَّ زيداً إلى جانب أنه شاعر فهو إنسان، وهو طويل أو قصير، أبيض أو أسود إلى غير ذلك من الصفات.

ومنه: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾^(١) ومنه: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾^(٢).

ثانياً: وينقسم الحصر بقسميه الحقيقي والإضافي إلى نوعين:

أ- حصر صفة في موصوف. ب- حصر موصوف على صفة.

معنى حصر الصفة في الموصوف: أن يحكم بأن هذه الصفة لا تتجاوز هذا الموصوف إلى موصوف آخر مطلقاً في الحصر الحقيقي وإن كان الموصوف هو يتجاوزها إلى غيرها.

مثاله «لا إله إلا الله» فإنَّ الألوهية الحقّة لا تتجاوز مصدوق الجلالة وهو الله سبحانه وتعالى إلى غيره، كما أنّها كذلك في نفس الأمر والواقع.

(١) الآية ١٤٤ من سورة آل عمران.

(٢) الآية ١١٠ من سورة الكهف.

وكما قلنا : « ما خاتم الأنبياء إلا محمد ﷺ ». فقد حكمنا بمحصر ختم النبوة عليه ﷺ . ولا يقتضي ذلك أنه عليه الصلاة والسلام لا يتجاوز ختم النبوة إلى غيره من الأوصاف . وأمّا حصر الصّفة في الموصوف إضافياً ، فكما قلنا : « ما شاعر إلا زيد » فحصر الشّعْر بزيد فلا يتعدّاه إلى عمرو فقط ، وإن كان يتعدّى إلى غير عمرو . ولا يقتضي هذا أيضاً كون الموصوف محصوراً في صفة الشّعْر ، بل يجوز أن يتعدّاه إلى الكتابة وغيرها .

ومعنى حصر الموصوف على صفة - باعتبار الحصر الحقيقي - أن يحكم بأن هذا الموصوف لا يتجاوز هذه الصّفة إلى غيرها ، وأمّا الصّفة فتتجاوزه إلى غيره . وهذا النوع في الحقيقة محال ؛ لأنّه لا يوجد شيء ليس له إلا صفة واحدة .

وأما باعتبار الحصر الإضافي فهو أن يحكم بأن هذا الموصوف لا يتجاوز هذه الصّفة إلى صفة أخرى واحدة ، أو صفات معيّنة - وإن كان يتصف بها غيره - كما في قولنا « ما زيد إلا شاعر » أو « ما زيد إلا صديقي » فتحصر هذا الموصوف - وهو زيد - على صفة الشّعْر فقط بحيث لا يتعدّاه إلى الكتابة أو الخطابة ، وإن كان الشّعْر وهو الوصف يتعدّى زيدا إلى عمرو مثلاً .

كذلك في المثال الآخر تحكم على الموصوف وهو زيد بصدقتك ، وإن كان لك أصدقاء آخرون .

مسألة

« إنَّما » والخلاف في إفادتها الحصر :

في إفادة « إنَّما » الحصر قولان :

القول الأوَّل : إنَّها تفيد الحصر ؛ لأنَّ - إنَّ - للإثبات - وما - للنفي فهي تشبه إلا إذا سبقها النَّفي . وأصحاب هذا المذهب : أبو إسحاق الشَّيرازي^(١) ، والغزالي^(٢) ، وأبو الحسن الكيا الهرَّاسي^(٣) ، والإمام البيضاوي^(٤) ، وهؤلاء انقسموا إلى فريقين من حيث وجه إفادة إنَّما الحصر ، هل إفادتها للحصر عن طريق المنطوق ، أو عن طريق المفهوم ؟

المذهب الأوَّل : أنها تفيد الحصر بالمنطوق وهو الذي صحَّحه الإمام البيضاوي .

(١) أبو إسحاق الشَّيرازي إبراهيم بن علي بن يوسف الشافعي الأصولي صاحب كتاب اللمع في الأصول توفي سنة ٤٧٦هـ ، الفتح المبين ج ١ ص ٢٥٥ .

(٢) محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد حجة الإسلام الطوسي الفقيه الشافعي الأصولي صاحب كتاب الإحياء ، والمستصفي توفي سنة ٥٠٥هـ ، الفتح المبين ج ٢ ص ٨ .

(٣) علي بن محمد بن علي الطبري الفقيه الشافعي المفسر الأصولي توفي سنة ٥٠٤هـ ، الفتح المبين ج ٢ ص ٦ .

(٤) سبقت ترجمته قريبا .

المذهب الثاني: أنها تفيد الحصر بالمفهوم. وخلافهم هذا لا أثر له في الواقع.

واستدل أصحاب هذا القول بقول الأعشى^(١): إنما العزة للكاثر.

وبقول الفرزدق^(٢): إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي.

وهؤلاء عرب فصحاء استعملوها في مواطن الحصر. وحملوا عليها قوله

عليه الصلاة والسلام: «إنما الشفعة فيما لم يقسم»^(٣).

القول الثاني: أنها لا تفيد الحصر؛ لأنَّ إنَّ للتأكيد وما كافّة لها عن

العمل، وهي زائدة، وكلّ منهما لا يفيد النفي، وكذا المركّب منهما لا

يفيده. وأصحاب هذا الرأى: أبو حنيفة^(٤)، والآمدي^(٥)، وابن الحاجب^(٦)،

(١) الأعشى ميمون بن قيس من شعراء الطبقة الأولى الجاهليين وأحد أصحاب المعلقات أدرك الإسلام ولم يُسلم مات سنة ٥٧ هـ.

(٢) الفرزدق همّام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي أبو فراس الشاعر المشهور توفي سنة ١١٠ هـ.

(٣) الحديث يأتي تخريجه.

(٤) أبو حنيفة النعمان بن ثابت الإمام المشهور.

(٥) الآمدي علي بن محمد التغلبي الفقيه الأصولي الملقّب بسيف الدين صاحب كتاب الأحكام توفي سنة ٦٣١ هـ، الفتح المبين ج ٢ ص ٥٧.

(٦) ابن الحاجب عثمان بن عمرو، أبو عمرو جمال الدين فقيه مالكي من كبار العلماء بالعربية وغيرها توفي سنة ٦٤٦ هـ، الفتح المبين ج ٢ ص ٦٥.

والطوفي^(١)، وأبو حيان^(٢) من النحويين^(٣).

-
- (١) الطوفي سليمان بن عبد القوي نجم الدين الصرصري الحنبلي صاحب شرح مختصر الروضة له توفي سنة ٥٧١٦ هـ، الفتح المبين ج ٢ ص ١٢٠ .
- (٢) أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي الأندلسي النحوي المفسر صاحب البحر المحيط في التفسير توفي سنة ٥٧٤٥ هـ، طبقات المفسرين ج ٢ ص ٢٨٦ .
- (٣) لزيادة الإيضاح ينظر تنقيح الفصول ص ٥٧ فما بعدها ، تهذيب الأسنوي ج ١ ص ٢٧٢ ، حاشية البناني على جمع الجوامع ج ١ ص ٢٥٨ .

الاستفهام وبعض أدواته

الاستفهام في اللّغة: «معناه طلب الفهم»: لأنّ السّين والتّاء للطلب. ويسمّى الاستفهام استخباراً واستعلاماً.

فهو طلب شيء لم يكن مفهوماً، أو طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً. وعرفه البيانون بأنّه «طلب حصول صورة الشّيء في الدّهن». فإن كان لتلك الصّورة نسبة في الخارج متحقّقة، أو غير متحقّقة، فحصول هذه الصّورة يسمّى تصديقاً. وإن لم يكن لتلك الصّورة نسبة في الخارج فهو التّصوّر.

والاستفهام له أدوات تخصّه - كما للحصر أدوات - من أدوات الاستفهام:

١ - الهمزة - وهي لطلب التّصديق - أي طلب إدراك النّسبة - أي الحكم. مثل أزيد قائم. وأقام زيد. للسّؤال عن وقوع قيامه أو عدم وقوعه. وتأتي أيضاً لطلب التّصوّر - أي إدراك المفرد دون حكم عليه - مثل: أزيد عندك أم عمرو، ومثل: أراكباً جئت أم ماشياً. أدبّس في الإناء أم عسل؟ سواء كان المسؤول عنه مسنداً إليه أم مسنداً.

أحكام الهمزة:

١ - من أحكام الاستفهام بالهمزة: أنّ المسؤول عنه بها ما يليها، فإذا قلت: أفهمت المسألة؟ كان الشكّ في الفعل نفسه - وهو الفهم -

وأردت بالاستفهام أن تعلم وجوده وتتحقّق من حصوله .
 وإذا قلت: أزيدياً أكرمت؟ كان الشكّ في المفعول به ، أهو زيد أم غيره .
 وإذا قلت: أنت أكرمت زيدا؟ كان الشكّ في فاعل الإكرام .

٢- وإذا كانت الهمزة لطلب التّصوّر جاز الإتيان بمعادل للمسؤول عنه ، كما تقول: أزيد عندك أم عمرو . وأما إذا كان لطلب التّصديق فيمتنع معها ذكر المعادل .

٣- وإذا جاءت - أم - بعد همزة التّصوّر تكون متّصلة . وإن جاءت بعد همزة التّصديق أو بعد هل تكون منقطعة ، وهي بمعنى بل .

٢ - ومن أدوات الاستفهام هل . وهي لطلب التّصديق فقط .

من أمثلتها : هل قرأت الكتاب ؟ فالاستفهام عن الحكم وهو القراءة فيكون الجواب بنعم أو لا .

من أحكام هل :

١ - « هل » تخصص المضارع بالاستقبال ، فلا يصحّ أن يُقال : هل تضرب زيدا وهو أخوك ؟ كما تقول : أتضرب زيدا وهو أخوك ؟ حيث إنّ الهمزة هنا أفادت الحاليّة .

ولهل مزيد اختصاص بما كونه زمانياً أظهر كالفعل ؛ لأنّ الفعل لا يكون إلا صفة التّصديق وحكماً بالثبوت أو الانتفاء . والتّفي والإثبات إنّما يتوجّهان إلى الصّفات لا إلى الدّوات .

ولذلك كان قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ﴾^(١) أدلّ على طلب الشكر من قولنا: « فهل تشكرون » وقولنا: « فهل أنتم تشكرون ». وكذلك في قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾^(٢) أدلّ على طلب الانتهاء من قولنا: « فهل تنتهون ». وذلك لأن الاسم يدل على الثبات والملازمة بخلاف الفعل الذي يدل على الحدوث والتجدد. ولأن إبراز ما يتجدد. وهو الشكر والانتهاء في الآيتين - في معرض الثابت أدل على كمال العناية بحصوله من إبقائه على أصله.

أقسام هل :

هل قسمان: أ - بسيطة: وهي التي يطلب بها وجود الشيء أو لا وجوده. كقولنا: « هل الحركة موجودة ».

ب - مركبة: وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء أو لا وجوده له. كقولنا: « هل الحركة دائمة أو لا دائمة » فإن المطلوب وجود الدوام للحركة أو لا وجوده. وقد أخذ في هذه شيئان غير الوجود، وفي الأول شيء واحد. فذلك كانت مركبة بالنسبة إليها؛ لأن معنى الوجود في الثانية - الثبوت - وهو غير معنى الوجود في الأولى وهو التحقق في الخارج فقط.

وباقى أدوات الاستفهام لطلب التصور فقط. ولكن لكل واحدة منها

(١) الآية ٨٠ من سورة الأنبياء .

(٢) الآية ٩١ من سورة المائدة .

معنى يَخْصُّهَا :

١ - مَنْ - للسَّوَالِ عَنْ - ذِي الْعِلْمِ - أَي الْعَاقِلِ - فَتْفِيدُ تَشْخِصَهُ وَتَعَيَّنَهُ .

والمراد بالتَّشْخِصِ هُنَا : التَّشْخِصُ الشَّخْصِي أَوْ النَّوْعِي . فَإِذَا قُلْتَ : مَنْ فِي الدَّارِ ؟ فَقِيلَ : زَيْدٌ . كَانَ شَخْصِيًّا . وَإِذَا قِيلَ : الْإِنْسَانُ التُّرْكِيُّ ، كَانَ نَوْعِيًّا .

وَإِذَا قِيلَ : مَنْ فِي السَّمَاءِ مِنَ الْعَالَمِينَ ؟ فَيَجَابُ : الْمَلَائِكَةُ . فَيَكُونُ الْمُرَادُ هُنَا التَّشْخِصُ النَّوْعِي وَمَنْ تَفِيدُ الْعُمُومَ عِنْدَ الْأَصُولِيِّينَ .

٢ - مَا - للسَّوَالِ عَنْ غَيْرِ الْعَاقِلِ . وَهِيَ تَفِيدُ الْعُمُومَ أَيْضًا كَمَنْ . تَقُولُ : مَا جَاءَ بِكَ ؟

٣ - مَتَى : للسَّوَالِ عَنِ الزَّمَانِ .

٤ - أَيْنَ : للسَّوَالِ عَنِ الْمَكَانِ .

٥ - أَيَّانَ : للسَّوَالِ عَنِ الْمَكَانِ وَعَنِ الزَّمَانِ .

٦ - كَيْفَ : للسَّوَالِ عَنِ الْحَالِ .

مصطلحات

أصوليّة منطقيّة

- ١- القضية وأنواعها .
- ٢- الحدّ مكوناته وأقسامه .
- ٣- البرهان .
- ٤- القياس المنطقي .
- ٥- الاستقراء والتّمثيل .

أولاً : القضية :

قلنا : إنّ الخبر يسمّى قضية من حيث اشتماله على الحكم . والمراد باشتمال الخبر على الحكم : اشتماله على نسبة في الخارج ، فإن طابقت الواقع كان الخبر صادقاً . وإن لم تطابق الواقع كان الخبر كاذباً .

فالقضية هي « قول يحتمل الصدق والكذب لذاته » .

شرح التعريف وبيان محترزاته :

قول : المراد بالقول هنا : اللفظ المركب . أو المفهوم العقلي المركب الذي

دل عليه اللفظ .

والقول جنس في التعريف يشمل القضية وغيرها من المركبات التقييدية

والإنشائية والخبرية المشكوكة .

يحتمل الصدق والكذب : فصل في التعريف ، أخرج ما عدا القضية .

ومعنى يحتمل الصّدق والكذب: أي يصحّ أن يقال لقائله: إنّه صادق فيه أو كاذب.

لذاته: قيد في التعريف: ليدخل فيه ما لا يحتمل الصّدق والكذب بالنّظر لقائله كخبر المقطوع بصدقه، أو خبر المقطوع بكذبه.

أقسام القضية:

تنقسم القضية قسمة أوّليّة إلى نوعين:

١ - قضية حمليّة. ٢ - قضية شرطية.

النّوع الأوّل: القضية الحملية: وهي إمّا موجبة وإمّا سالبة.

تعريفها: (هي القضية التي حكم فيها بثبوت شيء لشيء أو نفيه

عنه).

مثل قولنا: «الصّلاة واجبة» فهذه قضية حملية موجبة، إذ حكم فيها

بثبوت الوجوب للصّلاة.

ومثل قولنا «ليس الخمر مباحاً». فهذه قضية حملية سالبة، إذ حكم

فيها بنفي الإباحة عن الخمر.

أركان القضية الحملية:

للقضية الحملية ثلاثة أركان:

الركن الأوّل: المحكوم عليه. ويسمى موضوع القضية: لأنّه وُضع

ليُحمّل عليه.

وهو يقابل المبتدأ والمسند إليه في الجملة التّحويّة .

الرّكن الثّاني : المحكوم به . ويسمّى محمول القضيّة ؛ لأنّه حُمِلَ على الأوّل . وهو يقابل الخبر والمسند في الجملة التّحويّة .

الرّكن الثّالث : النّسبة الحكميّة بين الموضوع والمحمول ، وبها يرتبط الأوّل بالثّاني ، وهذا الرّكن معنوي . والرّكنان السّابقان لفظيّان .

مثال : إذا قلنا : (الإنسان كاتب) . فهذه قضيّة حمليّة - الإنسان - ركنها الأوّل وهو الموضوع ، و - كاتب - ركنها الثّاني ، وهو المحمول . والحكم على الإنسان بكونه كاتباً ركنها الثّالث . وهو النّسبة بين الموضوع والمحمول .

النّوع الثّاني : القضيّة الشرطيّة :

تعريفها : « هي القضيّة التي لم يكن الحكم فيها بثبوت أو نفي » . وسمّيت شرطيّة لوجود أداة الشرط فيها مثل : إن ، كلّما ، إمّا ، أو غيرها من أدوات الشرط .

أركان القضيّة الشرطيّة :

للقضيّة الشرطيّة ركنان : الأوّل ويسمّى : المقدّم .

والثّاني ويسمّى : الثّالي .

مثالها : (إن كانت الشّمس طالعة ، فالنّهار موجود) . فجزء القضيّة الأوّل وهو ما يقابل جملة الشرط عند النّحاة في أسلوب الشرط يسمّى

المقدّم. وهو هنا: إن كانت الشّمس طالعة. وجزء القضية الثّاني وهو يقابل جواب الشرط يسمّى الثّالي وهو هنا: فالنّهار موجود.

أقسام القضية الشرطيّة :

تنقسم القضية الشرطيّة قسمة أساسيّة إلى نوعين :

النّوع الأوّل: قضية شرطية متّصلة. وهي إمّا موجبة ، وإمّا سالبة .

فمثال الشرطيّة المتّصلة الموجبة « وهي القضية التي حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى » مثالها قولنا : (إن كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود ، وإن كان الدّليل قطعياً فالحكم الوجوب أو التّحريم) . ففي هذين المثالين حكم بثبوت نسبة : وهي في الأوّل وجود النّهار ، وفي الثّاني وجوب الحكم أو تحريمه . وذلك على تقدير ثبوت نسبة أخرى هي طلوع الشّمس في الأوّل ، وقطيّة الدّليل في الثّاني .

ومثال الشرطيّة المتّصلة السّالبة : « وهي القضية التي حكم فيها بنفي

نسبة على تقدير نسبة أخرى » . فمثالها : « إن كانت الشّمس طالعة ، فليس اللّيل موجوداً » أو « إذا كان الدّليل ظنيّاً فليس الحكم الوجوب » .

فهذه قضية حكم فيها بنفي نسبة هي وجود اللّيل في الأوّل ، ووجوب الحكم في الثّاني ، على تقدير وجود نسبة أخرى هي طلوع الشّمس في الأوّل ، وظنيّة الدّليل في الثّاني .

النّوع الثّاني : قضية شرطية منفصلة :

وهي القضية الشرطيّة التي حكم فيها بتنافي نسبتين - أي حكمين - أو

عَدَمَ تنافيهما . وهي أيضاً إمّا موجبة وإمّا سالبة .
 فمثال الأولى : الشرطيّة المنفصلة الموجبة : هذا العدد إمّا زوج وإمّا فرد .
 فإنّ زوجيّة العدد أو فرديّته متنافيان . لا يجتمعان ولا يرتفعان في الصّدق
 والكذب أي في الاجتماع والارتفاع .
 ومثال الثانية : الشرطيّة المنفصلة السّالبة : وهي التي حكم فيها بعدم
 تنافي نسبتين .

قولهم : « ليس ألبنّة إمّا أن يكون هذا أسود أو كاتباً » فإنّهما يصدقان
 في شخص أسود كاتب . ويكذبان في شخص أبيض غير كاتب . ولا منافاة
 بينهما صدقاً أو كذباً .

ثانياً : الحدّ ، معناه ، أحكامه ، أنواعه .
 معنى الحدّ في اللّغة : الحدّ في اللّغة : الدّفع والمنع ، والحاجز بين
 الشّيئين .

والحدّ أيضاً : هو من كلّ شيء طرفه الرّقيق الحادّ ومنتهاه (١) .
 ومن معنى « المنع » سمي السجّان حداداً ؛ لأنّه يمنع المعتقل من الخروج
 من السّجن .
 وأمّا معنى الحدّ عند الأصوليين والمناطقة فله تعريفات عدّة ، منها : الحدّ
 هو (شرح ما دلّ عليه اللفظ بطريق الإجمال) .

(١) القاموس المحيط مادة « ح د د » والمعجم الوسيط مادة ح د د .

أو هو (ما يقال على الشّيء لإفادته تصوّره بالكُنه ، أو بوجه يميّزه عما عداه) والمراد « بكنه الشّيء » حقيقة .

أو هو « القول الدّال على ماهية الشّيء » . وماهية الشّيء حقيقة .
والتّعريف الأوّل أعمّ وأشمل ؛ لأنّه شامل للتّعريف بالحدّ والتّعريف بالرّسم ، ولأنّ شرح ما دلّ عليه اللفظ قد يكون عن طريق الحدّ ، كما يكون عن طريق الرّسم .

والتّعريف الثّاني كالأوّل في عمومته وشموله .

وأما التّعريف الثّالث : فهو خاصّ بالتّعريف بالحدّ ؛ لأنّ ما يدل على ماهية الشّيء ليس سوى الحدّ .

إطلاقات الحدّ : يطلق على الحدّ أيضاً لفظ « المُعرّف » ، « والقول الشّارح » ، والتّعريف .

شرط صحّة الحدّ : اشترط الأصوليون وغيرهم لصحّة الحدّ أن يكون الحدّ (جامعاً مانعاً) . أي جامعاً لجملة أفراد المحدود ، مانعاً من دخول غيره معه .

فمثلاً : إذا قلنا في تعريف الحصان بأنّه « الحيوان الصّاهل » فهذا تعريف جامع مانع ، لكن لو قلنا في حدّه : هو الحيوان الأبيض . لكان غير جامع لخروج الحصان الأسود والأحمر عنه . وغير مانع لدخول الحمار الأبيض والجمل الأبيض .

ولكن لو قلنا في تعريفه : هو الحيوان لكان جامعاً غير مانع لدخول

الأسد والحمّار وغيرهما فيه . ولو قلنا في تعريفه « هو الحيوان المهر » لكان مانعاً غير جامع لخروج غير المهر - ممّا هو أكبر منه سنّاً - من مسمّى الحصان .

وكما يشترط في الحدّ أن يكون جامعاً مانعاً ، يشترط أيضاً أن يكون (مطرداً منعكساً) .

فالطرد معناه : التلازم في الثبوت . أي كلّما صدق الحدّ صدق المحدود .
والعكس معناه : التلازم في الانتفاء . فكّلما لم يصدق الحدّ لم يصدق المحدود .

كما اشترط علماء الكلام أن يكون الحد مساوياً للمحدود أوضح منه عند السّامع . فلا يصحّ التعريف بالأعمّ ، ولا بالأخصّ ، ولا بالمساوي معرفة ، ولا بالأخفى معرفة بطريق الأولى .

فلا يقال في تعريف الأسد : « بأنّه حيوان » . لأنّه تعريف بالأعمّ .
كما لا يقال في تعريف الحيوان : بأنّه الأسد . لأنّه تعريف بالأخصّ .
كما لا يصحّ أن يُقال : إنّ السّكون عدم الحركة . لأنّه تعريف بالمساوي .
كما لا يصحّ أن يُقال في تعريف النّار بأنّها عنصر من العناصر .
والمراد بالمساوي : أن يصدق كلّ من الحدّ والمحدود على جميع أفراد الآخر .

والمراد بالأوضح معرفة : هذا بالنّظر لسبق معرفته عند السّامع على المعرفّ .

أجزاء الحدّ ومكوناته

للحدّ خمسة أجزاء . وهي التي يسميها المناطقة « الكليّات الخمس » .

وهي الجنس والفصل والنوع والخاصّة والعرض العامّ .

١ - الجنس : هو (كُليّ متول على كثيرين مختلفين في الحقائق ، يقع في جواب ما هو ؟) والجنس : كُليّ ذاتي ينقسم إلى قسمين : جنس قريب ، و جنس بعيد . فمثلاً : لفظ « الحيوان » - في تعريف الأسد - جنس قريب ؛ لأنّ تحته أنواع ، وهي الحيوانات المختلفة ولفظ « جسم » جنس بعيد ؛ لأنّ تحته أجناس مختلفة كالنبات والجماد والحيوان . فما تحته أنواع فهو جنس قريب ، وما عداه بعيد .

٢ - الفصل : (هو كُليّ مقول على الشّيء في جواب أي شيء هو في ذاته) كالصّاهل ، والحسّاس . وهو نوعان أيضاً : فصل قريب كلفظ الصّاهل في تعريف الفرس . وفصل بعيد ، كالحسّاس في قولنا : في الأسد : حيوان حسّاس . وسمّي فصلاً لأنّ به تفصل الحقائق .

٣ - النّوع : (وهو كُليّ مقول على واحد أو على كثيرين متّفقين بالحقائق يقع في جواب ما هو ؟) وهو قسمان : أ - نوع حقيقي ، وهو ما كانت نوعيته بالنظر إلى حقيقة واحدة في أفرادها ، لاندراجه تحت جنس .

ب - نوع إضافي وهو : ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس قولاً أو لياً - أي بلا واسطة - كالحصان بالنسبة للحيوان ، فإنّه ماهية يقال عليها وعلى غيرها

كالجمل: الجنس - وهو الحيوان . فالحصان هنا نوع إضافي بالنسبة إلى ما فوقه ، لأنه إذا قيل : ما الفرس والجمل ؟ كان الجواب إنه حيوان . والحيوان جنس .

وهذه الأجزاء الثلاثة يطلق عليها أقسام الكلّي الدّاتي ؛ لأنها داخلية في حقيقة الأفراد .

٤- الخاصّة : (وهي كلّي خارج عن الماهية يختصّ في صنف واحد) أو هي « كلبّية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً » سواء وجدت في جميع الأفراد أم في بعضها ، كالضحك والكتابة بالنسبة للإنسان . والجزم للفعل ، والجر للاسم .

٥- العرض العام : (وهو الكلّي الخارج عن الماهية الذي يشمل صنفين فأكثر) . أو هو « كلّي خارج مقول على أفراد حقيقة واحدة وغيرها قولاً عرضياً » . كالحلاوة في التمر والسكر ، والحموضة في الخلّ والليمون .
وهذان الجزآن - الخاصّة والعرض العامّ - هما قسما الكلّي العرضي .

أقسام العرض العامّ :

العرض العامّ قسمان :

أ - عرض لازم : وهو الذي يمتنع انفكاكه عن الماهية ، كالحلاوة مع التمر والضياء مع الشّمس .

ب - عرض مفارق : وهو الذي يجوز انفكاكه عن الماهية حتى لو استمرّ

كحمرّة الخجل وصفرة الوجّل . والفرح والحزن .
 والمقصود المفارقة بحسب الإمكان لا بحسب الواقع . كالشّيب مثلاً فهو
 عرض مفارق وإن كان مستمراً ملازماً إذا وقع .
 أقسام الحد - المعرّف - أو أنواع المعرّفات :
 المعرّف ينقسم إلى قسمين رئيسين :
 ١- مُعرّف معنوي . ٢- مُعرّف لفظي .

١ - المُعرّف المعنوي وهو الحدّ الذي يُبَيّن أجزاءه وهو ينقسم إلى أربعة
 أقسام :

١- الحدّ التّام : وهو التّعريف بالجنس القريب والفصل القريب ، مثل قولنا
 في تعريف الحصان : « حيوان صاهل » . فالحيوان : جنس قريب ، وصاهل :
 فصل قريب .

٢- الحدّ النّاقص : وهو التّعريف بالجنس البعيد والفصل القريب مثل قولنا
 في تعريف الإنسان : « جسم ناطق » . أو هو التّعريف بالفصل القريب فقط .
 مثل تعريف الإنسان بـ « ناطق » فقط . والتّعريف بالحدّ إنّما يكون
 بالذّاتيّات فقط .

٣- الرّسم التّام : وهو التّعريف بالجنس القريب والخاصّة . مثل قولنا في
 تعريف الإنسان : « حيوان ضاحك » .

٤- الرّسم النّاقص : وهو التّعريف بالجنس البعيد والخاصّة . مثل قولنا في

الإنسان : جسم ضاحك . أو هو تعريف بالخاصة فقط كتعريف الإنسان بـ «ضاحك» فقط . والعرض العام لا يدخل في التعريفات .

٢ - وأما التعريف اللفظي : فهو الذي يُقصد به تفسير مدلول اللفظ بلفظ أعرف منه عند السامع ، فهو يجوز بالأعم ، والأخص ، والمساوي ، والأوضح ؛ لأن المقصود من التعريف اللفظي ليس إفادة تصور غير حاصل ، وإنما المقصود تعيين ما وضع له اللفظ من سائر المعاني ليلتفت إليه ويُعلم أنه موضوع بإزائه . وقد يُقال : إنه تفسير اللفظ بمرادفه . ولذلك يصح تعريف الأسد بأنه حيوان . وهذا تعريف بالأعم .

ويصح تعريف الحيوان بالأسد . وهذا تعريف بالأخص .
ويصح تعريف الأسد بالفضنفر . والقمح بالحنطة . وهذا تعريف بالمساوي . وتعريف العقار بالخمير . وهذا تعريف بالأوضح .

ثالثاً : البرهان :

معنى البرهان في اللغة : أصل البرهان من مادة « ب ر ه » فوزنه فعلان . أو من مادة « برهن » فالنون أصلية فوزنه فعلان .

والبرهان : هو الحجّة البيّنة الفاصلة . وهو أوكد الأدلة ؛ إذ يقتضي الصّدق أبداً لا محالة^(١) . ومنه قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ

(١) القاموس المحيط ، والمعجم الوسيط ، ومفردات الراغب ، والمصباح المنير ، ومختار الصحاح . مادة (بره ، برهن) .

كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١﴾ . وقوله سبحانه: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِّنْ مَّعِيَ وَذِكْرٌ مِّنْ قَبْلِي ﴾ ﴿٢﴾ . وقوله جل ذكره: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ ﴿٣﴾ .

معنى البرهان في اصطلاح الأصوليين والمناطقة: (هو القياس المؤلف من مقدّمات يقينيّة) ﴿٤﴾ . والمراد بالمقدّمات اليقينيّة: القضايا القطعيّة . فالبرهان عند المناطقة والأصوليين المتمنطقين هو القياس .

فما المقصود بالقياس هنا ؟

رابعاً : القياس المنطقي :

معنى القياس في اللّغة: التّقدير . ومنه : قست الثّوب بالذّراع . إذا قدرته به . وقاس الجراحة : إذا جعل فيها الميل - أي المسبار - يقدرها به ليعرف غورها .

قال الشّاعر :

إذا قاسها الآسي التّطاسي أدبرت غثيشها وازداد وهياً هزومها .
ويطلق القياس في اللّغة أيضاً : على التّسوية بين الشّيئين ، حسيّة كانت

(١) الآية ١١١ من سورة البقرة ، الآية ٦٤ من سورة النمل .

(٢) الآية ٢٤ من سورة الأنبياء .

(٣) الآية ١٧٤ من سورة النساء .

(٤) المعجم الوسيط ج ١ ص ٥٢ ، التّعريفات للجرجاني ص ٣٥ .

التّسوية أو معنويّة .

ومنه قولهم : فلان لا يقاس بفلان ، أي لا يسوّى به في الفضل والشرف .
ويطلق في اللّغة أيضاً ، على ردّ الشّيء إلى نظيره .

معنى القياس في الاصطلاح : يختلف معنى القياس باختلاف الطوائف .

فهو :

١- عند علماء النّفس : (عمل عقلي يترتب عليه انتقال الدّهن من الكلّي إلى الجزئي المندرج تحته) . مثاله : مفهوم المثلث وأنّ مجموع زواياه يساوي قائمتين . إذ ينتقل الدّهن من هذا المفهوم الكلّي إلى مثلث أمامي خارجي وأنّ مجموع زواياه يساوي قائمتين .

٢- وعند الأصوليين : « القياس هو (حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما) - وهو القياس الشرعي ويسمّى القياس التّمثيلي - مثاله : حمّل النّبذ على الخمر في حكم التّحريم بجامع بينهما وعلة ، وهو الإسكار في كلّ منهما . وسيأتي بيانه ومباحثه ، حيث هو من الأدلّة الشرعيّة .

٣- القياس عند المناطقة والأصوليين المتمنطقين : وهو المقصود من هذا البحث .

تعريف القياس المنطقي :

هو (قول مؤلّف من مقدّمات يقينيّة - متى سلّمت - يلزمه لذاته

قول آخر) أو هو « قول مؤلّف من أقوال إذا وضعت لزم عنها بذاتها - لا بالعرض - قول آخر غيرها اضطراراً »^(١) فالمقدّمات - في التعريف الأوّل هي الأقوال في التعريف الثّاني - والمراد بها القضايا .

والقول الآخر الذي يلزم عنها : هو التّتيجه .

شرح تعريف القياس وبيان محترزاته :

القول : هو المفهوم العقلي المركّب ، أو اللفظ المركّب - أي مركّب من جُمَل - ولفظ - قول - جنس في التعريف يشمل القياس وغيره من القضية البسيطة والمركّبة والاستقراء والتّمثيل وقياس المساواة .

مؤلّف من مقدّمات أو أقوال : فصل في التعريف أخرج القضية البسيطة لأنّها غير مؤلّفة ، والمراد بالمقدّمات أو الأقوال : القضايا - وهي تشمل القضايا الصّادقة والكاذبة .

يقينيّة : قيد في المقدّمات - أي القضايا - حتى تكون التّتيجه مُسَلّمة . والقضايا إذا كانت يقينيّة استوجبت التّسليم بها . والمراد باليقينيّة - القطعيّة المجزوم بها .

يلزمه : قيد آخر في التعريف يخرج به الاستقراء غير التّام والتّمثيل فإنّهما وإن كانا مؤلّفين من القضايا لكن لا يلزمهما قول آخر لكونهما ظنّيين . لا قطعيين .

(١) معجم المصطلحات العلميّة والفنيّة ص ٥٦٥ مادّة (قيس) .

لذاته : يخرج قياس المساواة - وهو قياس يتركب من قضيتين محمول
أولاهما يكون موضوع الأخرى - مثل قولنا : أ مساو لب ، وب مساو ل ج ،
فإنه يستلزم أن يكون أ مساوياً ل ج . لا لذاته بل بواسطة مقدّمة أجنبيّة
وهي « إن كلّ مساوي المساوي مساو » ولذلك لا يتحقق هذا الاستلزام إلا
حيث تصدق هذه المقدّمة ، وحيث لا تصدق فلا مساواة . مثل قولنا « أ
نصف ب وب نصف ج » لم يلزم منه أن يكون أ نصف ج ؛ لأنّ نصف النصف
لا يكون نصفاً بل هو ربع لا نصف .

قول آخر : هو نتيجة القياس وهي تكون مسلمة لتسليم القضايا .
وقوله في التعريف الآخر : اضطرارياً . أي لزوماً ؛ لأنّه إذا وجب تسليم
القضايا وجب تسليم النتيجة . مثال القياس المستوفي : العالم متغيّر ؛ وهذه
مقدّمة وقضية مسلمة لا يختلف عليها وتسمّى مقدّمة صغرى .
وكلّ متغيّر حادث ؛ وهذه مقدّمة وقضية مسلمة أيضاً لأنّ التغيّر دليل
الحدوث ؛ لأنّ القديم لا يتغيّر . وتسمّى مقدّمة كبرى . بعد حذف المكرّر
ينتج لزوماً واضطراراً (أنّ العالم حادث) وهي نتيجة القياس الصّحيح .

أنواع القياس المنطقي

القياس المنطقي نوعان :

١ - قياس استثنائي .

٢ - قياس اقتراضي .

أولاً: القياس المنطقي الاستثنائي :

وهو قياس ذكرت فيه عين النتيجة بالمادّة والهيئة المذكورتين في القياس ، أو ذكر فيه نقيض النتيجة .

وسُمّي استثنائياً لاشتماله على أداة الاستثناء وهي : لكن ، أو غير أنّه ، أو ليس .

مثال القياس الاستثنائي الذي ذكر فيه عين النتيجة :

كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود - النتيجة - ، لكن الشّمس طالعة فالنّهار موجود .

مثال القياس الاستثنائي الذي ذكر فيه نقيض النتيجة :

كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود - النتيجة - ، لكن النّهار ليس بموجود ، فالشّمس ليست بطالعة .

ملحوظة : كما نرى أنّ القياس الاستثنائي يتألف من مقدّمتين إحداهما شرطية - متّصلة أو منفصلة - وسمّيت شرطية لوجود أداة الشرط فيها وهي كلّما أو إنّ أو غيرهما من أدوات الشرط وهي المقدّمة الكبرى . والمقدّمة الأخرى حمليّة - وسيأتي بيانها - وقد دخل عليها الاستثناء ، وهي المقدّمة الصّغرى .

مثال توضيحي :

إن كان هذا جسماً فهو متحيّز ، لكنه جسم . ينتج إنّه متحيّز .

مقدّمة كبرى - قضية شرطية مقدّمة صغرى حمليّة نتيجة

وهذه النتيجة مذكورة بعينها في القياس . ولكن إذا قلنا : لكنه ليس
بمتميّز . ينتج إنه ليس بجسم . فيكون نقيض النتيجة مذكوراً في القياس
وهو قولنا : إنه جسم .

أقسام القياس الاستثنائي :

ينقسم القياس الاستثنائي إلى قسمين :

- ١ - قياس استثنائي اتصالي . وهو ما تركب من القضية الشرطيّة المتصلة
- وسميت متصلة لأنّ بها اتصال وارتباط بين المقدّم والتالي بحيث إذا ثبت
أحدهما ثبت الآخر وإذا رُفِع أحدهما رفع الآخر .

إنتاج القياس الاستثنائي الاتصالي :

يُنتج القياس الاستثنائي الاتصالي إحدى نتيجتين :

النتيجة الأولى : أنه إذا وضع المقدّم - أي أثبت - أنتج وضع التّالي - أي
إثباته - .

مثاله : كلّما كان هذا حصاناً فهو حيوان ، لكنه حصان فهو حيوان .

مقدم مثبت تال مثبت مقدّمة صغرى نتيجة

مقدّمة كبرى

هذا المثال ذكر فيه عين النتيجة ، وهي في المقدّمة الكبرى التي هي القضية
الشرطيّة .

النتيجة الثانية :

إذا رفع التّالي رفع المقدّم

مثالها: إن كان هذا حصاناً فهو حيوان، لكنّه ليس بحيوان، فهو ليس بحصان

مقدّم تالٍ مقدّمة صغرى نتيجة

هذا المثال لم يذكر فيه عين التّيجة بل ذكر فيه نقيضها ، فنقيض ليس

بحيوان - حيوان ونقيض ليس بحصان حصان .

٢ - قياس استثنائي انفصالي: وهو ما تركّب من القضية الشرطيّة المنفصلة وسمّيت منفصلة لانفصال جزئها بحيث أنّه إذا أثبت أحدهما رفع الآخر وإذا رفع أحدهما أثبت الآخر .

إنتاج القياس الاستثنائي الانفصالي :

يتركّب القياس الاستثنائي الانفصالي من إحدى ثلاث قضايا منفصلة :

أ - إمّا من قضية شرطية منفصلة حقيقية: إذ ينتج من وضع كلّ واحد من الجزأين رفع الآخر ومن رفع أحدهما وضع الآخر ؛ لأنّ الحقيقة تتركّب من الشّيء ونقيضه أو المساوي لنقيضه . والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان فينتج من وضع أحدهما رفع الآخر ، ومن رفع أحدهما وضع الآخر .

مثال القضية الشرطيّة المنفصلة الحقيقيّة :

إمّا أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً . لكنّه زوج ، فهو ليس بفرد .

مقدّمة كبرى مقدّم تالٍ مقدّمة صغرى نتيجة

أو لكنّه فرد ، فهو ليس بزواج .

أو يقال: لكنّه ليس بزواج فهو فرد ، أو ليس بفرد فهو زوج .

ب - وإمّا من قضية شرطية منفصلة مانعة الجمع: إذ ينتج عنها أن وضع

كلّ واحد من جزأيه ينتج رفع الآخر .

مثالها :

إمّا أن يكون هذا الشّيء شجرًا أو حجرًا ، لكنّه شجر ، فهو ليس بحجر .

أو لكنّه حجر ، فهو ليس بشجر .

وهذه أي مانعة الجمع تتركّب من الشّيء والأخصّ من نقيضه ، فلا يجتمعان وقد يرتفعان ، بأن يكون هذا الشّيء لا حجرًا ولا شجرًا ، بل حيوانًا مثلاً .

فينتج من وضع أحدهما - أي إثباته - رفع الآخر ، ولا عكس ، أي لا

ينتج من رفع أحدهما وضع الآخر .

ج - وإمّا من قضيّة شرطية منفصلة مانعة حُلُوّ :

فينتج من رفع كلّ من جزئيهما وضع الآخر .

مثالها :

إمّا أن يكون هذا الشّيء ليس بحجر ، لكنّه حجر . فهو ليس بشجر . أو

ليس بشجر ، لكنّه شجر ، فهو ليس بحجر .

وكان ذلك كذلك ؛ لأنّها تتركّب من الشّيء والأعمّ من نقيضه ، فلا

يرتفعان وقد يجتمعان ، فينتج من رفع أحدهما وضع الآخر . ولا ينتج من

وضع أحدهما رفع الآخر .

ثانيًا : القياس المنطقي الاقتراني : وهو قياس لم تذكر فيه النتيجة بعينها .

وسمّي اقترانياً ، لاقتران الحدود فيه .

أقسام القياس الاقتراني :

ينقسم القياس الاقتراني إلى قسمين :

- ١ - قياس اقتراني حملي : وهو قياس مركّب من قضايا حمليّة .
- ٢ - قياس اقتراني شرطي : وهو قياس مركّب من قضايا شرطيّة متّصلة أو منفصلة .

أركان القياس الاقتراني الحملي :

للقياس الاقتراني الحملي ثلاثة أركان تسمّى حدوداً وهي :

- ١ - الحدّ الأصغر - وهو موضوع المطلوب .
- ٢ - الحدّ الأكبر وهو محمول المطلوب .
- ٣ - الحدّ الأوسط وهو المكرّر بين الحدّ الأصغر والحدّ الأكبر ، وسمّي حدّاً أوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب :

الموضوع المحمول المطلوب

مثاله : العالم (متغيّر ، وكلّ متغيّر) حادث ينتج العالم حادث .

الحدّ الأصغر ، ما بين القوسين الحدّ الأوسط ، الحدّ الأكبر نتيجة

والمقدّمة الصغرى والمقدّمة الكبرى بعد حذف المكرّر

لاشتمالها على الحدّ الأصغر ، لاشتمالها على الحدّ الأكبر ، وهو الحدّ الأوسط

لفظ - العالم - موضوع المطلوب وهو الحدّ الأصغر .

ولفظ - حادث - محمول المطلوب وهو الحدّ الأكبر .

والمكرّر - متغيّر وكلّ متغيّر - الحدّ الأوسط .
والهيئة الحاصلة من ترتيب الحدود - أي كيفية وضع الحدّ الأوسط عند
الحدّين الآخرين تسمّى (شكلاً).

أقسام القياس الحملّي .

ينقسم القياس الحملّي بحسب الهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحدّ
الأوسط عند الحدّين الآخرين إلى أربعة أشكال :

١ - الشّكل الأوّل: وهو ما كان الحدّ الأوسط فيه محمولاً في الصغرى
موضوعاً في الكبرى.

الحدّ الأوسط

مثاله: كلّ جسم مؤلّف، وكلّ مؤلّف حادث. ينتج = كلّ جسم حادث.

ومثله: كلّ نبيذ مُسكر، وكلّ مسكر حرام. ينتج = كلّ نبيذ حرام.

٢ - الشّكل الثّاني: وهو ما كان الحدّ الأوسط فيه محمولاً في الصغرى
والكبرى.

مثاله: كلّ إنسان حيوان، ولا شيء من الجماد بحيوان ينتج = لا شيء

من الإنسان بجماد

ومثله: كلّ صلاة عبادة، ولا شيء من الغدر بعبادة ينتج = لا شيء من

الصّلاة بغدر

٣ - الشّكل الثّالث: وهو ما كان الحدّ الأوسط فيه موضوعاً في الصغرى

والكبرى:

مثاله: كلّ إنسان حيوان، وكلّ إنسان ناطق. ينتج: بعض الحيوان ناطق
ومثاله: كلّ زكاة صدقة، وكلّ زكاة واجبة. ينتج: بعض الصدقة واجب

٤ - الشّكل الرَّابِع: وهو ما كان الحدّ الأوسط فيه موضوعاً في الصّغرى
محمولاً في الكبرى. وهو عكس الأوّل.

مثاله: كلّ حصان حيوان، وكلّ صاهل حصان. ينتج: بعض الحيوان صاهل.
ومثله: كلّ اعتداء خطيئة، وكلّ غضب اعتداء. ينتج: بعض الخطيئة غضب.

الشّكل الأوّل وضروبه المنتجة:

الشّكل الأوّل - وهو ما كان الحدّ الأوسط فيه محمولاً في الصّغرى
موضوعاً في الكبرى - هو معيار العلوم وميزانها، وهو أكثر الأشكال
إنتاجاً؛ لأنّه بدّهى الإنتاج، وأقرب إلى الطّبع من سائر الأشكال؛ لأنّ
الانتقال فيه من الأصغر إلى الأوسط إلى الأكبر، والأشكال الثلاثة الأخرى
تُردُّ إليه.

ولهذا الشّكل ضروب أربعة منتجة.

شروط إنتاج الشّكل الأوّل: لكي يكون هذا الشّكل منتجاً يجب أن
يكون فيه شرطان:

- ١ - الشرط الأوّل: أن تكون المقدّمة الصّغرى فيه موجبة: كليّة أو جزئية.
- ٢ - الشرط الثاني: أن تكون المقدّمة الكبرى فيه كليّة: موجبة أو سالبة.

ملحوظة مهمّة :

النتيجة تتبع الأخصّ من الكلّيّة والجزئيّة والإيجاب والسلب في كلّ أشكال القياس . فالجزئيّة أخصّ من الكلّيّة ، والسلب أخصّ من الإيجاب .

ضروب الشكل الأوّل المنتجة .

١- الضرب الأوّل : المقدّمة الصّغرى فيه : موجبة كليّة : مثالها : كلّ إنسان حيوان .

المقدّمة الكبرى فيه : موجبة كليّة : مثالها : كلّ حيوان متنفس .

النتيجة فيه موجبة كليّة : كلّ إنسان متنفس .

ملحوظة : إنّما تظهر النتيجة بعد حذف المكرّر من المقدّمتين - كما سبق بيانه - والمكرّر في المثال هنا - لفظ حيوان .

مثال آخر : كلّ طاعة لله مُستحبة ، وكلّ مُستحبّ يثاب عليه الإنسان .

النتيجة : كلّ طاعة لله يثاب عليها الإنسان .

٢ - الضرب الثاني : المقدّمة الصّغرى : موجبة كليّة : كلّ حيوان متنفس .

المقدّمة الكبرى : سالبة كليّة : ولا شيء من المتنفس بجماد .

النتيجة : سالبة كليّة : لا شيء من الحيوان بجماد .

مثال آخر : كلّ مطيع لله محبوب . ولا شيء من المحبوب بعاصٍ .

النتيجة : لا شيء من المطيع لله بعاصٍ .

٣ - الضرب الثالث : المقدّمة الصّغرى : موجبة جزئيّة : بعض الحيوان إنسان .

المقدّمة الكبرى: موجبة كليّة: وكلّ إنسان ناطق.

النتيجة موجبة جزئية: بعض الحيوان ناطق.

مثال آخر: بعض الأعمال عبادة، وكلّ عبادة يثاب عليها.

النتيجة: بعض الأعمال يثاب عليها.

٤ - الضرب الرابع: المقدّمة الصّغرى: موجبة جزئية: بعض الحيوان إنسان.

المقدّمة الكبرى: سالبة كليّة: لا شيء من الإنسان بصاهل.

النتيجة سالبة جزئية: ليس بعض الحيوان بصاهل.

مثال آخر: بعض الطّاعات فريضة، ولا شيء من الفريضة بمستحبّ.

النتيجة سالبة جزئية: ليس بعض الطّاعات بمستحبّ.

٢ - التّوع الثّاني من أنواع القياس الاقتراني:

القياس الاقتراني الشرطي:

وهو قياس مركّب من قضايا شرطية متّصلة أو منفصلة:

مثاله: كلّما كان هذا الشّيء إنساناً فهو حيوان، وكلّ حيوان إما أبيض

أو أسود.

ينتج: كلّما كان هذا الشّيء إنساناً فهو إمّا أبيض أو أسود.

مثال آخر: كلّما كان هذا دليلاً فهو محلّ النّظر. وكلّ ما كان محلّ

النّظر فهو إمّا مقطوع به أو مظنون.

ينتج: كلّما كان هذا دليلاً فهو إمّا مقطوع به أو مظنون.

وهذا القياس ليس مطلوباً في المنهج .

خامساً : الاستقراء والتّمثيل

الاستقراء والتّمثيل لا يفيدان اليقين ، بل يفيدان الظنّ .

وقد جعلهما بعضهم من لواحق القياس في الأصول .

١ - الاستقراء : لغة : التّبع . يقال : استقرأت الأشياء أي تتبعت أفرادها

لمعرفة أحوالها وخواصّها . معناه في الاصطلاح « هو تصفّح الجزئيات

لإثبات حكم كلي لها » كما إذا تصفّحنا جزئيات الحيوان - أكثرها أو

جميعها - فوجدناها تحرّك فكّها الأسفل حين المضغ فحكّمنا بأنّ « كلّ

حيوان يحرّك فكّه الأسفل حين المضغ » وهذا يسمى استقراء ناقصاً ، لأنّه

وُجد - كما قالوا - إنّ التّمساح يحرّك فكّه الأعلى حين المضغ .

وهذا الاستقراء الناقص لا يفيد اليقين بل يفيد الظنّ ، لجواز وجود

جزئي لم يُستقرأ أو وُجد حكمه مخالفاً لما استقرئ .

والنوع الثاني استقراء تام ، « وهو تصفّح كلّ الجزئيات » وهو يفيد

اليقين . كما في قولهم : « كلّ صموخ بيوض وكلّ أذن وُلود » وقولهم :

« كلّ جسم متحيّز » فهذا استقراء تامّ لم يخرج عنه جزئي ما .

ثانياً : التّمثيل لغة : التّشبيه .

وأما في الاصطلاح : « فهو بيان مشاركة جزئي لجزئي آخر في علة

الحكم ليثبت الحكم في الجزئي الآخر » أو هو إثبات حكم في جزئي

لوجوده في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما .

مثاله : يُقال : النّبِيذ مُسكر فهو حرام كالخمر ، يعني أنّ الخمر حرام لعلّة الإسكار ، وهذه العلة موجودة في النّبِيذ فيكون حراماً .

فالنّبِيذ جزئي مشارك لجزئي آخر - وهو الخمر - في الإسكار - والإسكار علة للحكم الذي هو الحرمة . والجزئي الأوّل يسمّى فرعاً ، والثاني يسمّى أصلاً .

والتمثيل في حقيقته هو القياس عند الأصوليين .

وهو يفيد الظنّ لا اليقين .

والله أعلم .

ملحوظة : بهذا نكون قد انتهينا من المقدمات الأصوليّة تبعاً للمناهج المقرّرة في كليتي الشريعة بالرياض والقصيم . وقد ذكرت كثيراً من المصطلحات الأصوليّة والأصوليّة المنطقيّة وقد لا يكون بعضها ضمن المقرّر دراسته لكن ذكرت للاستفادة منها عند من يرون لزوم دراستها .

ثانياً

مقاصد علم الأصول

تبعاً لمنهج

روضة النّاظر وجنة المناظر

للموفق أبي محمّد

عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي

مبحث : حقيقة الحكم وأقسامه^(١)

لَمْ يُعَرَّفْ ابن قدامة رحمه الله الحكم وإن بيّن أقسامه :
حقيقة الحكم :

ما المراد بحقيقة الحكم ؟

المراد بحقيقة الشيء - حكماً أو غيره - (حدّه الذي يتميِّز به عن غيره ، وتعريفه الذي يتّضح به عمّا سواه) .

الحكم في اللّغة : القضاء والمنع ، ومنه قيل للقضاء حكم ؛ لأنّه يمنع من غير المقضي به .

ومنه حكمة اللّجام - وهي ما أحاط بجنكي الدابة لتمنعها من الجماح والجري الشّدّيد .

والحكم في اصطلاح المتكلمين : « إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه » ، وهو النسبة - كما سبق - مثل قولنا : زيد فاهم - عمرو ليس بفاهم .

أقسام الحكم عموماً :

ينقسم الحكم عموماً إلى ثلاثة أقسام :

١ - حكم عقلي : وهو ما تُعرف فيه النسبة بالعقل . مثال : الواحد نصف الاثنين .

٢ - حكم عادي : وهو ما تعرف فيه النسبة بالعادة والإلف . كقولنا : الماء

(١) روضة الناظر بتحقيق السعيد ق ٢ ص ٢٥ - وتعليق ابن بدران ج ١ ص ٩٠ .

مُرو ، أو مزيل للعطش ، وزيت الخروع مُسهل .

٣ - حكم شرعي : وهو مجال بحثنا .

تعريف الحكم الشرعي عند الأصوليين :

قالوا : الحكم الشرعي هو « خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء أو التخيير أو الوضع » . وعبر عنه بعضهم « بخطاب الشارع » .

وقد نظر الأصوليون إلى الحكم من حيث مصدره وهو الله تعالى وأن الحكم صفة من صفاته فهو سبحانه يوصف بأنه الحاكم وخطابه حكم . وقد عرفه آخرون بأنه « ما اقتضاه خطاب الله تعالى » ؛ لأن الحكم الشرعي في الحقيقة هو أثر الخطاب ومتعلقه ، والخطاب دال عليه . وهو سديد .

تعريف الحكم الشرعي عند الفقهاء :

عرف الفقهاء الحكم الشرعي بأنه (أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء أو التخيير أو الوضع) . فالفقهاء نظروا إلى الحكم من حيث متعلقة وهي الأفعال الصادرة عن المكلفين ؛ لأن غرضهم بيان الصفات الشرعية التي توصف بها هذه الأفعال .

أقسام الحكم الشرعي عند الأصوليين على وجه العموم :

ينقسم الحكم الشرعي على وجه العموم عند الأصوليين إلى قسمين :

الأول: الحكم الشرعي التكليفي: وهو ما يقتضي طلب الفعل أو تركه أو التخيير بين الفعل والتترك.

الثاني: الحكم الشرعي الوضعي: (وهو ما اقتضى جعل شيء سبباً لشيء آخر ، أو شرطاً له ، أو مانعاً منه ، أو صحيحاً أو فاسداً ، أو رخصة أو عزيمة).

وبعضهم جعل الأقسام ثلاثة: إذ جعل التخيير قسماً قائماً بذاته ؛ لأنّ التخيير لا يدخل في الاقتضاء إذ لا طلب فيه .

شرح تعريف الحكم الشرعي عند الأصوليين وبيان محترزاته :

قلنا : إن الحكم الشرعي عند الأصوليين هو :

(خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء أو

التخيير أو الوضع) فقولنا : خطاب الله تعالى : فالخطاب في اللغة : توجيه

الكلام المفيد للمستمع « والخطاب مصدر خاطب يخاطب مخاطبة وخطاباً »

ولكن المراد به هنا اسم المفعول : أي الكلام المخاطب به . وبإضافة الخطاب

إلى الله تعالى يخرج خطاب غيره ، وخطاب الله تعالى شامل لكلامه سبحانه

في كتابه ، ولما ورد على لسان رسوله ﷺ . ويدخل فيه ما اعتبره الشرع

دليلاً شرعياً كالإجماع والقياس وغيرهما .

وقولنا : المتعلق : قيد لبيان الواقع ، لأنّ شأن الخطاب أن يكون متعلقاً ،

والمراد بتعلق الخطاب توجهه لبيان أحكام أفعال المكلفين .

وقولنا: بأفعال المكلفين: الأفعال جمع فعل وهو كلّ ما يصدر عن المكلف من قول أو عمل أو اعتقاد ، والمكلفون جمع مكلف: وهو كلّ بالغ عاقل بلغته الدّعوة وطلب بها .

ويخرج بقيد المكلفين ما ليس بمكلف ، فخرج به الخطاب المتعلّق بذات الله تعالى ، والخطاب المتعلّق بصفته سبحانه ، والخطاب المتعلّق بفعله ، والخطاب المتعلّق بالملائكة ، والخطاب المتعلّق بذات المكلفين ، والخطاب المتعلّق بالجماد والحيوان .

وقولنا: الاقتضاء: الاقتضاء معناه في اللّغة: الطّلب ، ويشمل ذلك طلب الفعل وطلب التّرك ، وكلّ منهما جازم أو غير جازم .

وقولنا: التّخيير: معناه التّسوية بين الفعل والتّرك ، وهو الإباحة ، وهي لا طلب فيها .

وقولنا: الوضع: هو الجعل. أي جعل الشّارع الشّيء سبباً لشيء آخر أو شرطاً له ، أو مانعاً منه ، أو صحيحاً أو فاسداً .

و - أو - في التّعريف جيء بها لبيان أقسام الحكم وأنواعه ، وليست للتّخيير أو الشكّ ، بل هي للتّنويع ؛ لأنّ حرف - أو - يأتي لمعانٍ عدّة منها التّخيير كقولهم: تزوّج هنداً أو أختها . والشكّ كقولهم: جاء زيد أو عمرو . للشكّ في الجائي منهما .

وتأتي للتّنويع - كما في التّعريف وكما في قولهم: الكلمة اسم أو فعل أو حرف .

بيان ما اشتمل عليه التعريف من أحكام:

أ - الأحكام التّكليفية :

١ - الإيجاب : وهو طلب فعل جازم . مثاله : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا

الزَّكَاةَ ﴾^(١) .

٢ - التّحريم : وهو طلب ترك جازم . مثاله : ﴿ وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَىٰ ﴾^(٢) .

٣ - النّدب : وهو طلب فعل غير جازم . مثاله : ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ

أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾^(٣) .

٤ - الكراهة : وهو طلب ترك غير جازم . مثاله : « كان رسول الله ﷺ يكره النّوم قبل العشاء ويكره الحديث بعدها »^(٤) .

٥ - الإباحة : وهي التّسوية والتّخيير بين الفعل والتّرك وتجويز أحدهما

بحسب مصلحة المكلف واختياره . مثالها : قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ

الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾^(٥) .

(١) الآية ٤٣ من سورة البقرة ، وغيرها .

(٢) الآية ٣٢ من سورة الإسراء .

(٣) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

(٤) رواه الجماعة - ينظر المنتقى حديث ٥٨٤ .

(٥) الآية ١٨٧ من سورة البقرة .

ب - الأحكام الشرعيّة الوضعيّة أو الجعليّة :

١ - قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا ﴾^(١) . دالّ على

السّببيّة ، أي أنّ إرادة الصّلاة سبب لوجوب الطّهارة .

٢ - قوله عليه الصّلاة والسّلام : « لا يقبل الله صلاة بغير طهور »^(٢) . دالّ

على الشرطيّة . أي جعلت الطّهارة شرطاً لقبول الصّلاة .

٣ - قوله عليه الصّلاة والسّلام : « ليس لقاتل ميراث »^(٣) . دالّ على

المانعيّة . أي جعل الشّارع قتل الوارث مورثه مانعاً للوارث القاتل من الإرث .

الفروق بين الحكم الشرعي التّكليفي والحكم الشرعي الوضعي أو

الجعلي :

١- المقصود من الحكم التّكليفي هو طلب الفعل من المكلف أو طلب التّرك

أو التّخيير بينهما . وأمّا الحكم الجعلي الوضعي فلا طلب فيه ولا تخيير ،

وإنّما المقصود بيان أنّ هذا الشّيء سبب لهذا الشّيء أو شرط له أو

مانع منه .

٢- أنّ متعلّق الحكم التّكليفي لا بدّ أن يكون مقدوراً للمكلف ، وفي

إمكانه أن يفعله وأن لا يفعله . كالصّلاة والزّكاة والاصطياد ونحوها ،

(١) الآية ٦ من سورة المائدة .

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري - ينظر المنتقى حديث رقم ٣٢٨ .

(٣) عن عمر رضي الله عنه رواه مالك في الموطأ ، وأحمد وابن ماجه . ينظر المنتقى

حديث ٣٣٥٣ .

لأنّ المقرّر في الشريعة: أنّه لا تكليف إلا بمقدور ، ولا تخيير إلا بين مقدور ومقدور .

أمّا متعلّق الحكم الوضعي ، فقد يكون أمراً مقدوراً للمكلّف - كالطّهارة للصلاة ، وقد يكون أمراً ليس مقدوراً للمكلّف كالدّلوك والغروب سبب لوجوب الصلاة وتعلّقها بدمّة المكلّف .

٣- الحكم التّكليفي مقصود بذاته ليقوم المكلّف بفعله أو تركه . وأمّا الحكم الوضعي فليس مقصوداً بذاته ؛ لأنّ الشّارع وضعه علامة ليرتّب عليه الأحكام المتعلقة بأفعال المكلّفين .

٤- أنّ الحكم التّكليفي لا يتعلّق إلا بالمكلّف - وهو البالغ العاقل الذي بلغته الدّعوة - أمّا الحكم الوضعي فهو أعمّ حيث يتعلّق بالمكلّف وغير المكلّف ، كوجوب ضمان المثلف على من أتلف أو على المسؤول عنه ، حيث جعل الشّارع الإتلاف سبباً للضّمان ، فلو أتلفت دابة إنسان شيئاً لغيره - وهو قادر على منعها - فهو ضامن لما أتلفته . وكذلك لو كان المثلف صبيّاً أو مجنوناً .

أقسام الحكم الشرعي التّكليفي :

للحكم التّكليفي عند المتكلّمين والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة خمسة

أقسام هي :-

١- الإيجاب أو الوجوب ومتعلّقة الواجب ويسمّى الفرض .

٢- النّدب ، ومتعلّقة المندوب .

٣- الحرمة أو التّحريم ، ومتعلّقها الحرام .

٤- الكراهة ، ومتعلّقها المكروه .

٥- الإباحة ، ومتعلّقها المباح .

وأما عند الحنفيّة فينقسم إلى سبعة أقسام حيث : أولاً : فرّقوا بين الفرض والواجب ، فجعلوهما نوعين لا نوعاً واحداً ، وسيأتي بيان ذلك . وثانياً : قسّموا الكراهة إلى نوعين : مكروه تحريماً وهو ما كان إلى الحرام أقرب ، ومكروه تنزيهاً : وهو ما كان إلى الإباحة أقرب . وبنوا هذا التقسيم على اختلاف مراتب الأدلّة . وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى .

وجه القسمة إلى هذه الأقسام الخمسة :

رأينا في تعريف الحكم الشرعي أنّ خطاب الشرع ورد بالاقتضاء أو التّخيير ، والاقتضاء معناه الطّلب . والطّلب نوعان : إمّا طلب فعل أو طلب ترك ، وكلاهما إمّا جازم وإمّا غير جازم ، والتّخيير معناه التسوية بين الفعل والتّرك .

١- إذا كان طلب الفعل على سبيل الجزم - وهو الأمر - ، وقد اقترن به إشعار بالعقاب على التّرك فهو : الإيجاب ، والوجوب . - إيجاب من الله ووجوب على العبد - مثاله قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾^(١) فهو طلب جازم بإقامة الصّلاة وإيتاء الزّكاة ، وقد دلّت الدلائل على عقاب تارك الصّلاة ومانع الزّكاة ، فإقامة الصلاة وإيتاء الزّكاة واجبان .

(١) الآية ٤٣ من سورة البقرة وغيرها .

٢ - وأمّا إذا كان طلب الفعل على غير سبيل الجزم ، ولم يقترن به إشعار بالعقاب على التّرك فهو « النّدب » . مثاله قوله تعالى : ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾^(١) دلّ ما بعده على أنّ كتابة الدّين غير مطلوبة جزماً ، وهو قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾^(١) بعد قوله سبحانه : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾^(١) فكتابة الدّين مندوب إليها ، والأمر بها للإرشاد لما هو أولى وأوثق .

٣ - وطلب التّرك - وهو النهي - إذا كان على سبيل الجزم وقد اقترن به إشعار بالعقاب على الفعل ، فهو التّحريم ، والحرمة ، ومتعلّقه الحرام .
مثاله قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾^(٢) .

٤ - وأمّا إذا كان طلب التّرك على غير سبيل الجزم ولم يقترن به إشعار بالعقاب على الفعل فهو الكراهة ، ومتعلّقتها المكروه .
مثاله : « نَهْيُهُ ﷺ عن التّافلة بعد صلاة الفجر والعصر »^(٣) .

(١) الآيتان ٢٨٢ ، ٢٨٣ من سورة البقرة .

(٢) الآية ٣٢ من سورة الإسراء .

(٣) الحديث رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه / متّفق عليه ، وورد باللفاظ متعدّدة ينظر المنتقى الأحاديث من ١٢٨٦ - ١٢٩٥ .

٥ - وأما ما خيّر المكلف بين فعله وتركه أو تساوى فيه وجهها الفعل والتّرك ، أو ورد عن الشّارع بلفظ الحِلِّ أو عدم الجناح فهو الإباحة ومتعلّقها المباح .

مثاله : قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ

نِسَائِكُمْ ﴾ (١) .

الواجب

حدّ الواجب وتعريفه :

الواجب - وهو الفرض عند غير الحنفيّة - (هو ما طلب الشارع من المكلف فعله على وجه الحتم والإلزام) سواء كان ذلك مستفاداً من صيغة الطلب نفسها - أي فعل الأمر - أو من قرينة خارجيّة كترتب العقوبة على التّرك .

وقيل في تعريفه بأنّه : « ما يُدْمُ شرعاً تاركه قصداً مطلقاً »^(١) . والمراد بالذمّ استحقاق العقوبة على التّرك ، لا وجوبها ، لجواز العفو .
وقيل : « هو ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه » . والحق أنّ هذين من أحكامه لا لبيان حقيقة الواجب وحدّه .

أحكام الواجب :

من أحكام الواجب : لزوم الإتيان به وحتمية فعله في السّعة والاختيار .
ومنها : استحقاق فاعله الثّواب على فعله ، واستحقاق تاركه العقاب على تركه ، إذا كان تركه بغير عذر .
ومنها : الحكم بالكفر على من أنكره ، إذا كان الدليل على ثبوته قطعياً .
ومنها : الحكم بالفسق على من ترك واجباً بغير عذر .

(١) ينظر شرح التّعريف في شرح الكوكب ج ١ ص ٢٤٧ فما بعدها .

الفرض والواجب والفرق بينهما

معنى الفرض والواجب في اللّغة :

الفرض في اللّغة : قال ابن فارس : الفاء والراء والضاد أصل صحيح يدلّ على تأثير في شيء من حَزٍّ أو غيرِه . فالفرض : الحَزُّ في الشيء ، يُقال : فرَضت الخشبة . ومن الباب : الفُرْضة وهي المشرّعة في النهر وغيره . وقال في اللسان : وأصل الفرض القطع^(١) .

ومن الباب : اشتقاق الفرض الذي أوجبه الله تعالى ، وسُمِّي بذلك لأنّ له معالم وحدوداً^(٢) .

والواجب في اللّغة : قال ابن فارس أيضاً : الواو والجيم والباء أصل واحد يدلّ على سقوط الشيء ووقوعه ، ثم يتفرّع . فمنه - وجب البيع وجوباً : حَقَّ ووقع .

ووجب الميت : سقط . والقَتيل واجب .

وفي الحديث : « فإذا وجب فلا تبكينّ باكية »^(٣) . أي إذا مات .

وقال الله في النّسائك : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾^(٤) . أي سقطت على الأرض .

(١) اللسان : مادة فرض .

(٢) معجم مقاييس اللّغة مادة فرض بتصرّف .

(٣) الحديث عن جابر بن عتيك رواه أبو داود والنسائي . منتقى الأخبار حديث ٩٤١ .

(٤) الآية ٢٦ من سورة الحج .

وقال الشّاعر قيس بن الخطيم :

أطاعت بنو عوف أميراً نهاهم
عن السّلم حتى كان أوّل واجب^(١) .
أي ساقط ميّت .

وقال في اللّسان : وجب الشّيء يجب وجوباً أي لزم وثبت . وقال أيضاً :
وأصل الوجوب : السّقوط والوقوع . ووجب الميّت إذا سقط ومات . وجبت
الشّمس وجباً ووجوباً : غابت^(٢) .

معنى الفرض والواجب في الاصطلاح الأصولي والفقهي :

عند غير الحنفيّة وهو رواية عند أحمد رحمه الله أنّ (الواجب عين
الفرض) ، فهما لفظان مترادفان معناهما واحد وهو : الفعل الذي طلبه
الشّارع طلباً جازماً ، سواء أكان الطّلب بدليل قطعي كالقرآن والسّنّة
المتواترة ، أم كان الطّلب بدليل ظنيّ كخبر الآحاد ، وقيل في تعريفه : ما لا
يسامح في تركه عمداً ولا سهواً . وأمّا عند الحنفيّة - وهو الرواية الأخرى
عند أحمد ، (أنّ الفرض غير الواجب) ، فالفرض أكد من الواجب ؛ لأنّ
(الفرض ما طلبه الشّارع طلباً جازماً بدليل قطعي) كالصّلاة ومطلق
القراءة فيها ، الثّابت بقوله تعالى : ﴿ فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾^(٣) .

(١) معجم المقاييس مادّة وجب ، واللّسان كذلك . بتصرّف .

(٢) اللّسان مادّة وجب بتصرّف .

(٣) الآية ٢٠ من سورة المزمل .

والواجب: « هو الفعل الذي طلبه الشّارع طلباً جازماً بدليل ظنيّ »
 كخصوص قراءة الفاتحة في الصّلاة المدلول على طلبها طلباً جازماً بخبر الأحاد
 كما في الصّحيحين: « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ».

تعليل الحنفية للتفرقة بين الفرض والواجب :

أ - التعليل اللغوي: علل الحنفية تفرقتهم بين الفرض والواجب بالمعنى
 اللغوي لكلمتي فرض ، وواجب ، فقالوا: إنّ الفرض معناه في اللغة: القطع
 والتأثير. فالفرض بمعنى المفروض أي المقطوع به. والذي فرضه الله علينا لا
 يمكننا علمه يقيناً إلا إذا كان ثابتاً بالدليل القطعي.

وقالوا: والواجب معناه في اللغة السّاقط؛ لأنه مأخوذ من الوجوب بمعنى
 السّقوط، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾^(١)، أي سقطت.
 ومنه وجبت الشّمس، أي سقطت للغروب. والذي أوجبه الله علينا بدليل
 ظنيّ لما لم يُعلم يقيناً فرضه علينا كان ساقطاً أي غير معدود من القسم الذي
 يتعلّق به العلم؛ لأنه خاصّ بالمقطوع به.

ومن هنا سمّوا ما ثبت بدليل قطعي بالواجب علماً وعملاً، وما ثبت
 بدليل ظنيّ بالواجب عملاً فقط.

اعتراض وردّ:

ولكن اعترض على الحنفية هذا التعليل وردّ عليهم: بأنّ تخصيص الفرض
 بالمقطوع به فقط تحكّم؛ لأنّ الفرض من معانيه في اللغة أيضاً: التقدير،

(١) الآية ٣٦ من سورة الحج.

مطلقاً سواء كان مقطوعاً به أم مظنوناً. كما أنّ وجب أيضاً من معانيها الثبوت واللزوم سواء كان مقطوعاً به أم مظنوناً.

وقال ابن قدامة رحمه الله: ولا خلاف بين الأصوليين في انقسام الواجب - الفرض - بحسب الدليل إلى مقطوع به ومظنون. فما ثبت بالدليل الظني ليس في قوّة ما ثبت بالدليل القطعي. وإن جاحد الدليل الظني لا يكفر بخلاف جاحد الدليل القطعي. فاعتبر الخلاف لفظياً، وقال: ولا حَجْر في الاصطلاحات بعد فهم المعنى.

ما معنى الخلاف اللفظي وهل الخلاف اللفظي لا يترتب عليه أحكام؟

المراد بالخلاف اللفظي: هو الاختلاف في إطلاق التسمية والمصطلح مع الاتفاق على المعنى. فمثلاً إذا سمّي الحنفيّة الواجب ما ثبت بدليل ظني - وإن كان جازماً -، فإنّ غير الحنفيّة أطلقوا عليه الفرض والواجب، وإن كانوا عند التعارض يفرّقون بين ما ثبت بدليل قطعي وبين ما ثبت بدليل ظني، وإن كان كلاهما مجزوماً به. ولا يسوون بينهما.

ولكن هل الخلاف اللفظي - أي اختلاف المصطلح - لا يترتب عليه

أحكام؟

عند الأصوليين: وفي مسألتنا هذه لا يترتب على الخلاف اللفظي أحكام أصولية. ولكن يترتب عليها اختلاف في الأحكام الفقهية.

فمثلاً: عند من لا يفرّقون بين الفرض والواجب ويعتبرونهما شيئاً واحداً أنّ قراءة الفاتحة في الصلّاة تعتبر ركناً من أركانها فلا تصحّ الصلّاة إلا

بها ، فمن لم يقرأ في صلاته بفاتحة الكتاب - عمداً أو سهواً - فصلاته باطلة ، سواء أكان إماماً أم مأموماً أم منفرداً .

ولكن عند الحنفيّة ومن يفرّقون بين الفرض والواجب لا يبطلون صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب إذا قرأ غيرها في صلاته : لأنّ قراءة الفاتحة عندهم واجب وليست ركناً . ولكنهم يعتبرونه مسيئاً - إذا كان إماماً أو منفرداً - وعليه إعادة صلاته في الوقت - ولكن إذا خرج الوقت فلا إعادة ولا قضاء ، وهو آثم - مع صحّة صلاته ، فصلاته صحّت مع نقصان فيها ، وهو ترك الواجب وهو قراءة الفاتحة .

أقسام الواجب = الفرض^(١)

ينقسم الواجب إلى أقسام عدّة بحثييات مختلفة .

أولاً : من حيث ذاته : أو من حيث تعيّن المطلوب أو عدم تعيّنه .

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى قسمين :

١ - الواجب المعيّن : وهو ما طلبه الشّارع بعينه من المكلف من غير

تخيير بين أفراد مختلفة كالصّلاة والصّيام ، وردّ المغصوب ، وغير ذلك . وهذا أكثر واجبات الشريعة .

وحكم الواجب المعين : أنّه لا تبرأ ذمّة المكلف إلا بفعله هذا الواجب

بعينه .

(١) روضة الناظر تحقيق السّعيد ق ٢ ص ٢٧ . وتعليق ابن بدران ج ١ ص ٩٣ .

٢- الواجب غير المعين - ويسمى الواجب المخير فيه ، أو الواجب المبهم ، وهو الواجب الذي طلبه الشارع لا بعينه ، بل ضمن أمور معينة محصورة ، كإحدى خصال كفارة اليمين - مثلاً - .

وحكم الواجب غير المعين : أنّ المكلف يجب عليه فعل واحد فقط من الأمور التي خيره الشارع بينها ، فإذا فعل أي واحد منها برئت ذمته . وإن لم يأت بواحد منها كان آثماً ومُستحقاً للعقاب بترك واجب .

الخلاف بين الجمهور والمعتزلة في الواجب المبهم

رأينا أنّ الواجب باعتبار ذاته ينقسم إلى واجب معين ، وإلى واجب مبهم في أقسام محصورة ، وهو المسمى بالواجب المخير . وذلك لأنّ الواجب إمّا أن يتعلّق بفعلٍ معينٍ من كلّ وجه كالصلاة والزكاة ، وهو أغلب فروع الشريعة ، فيجب على المكلف الإتيان به على التعيين .

وإمّا أن يتعلّق الوجوب بفعل مبهم من وجه ، معين من وجه آخر ، كخصال كفارة اليمين ، فإنّ الواجب فيها معين من جهة كونه أحد ثلاثة أشياء معينة . ومبهم من جهة خصوص كلّ واحد منها ؛ حيث إنّ الشارع لم يخصّ واحداً منها بالتكفير وترك ذلك لخيرة المكلف .

وقد يُحسُّ الإنسان بالتناقض في هذه التسمية - الواجب المخير - ؛ لأنّ الواجب هو ما لا يجوز تركه ، والمخير فيه يجوز تركه . فهما متناقضان . لكن إذا علمنا أنّ متعلّق الوجوب شيء ، ومتعلّق التّخيير شيء آخر ،

زال ذلك الإحساس بالتناقض ؛ لأنّ متعلّق الوجوب إحدى الخصال وهو أمر واحد لا تخيير فيه - أي أنّ الواجب واحد فقط ، ويجب على المكلف الإتيان به .

ومتعلّق التّخيير هو الأفراد الثلاثة ، وهي الإطعام أو الكسوة ، أو العتق ، وهذا متعدّد لا وجوب فيه بجميعة .

الخلاف في المسألة :

وهذه المسألة فيها خلاف بين الجمهور من ناحية وبين المعتزلة من ناحية ثانية :

أولاً : رأي الجمهور وأدلتهم :

ذهب الجمهور من الأصوليين والفقهاء من أهل السنّة إلى أنّه يجوز الأمر بواحد مبهم من أمور معيّنة على سبيل التّخيير ، فيجب على المكلف الإتيان بأحدها في الجملة ، ولا يجوز له الإخلال به بأن يترك الجميع .

أدلة الجمهور :

استدلّ الجمهور على وقوع الواجب المخير فيه وجوازه بدليل العقل ودليل التّقل واللّغة والإجماع :

أولاً : الدليل العقلي : قالوا : إنّ الشّارع الحكيم إذا قال : أوجبت عليك واحداً من هذه الأمور ، وأيها فعلت فقد أتيت بالواجب ، وإن تركت الجميع تُدّم لتركك أحدها من حيث هو أحدها لا من حيث خصوصيّته ، لم يلزم منه مُحال ، فيكون جائزاً .

مثاله : إذا قال السيّد لعبده أو صاحب العمل لأجيريه : أوجبت عليك خياطة هذا القميص ، أو بناء هذا الحائط ، أو حفر هذا البئر في هذا اليوم ، أيّها فعلت اكتفيتُ به واستحققت الأجر ، وإن تركت الجميع عاقبتك ، أو لم تستحقّ الأجر . ولا أوجبها عليك كلّها ، بل أحدها بدون تعيين ، أيّها شئت . كان كلاماً معقولاً . فلا يمكن دعوى أنّه أوجب عليه الكلّ ، ولا دعوى أنّه ما أوجب شيئاً أصلاً . ولا دعوى أنّه أوجب واحداً منها بعينه . ولا يمتنع في العقل أن يتعلّق الغرض بواحد غير معيّن ، ويكون أيُّ واحد منها وافيّاً بالغرض .

ثانياً : الدليل التّقلي الشرعي في قوله تعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْ ۖ وَإِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۗ ﴾ (١) .

فإنّ هذه الآية دلّت على الأمر بواحد مبهم - غير معيّن - من أمور معيّنة معدودة هي : الإطعام أو الكسوة أو العتق .

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ ۖ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ (٢) .

ثالثاً : الدليل اللّغوي للاستدلال بالآيتين : إنّ حرف - أو - في اللّغة

(١) الآية ٨٩ من سورة المائدة .

(٢) الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

العربيّة من معانيها الرَّاجحة أنّها تدلّ على التّخيير بين الشّيئين أو الأشياء ، ولا يجوز أن تدلّ على الشكّ هنا ، ولا هي بمعنى الواو ، ولا تدلّ على التّنويع .
 رابعاً : دليل الإجماع : فقد أجمعت الأمة على وجوب نصب واحد فقط - أي واحد - من المتأهّلين للإمامة الكبرى ، ولا يجوز أن يكون للأمة إمامان في آن واحد .

وكذلك إذا تقدّم للفتاة خاطبان كفؤان فالولي مخير في تزويجها من أحدهما من غير تعيين ، ولا يجوز الجمع بينهما . ومثله إذا قيل له تزوّج هنداً أو أختها . فله اختيار إحداهما ولا يجوز الجمع بينهما .

وبهذه الأدلّة ثبت عند الجمهور أنّ الأمر بواحد مبهم من أمور معيّنة جائز من غير أن يقتضي واحداً معيّناً ؛ لأنّه لو اقتضى التّخيير بينهما تعيين أحدهما للزم اجتماع المتناقضين وذلك ممتنع . والمتناقضان هنا هما - التّخيير والتّعيين . فإذا وجد التّخيير انتفى التّعيين وإذا وجد التّعيين انتفى التّخيير .

ثانياً : رأي المعتزلة وأدلّتهم :

ذكر الأصوليون من غير المعتزلة : أنّ المعتزلة ينكرون الواجب المخير ، وعلى ذلك بنوا حجاجهم وردودهم .

ولكن بالرّجوع إلى ما كتبه المعتزلة وأوردوه في كتبهم - ومن أهمّها كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري^(١) - نرى أنّ نسبة هذا الإنكار للمعتزلة

(١) أبو الحسن البصري / محمّد بن علي بن الطيّب أحد أنمة المعتزلة ، أصولي متكلّم صاحب كتاب المعتمد في أصول الفقه وُلد بالبصرة وتوفّي ببغداد سنة ٥٤٣٦ هـ ، الفتح المبين ج ١ ص ٢٢٧ .

غير صحيحة. فهم لا ينكرون الواجب المخير بل يقولون به ويسمون ذلك: الأشياء الواجبة على البدل.

وقد عقد أبو الحسين لهذا المبحث باباً عنون له: (في الأمر بالأشياء على طريق التخيير) ، هل يفيد وجوب جميعها على البدل ، أم يفيد وجوب واحد منها لا بعينه؟^(١).

ومما ذكره قوله - في معنى وجوب الأشياء على البدل - : هو أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بجميعها ولا يلزمه الجمع بينها ، ويكون كل واحد منها موكولاً إلى اختياره لتساويها في الوجوب^(١).

وهذا في الحقيقة عين ما يقوله الجمهور ، فالخلاف إذاً بين المعتزلة والجمهور غير وارد. وإذا كان الأمر كذلك فعلام بنى جمهور الأصوليين دعواهم إنكار المعتزلة الواجب المخير؟

قال إمام الحرمين في كتابه التلخيص في أصول الفقه: وذهب الجبائي وابنه^(٢) في فئة من أتباعهما وشرذمة من الفقهاء: إن الكل منها واجب ، ولا

(١) المعتمد ج ١ ص ٨٤ فما بعدها.

(٢) الجبائي أبو علي وابنه أبو هاشم: محمد بن عبد الوهاب بن سلام وابنه علي ، والنسبة إلى جبء قرية من قرى البصرة. وهما من رؤوس المعتزلة ولهما طائفة تنسب إليهما اسمها الطائفة الجبائية. ولهما مقالات انفراداً بها. توفي أبو هاشم سنة ٢٢١هـ ببغداد ، الفتح المبين ج ١ ص ١٧٢ وتوفي أبوه مجبى سنة ٢٠٣هـ ، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٩٩ .

يتخصّص بالوجوب منها واحد . حتى قالوا : مَنْ حنث في يمينه وجب عليه الإعتاق والكسوة والإطعام ، ولا نقول إن الواجب واحد في ذلك^(١) .
وقال أيضاً في البرهان : ونقل أصحاب المقالات عن أبي هاشم أنّه قال :
الأشياء كلّها واجبة^(٢) .

وهذه العبارات الموهمة نقلها عن إمام الحرمين مَنْ جاء بعده ، وعمّموا القول أنّ المعتزلة ينكرون الواجب المخير . ولم يعودوا إلى ما كتبه علماء المعتزلة أنفسهم وبخاصّة شيوخهم عبد الجبار وأبا الحسين .

فلو عدنا إلى ما قاله أبو الحسين لرأينا أنّه وضّح مراد أبي علي وأبي هاشم حيث قال : وذهب شيخنا أبو علي وأبو هاشم إلى أنّ الكلّ واجبة على التخيير^(٣) .

وقال القاضي عبد الجبار^(٤) - بعد ما نقل القول « إنّ أحدها واجب لا بعينه » : والصحيح أنّ حال الجميع سواء في أنّه واجب لكنّا لا نعبر عنه بعبارة تُوجب أنّ الجميع واجب على الجمع ، لنفصل بين ذلك وبين الواجبات

(١) المعتمد ج ١ ص ٢٦٢ - ٢٦٤ .

(٢) البرهان ج ص ٢٦١ .

(٣) المعتمد مصدر سابق ج ١ ص ٨٧ .

(٤) القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسد أبادي أبو الحسين أصولي متكلّم كان شيخ المعتزلة في عصره ، ويلقبونه بقاضي القضاة له تصانيف كثيرة توفّي سنة ٤١٥ هـ الأعلام ج ٢ ص ٢٧٢ .

التي تجب على الجمع. فلذلك نقول: «هي واجبات على طريق التّخيير»^(١).
 وفسّر أبو الحسين البصري معنى القول: «إنّ الكلّ واجبة على التّخيير»
 بأنّه لا يجوز الإخلال بأجمعها ، ولا يجب الجمع بين اثنين منها لتساويهما
 في وجه الوجوب^(٢).

ولكن هل الخلاف بين الجمهور والمعتزلة خلاف لفظي أو معنوي ، خلاف
 في ذلك ، حيث اعتبر عدد من الأصوليين - وعلى رأسهم إمام الحرمين - أنّ
 الخلاف لفظي يعود إلى خلل في عبارة المعتزلة. واعتبر عدد آخر أنّ الخلاف
 معنوي وعلى رأس هؤلاء القاضي أبو الطيّب الطّبري^(٣) والهندي^(٤).^(٥)

(١) المغني في أبواب التّوحيد والعدل ج ١٧ ص ١٢٢ .

(٢) المعتمد مصدر سابق ج ١ ص ٨٧ .

(٣) أبو الطيّب الطّبري هو طاهر بن عبد الله بن طاهر الطّبري وكنيته أبو الطيّب
 القاضي الفقيه الأصولي الشّافعي وُلِدَ سنة ٣٤٨ بآمل عاصمة طبرستان استوطن
 بغداد وعمر سنتين ومائة ولم يخل عقله ولم يفتر فهمه ، شرح مختصر المزني وصنّف
 في الخلاف والفقه والأصول وتوفّي في ربيع الآخر سنة ٤٥٠ هـ ، الفتح المبين ج ١
 ص ٢٢٨ .

(٤) الهندي صفّي الدّين محمّد بن عبد الرّحيم بن محمّد الفقيه الشّافعي الأصولي
 وُلِدَ بالهند سنة ٦٤٤ هـ بداهلي من مؤلّفاته نهاية الوصول إلى علم الأصول توفّي سنة
 ٧١٥ بدمشق ، الفتح المبين ج ٢ ص ١١٥ .

(٥) البرهان ج ١ ص ٢٦٨ ، البحر المحيط ج ١ ص ١٩١ فما بعدها مفصّلاً . وينظر

حاشية التّليخيص ج ١ ص ٢٦٣ - ٢٦٤ .

وعلى ذلك نقول: إذا كان المعتزلة لا ينكرون الواجب المخير، ومن نقل عنهم جانب الصّواب؛ لأنّ الناقلين لم يرجعوا إلى أصول المعتزلة المعتمدة. أقول: إذا كان الأمر كذلك فلا فائدة من إيراد الخلاف والاستدلال لأنّ ذلك إضاعة للوقت والجهد بغير فائدة. والله أعلم بالصّواب.

ثانياً: من أقسام الواجب بالإضافة إلى الوقت:

والواجب ينقسم بالإضافة إلى الوقت إلى قسمين: واجب مضيّق وواجب موسّع.

عند الجمهور: إنّ الواجب بالنسبة إلى وقته الذي يؤدّى فيه ينقسم إلى قسمين رئيسين:

١ - الواجب المضيّق: وهو الواجب الذي حدّد له الشّارع وقتاً لأدائه فيه - وهذا الوقت لا يزيد على الواجب، ولا يتسع لواجب آخر من جنسه. وذلك صوم رمضان. فإنّ اليوم والشّهر لا يسعان إلا صوماً واحداً هو الواجب. وهذا يسمّى معياراً.

٢ - الواجب الموسّع: وهو الواجب الذي اتسع وقت أدائه، بحيث يسع الفرض ويسع غيره من جنسه، وذلك كأوقات الصّلوات؛ حيث إنّ وقت الصّلاة يسع الصّلاة المفروضة وغيرها من النّوافل والقضاء، ويسمّى هذا ظرفاً.

وهذا الذي وقع فيه الخلاف بين الجمهور وبعض الحنفيّة - لا كلّهم -؛ حيث إنّ بعض الحنفيّة أنكروا التّوسّع في الوجوب، واعتبروا ذلك تناقضاً؛

لأنّ الوجوب يدلّ على الطّلب الجازم . والتّوسّع يدلّ على التّخيير والتّسوية بين أزمان الوقت الواحد ، ولذلك اعتبروا أنّ وقت الوجوب هو آخر الوقت الذي يسع الفرض فقط .

وللجمهور : أنّه لا تناقض ، فالواجب الموسع هو نوع من الواجب المخير لكن في الزّمان ، فالمكلّف مخير في إيقاع الفعل في أوّل الوقت أو وسطه أو آخره .

وهذا ثابت بدليل العقل والشرع والإجماع .

أدلة الجمهور على ثبوت الواجب الموسع :

١ - دليل العقل : إذا قال السيّد لعبده ، أو صاحب العمل لأجيريه : ابن هذا الحائط أو خط هذا الثّوب في هذا اليوم : إمّا في أوّله ، وإمّا في وسطه ، وإمّا في آخره ، ففي أي الأوقات فعلت كنت ممتثلاً وقائماً بالواجب ، ومستحقاً للأجرة ، وإن تركت عاقبتك أو لم تستحقّ الأجرة ، كان هذا كلاماً معقولاً مقبولاً . ولا يمكن دعوى أنّه ما أوجب شيئاً ، ولا أنّه أوجب شيئاً في وقت مضيق محدّد ؛ لأنّه صرّح بالتّخيير في الوقت . فلم يبق إلا أنّه أوجب موسعاً .

٢ - دليل الشرع : وهو أنّ الشّارع الحكيم أطلق على هذا القسم وسمّاه واجباً ، والدليل على ذلك : أنّ الصّلاة تجب في أوّل الوقت وبنية الفرض . وثوابه ثواب الفرض في أوّل الوقت لا ثواب النّفل . وبهذا انعقد الإجماع . ولو كان نفلاً - كما يقول الخصم - لما جازت نية الفرض من

العالم بكونه نفلاً. إذ النّية قصد يتبع العلم. ولو كان نفلاً لأجزأت فيه نية النفل، وبالإجماع لا تجوز فيه نية النفل.

اعتراض: قال منكرو الواجب الموسع: الواجب ما يعاقب على تركه، وهذا الواجب المكلف مُخَيَّرٌ في أوّل الوقت بين الفعل والتّرك، ولكن لما كان الفعل خيراً من التّرك كان هذا ندباً، وهذا حدُّ النّدب.

ولكنّه لو ترك الصّلاة آخر الوقت يعاقب على التّرك، فتكون الصّلاة واجبة في ذلك الوقت لا غير.

وأما قولكم: إنّه يثاب ثواب الفرض وتلزمه نيّته: فذلك لأنّ مآله إلى الفرضيّة - فهو كمعجّل الزّكاة قبل وقت وجوبها، والجامع بين الصّلاتين في وقت أولاهما - إذ يكون في كليهما قد فعل ندباً يؤوّل إلى الفرضيّة.

الرّد على ذلك الاعتراض:

قال مثبتو الواجب الموسع: إنّ الأفعال المطالب بها المكلف ثلاثة أنواع:

- ١ - فعل لا يعاقب على تركه مطلقاً، وهو المندوب.
- ٢ - فعل يعاقب على تركه بالنّسبة لوقته، وهو الواجب المضيّق.
- ٣ - وفعل يعاقب على تركه بالنّسبة إلى مجموع الوقت، ولا يعاقب بالنّسبة إلى بعض أجزاء الوقت، وهو دائر بين النّدب والوجوب - وأولى عباراته: الواجب الموسع.

أو: النّدب الذي لا يسع تركه، ولكن الشّارع سمّاه واجباً.

ملحوظة مهمّة: قول ابن قدامة وغيره: «وأنكر أكثر أصحاب أبي حنيفة

التوسّع»^(١).

نقول: هذا الكلام ليس صحيحاً تماماً. فعند الحنفيّة - كما عند غيرهم - القول بالواجب الموسع ، يقول عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار: الواجب إذا تعلّق بوقت يفضل عن أدائه يسمّى واجباً موسعاً ، كما يسمّى ذلك الوقت - الموسع - ظرفاً. وهذا عند الجمهور من أصحابنا وأصحاب الشافعي وعامة المتكلمين. ومعنى التوسّع: أنّ جميع أجزاء الوقت وقت لأدائه فيما يرجع إلى سقوط الفرض ، ويجوز له التّأخير عن أوّل الوقت. ومن هنا نقول: إنّ ما ينسبه بعض علماء الأصول أو الفقهاء من أقوال أو آراء للمخالفين تنقصه الدقّة في كثير من الأحيان ، ولذلك يجب الرّجوع إلى كتب ومؤلفات أصحاب المذهب المخالف للتّحقّق من صدق النّقل وصحّة المخالفة.

اعتراض: قال منكرو الواجب الموسع: هذا ليس قسماً ثالثاً ، بل هو لا يخرج عن كونه ندباً بالنسبة لأوّل الوقت ، وفرضاً بالنسبة لآخره.

(١) هذا قول بعض الحنفيّة العراقيين حيث قالوا: إنّ الوجوب يتعلّق بآخر الوقت. وقال بعض آخر منهم وبعض أصحاب الشافعي: إنّ الوجوب يتعلّق بأوّل الوقت، فإنّ آخره فهو قضاء. ينظر كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ج ١ ص ٢١٩. ومن هنا نفهم أنّ جمهور الأصوليين والفقهاء يقولون بالواجب الموسع ، ولكن اختلاف الحنفيّة عن غيرهم بأنّهم لم يوجبوا العزم على الفعل في ثاني الوقت إذا لم يفعل في أوّله.

والدليل على أنه في أوّل الوقت ندب : هو جواز تركه فيه .

جواب : قال المثبتون : لا نسلم لكم أنّه ندب في أوّل الوقت ؛ لأنّ حدّ النّدب ما يجوز تركه مطلقاً ، وهذا لا يجوز تركه إلا بشرط الفعل بعده ، أو العزم على الفعل ، وليس تركاً مطلقاً .

وما جاز تركه بشرط لا يسمّى ندباً . وذلك كخصال الكفّارة في الواجب المخيّر ، إذ كلّ واحدة منها يجوز تركها إلى بدل ، ولا يسمّى مندوباً . وكذلك تعجيل الزّكاة لا يجوز إلا بنية التّعجيل .

وأيضاً : ما علمنا أنّ أحداً من السلف رضوان الله عليهم كان ينوي في أوّل الوقت غير ما ينويه في آخره ، ولم يفرّقوا بين أوّل الوقت وآخره . فنية الفرضية فيهما مقطوع بها .

اعتراض : قال المنكرون : قولكم : إنّما جاز تركه بشرط العزم أو الفعل بعده باطل من وجهين :

أ - أنّه لو ذهل أو سها أو غفل عن العزم ومات لم يكن عاصياً باتّفاق ، ولو كان تركه مشروطاً بالعزم لكان تارك العزم عاصياً .

ب - أنّ الواجب المخيّر هو ما خيّر فيه الشّارع بين شيئين أو أشياء . وهنا لم يخيّر الشّارع بين الفعل والعزم ، فالأمر بالصّلاة في الوقت غير متعرّض للعزم أصلاً ، فيجابه منكم زيادة غير مشروعة .

جواب الاعتراض :

قال المثبتون : إنّ الغافل أو السّاهي أو الدّاهل لم يكن عاصياً بعدم العزم

على الفعل ؛ لأنّه غير مكلف في حال غفلته أو سهوه أو ذهوله ، وأمّا إذا كان المكلف غير غافل فلا يترك العزم عن الفعل إلا إذا كان عازماً على التّرك مطلقاً ، والعزم على التّرك مطلقاً حرام . والذي لا يتخلّص المكلف عن الحرام إلا به يكون واجباً . وهذا دليل وجوب العزم على الفعل وإن لم يرد به أمر .

تذييل :

يمكن أن يُقال : إنّ الخلاف بين الفريقين لفظي - أي اختلاف في التسمية فقط - وإنّما وسّعه الأصوليون على عاداتهم في تشقيق الكلام ؛ وذلك أنّ فعل الصّلاة في أوّل الوقت مندوب إليه بالاتّفاق ، فإذا صلّى المكلف الصّلاة في أوّل وقتها حصل له ثواب التّقديم - وهو مندوب إليه - كما حصل له ثواب الواجب ، من حيث إنّهُ أدّى ما عليه .

فأمّا إذا صلّى الصّلاة في وقت لا يسع غيرها - أي في آخر وقت إمكانها - حصل له ثواب الواجب فقط ، وحُرِّم ثواب النّدب . فأوّل الوقت ندبٌ بالنّسبة للإيقاع ، ووقت وجوب بالنّسبة لاستقرار الواجب في الدّمة . فالجهتان منفكّتان . فلا تنافي بينهما^(١) .

ثمرة الخلاف :

هذا الخلاف وإن كان ظاهره أنّه خلاف لفظي ، حيث إنّ كلّ مصلّ سواء في أوّل الوقت أو آخره ينوي بصلاته فرض الوقت ، لكن تظهر ثمرة الخلاف

(١) نزهة خاطر العاطر - تعليق ابن بدران ج ١ ص ١٠٢ بتصرّف .

في الفقه في :

المرأة إذا حاضت قبل تضايق الوقت ولم تُصَلِّ ، فهل يجب عليها قضاء هذه الصلاة بعد طهرها ؟

فمن قال : بالواجب الموسع أوجب عليها القضاء ؛ لأنّ الصّلاة تعلّقت بذمتها بدخول وقتها ، ومن قال : بأنّ وقت الوجوب هو آخر الوقت . يقول : بأنّه لا قضاء عليها ؛ لأنّه لم تجب عليها الصّلاة بعد^(١) .

القسم الثالث : وهناك قسم ثالث عند غير الجمهور ويسمّى : الواجب ذا الشّبّهين : وهو الواجب الذي يكون وقته لا يسع غيرد من جهة ، ويسع غيره من جهة أخرى ، - وهو الحج - فإنّ وقته - وهو الأشهر المعلومات لا يسع غيره - بمعنى أنّ المكلف لا يجوز له أن يفعل في العام إلا حجاً واحداً . وهو بهذا يشبه الواجب المضيق ، وهو من جهة أخرى يسع غيره من حيث إنّ مناسك الحجّ لا تستوعب كلّ أشهره . والفرق بين الواجب الموسع والواجب المضيق أنّ الواجب الموسع لا يصحّ أدائه إلا بالنّيّة المعيّنة له . وأمّا الواجب المضيق فهو يصحّ أدائه بمطلق النّيّة ، عند الحنفيّة .

وهذه الأنواع الثلاثة تعتبر أقساماً للواجب المقيّد بالوقت الذي حدّده الشّارع له . وهناك واجب مطلق عن قيد التّوقيت ، كالكفّارات والقضاء والتّذر المطلق .

(١) ينظر أيضاً شرح الكوكب المنير ج ٥ ص ٣٧١ فما بعدها .

مسألة: مَنْ أَحْرَ الواجب الموسع فمات في أثناءه:

إذا دخل وقت الواجب الموسع ، فلم يؤدِّ المكلف ما أمر به وأخره عن أوّل وقته ثمّ مات : تحت هذه المسألة صورتان : الصّورة الأولى : أن يموت قبل أن يضيق عليه وقت الواجب ، ففي هذه الحالة لا يكون عاصياً ؛ لأنّه فعل ما أبيض له وهو جواز التّأخير .

اعتراض : قيل إنّه عاصٍ ، لأنّه إنّما جُوِّز له التّأخير بشرط سلامة العاقبة ، وتبيّن بتأخيره عدم سلامة العاقبة .

جواب : هذا الشّرط - وهو سلامة العاقبة - غير مُسلّم ، لأنّه يفضي ويؤدّي إلى مستحيل ؛ لأنّ سلامة العاقبة غيب ، والغيب علمه عند الله ، ولم نكلّف علمه ، ولا يكلّف الله نفساً إلا وسعها .

ومثال ذلك : إذا كان على إنسان قضاء صوم يوم ، فقال : هل يحلّ لي تأخيره إلى الغد ؟

فالجواب إمّا بالإيجاب : أي نعم يجوز لك تأخيره ويحلّ لك ذلك . ففي هذه الحال لا يجوز أن نقول له إنّك آثم بالتّأخير ؛ لأنّ الشّرع أباح له التّأخير ، فإنّ مات قبل القضاء لم يكن عاصياً .

وإمّا أن نقول له : لا يجوز لك التّأخير . فيكون ذلك مخالفاً للتّصريح والإجماع ، ولا يجوز . وإمّا أن نقول له : إن كنت تعلم أنّك لن تموت قبل الغد فيجوز لك التّأخير ، وأمّا إن كنت تعلم أنّك تموت فلا يحلّ لك التّأخير .

فيقول : وما يدريني أنّني سأبقى أو سأموت لأنّ ذلك في علم الله سبحانه

وتعالى ، فلم يبق إلا أن نقول : إنّه ليس عاصياً إذا مات قبل أن يتضيّق عليه الوقت .

والصّورة الثّانية : أن يؤخّر أداء الواجب حتى تضيق عليه الوقت فمات ، فهو في هذه الحال آثم ؛ لأنّ الشّرع ما أباح له التّأخير لهذا الوقت ، بل إنّ الأداء في هذا الوقت واجب ، فإذا أخّره حتى مات قبل الأداء فهو آثم لأنّه أخّر الواجب عن وقته المحدّد له .

مسألة أخرى :

إذا علم المكلف أنّه سيموت في الوقت ، أو غلب على ظنّه أنّه سيموت قبل وقت يتّسع للأداء ، كمن حكم عليه بالموت في ساعة محدّدة وهو يعلم بذلك ، أو دخل معركة يغلب على الظنّ عدم خروجه سالماً منها ، وأخّر الصّلاة إلى وقت لا يتّسع لأدائها ، ثم عاش ولم يميت ، وصلّى الصّلاة قبل خروج وقتها ، فهل يعتبر فعله لهذه الصّلاة أداءً أو قضاءً ؟ خلاف .

إذا نظرنا إلى اعتقاده وظنّه ، ثم ظهر خلاف اعتقاده وظنّه ففعله لها بعد ذلك يعتبر قضاءً . وبهذا قال بعض الحنابلة والشّافعيّة .

وعند الجمهور أنّه أداءً نظراً لبقاء الوقت ولا اعتبار بظنّه ، وهو الصّحيح . لأنّه (لا عبرة بالظنّ البيّن خطؤه) .

ثالثاً : من أقسام الواجب : من حيث التّقدير وعدمه :

ينقسم الواجب باعتبار تقديره وعدم تقديره من الشّارع إلى قسمين :

١ - واجب محدّد مقدّر : وهو ما عيّن الشّارع له مقداراً محدّداً

كالصلوات الخمس والزكاة والصّوم والحج ، وأكثر الواجبات .
 وحكم هذا الواجب أنّه يجب ديناً في الذمّة . وتصحّ المطالبة به من غير
 توقّف على القضاء أو الرضا .
 ولا تبرأ ذمّة المكلف إلا إذا أداه على الوجه الذي عينه الشّارع ،
 وبالمقدار الذي حدّده .

٢ - واجب غير محدّد : وهو الواجب الذي لم يحدّد الشّارع مقداره ،
 كالإنفاق في سبيل الله وإطعام الطّعام ، وإغاثة الملهوف ونفقة الزّوجة
 والأقارب وفعل الخيرات .

وحكمه : أنّه لا يثبت في الذمّة إلا بالقضاء أو الرضا .
 رابعاً : أقسام الواجب : باعتبار المطالب بالأداء :
 ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى قسمين أيضاً :

١ - الواجب العيني : وهو ما طلب الشّارع فعله من كلّ فرد من أفراد
 المكلفين : كالصلوات الخمس ، والصّوم ، والزكاة والحجّ ، واجتناب الخمر
 والميسر والزنا الخ .

وحكمه : يلزم الإتيان به من كلّ واحد من المكلفين ، ولو فعله بعضهم لا
 يسقط الطلب به عن الآخرين .

٢ - الواجب الكفائي : وهو ما طلب الشّارع حصوله من مجموع
 المكلفين ، أو من الجماعة المسلمة لا من كلّ فرد منهم . كالقضاء ، والإفتاء ،

والجهاد في سبيل الله ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فهذه الأمور وأمثالها لا يستطيعها كلّ أحد فعلى الأمة بمجموعها أن تخرج من يصلح لها .

وحكم الواجب الكفائي : أنّه إذا فعله بعض المكلفين أو أحدهم سقط الطلب به عن باقي الأمة ، وأمّا إذا لم يفعله أحد - مع العلم أو الظنّ بذلك - أثم الجميع ، وهذا الواجب يصبح عينياً إذا تعيّن فرد أو جماعة لأدائه .
مسألة^(١) :

من الواجبات ما له حدّ محدود لا يجوز الزيادة عليه كأعداد الصلوات ، ومنها ما ليس له حدّ محدود فمن أتى بأدنى ما يطلق عليه اسم الواجب فقد أطاع ما أمر به ، ومن نقص عنه فقد عصى ولم يأت بالواجب .
ولكن المسألة في حكم الزيادة على هذا الواجب هل تدخل ضمن الواجب فتعتبر واجباً ، أو لا تدخل ضمن الواجب فتعتبر نفلاً ؟ خلاف في المسألة .

صورة المسألة : الطمأنينة في الصلاة في الرّكوع والسّجود ، ومدّة القيام والقعود ، هذه وأمثالها ليس لها حدّ محدود حدّه الشرع - وإنّما المكلف مأمور بالطمأنينة فيها كما ورد في خبر المسيء صلّاته في قوله عليه الصلّاة

(١) روضة الناظر بتحقيق السعيد ق ٢ ص ٣٤ ، وبتعليق ابن بدران ج ١ ص ١١١ .
المستصفي ج ١ ص ٧٣ ، وهو أصل المسألة وينظر العدة لأبي يعلى ج ٢ ص ٤١٠ فما بعدها . والتمهيد لأبي الخطاب ج ١ ص ٣٢٦ .

والسّلام - ثم اركع حتى تطمئنّ راعكاً^(١). وكذلك أعداد التّسبيحات في الرّكوع والسّجود .

فإذا زاد المكلف في الطّمانينة وفي التّسبيحات وفي مدّة القيام والرّكوع والسّجود والقعود فما حكم هذه الزّيادة ؟

عند القاضي أبي يعلى^(٢) رحمه الله: الكلّ واجب ، لأنّ الأمر بالطّمانينة وغيرها في نفسه أمر واحد وهو أمر إيجاب ، ولا يتميّز البعض عن البعض فالكلّ امثال . أي من أتى بما أمر به من الطّمانينة فقد أتى بالواجب ولا تنفصل الزّيادة عن أصل الواجب .

وعند ابن قدامة وغيره إنّ هذه الزّيادة تدخل في حدّ التّدب ؛ لأنّه يجوز تركها مطلقاً من غير شرط بدل - وهذا حدّ التّدب - ، وأمر الشّارع اقتضى إيجاب ما يتناول اسم الواجب من الطّمانينة وغيرها فيكون هو الواجب فمن أتى به فيكون ممثلاً للأمر ، وما زاد فهو مندوب سواء تميّز أم لم يتميّز بعضه عن بعض ، يحتمل أن يكون بعضه واجباً وبعضه مندوباً ، كمن أدّى

(١) جزء من حديث المسيء عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو حديث متفق عليه ، ينظر المنتقى ج ١ ص ٤٢١ حديث رقم ٩٧٨ .

(٢) القاضي أبو يعلى هو محمّد بن الحسين بن محمّد بن خلف ابن الفراء الفقيه الحنبلي الأصولي المحدث صاحب كتاب العُدّة في أصول الفقه ، إذا أطلق لفظ - القاضي - عند الحنابلة فهو أبو يعلى وُلِد سنة ٢٨٠ وتوفّي سنة ٤٥٨ ببغداد ، الفتح المبين ص ٢٤٥ فما بعدها مختصراً .

زكاة عشرين ديناراً ديناراً واحداً ، مع أن الواجب عليه نصف دينار ،
فيكون ما أدّاه زيادة تطوعاً وصدقة .

مسئله : لو كان الدينار

مقسماً على عشرين ديناراً ، فماذا يصح

منه في الزكاة ؟

جوابه : لو كان الدينار مقسماً على عشرين ديناراً ، فماذا يصح

منه في الزكاة ؟

جوابه : لو كان الدينار مقسماً على عشرين ديناراً ، فماذا يصح

منه في الزكاة ؟

جوابه : لو كان الدينار مقسماً على عشرين ديناراً ، فماذا يصح

منه في الزكاة ؟

جوابه : لو كان الدينار مقسماً على عشرين ديناراً ، فماذا يصح

منه في الزكاة ؟

جوابه : لو كان الدينار مقسماً على عشرين ديناراً ، فماذا يصح

منه في الزكاة ؟

...

جوابه : لو كان الدينار مقسماً على عشرين ديناراً ، فماذا يصح

منه في الزكاة ؟

جوابه : لو كان الدينار مقسماً على عشرين ديناراً ، فماذا يصح

منه في الزكاة ؟

مسألة : مقدّمة الواجب^(١)

أو : ما لا يتم الواجب إلا به

هذه مسألة من المسائل المتعلّقة بالوجوب أو الواجب

معنى مقدّمة الواجب :

كلّ واجب من الواجبات له أمور تسبق وجوده ، فلا يوجد إلا بها ،
وعليها يترتب وجوده ، فإذا وجدت وجد الواجب ، وإذا عدّمت لم يوجد .
وهذا في الواجب المطلق عن القيود والأسباب والشروط .

أقسام مقدّمة الواجب :

ما لا يتم الواجب إلا به ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

١ - قسم لا يقع تحت قدرة المكلف . سواء أكان شرطاً أم سبباً أم
انتفاء مانع . فهذا لا يوصف بوجوب ، ولا يؤمر العبد بتحصيله ؛ لأنّ الأمر
بتحصيله يكون من التّكليف بالمستحيل ، وذلك ممتنع .

مثاله : زوال الشّمس وغروبها وطلوع الفجر ، أسباب لوجوب الصّلاة
وتعلّقها في ذمّة المكلف . ولا يجب على المكلف تحصيلها ؛ لأنّه لا يقع تحت
قدرته .

كذلك لو أمر بالكتابة - فلا يجب عليه خلق اليد التي سيكتب بها ، ولا
القدرة على الكتابة ؛ لأنّهما مخلوقتان لله تعالى ، ولا يد للعبد في

(١) روضة الناظر / السّعيد ق ٢ ص ٢٢ ، وتعليق ابن بدران ج ١ ص ١٠٧ ،

تحصيلهما ، وهما شرط الكتابة . وكذلك إذا أمر المكلف بصلاة الجمعة - فليس عليه إحضار الإمام ولا إحضار العدد الذي تتمّ به الجمعة ؛ لأنّ هذه ليس مطلوباً من المكلف تحصيلها ، لأنّ كل إنسان مكلف بإحضار نفسه لا غيره .

٢ - قسم يقع تحت قدرة المكلف ، ولكنه لم يؤمر بتحصيله ، كتحصيل نصاب الزّكاة لتجب عليه ، وتحصيل الاستطاعة للحج ، والإقامة لوجوب الصّوم ، والدّين المؤجّل لا يجب أدائه لتجب عليه الزّكاة .

٣ - وقسم يقع تحت قدرة العبد ، وهو نوعان : إمّا مأمور بتحصيله كالطّهارة للصّلاة ، والسّعي إلى الجمعة . فهذا تحصيله واجب باتّفاق لورود الأمر به صريحاً .

وإمّا لم يؤمر بتحصيله ؛ لسكوت الشّرع عنه ، فالأصحّ أنّه واجب أيضاً ، كإمساك جزء من اللّيل لصحّة الصّوم ، وغسل جزء من الرّأس لغسل الوجه . وهذا الذي وقع فيه الخلاف .

الخلاف في المسألة وتحرير محلّ النزاع :

عبّر كثير من الأصوليين عن هذه القاعدة بقولهم : الأمر بالشّيء هل يكون أمراً بما لا يتمّ ذلك الشّيء إلا به ؟ أو لا يكون أمراً به ؟ .

الأقوال في المسألة :

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال ثلاثة :

القول الأوّل - وهو أصحّها - وهو الذي نصره ابن قدامة والغزالي قبله :

قالوا: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مطلقاً سواء أكان شرطاً أم سبباً .
 القول الثاني: إنّه يكون أمراً بالسبب دون الشرط ؛ لأنّ وجوب
 السبب يستلزم وجود المسبب ، بخلاف الشرط .

القول الثالث: إنّه لا يكون أمراً لا بالسبب ولا بالشرط .
 توضيح المسألة وبيان معنى السبب والشرط وأقسامهما :
 وإذا كانت مقدّمة الواجب سبباً أو شرطاً ، فلا بدّ أوّلاً من معرفتهما
 فنقول :

أوّلاً: السبب: « وهو الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم من وجوده
 وجود المسبب ومن عدمه عدمه » .

مثاله: الدلوك ، وهو زوال الشمس - سبب لوجوب صلاة الظهر وتعلّقها
 بذمّة المكلف - مع عدم وجود مانع كالحيض مثلاً - ، فصلاة الظهر مُسبّبة
 عن الدلوك الذي هو سبب لها ، فإذا وجد الدلوك وجد الواجب ، وإذا لم
 يوجد الدلوك لم يوجد الواجب .

ثانياً: الشرط: « وهو الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم من عدمه
 عدم المشروط ، ولا يلزم من وجوده وجود المشروط ولا عدمه » .

مثاله: الطهارة شرط لصحة الصلاة ، فإذا عدّمت الطهارة - مع الاختيار -
 عدّمت الصلاة ، لكن إذا وجدت الطهارة فقد توجد الصلاة ، وقد لا توجد
 لوجود مانع أو انعدام سبب .

أقسام السَّبب والشَّرْط :

وكلّ من السَّبب والشَّرْط ينقسم إلى شرعي وعقلي وعادي ،
الأمثلة :

فمثال السَّبب الشَّرعي : التَّلَفْظ بالصَّيْغَة في العتق الواجب ، مثل
أعتقتك أو أنت حرّ عن كفارة يميني . مثلاً - فإنه لا يتم العتق الواجب إلا
بها .

ومثال السَّبب العقلي : كالنَّظَر - أي البحث والتفكير - الموصول للعلم
الواجب .

والمراد بالنَّظَر : التَّأَمُّل والبحث فهو سبب عقلي لحصول العلم .

ومثال السَّبب العادي : مثل حَزَّ الرِّقْبَة ، بالنسبة للقتل الواجب . فَمَنْ
أمر بالقصاص كان أمراً بحزّ الرِّقْبَة - بالسَّيْف ، لأنّه سبب عادي لفعل
الواجب - وهو إزهاق الرُّوح .

ومثال الشَّرْط الشَّرعي : الطَّهارة للصَّلَاة ، فإنه شرط عُرف عن طريق
الشَّرع .

ومثال الشَّرْط العقلي - وهو الذي يكون لازماً للمأمور عقلاً : مثل ترك
ضدّ المأمور به ، كترك القعود للصَّلَاة - إذ الواجب القيام للقادر عليه - فلا
يتحقق القيام بدون ترك القعود .

ومثال الشَّرْط العادي : غَسْل جزء من الرُّأْس عند غسل الوجه للوضوء ،

الواجب ، وكإمساك جزء من الليل قبل الفجر عند إرادة الصّوم الواجب .

شروط مقدّمة الواجب :

لما كان القول الأوّل هو أصحّ الأقوال في المسألة وهو وجوب ما لا يتمّ الواجب إلا به سواء كان سبباً أم شرطاً ، فلهذا الواجب شرطان لا يتحقّق إلا بهما :

الشّرط الأوّل : أن يكون الوجوب مطلقاً غير معلق على حصول ما يتوقّف عليه ؛ لأنّه إذا كان معلقاً على حصول ما يتوقّف عليه فلا يكون ملزماً إلا بوجود المعلق - وهذا لا خلاف فيه ، مثاله : إذا قال السيّد لعبده : إن صعدت السّطح ونصبت السّلم فاسقني ماءً . فإنّه لا يكون مكلفاً بالصّعود ولا بنصب السّلم بلا خلاف ، بل إن اتّفق حصول ذلك صار مكلفاً بالسّقي وإلا فلا .

فالمراد بالواجب المطلق : ما لا يكون وجوبه مقيّداً بما يتوقّف عليه وجوده . وإن كان مقيّداً بما يتوقّف عليه وجوبه . مثاله : قوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ ^(١) . فإنّ وجوب الصّلاة مقيّد بوجود الدّلك ، لا بالوضوء ، ولا بالتوجّه إلى القبلة ونحوهما . فالصّلاة واجب مقيّد بالنسبة للدّلك ، وواجب مطلق بالنسبة للطّهارة ، والتّوجّه إلى القبلة .

فكأنّه قال : أقم الصّلاة إذا دلكت الشّمس - أي زالت عن كبد السّماء - ولم يقل أقم الصّلاة إذا كنت متطهراً أو متوجّهاً إلى القبلة . فوجوب الصّلاة

(١) الآية ٧٨ من سورة الإسراء .

- وتعلقها بدمّة المكلف - مقيّد بالدلوك ، فإذا دلكت الشمس وجبت الصلاة ، وإلا فلا تجب .

وأما بالنسبة للطهارة والتوجه إلى القبلة فهذه تعتبر مقدّمة للواجب ؛ لأنّ الأمر بالصلاة جاء غير مقيّد بهما . لكن لما كانت الصلاة لا تتمّ إلا بهما كان الإتيان بهما واجباً ؛ لأنّهما شرطان شرعيّان للصلاة .

الشّرط الثّاني :

أن يكون ما يتوقّف عليه الواجب مقدوراً للمكلف - أي يكون في وسع المكلف الإتيان به ، - كالوضوء للصلاة والسّير إلى مكة للحج - ؛ لأنّه إذا لم يكن مقدوراً للمكلف فلا يجب عليه تحصيله ، ولا يكون واجباً بوجوب الواجب المطلق كحضور العدد في الجمعة بالموضع الذي تُقام فيه ، فإنّه غير مقدور للمكلف ؛ لأنّ كلّ واحد لا يقدر إلا على حضور نفسه دون غيره . فالجمعة بالنسبة لحضور العدد واجب مطلق ، ويتوقّف على حضور العدد وجود الجمعة ؛ لأنّها لا تنعقد إلا به . لكن لا يجب على المكلف لكونه غير مقدور له ، ولتوقّف وجوب الجمعة على وجود العدد الذي تقام بالمصر الذي تُقام فيه الجمعة كان هذا واجباً مقيّداً ، فلا يُوجب إيجابه وجوب مقدّمته ؛ لأنّه غير مقدور عليها .

تحرير محل النزاع :

تبيّن ممّا سبق أنّ النزاع إنّما تحقّق ووجد في الواجب المطلق الذي يقدر المكلف على إيجاد ما يتوقّف عليه . فالواجب المقيّد - كما رأينا - لا خلاف

في عدم وجوب مقدّمته ، والمقدّمة التي ليست في مقدور المكلف كذلك لا خلاف في عدم وجوبها عليه .

اعتراض : قال منكرو وجوب مقدّمة الواجب : إنّ مقدّمة الواجب لو كانت واجبة لأثيب المكلف على فعلها ولعوقب على تركها . ولكننا رأينا أنّ تارك الوضوء والصّوم لا يعاقب على ما ترك من غسل الرّأس وصوم جزء من اللّيل ، أي أنّ الثّواب إنّما يكون على مُجمل الوضوء والصّوم ، والعقاب على تركها ، ولم يرد عن الشّارع ما يدلّ على عقوبة ترك غسل جزء من الرّأس أو ترك صوم جزء من اللّيل بخصوصهما . فدلّنا ذلك على أنّهما ليسا بواجبين .

الجواب : إنّ الثّواب يتفاوت بكثرة التّعّب والنّصب ، فثواب القريب من المسجد أو البيت الحرام ليس كثواب البعيد عنهما ، فالبعيد عنهما ثوابه أعظم لعظم مشقّته في الوصول إليهما ، والثّواب يزيد بزيادة العمل في الوسيلة .

وأما عدم العقاب فإنّ المكلف إنّما يعاقب على ترك الوضوء والصّوم ، ولا يتوزّع العقاب على أجزاء الفعل ، فقد يدخل عدم غسل جزء من الرّأس وعدم إمساك جزء من اللّيل في العقاب المُجمل على ترك الوضوء والصّوم .

أقسام مقدّمة الواجب

لمقدّمة الواجب قسمان :

القسم الأوّل : مقدّمة يتوقّف عليها وجود الواجب ، إمّا من جهة الشّرع

كالطّهارة للصلاة ، وإمّا من جهة العقل كالسّير إلى مكّة للحجّ .

القسم الثّاني : ما يتوقّف عليه العلم بوجود الواجب ، وذلك بأن لا يمكن الكفّ عن المحرّم إلا بالكفّ عمّا ليس بمحرّم - في الأصل - فيجب تركه .

وفرّعوا على ذلك فروعاً :

- ١- إذا اشتبهت زوجته بأجنبيّة ، أو طلق معيّنة من زوجته طلاقاً بائناً ثم نسيها . ففي هاتين الصّورتين يجب الكفّ عنهما ، إحداهما لأنّها محرّمة الأصل ، والثّانية لعلّة الاشتباه . فهنا لا يمكن التّوصّل إلى الواجب وهو ترك الحرام إلا بترك المشتبه به .
 - ٢- إذا وقع بول في ماء قليل . وجب الامتناع عن استعماله .
 - ٣- إذا اشتبهت ميتة بمذكاة .
 - ٤- إذا اشتبهت الثّياب الطّاهرة بالنّجسة ، يلزمه أن يصلّي بعدد النّجس ويزيد واحدة . أو نسي صلاة من الخمس فيجب أن يصلّي خمساً للتّحقّق من براءة الدّمّة .
 - ٥- إذا اختلط سائل مغضوب بمباح مثله . وجب الامتناع .
 - ٦- إذا اختلط موتى مسلمين بكفّار ولم يمكن التّفريق ، يجب الصّلاة على الجميع وينوي بصلاته المسلمين .
- وهناك من ذكر قسمًا ثالثًا : وهو وجوب دخول الغاية في المغيا .
ومثّلوا له : بغسل المرفقين والكعبين في الوضوء .

وغسل جزء من الرّأس مع غسل الوجه في الوضوء .
 ومثّل بعضهم : بإمساك جزء من اللّيل في الصّيام الواجب .
 ولكن هذا المثال لا يدخل في هذا القسم ؛ لأنّ إمساك جزء من اللّيل هو
 من إدخال البداية لا من إدخال الغاية : لأنّ الصّيام يبدأ من طلوع الفجر إلى
 غروب الشّمس ، فغروب الشّمس هو الغاية - لا نهاية اللّيل - .
 ويصحّ المثال على أنّ إمساك جزء من اللّيل يقصد به بعد غروب
 الشّمس ، لا قبل طلوع الفجر .

مسألة :

إذا اشتبه المباح بالمحرّم حُرماً^(١) .

أو يُقال : ما لا يتمّ ترك الحرام إلا به فهو واجب ، وتركه حرام .
 هذه المسألة لها ارتباط بالمسألة السّابقة ؛ لأنّ ترك الحرام واجب ، وما
 يتوصّل به إلى ترك الحرام فيكون واجباً أيضاً .
 الأمثلة : سبق ذكر بعضها قريباً ، منها :
 إذا اختلطت أخته برضاع أو نسب بأجنبيّة يريد زواجها ، أو اشتبهت
 زوجته بأجنبيّة وأراد وطأها . في هذين المثالين حرّمت عليه الاثنتان :
 الأخت من التّسب أو الرّضاع حرّمت عليه أصلاً ، والأجنبيّة حرّمت
 بعلّة الاشتباه .

وكذلك في المثال الثّاني : حرّمت الأجنبيّة بالأصل ، والزّوجة بعلّة

(١) الرّوضة تحقيق السّعيد ق ٢ ص ٢٢ ، وتعليق ابن بدران ج ١ ص ١٠٨ .

الاشتباه ، وكذلك لو اختلطت ميتة بمذكّاة - ولم يمكن التفريق بينهما -
حُرِّمَتَا : الميتة بعلّة الموت والمذكّاة بعلّة الاشتباه .

وكان ذلك كذلك : لأنّنا لم نتوصّل إلى ترك الحرام - وتركه واجب - إلا
بترك ما التبس به واختلط معه . فكان ترك ما التبس بالحرام وُصِّلَةً إلى ترك
الحرام فكان تركه واجباً .

خلاف لفظي : قال قوم : المذكّاة ، والزّوجة ، والأجنبيّة المراد الزّواج منها
حلال ، ولكن يجب الكفّ عنها .

اعتراض : اعترض ابن قدامة على هذا القول فقال : هذا متناقض ؛ إذ
كيف تكون هذه حلالاً ويجب الكفّ عنها ؛ لأنّ ما كان حلالاً لا يجب الكفّ
عنه .

لكن يُقال : إنّ الخلاف لفظي ؛ لأنّ من قال : إنّ المذكّاة والزّوجة حلال .
أي بحسب الأصل ، وإنّما يجب الكفّ عنهما لاشتباههما بالحرام . وأمّا
الأجنبيّة والأخت والميتة فهي حرام بالأصالة في نفس الأمر بدليل الشرع
الأصلي الابتدائي . فصار القولان واحداً من حيث إنّهُ حُرِّمَتَا إحداهما أصله
والثانية بعلّة الاشتباه .

وهذا بناء على القاعدة القائلة : « إذا اختلط الحلال والحرام فيغلب
الحرامُ الحلال » .

فهنا يجب الابتعاد عن كليهما ؛ لأنّ المحرّم بالأصالة يجب اجتنابه ، ولا
يتمّ اجتنابه إلا باجتنب ما اشتبه به واختلط معه . وما لا يتمّ الواجب إلا
به فهو واجب .

القسم الثاني من أقسام الحكم الشرعي التّكليفي المندوب^(١)

النّدب في اللّغة: الدّعاء إلى الفعل.

قال الشّاعر قريط بن أنيف العنبري يهجو قومه في سياق مدحه بني
مازن:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم للنّائبات على ما قال برهانا
أي يدعوهم. والمندوب: مفعول من النّدب. وأصله المندوب إليه. حذف
الجار تخفيفاً.

وأما في اصطلاح الأصوليين: فقد عرّفه ابن قدامة بتعريفين:
الأوّل: المندوب هو «مأمور لا يلحق بتركه ذمٌّ من حيث تركه، من
غير حاجة إلى بدل» وهو بهذا يخالف الواجب؛ لأنّ الواجب مأمور يلحق
بتركه ذمّ.

التّعريف الثاني: المندوب هو: ما في فعله ثواب، ولا عقاب في تركه.
شرح التعريف الأوّل وبيان محترزاته:

قوله: مأمور: جنس في التّعريف يشمل كلّ مأمور فيدخل فيه الواجب
بطريق الأوّل.

قوله: لا يلحق بتركه ذمّ: فصل يخرج الواجب؛ لأنّ الواجب يلحق

(١) روضة الناظر تحقيق السّعيد ق ٢ ص ٣٥. وبتعليق ابن بدران ج ١ ص ١١٢.

المكلف إذا تركه ذمّ.

والمراد بالذمّ: ما يشمل العقوبة وغيرها.

ولا يلحق بتركه ذمّ: أعمّ من كون تركه مطلقاً أو إلى بدل، فيدخل فيه الواجب الموسّع والمخيّر وفرض الكفاية؛ لأنّ جميعها مأمورات يجوز تركها لكن إلى بدل.

فقوله: من غير حاجة إلى بدل: قيد أخرج به المذكورات وأبقى التّدب. شرح التعريف الثاني:

قوله: ما في فعله ثواب: جنس في التعريف يشمل الواجب والمندوب.

وقوله: ولا عقاب في تركه: فصل أخرج الواجب وبقي المندوب لأنّه هو

الذي لا عقاب في تركه. فهذا التعريف أوضح من الأوّل.

مسألة خلافيّة^(١):

هل المندوب مأمور به؟ أي: هل هو داخل في حدّ الأمر؟

في هذه المسألة رأيان متقابلان:

الأوّل: المندوب مأمور به. وهو رأي الجمهور - غير الحنفيّة - وهو الرّأي

الذي نصره ابن قدامة ودافع عنه.

الثاني: المندوب ليس مأموراً به - وينسب إلى الحنفيّة^(٢) - وذكروا على

(١) روضة الناظر تحقيق السّعيد ق ٢ ص ٣٦ وبتعليق ابن بدران ج ٢ ص ١١٤ ،

وينظر شرح الكوكب ج ١ ص ٤٠٥ فما بعدها ، والمستصفي ج ١ ص ٧٥ .

(٢) ينظر شرح التلويح على التّوضيح ج ١ ص ٢٩٠ فما بعدها .

ذلك أدلة:

الدليل الأول من الكتاب: قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ

أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١).

موضع الاستشهاد: إنّ الله سبحانه وتعالى قد حذّر المخالفين لأمر الله وأمر رسوله وتوعدهم بالفتنة والعذاب الأليم، والمندوب لا يحذر مخالفه ذلك؛ لأنّ تارك المندوب لا يعاقب.

الدليل الثاني من السنّة: قوله عليه الصلّاة والسّلام: «لولا أن أشقّ

على أمّتي لأمرتهم بالسّواك عند كلّ صلاة»^(٢).

موضع الاستشهاد: قد وردت أحاديث نادرة ومرغبة في السّواك، فعلم أنّ الأمر لا يتناول المندوب، ولو كان المندوب داخلاً تحت الأمر لكان في الكلام تناقض؛ لأنّ الحديث يفيد امتناع الأمر لوجود المشقّة.

الدليل الثالث من العقل: أنّ الأمر طلب جازم لا تخيير معه. وأمّا

المندوب فالمكلف مخير بين الفعل والتّرك.

الدليل الرابع: إنّ تارك الأمر يسمّى عاصياً ويترتّب على العصيان

استحقاق العقوبة. وتارك المندوب لا يسمّى عاصياً، ولا يعاقب.

أدلة القول الأول والردّ على أدلة المخالفين:

(١) الآية ٦٣ من سورة النور.

(٢) الحديث رواه الجماعة، وينظر المنتقى ج ١ ص ٦٤ حديث ١٧٠.

الأدلة: الدليل الأول من اللغة: إن الأمر استدعاء وطلب، وإن المندوب مُستدعى ومطلوب، فيدخل في حقيقة الأمر.

ومن أدلة دخول الندب في الأمر قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٢). ومن العدل والإحسان والمعروف ما هو مندوب.

الدليل الثاني من الاستعمال: حيث شاع في السنة الفقهاء المجتهدين أن الأمر ينقسم إلى أمر إيجاب أي وجوب وإلى أمر استحباب. الدليل الثالث: أن المندوب من الطاعات، والطاعات مأمور بها، فيكون المندوب مأموراً به.

الردّ على المخالفين: وردوا على مخالفهم بما يلي:

١ - قولهم: إن الندب فيه تخيير والأمر لا تخيير فيه، قول غير صحيح تماماً، لأن المندوب لما ترجّح فيه جانب الفعل على جانب الترك يربط الفعل بالثواب انتفت التسوية وارتفع تبعاً لذلك التخيير. وأقول: نعم ارتفعت التسوية، بين الفعل والترك؛ لأن الفعل ترجّح جانبه بالثواب، ولكن لم يرتفع التخيير؛ لأنه لو ارتفع التخيير لوجب الفعل، والفعل غير واجب، فالتخيير باق لم يرتفع؛ حيث إن التسوية المرتفعة هي

(١) الآية ٩٠ من سورة التحل .

(٢) الآية ١٧ من سورة لقمان .

تسوية بين راجح ومرجوح . والتّخيير باقٍ بين فعل وترك مطلقين ، والله أعلم .

٢ - وأمّا قولهم : إنّ تارك المندوب لا يسمّى عاصياً بخلاف تارك المأمور . قلنا : لم يسمّ تاركه عاصياً ؛ لأنّ الوصف بالعصيان اسم ذمّ . وقد أسقط الله تعالى عن تارك المندوب الذّمّ ، ولكن يسمّى تارك المندوب مخالفاً وغير ممثّل . ويسمّى فاعله موافقاً ومطيئاً .

٣ - وأمّا استدلالهم بقول النبي ﷺ : « لأمرتهم بالسّواك » أي أمرتهم أمر جزم وإيجاب .

وأمّا قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾

[النور ٦٣] ، يدلّ على أنّ الأمر يقتضي الوجوب ونحن نقول به : لكن يجوز صرفه إلى المندوب بدليل ، ولا يخرج بذلك عن كونه أمراً . لما ذكرناه في دليلنا ، والله أعلم .

ثمرة الخلاف :

لا نرى ثمرة فعلية لهذا الخلاف . بل هو خلاف لفظي يدور حول التسمية ، ولا يترتب عليه أثر واقعي ، فكلمهم متفقون على أنّ المندوب غير الواجب ، وأنّ النّدب طلب غير جازم ، وأنّ المندوب يجوز تركه من غير حاجة إلى بدل ، وأنّ فاعله يثاب وتاركة لا يعاقب .

وأساس الخلاف في هذه المسألة هو : حقيقة دلالة لفظ « الأمر » هل هو

حقيقة في الوجوب فقط ، وفيما عداه هو مجاز لا بدّ له من قرينة ؟ أو هو

حقيقة في الوجوب والنّـدب ؟

فمن قال : إنّ دلالة الأمر حقيقة في الوجوب اعتبر دلالته على النّـدب مجازاً - ولعل ابن قدامة رحمه الله أراد ذلك بدليل قوله السّابق « لكن يجوز صرفه إلى المندوب بدليل » وهذا حدّ المجاز .

ومن قال : إنّ دلالة الأمر حقيقة في الوجوب والنّـدب . اعتبر المندوب مأموراً به حقيقة .

ولأنّ المندوب طاعة وكلّ طاعة مثاب عليها . وكلّ طاعة مأمور بها . فالمندوب مأمور به . وذلك ؛ لأنّ الطّاعة امتثال الطّلب وامتثال الطّلب مأمور به فالطّاعة مأمور بها .

مسألة^(١) : هل يلزم المندوب بالشّروع فيه ؟ وهل يجب على من أفسده قضاؤه ؟

يرى الشافعيّة ورواية عن أحمد رحمه الله وعليها أكثر أصحابه . أنّ المندوب لا يلزم بالشّروع فيه ؛ لأنّه غير لازم في البدء فكذلك في الاستمرار . ويستدلّون على ذلك بقوله ﷺ : « الصّائم المتطوّع أمير نفسه »^(٢) ، و « لأنّ النّبى ﷺ كان ينوي صوم التّطوّع ثم يفطر »^(٣) .

وأما عند أبي حنيفة ومالك ورواية عن أحمد رحمه الله تعالى : أنّ النّفل

(١) ينظر شرح الكوكب ج ١ ص ٤٧٠ .

(٢) رواه أحمد والترمذي .

(٣) عند مسلم وغيره .

يلزم بالشّرّوع فيه؛ لأنّه بمجرد الشّرّوع فيه صار حقّاً لله تعالى فوجبت صيانتته، واستدلّوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(١). وقاسوه على التّذر؛ حيث إنّ التّاذر قبل التّذر كان مخيراً وهو متطوّع بنذره، وبمجرد التّذر أصبح ملتزماً به فكذلك المندوب.

أقسام المندوب

المندوب ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: وهو نوعان:

النوع الأوّل: ما يكون فعله مكماً ومتمماً للواجبات كالأذان، وأداء

الصّلاة المفروضة في جماعة.

وهذا يطلق عليه: مندوب بالجزء واجب بالكلّ. حيث إنّ لو تركه أهل

بلدة لقوتلوا على تركه، لأنّه من شعائر الإسلام.

النوع الثّاني: ما واظب على فعله رسول الله ﷺ ولم يتركه إلا نادراً

للدلالة على أنّه غير واجب، كالمضمضة في الوضوء، وصلاة ركعتين قبل

صلاة الفجر، وأربع أو اثنتين قبل الظّهر واثنتين بعدها، وركعتين بعد المغرب

وبعد العشاء. (وهي السنن الرّواتب).

أو لم يتركه الرّسول ﷺ، ولكن رأى من تركه فلم يعاقبه.

وحكم هذين النوعين: أنّ من أتى بهما يستحقّ الثّواب ومن تركهما لا

(١) الآية ٣٣ من سورة محمد ﷺ.

يستحقّ العقاب، ولكن يستحقّ اللوم والعتاب.

القسم الثاني :

ما كان من الطّاعات وفعله الرّسول ﷺ أحياناً وتركه أحياناً، كصلاة أربع بعد العشاء، وصلاة الضّحى، وصوم يومي الاثنين والخميس من كلّ أسبوع. ويسمّى هذا نافلة ومستحبّاً.

وحكمه: الثّواب على فعله، وعدم العقاب أو العتاب على تركه. وهذا وما سبقه يسمّى: سنن الهدى.

القسم الثالث :

ما فعله الرّسول ﷺ من الأمور العاديّة التي صدرت عنه باعتباره بشراً، وفعلها بالحبلة والعادة، وهذه تسمّى سنن الزّوائد، مثل كيفيّة مشيه ﷺ ونوع لباسه وطعامه وهيئة كلامه وركوبه ونزوله الخ.

وحكم هذا النوع: من فعله مريداً الاقتداء بالرّسول ﷺ أثيب على ذلك وإلا لم يعاقب أو يعاتب على التّرك، ولا يُعدّ مسيئاً.

القسم الثالث من أقسام الحكم التّكليفي

المباح^(١): ويسمى الحلال

معنى الإباحة في اللّغة: الإباحة: ضدّ الحظر. يُقال: أباحه الشّيءَ أحلّه له. والمباح اسم مفعول من الإباحة - وهو ما ليس دونه مانع يمنع - ويسمى الطّلق، والمطلق. والمأذون فيه.

ومنه قول الشّاعر:

أَبْحَنَّا حَيَّهْمَ قَتْلًا وَأَسْرًا عدا الشّمطاء والطفّل الصّغير

أي استأصلناهم دون مانع يمنع. ومن معاني الإباحة: الإظهار والإعلان.

والمباح في الاصطلاح:

« هو ما أذن الله في فعله وتركه غير مقترن بدم فاعله أو تاركه ولا

مدحه » وليس المباح مأمورًا به باتّفاق؛ لأنّه لا طلب فيه.

مسألة:

هل الإباحة من الشّرع؟ والمراد: هل معرفة المباح واردة عن طريق

الشّرع؟ أو أنّ ما لم يرد فيه نصّ بالوجوب أو الحرمة أو التّدب أو الكراهة

إنّما عُرفت إباحته بالعقل؟.

في هذه المسألة قولان:

١ - قول الجمهور من الأصوليين من أهل السنّة والمعتزلة: بأنّ المباح من

الشّرع: أي إنّما عُرفت إباحته عن طريق الشّرع لا العقل.

(١) روضة الناظر بتحقيق السّعيد ق ٢ ص ٢٧ وبتعليق ابن بدران ج ٢ ص ١١٦ .

٢ - قول لبعض المعتزلة وهو الكعبي^(١) وأتباعه: بأنّ دليل معرفة الإباحة العقل.

دليل المعتزلة: قالوا: إنّ معنى الإباحة نفي الحرج عن الفعل والتّرك، وذلك ثابت قبل ورود الدليل الشرعي، فمعنى إباحة الشّيء: تركه على ما كان قبل السّمع، وكلّ ما لم يثبت تحريمه ولا وجوبه بقي على النّفي الأصلي فعبر عنه بالمباح.

ردّ الجمهور على الكعبي من المعتزلة:

قالوا: إنّ الأفعال التي يمكن أن يُقال فيها بأنّها مباحة ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: قسم صرّح فيه الشرع بالتّخيير بين الفعل والتّرك، فهذا خطاب من الشّارع، ولا معنى للحكم الشرعي إلا كونه خطاباً من الشّارع الحكيم. من أمثلة ذلك:

قوله سبحانه وتعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ

نِسَائِكُمْ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾^(٣).

(١) الكعبي هو عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي أبو القاسم رأس طائفة من

المعتزلة تسمى الكعبية توفى سنة ٣١٩، وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٤٨.

(٢) الآية ١٨٧ من سورة البقرة.

(٣) الآية ٥ من سورة المائدة.

وهذا القسم عُرف عن طريق الشّرع ولا خلاف فيه .

القسم الثّاني : قسم لم يرد فيه خطاب بالتّخيير، لكن دلّ دليل السّمع على نفي الحرج عن فعله وتركه، فهذا قد عُرف أيضاً بدليل السّمع، ولولا هذا الدّليل لكان يعرف أيضاً بدليل العقل نفي الحرج عن فاعله . فهذا قد اجتمع عليه دليل السّمع ودليل العقل .
من أمثلته :

قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيهَا أَفْتَدْتُمْ بِهِ ﴾^(١) .

القسم الثّالث : قسم لم يرد فيه من الشّرع تعرّض لا بصريح اللفظ ولا بدليل من أدلّة السّمع، فهذا بقي على ما كان عليه واستمرّ فيه ما كان - فهذا موطن الخلاف - فهذا يمكن أن يسمّى إباحة عقليّة . ويمكن أن يُقال فيه : إنّه عُرف عن طريق الشّرع ؛ لأنّ الشّرع قد دلّنا على أنّ ما لم يرد فيه طلب فعل ولا ترك فالمكّلف فيه مُخيّر .
وهذا دليل عام ، فلا يبقى فعل إلا مدلول عليه من جهة الشّرع ، فتكون إباحته شرعيّة .

ثمرّة الخلاف :

هذا الخلاف أيضاً لا ثمرّة له . ولا يترتب عليه أثر لا في دنيا ولا في آخرة .

(١) الآية ٢٩ من سورة البقرة .

تعليق: قال ابن قدامة: ويحتمل أن يُقال: لا حكم له. هذه نقلها ابن قدامة رحمه الله تعالى عن الغزالي في المستصفى^(١)، والغزالي رحمه الله ممن يرون أنّ الأمر المسكوت عنه لا حكم لله فيه - وسيأتي تفصيل ذلك في مسألة - هل المصيب واحد؟ في باب الاجتهاد ومسائله. والحق أنّ كلّ أمر لله سبحانه وتعالى فيه حكم، عَرَفَهُ مَنْ عَرَفَهُ وجهله مَنْ جهله، فليس معنى أنّنا لم نعثر على حكم لله في مسألة من المسائل أنّه لا حكم لله فيها بل فيها لله حكم ولكننا لم نعثر عليه بعد.

فلا ينبغي أن يقال في شيء لا حكم له. بل كل شيء له عند الله حكم، وإنما على المكلف أن يبحث ويجتهد في معرفة الحكم من خلال الدلائل والبراهين المتوافرة، فإذا لم يصل إلى حكم فعليه التوقف، حتى يتضح له وجه الصواب، أو يقال: إن في هذه المسألة حكماً لله سبحانه وتعالى ولكنني لم أصل إلى معرفته. والله أعلم.

(١) ينظر المستصفى ج ١ ص ٧٥.

فصل

[الأفعال والأعيان المنتفع بها قبل ورود الشّرع]^(١)

هذه المسألة من المسائل المتعلقة بالتّحسين والتّقبيح العقليّين .
والأصل أنّه لم يخل وقت عن شرع ، فمنذ أنزل الله سبحانه وتعالى آدم عليه السّلام إلى الأرض أنزل معه شرعاً أمره فيه ونهاه^(٢) .
والصّواب أن يعبر عن هذه المسألة بـ :

(الأفعال والأعيان المنتفع بها المسكوت عنها بعد ورود الشّرع)^(٣) .
وهو ما يسمّى بمرتبة العفو . والكلام في الأشياء التي ثبت نفعها وانتفى ضررها .

وهذه المسألة اختلفت فيها أنظار الفقهاء والأصوليين إلى ثلاثة مذاهب :
المذهب الأوّل : وهو مذهب الحنفيّة والظاهرية وكثير من الشافعية وهو
مذهب التّميمي^(٤) وأبي الخطاب^(٥) من الحنابلة ، وغيرهم . وهو القول

(١) هذه المسألة في الرّوضة بتحقيق السّعيد ق ٢ ص ٢٨ ، وتعليق ابن بدران ج ١ ص ١١٧ .

(٢) إلا إذا كان المقصود قبل ورود شرع نبينا محمد ﷺ ، ينظر شرح الكوكب ج ١ ص ٢٢٢ فما بعدها .

(٣) الهامش السّابق .

(٤) التّميمي رزق الله بن عبد الوهاب البغدادي ولد عام ٤٠٠ هـ وتوفي عام ٤٨٨ .
وهو من بيت علم وفضل . البداية ج ١٢ ص ١٥٠ .

(٥) أبو الخطّاب محفوظ بن أحمد الكلوزاني أحد أئمّة الحنابلة ومصنّفهم تفقه على أبي يعلى ، وهو صاحب التّمهيد في أصول الفقه توفي سنة ٥١٠ . البداية ج ١٢ ص ١٨٠ .

بالإباحة، وهو الرَّاجح عند ابن قدامة وغيره قالوا: هي على الإباحة. واستدلّوا على ذلك بأدلة نقلية وعقلية:

أولاً: الأدلة النقلية: أ - من الكتاب:

١ - قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(١).

حيث امتنّ الله سبحانه وتعالى علينا بما خلق، وأبلغ درجات المنّ الإباحة. وقد أضاف الله سبحانه ما خلق لنا باللام، واللام تفيد الملك وأدنى درجات الملك إباحة الانتفاع بالمملوك.

٢ - قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ

يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^(٢). فجعل الأصل الإباحة والتّحريم مستثنى.

٣ - قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا

تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾^(٣) الآية.

٤ - قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا

بَطْنٌ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾^(٤) الآية. فقد بيّن سبحانه في هاتين

(١) الآية ٢٩ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٤٥ من سورة الأنعام .

(٣) الآية ١٥١ من سورة الأنعام .

(٤) الآية ٣٣ من سورة الأعراف .

الآيتين ما حرّم. فدَلَّ ذلك على إباحة ما سواه.

ب : من السّنة المطهّرة :

١ - قوله ﷺ : « ما أحلَّ الله فهو حلال ، وما حرّم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو ، فاقبلوا من الله عافيته ، فإنَّ الله لم يكن لينسى شيئاً »^(١).

٢ - قوله ﷺ : « إنَّ أعظم المسلمين في المسلمين جرماً مَنْ سأل عن شيء لم يُحرّم فحرّم من أجل مسألته »^(٢).
ثانياً : الأدلة العقلية :

١ - إنَّ هذه الأشياء علمنا الانتفاع بها ، ولا ضرر علينا منها ، ولا على غيرنا ، والتّفع مطلوب . فدَلَّ ذلك على الإباحة .

٢ - إنَّ الله سبحانه وتعالى خلق هذه الأشياء لإحكمةٍ أو لغير حكمة ، فخلقها لغير حكمة باطل ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِبَادٍ ﴾^(٣) . وقوله سبحانه : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾^(٤) فتعلّى اللهُ المملكُ الحقُّ^(٥) ،

(١) الحديث عن أبي الدرداء أخرجه الطبراني والبرّار بسند حسن وقال الحاكم صحيح الإسناد .

(٢) الحديث أخرجه البخاري من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه .

(٣) الآية ٢٨ من سورة الدخان .

(٤) الآيتان ١١٥ ، ١١٦ من سورة المؤمنون .

والعبث واللعب لا يجوز على الحكمة، فثبت أنّه سبحانه وتعالى إنّما خلقها لحكمة. ولا تخلو هذه الحكمة إمّا أن تكون لعود النّفع إليه سبحانه وتعالى أو إلينا. والأوّل باطل؛ لاستحالة الانتفاع عليه عزّ وجلّ. فثبت أنّه خلقها لينتفع بها المحتاجون إليها، فعلى ذلك كان نفع المحتاج مطلوب الحصول أينما كان. فثبت أنّ الأصل في المنافع الإباحة.

٣ - إنّ الانتفاع بالمباح انتفاع بما لا ضرر فيه على المالك - وهو الله سبحانه - قطعاً، ولا على المنتفع، فوجب ألاّ يمتنع، كالاستئذان بضوء السّراج، والاستئذان بظلّ الجدار.

المذهب الثاني: القول بأنّها على التّحريم.

وهو قول ابن حامد^(١)، والقاضي^(٢)، وبعض الشافعية والأبهري^(٣) من المالكية وبعض المعتزلة، ونُسب إلى أبي حنيفة رحمه الله.

أدلة المذهب الثاني: وهي أدلة عقلية:

١ - إنّ القول بالإباحة يفيد التّصرّف في ملك الغير بغير إذنه وهذا قبيح، والله سبحانه وتعالى المالك، ولم يأذن.

(١) ابن حامد هو الحسن بن حامد بن عبد الله البغدادي إمام الحنابلة في زمانه من شيوخ أبي يعلى توفي سنة ٥٤٠ هـ. البداية ج ١١ ص ٣٤٩.

(٢) القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء شيخ الحنابلة في وقته توفي سنة ٤٥٨، قال ذلك في كتابه العدة ج ٤ ص ١٢٣٨ فما بعدها.

(٣) الأبهري هو محمد بن عبد الله التميمي أبو بكر انتهت إليه رئاسة المالكية في بغداد في عصره، وكان من أئمة القراء له كتاب في الأصول توفي سنة ٣٧٥ ببغداد. شجرة النور ص ٩١.

٢ - ولأنّه يحتمل أنّ في ذلك الشّيء ضرراً، فالإقدام عليه محرّم.

الردّ على هذين الدليلين :

وردّ على هذين الدليلين بما يلي :

١ - إنّ قبح التّصرّف في ملك الغير إنّما يعلم بتحريم الشّارع ونهيه، وهذا لم يرد فيه نهي. وأيضاً هذا قياس مع الفارق؛ لأنّ التّصرّف في ملك الغير يكون قبيحاً بالنّسبة للخلق؛ لأنّهم يتضرّرون من ذلك، والله سبحانه لا يتضرّر بانتفاعنا بما خلق، ولم ينهنا عنه. بل يقبح المنع من التّصرّف بما لا ضرر فيه كالاستئصال بظلّ الجدار، والاستئصال بضوء النّار.

المذهب الثالث: القول بالوقف - والمراد بالوقف عدم الحكم بالحلّ أو

التّحريم إلا بعد ورود الدليل.

وأصحاب هذا المذهب: أبو الحسن الخرزّي - أو الجزري^(١) - من الحنابلة،

وأبو بكر الصّيرفي^(٢) من الشّافعيّة وأبو الحسن الأشعري^(٣) وبعض الحنفيّة.

(١) هو أحمد بن نصر الزهري البغدادي أبو الحسن من قدماء الحنابلة توفّي سنة

٢٨٠، تاريخ بغداد ج ٥ ص ١٨٤.

(٢) أبو بكر الصّيرفي محمّد بن عبد الله البغدادي الإمام الفقيه الأصولي - شرح

رسالة الشّافعي. توفّي سنة ٢٢٠، طبقات الشّافعيّة ج ٢ / ١٨٦.

(٣) أبو الحسن الأشعري هو علي بن إسماعيل من نسل أبي موسى الأشعري رضي الله

عنه، ولد بالبصرة سنة ٢٦٠هـ أو سنة ٢٧٠ برع في علمي الكلام والجدل على طريقة

أهل الاعتزال حتى صار رأساً من رؤوسهم ثم أعلن خروجه عنهم وأفرغ جهده في

الدّفاع عن مذهب السّلف والردّ على المعتزلة، وجميع طوائف المبتدعة وتوفّي سنة

٢٢٤هـ في بغداد - الفتح المبين ج ١ ص ١٧٤ مختصراً.

حجّة القائلين بالوقف :

قالوا : إنّ الحكم إنّما هو بالخطاب الشّرعي ، ولا خطاب قبل ورود السّمع ، والعقل لا يبيح شيئاً ولا يحرّمه ، وإنّما هو معرّف للترجيح والاستواء . هذا على القول بأنّ المراد حكم الأشياء قبل ورود السّمع . وأمّا على القول بأنّ المراد حكم الأشياء المسكوت عنها بعد ورود الشّرع فيكون معنى الوقف هنا : إنّّه لا يدري هل هنا حكم أو لا ، وإن كان فلا ندري أهو إباحة أم حظر . وهؤلاء تعارضت عندهم الأدلّة ، فلم يترجّح واحد منها .

الردّ على مذهب الواقفيّة :

وردّ هذا القول : بأنّ لكلّ تصرف حكم ، ولا يخلو تصرف عن حكم عرفه من عرفه وجهله من جهله . ولا يصحّ أن يُقال : إنّّه لا حكم لله في هذه المسائل .

والقول بالإباحة هو القول الرّاجح ، والعقل لا مدخل له في التّحريم والإباحة ، والأحكام إنّما تثبت بالسّمع وقد دلّ السّمع على الإباحة على العموم ، كما سبق في بيان أدلّة المذهب الأوّل .

فائدة الخلاف وثمرته : تظهر فائدة الخلاف في المسكوت عنه من التّصرفات والمأكولات والمشروبات والملبوسات التي لم يرد عن الشّارع حكم فيها ، فالمجتهد يعطي لهذه الأشياء الحكم بحسب أصله ، فمن رأى أنّ الأصل الإباحة أباح .

ومن رأى أنّ الأصل الحظر والتّحريم حرّم. ومن تعارضت لديه الأدلّة -
ولم يمكنه التّرجيح - توقّف. فكلّ يستصحب حال أصله. والله أعلم.

فصل (١)

مسألة كلاميّة من مسائل المباح

هل المباح مأمور به؟ وهل الإباحة تكليف؟
علمنا فيما سبق أنّ المباح هو ما خيّر المكلف بين فعله وتركه، والتّخيير
معناه المساواة بين الفعل والتّرك، فما كان كذلك فهو غير مطلوب الفعل،
وغير مطلوب التّرك، فهو إذن غير مأمور به؛ لأنّ الأمر طلب واستدعاء
للفعل.

والمباح فيه إذن بالفعل أو التّرك، حيث أطلق عن طلب الفعل أو طلب
التّرك، والقول بأنّه مأمور به مجاز لا حقيقة، عند من يقول بذلك.
ومع وضوح ذلك فقد ادّعى الكعبي^(٢) من المعتزلة أنّ المباح مأمور به؛
إذا كان يترك به الحرام، فمثلاً: السّكوت مباح، فإذا كان يترك به الكفر
والكذب الحرام فهو واجب. ويكون مأموراً به، لأنّ ترك الحرام واجب مأمور
به.

نقض هذا القول:

قيل في الردّ عليه: إذا كان المباح كما تقول واجباً فقد يترك الحرام إلى

(١) هذه المسألة في الرّوضة بتحقيق السّعيد ق ٢ ص ٤٠، وبتعليق ابن بدران ج ١
ص ١٢١.

(٢) أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي رأس طائفة من المعتزلة تسمى
الكعبية. توفي سنة ٣١٩ هـ. الفتح المبين ج ١ ص ١٧٠.

المندوب فيكون المندوب أيضاً واجباً، وهذا بطريق الأولى . وقد يترك الحرام بحرام آخر . فإذاً يمكن أن يصير الحرام واجباً . ويترتب على ذلك أيضاً : أن يصبح الواجب حراماً ، كمن أحرم بالصلاة تهرّباً من إخراج الزكاة . وقد أجاب الكعبي وأصحابه على ذلك بالقول : إنّه لا مانع من الحكم على الفعل الواحد بالوجوب والتّحريم بالنّظر إلى جهتين مختلفتين ، كما في الصّلاة في الدّار المغصوبة ونحوه .

والحقّ أنّ المباح من حيث ذاته ليس مأموراً به ، ولكن إذا تعلّق به ترك حرام كان واجباً ؛ لأنّ ترك الحرام واجب ، وما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب .

والمسألة الثانية : وهي هل الإباحة تكليف ؟ عند الجمهور أنّ المباح غير داخل تحت التّكليف ؛ لأنّ التّكليف إنّما هو طلب ما فيه كلفة ومشقّة ، والمباح لا يتصوّر فيه ذلك ؛ لأنّه لا طلب فيه ولا كلفة . إلاّ إذا أريد وجوب اعتقاد أنّه من الشّرع ، فهذا أمر آخر وهو من التّكليف .

القسم الرَّابِع - المَكْرُوه

تعريف المَكْرُوه ومعناه في اللّغة: المَكْرُوه اسم مفعول مِن كُرِهَ بمعنى أبغض. فكلّ مَكْرُوه مَبْغُوضٌ.

والكراهة مصدر وهي كما تعني البُغْض تعني أيضاً الشّدّة. ومنه يوم الكريهة، أي يوم الشّدّة. ليوم الحرب.

وأما معنى المَكْرُوه في الاصطلاح: فهو « ما تركه خير من فعله » أو هو « ما نهى عنه الشّارع نهياً غير جازم ».

إطلاقات لفظ المَكْرُوه: قد يطلق المَكْرُوه ويراد به الحرام. وقد يُطلق ويراد به المَكْرُوه تحريماً، وهو « ما ثبت النهي عنه بدليل ظني ».

وحكمه: « أنّه يُذَمُّ فاعله ويمدح تاركه ». والمراد بالذّم: استحقاق العقاب. ولكن لا يكفر منكره، والمَكْرُوه تحريماً هو إلى الحرام أقرب. وهذا عند الحنفيّة.

من أمثلة المَكْرُوه تحريماً: ترك صلاة الوتر. ولعب الشّطرنج، والخطبة على خطبة الغير، والبيع على بيع الغير.

وقد يطلق المَكْرُوه: ويراد به المَكْرُوه تنزيهاً - وهو ما كان إلى الإباحة أقرب. وهذا هو المراد بالمَكْرُوه هنا، وعند غير الحنفيّة عموماً.

وحكم المَكْرُوه تنزيهاً: أنّه لا يُذَمُّ فاعله ويمدح تاركه. أو هو « ما كان تركه أولى من فعله » مثل: لطم الوجه بالماء في الوضوء.

هل المكروه مأمور به؟ المكروه ليس مأموراً به؛ لأنّ المكروه من أقسام
التّهي، والتّهي ضد الأمر. ويستحيل أن يكون الشّيء مأموراً به منهياً عنه.
وإذا قلنا: إنّ المباح ليس مأموراً به فالمنهي عنه أولى.
ولأنّ الأمر - كما سبق - استدعاء وطلب، والمكروه غير مُستدعى ولا
مطلوب.

القسم الخامس: الحرام أو المحظور

تعريف الحرام ومعناه: في اللّغة: الحرام صفة مشبّهة باسم الفاعل -
 بمعنى الممنوع -؛ لأنّه مأخوذ من الحرمة، ومعناها: المنع.
 والمحظور: اسم مفعول، من حُظِرَ بمعنى: مُنِعَ، فهو الممنوع.
 ويُقال للحرام: المعصية، والدّنب، والمزجور عنه، والمتوعّد عليه،
 والقبيح.

وأما معنى الحرام في الاصطلاح: فالمحظور ضدّ الواجب، وهو « ما ثبت
 النهي عنه بدليل قطعي لا شبهة فيه » أو « هو ما في تركه الثواب وفي
 فعله العقاب ».

مسألة: هل يكون الشّيء حراماً واجباً من وجه واحد ؟
 الجواب: قالوا: يستحيل أن يكون الشّيء الواحد واجباً حراماً، طاعة
 معصية من وجه واحد .

مقدّمة: الواحد قد يكون واحداً بالجنس، كالحیوان مثلاً، وهذا تحته
 أنواع: كالحصان والجمل والإنسان. والواحد بالنوع تحته أفراد: فالإنسان
 نوع تحته أفراد كزيد و خالد وزينب مثلاً.

وكذلك في المشروعات - أي الأمور الشرعيّة - ففيها أنواع فمثلاً:
 السّجود، هو نوع منقسم إلى: سجود لله سبحانه، وسجود لغير الله.
 فانقسامه بحسب ما يضاف إليه: فالسّجود لله تعالى واجب ومطلوب.
 والسّجود لغير الله سبحانه حرام ومنهي عنه.

فالسّجود لله مطلوب بنفسه وقصده . والسّاجد مطيع لله بسجوده ونيّته .
والسّجود لغير الله منهي عنه بنفسه وقصده ، والسّاجد عاص لله بسجوده
و نيّته . وهذا كلّهُ مُجمع عليه .

وأما الواحد بالعين ، والفعل الواحد بالشّخص من جهة واحدة فيستحيل
كونه واجباً حراماً كما سبق .

وأما الفعل الواحد بالشّخص من جهتين كالصّلاة في الدّار المغصوبة -
فالصّلاة جهة والغصب جهة أخرى - فقال بعضهم : لا يستحيل كونه واجباً
حراماً .

مسألة : الصّلاة في الدّار أو الأرض المغصوبة أو الثّوب المغصوب
والأقوال فيها :

اختلفوا في صحّة الصّلاة في الدّار المغصوبة على أقوال :

عند أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى : في هذه المسألة ثلاث روايات :
الرّواية الأولى ، وعليها أكثر أصحابه ، والظاهرية ، والزيدية ، والجبائية
من المعتزلة : أنّ الصّلاة في الدّار المغصوبة لا تصحّ ، ففعلها باطل ، ولا يسقط
الطلب بها . تعليل ذلك : قالوا : إنّ القول بصحّة الصّلاة هذه يؤدّي إلى أن
يكون الشّيء الواحد من الأفعال حراماً واجباً ، وهذا تناقض لا مثيل له في
الشّرع ؛ لأنّ وجود المصلّي الغاصب في الدّار أو الثّوب ، وركوعه وسجوده
وقيامه وقعوده أفعال اختيارية معاقب عليها ومنهي عنها ؛ لأنّه مُطالب
بالخروج حالاً وإزالة يده عمّا غصبه .

فإذا قلنا: بصحة صلّاته يكون مُتقرباً إلى الله عزّ وجلّ بما هو مُعاقب عليه - وهو الغضب - ويكون مطيعاً بما هو عاصٍ فيه. وهذا لا يجوز.

الرّواية الثّانية: أنّ فعل الصّلاة يحرم، ولو صلّاها صحّت. وهذا قول مالك والشّافعي رحمهما الله تعالى، واختاره من الحنابلة الخلال^(١)، وابن عقيل^(٢)، والطّوفي^(٣).

تعليل ذلك: إنّ هذه الصّلاة لها وجهان متغايران: فتكون واجبة حراماً باعتبارين فتكون صحيحة؛ لأنّ متعلّق الطلب هو الصّلاة. ومتعلّق النهي هو الغضب. وهما مختلفان. فكانا كاختلاف المحلّين. وليس ذلك مستحيلاً، إنّما المستحيل أن يكون الشّيء مطلوباً من نفس الوجه الذي يكره منه.

فالصّلاة معقولة بدون الغضب - لأنّه قد يصلّي في غير المغصوب - والغضب معقول بدون الصّلاة - فقد يغضب ولا يصلّي فيه.

ومثال ذلك: من قال لعامل عنده: خِط هذا الثّوب، ولا تدخل هذه الدّار. فإنّه إذا خاط الثّوب في الدّار يستحقّ الأجر لطاعته في خياطة الثّوب،

(١) الخلال هو أحمد بن محمّد بن هارون أبو بكر البغدادي الفقيه جمع مذهب أحمد وصنّفه وكان واسع العلم توفي سنة ٣١١ هـ.

(٢) ابن عقيل هو علي بن عقيل بن محمّد البغدادي الحنبلي صاحب كتاب الفنون أبو الوفاء توفي سنة ٥١٣. المنهج الأحمد ج ٢ ص ٢١٥، شذرات الذّهب ج ٢ ص ٢٦١.

(٣) الطّوفي هو سليمان بن عبد القوي نجم الدّين الحنبلي الفقيه الأصولي صاحب مختصر الرّوضة وشرحه توفي سنة ٧١٦. شذرات الذّهب ج ٦ ص ٧١٦.

ويستحقّ العقوبة لعصيانه بدخول الدّار. وكذلك من رمى سهماً إلى كافر فقتله ومَرَقَ السّهم إلى مسلم فقتله، فالرّامي يستحقّ سلب الكافر، ويجب عليه دية المسلم؛ لأنّ قتل الكافر طاعة يستحقّ فاعلها الثّواب، وقتل المسلم - وإن كان خطأ - معصية تستلزم الدية.

وعلى القول بصحة الصّلاة لكن لا ثواب فيها، وإنما سقطت المطالبة بها.

مناقشة الرّأيين :

من رجّح الرواية الأولى علّل ذلك بقوله: إنّ العبادة المشروطة بشرط متى كان ارتكاب النّهي مُخلاً بهذا الشرط فهي عبادة فاسدة بالإجماع. فمثلاً: الطّهارة شرط لصحة الصّلاة، فإذا نُهيَ المُحدِثُ عن الصّلاة مع الحدث فخالف وصلى، فصلاته باطلة لإخلاله بشرط صحّتها، وهو الطّهارة.

كذلك في مسألتنا هذه: إذ أنّ نية التّقرب إلى الله سبحانه وتعالى بالصّلاة شرط لصحّتها، ونية التّقرب إلى الله بما هو غاصب به - وهو معصية - محال.

ومن رجّح الرواية الثانية علّل ذلك بقوله: إنّ السّلف قد أجمعوا على أنّ الظّلمة لم يؤمروا بقضاء الصّلاة المؤدّاة في الدّار المغصوبة بعد توبتهم.

وردّ على هذا بأنّ دعوى الإجماع باطلة لا صحة لها؛ لأنّ شرط الإجماع الثقل ولم يوجد وإنّما وجد السّكوت عن المطالبة بالقضاء، ولم يوجد القول بنفي وجوب القضاء.

الرواية الثالثة عن أحمد بن حنبل رحمه الله: وهي إنّ المصلي إن علم

بالتحريم لم تصحّ صلاته، وإن لم يعلم بالتحريم فصلاته صحيحة.

وفي المسألة قولان آخران :

قول : بالصّحة مطلقاً مع الثّواب، وعليه إثم الغصب. وهم الحنفيّة ومن

سار معهم^(١).

وقول آخر : بأنّ الطّلب يسقط عند أدائها لا بها. وهذا قول الباقلاني^(٢)

والرّازي^(٣).

(١) وينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ج ١ ص ٢٧٧ - ٢٧٨ .

(٢) سبقت ترجمته .

(٣) سبقت ترجمته .

فصل (١)

أقسام النهي عند مصحّحي الصّلاة في المكان المغصوب .
 وهم الحنفيّة الذين صحّحوا الصّلاة في الدّار المغصوبة والثّوب المغصوب
 بنوا ذلك على أنّ النهي عندهم ثلاثة أقسام :-

القسم الأوّل : أن يرجع النهي إلى ذات المنهي عنه ، فيكون النهي هنا
 مضاداً للوجوب فيفيد التّحريم ، ومثاله التّهي عن الزّنا في قوله تعالى : ﴿ وَلَا
 تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ (٢) .

القسم الثّاني : أن لا يرجع التّهي إلى ذات المنهي عنه ، بل يكون التّهي
 عن أمر خارج ، ففي هذا القسم لا تضادّ بين التّهي وبين الوجوب لانفكاك
 الجهة .

ومثال ذلك : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ (٣) مع قول النبي ﷺ :

« لا تلبسوا الحرير » (٤) . إذ أنّ التّهي لم يتعرّض للصّلاة ، فإذا صلّى في

(١) ينظر روضة الناظر بتحقيق السّعيد ق ٢ ص ٤٣ ، وبتعليق ابن بدران ج ١ ص ١٢١ ، وينظر شرح المختصر ج ١ ص ٢٦١ فما بعدها .

(٢) الآية ٣٢ من سورة الإسراء .

(٣) الآية ١١٤ من سورة هود ، ٧٨ من سورة الإسراء ، ١٤ من سورة طه ، ٤٥ من سورة العنكبوت .

(٤) الحديث بالمعنى ونصّه في صحيح البخاري - كتاب الجنائز - وعند الترمذي في كتاب اللباس .

ثوب حرير أتى بالمطلوب والمحرم جميعاً؛ فالصلاة مطلوبة ولبس الحرير محرّم.

القسم الثالث: أن يعود النهي إلى وصف في المنهي عنه دون أصله، حيث انصبّ النهي على الوصف ولم يتعرّض للأصل.

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾^(١) أمر بإقامة الصلاة مطلقاً،

وفي قوله سبحانه: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ

سُكْرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ

تَغْتَسِلُوا ﴾^(٢). حيث ورد النهي عن قربان الصلاة حالة السكر لا مطلقاً،

وكذلك في قوله ﷺ: «دعي الصلاة أيام أقرائك»^(٣). ففيه نهي عن الصلاة

في الحيض. ومثله: النهي عن الصلاة في المقبرة وقارعة الطريق وباقي

الأماكن السبعة^(٤)، ومثله: النهي عن الصلاة في الأوقات الخمسة^(٥).

(١) الآيات ١١٤ من سورة هود، ٧٨ من سورة الإسراء، ١٤ من سورة طه، ٤٥ من سورة العنكبوت، و١٧ من سورة لقمان.

(٢) الآية ٤٣ من سورة النساء.

(٣) الحديث عند أبي داود وابن ماجة أن النبي ﷺ قال في المستحاضة: «تدع الصلاة أيام أقرائها» وقال الترمذي: حديث حسن. وفي رواية أحمد: «اجتنب الصلاة أيام محيضك» المنتقى ج ١ ص ١٧٧ الحديثان ٤٨٠-٤٨١ وينظر الأحاديث من ٤٦٩-٤٧٥.

(٤) وهي المزبلة والمجزرة والحمام ومعاطن الإبل وبطن الوادي وزيد فوق ظهر الكعبة.

(٥) وهي بعد صلاة الفجر، وعند شروق الشمس وعند غروبها، وعند تعامدها، وبعد صلاة العصر.

فأبو حنيفة رحمه الله تعالى يسمي المأتي به هذه الحالات والأوقات والأماكن فاسداً غير باطل - حيث إنَّ الحنفيّة يفرقون بين الفاسد والباطل - ، وعند بعض الحنفيّة إنَّ الصّلاة ناقصة لا فاسدة . ويقول ابن قدامة رحمه الله تعالى : « وعندنا أنّ هذا من القسم الأوّل - أي أنّ المنهي عنه لوصف من أوصافه هو في الحكم كالمنهي عنه لذاته فهو باطل ، وهذا أيضاً قول الشافعي رحمه الله تعالى .

والتعليل : أنّ المكروه - والمراد به هنا المنهي عنه المحرّم - هو الموصوف - وهو الصّلاة في زمن الحيض ، وفي المكان ، وفي الوقت ، أي الصّلاة بهذه الصّفة - لا الصّفة بدون الصّلاة - وليس المنهي عنه الصّفة وهي الوقوع في الحيض أو الرّبا أو المكان مع بقاء الصّلاة مطلوبة ؛ لأنّ الوقوع في الوقت أو المكان أو مع الوصف ليس شيئاً منفصلاً عن الإيقاع ، ولذلك بطلت الصّلاة في هذه الحالات والأوقات والأماكن كلّها .

مسألة :

الأمر بالشّيء هل هو نهي عن ضده ؟

ذكر ابن قدامة رحمه الله تعالى في هذه المسألة أقوالاً ثلاثة :

القول الأوّل : إنّ الأمر بالشّيء نهي عن ضده بطريق المطابقة ، فالأمر بالسّكون نهي عن ضده وهو الحركة ، وشغل الشّيء المكان هو عين تفرّغه للمكان أو الحيّز المنتقل عنه ، والبعد عن المغرب هو عين القرب من المشرق . وهو بالإضافة إلى المشرق قرب وإلى المغرب بعد .

فإذن عند هؤلاء - وعلى رأسهم الإمام الباقلاني - أنّ طلب السّكون هو بالإضافة إلى السّكون أمر ، وبالإضافة إلى الحركة نهي .

القول الثّاني : وهو رأي المعتزلة - أنّ الأمر بالشّيء ليس نهياً عن ضده لا بطريق المطابقة ولا اللّزوم ولا التّضمّن ؛ والتّعليل : أنّ الأمر قد يأمر بالشّيء وهو غافل ذاهل عن ضده ، فكيف يكون طالباً لما هو ذاهل عنه ؟ وأمّا إذا كان الأمر غير ذاهل عن الضّدّ فلا يكون طالباً له تحقيقاً ، لكن من حيث يعلم أنه لا يمكن فعل المأمور به إلا بترك ضده فيكون ترك الضّدّ ذريعة بحكم الضرورة لا بحكم ارتباط الطلب به . حتى لو تُصوّر الجمع بين الضدّين ففعل كان ممثلاً ، فيكون ترك الضّدّ من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، لكنّه غير مأمور به . وهو قول الغزالي أيضاً .

القول الثّالث : وهو القول الذي رجّحه ابن قدامة ونصره وهو : أنّ الأمر بالشّيء نهي عن ضده من حيث المعنى والالتزام - لا من حيث الصّيغة -

فإنّ قوله : قم . غير قوله : لا تتعد . وإنّما النّظر في المعنى ، فلا فرق في الحقيقة وعند التّحقيق بين قول المعتزلة ورأي ابن قدامة ، أي أنّ ترك أصداد المأمور ليس منهيّاً عنه بمقتضى لفظ الأمر بل لضرورة توقف امتثال أمره عليه ، واستحالة فعل الشّيء بدون ترك أصداده ؛ فيكون الضّدّ مأموراً به استلزماً . وغير المعتزلة لا يشترط في الأمر إرادة وقوع المأمور بل إنّ المأمور ما اقتضى الأمر امتثاله ، وقد يكون مراداً للأمر وقد لا يكون مراداً والله أعلم .

ثمرة الخلاف في هذه المسألة :

تظهر ثمرة الخلاف في هذه المسألة فيمن علّق طلاق زوجته على أمره بقيامها أو قعودها ، ففعلت الضّدّ . فهل تعتبر طالقاً أو لا ؟ فمن قال : إنّ الأمر بالشّيء نهي عن ضده حكم بطلاقها . ومن لم يقل بذلك لم يحكم بطلاقها .

التكليف ومباحثه^(١)

أولاً: معنى التكليف لغة واصطلاحاً:

أ - التكليف في اللغة: أصل المادة كَلَّف يُكَلِّفُ فهو مُكَلِّفٌ، والمفعول مُكَلَّفٌ. والكُلْفَةُ: اسم للمشقة، والتَكْلُفُ: اسم لما يفعل بمشقة أو تصنع أو تشبع^(٢). والتكليف: (تحمّل وتحمّس ما فيه مشقة).

ولذلك قالوا: إنَّ التكليف هو «إلزام ما فيه مشقة». وقديماً قالت الخنساء^(٣) رضي الله عنها في رثاء أخيها صخر:

يكلّفه القوم ما نابهم وإن كان أصغرهم مولداً

أي يحملونه الأمور الشاقة التي تصيبهم، وإن كان أصغرهم سنّاً؛ لشهامته ومروءته وشجاعته.

ب - أمّا معنى التكليف في الشرع - وفي اصطلاح الأصوليين - فقد عرفه ابن قدامة رحمه الله بقوله: «هو الخطاب بأمر أو نهى». ولفظ الخطاب - في التعريف - أعمّ من كونه ملزماً أو غير ملزم - فيشمل التعريف الواجب والحرام والمندوب والمكروه، ولكن لا يتناول المباح؛ لأنّه ليس بأمر

(١) ينظر الروضة ق ٢ ص ٤٦ من تحقيق السعيد، و ج ١ ص ١٢٦ فما بعدها من تعليق ابن بدران.

(٢) مفردات الرّاعب ص ٤٢٨ - ٤٢٩ بتصرّف.

(٣) الخنساء هي ثماضر بنت عمرو بن الشريد السلمية رضي الله عنها.

أو نهي .

وأما ابن بدران رحمه الله فقد عرفه نقلاً عن الطّوفي في شرحه للمختصر^(١) بأنّه « إلزام مقتضى خطاب الشّرع » لتدخل فيه الإباحة - على القول بأنّ الإباحة تكليف . وهذا قول مرجوح .

ثانياً : مباحث التّكليف ومسائله وشروط كل :

أ - مبحث المكلّف وهو الإنسان المخاطب من قبل الشّرع . ولتكليف الإنسان وتحمله للتّبعات الشّرعية والواجبات شرطان : الشّرط الأوّل : أن يكون هذا الإنسان المخاطب عاقلاً . والشّرط الثّاني : أن يكون فاهماً لِمَا يخاطبُ به .

وباشتراط العقل والفهم يخرج الصّبيّ والمجنون ، فهما غير مكلّفين . والعلة في عدم تكليف الصّبيّ والمجنون ؛ أنّ مقتضى التّكليف والغاية منه هو طاعة المكلّف لِمَا كُلف به وامتثاله لمقصود الخطاب ، ولا يمكن أن توجد طاعة أو امتثال إلا بالقصد والنّيّة ، وشروط القصد والنّيّة العلم بالمقصود والفهم للتّكليف ، وهذا غير ممكن من الصّبيّ والمجنون ؛ لأنّ مدار الفهم على العقل وهو معدوم في المجنون ، ناقص في الصّبيّ .

فمن لا يفهم لفقد العقل لا يقال له : افهم . ومن لا يسمع لا يُقال له : تكلم . لأنّه وإن سمع ولم يفهم فهو كالبهيمة .

(١) ينظر شرح مختصر الرّوضة للطّوفي ج ١ ص ١٧٦ .

والصّبي المميّز - وهو مَنْ بلغ سبع سنين فما فوقها ودون البلوغ - خطابه ممكن؛ لأنّ عنده نوع عقل، ولكن لما كان لا يصحّ منه قصد صحيح ولا نيّة صحيحة؛ لنقصان عقله كان طلب الامتثال منه والطّاعة غير ممكن.

اعتراض وتساؤل:

قيل: إذا كان الصّبي والمجنون غير مكلفين - كما تقولون - فكيف وجب عليهما إخراج زكاة مالهما، ووجب تضمينهما غرامات ما أتلّفاه؟ والزكاة والغرامات إنّما وجبا بخطاب الشّرع!

الجواب: إنّ وجوب الزكاة والغرامات في مال الصّبي والمجنون ليس تكليفاً لهما؛ إذ يستحيل تكليفهما لعدم فهم الخطاب، وإنّما وجوب ذلك من قبيل ربط الأحكام بأسبابها؛ إذ أنّ الله سبحانه وتعالى جعل ملك النّصاب بشروطه سبباً لوجوب الزكاة في المال، كما جعل الإتلاف سبباً للغرامة والضّمان. فثبتت هذه الحقوق في ذمّة الصّبي والمجنون وتكون سبباً لخطاب الولي بالأداء في الحال، وسبباً لخطاب الصّبي بعد البلوغ، والمجنون بعد الإفاقة. وهذا ممكن.

ومثل ذلك وجوب الدية على العاقلة فهو ليس من التّكليف، ولكن بسبب فعل الغير - وهو القاتل خطأ - ثبت الغرم في ذمّتهم.

ولكن أقول وبالله التّوفيق: إنّ هذا المثال ممّا اجتمع فيه خطاب التّكليف وخطاب الوضع. والمثال الأقرب هو مثل فعل البهيمة إذا أتلّفت زرعاً لغيره

بالليل أو بالنهار بتفريط صاحبها فعليه الغرم والضمان بسبب الإتلاف والبهيمة غير مخاطبة قطعاً.

مدار أهليّة ثبوت الأحكام^(١):

مدار أهليّة ثبوت الأحكام في الدّمّة هو الإنسانيّة. فالإنسانيّة هي التي بها يستعدّ العبد لقبول قوّة العقل الذي يفهم به التّكليف في ثاني الحال - أي بعد البلوغ.

وأما البهيمة فليست لها أهليّة فهم الخطاب لا بالقوّة ولا بالفعل، فلم يكن ثبوت الأحكام في ذمتها.

وأما الإنسان فإنّ العقل - الذي هو شرط التّكليف حاصل بالقوّة، أو ممكن الحصول بالفعل بعد البلوغ.

فمثلاً: شرط الملكيّة هو الإنسانيّة، وشرط الإنسانيّة - الحياة - أي أنّ الذي يتصوّر منه ملك الأشياء إنّما هو الإنسان الحي. ولذلك فالنّطفة - إذا كانت حملاً - يثبت لها الملك بالإرث والوصيّة مع عدم الحياة^(٢) التي هي

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٤٨، ابن بدران ج ١ ص ١٢٨، وشرح المختصر ج ١ ص

١٨١.

(٢) هكذا قال المؤلّف رحمه الله.. ولكن النّطفة في الرّحم حيّة ولكن لم تنفخ فيها الرّوح بعد، وإلا إذا لم تكن حيّة كيف يتصوّر منها النّموّ من نطفة إلى علقة إلى مضغة ثم إلى إنسان سوي؟ فالحيّة في النّطفة موجودة ولكن الرّوح التي بها تكون إنساناً غير موجودة.

شرط الإنسانيّة، وهي غير موجودة بالفعل، ولكنها موجودة بالقوّة^(١). وكذا الصّبي مصيره إلى العقل النّاضج بالبلوغ فصلح لثبوت الحكم في ذمّته - فهو عاقل بالقوّة لا بالفعل - وهو مأمور من الولي، ولم يصلح للتكليف في الحال.

وأما الصّبي المميّز فتكليفه ممكن؛ لأنّه يفهم ذلك. لكن الشّرع حطّ عنه التّكليف تخفيفاً حتى يظهر العقل الخفي تدريجاً؛ لأنّه لا يمكن الوقوف بغتة على الحدّ الذي يفهم به خطاب الشّارع ويعلم الرّسول والمرسّل. ولذلك نصب الشّرع له علامة ظاهرة مميّزة وهي البلوغ.

وقيل: إنّ الصّبي المميّز يكلف. وهذا قول مرجوح لم يقم عليه دليل صريح.

ملحوظة: كلمة - الصّبي المميّز - تشمل الذّكر والأنثى، فالصّبيّة المميّزة حكمها حكم الصّبي. ولكن ذكر الصّبي الذّكر تغليباً - أو يُقال إنّ لفظ الصّبي على زنة فَعِيل وهذا الوزن يطلق على الذّكر والأنثى يُقال: رجل قتيل، وامرأة قتيل. والله أعلم.

(١) المراد بالقوّة أي أنّ صفة الإنسانيّة كامنة فيها وعند نفخ الرّوح تكون بإذن الله إنساناً بالفعل. فالکاتب الذي لا يكتب يسمّى كاتباً بالقوّة وإذا أمسك بالقلم وكتب صار كاتباً بالفعل.

مبحث تكليف النَّاسِي والتَّائِم والسَّكَرَانِ الَّذِي لَا يَعْقِلُ^(١) :

هؤلاء غير مكلفين لأنهم لا يفهمون الخطاب، فلو كلفوا يكون ذلك تكليفاً محالاً - أي مستحيلاً.

اعتراض وتساؤل :

إذا كان هؤلاء غير مكلفين - كما تقولون - فلم تثبت أحكام أفعالهم؟
مثل إيجاب الضمان والغرامات عليهم بما أتلفوه. وكذلك نفوذ طلاق
السَّكَرَانِ والنَّاسِي عند كثيرين؟.

الجواب: إن هذا ليس من باب التَّكْلِيفِ، بل من قبيل ربط الأحكام
بأسبابها، كما هو الحال في الصَّغِيرِ والمَجْنُونِ. أي هو من باب خطاب الوضع
لا من باب خطاب التَّكْلِيفِ.

اعتراض ثانٍ :

لو كان السَّكَرَانِ غير مكلف - كما تقولون - لما خاطبه الشَّارِعُ بقوله
سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ
حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾^(٢). والخطاب لا يكون إلا للمكلف.

(١) ينظر هذا المبحث عند ابن قدامة ق ٢ ص ٤٨، وابن بدران ج ١ ص ١٣٩،

وشرح المختصر ج ١ ص ١٨٨ فما بعدها.

(٢) سورة النساء الآية ٤٣.

الجواب: أولاً: نمنع كون الخطاب للسّكران، بل المخاطب هو الصّاحي. فقد أمروا بأن لا يقربوا الصّلاة حال سكرهم. فالمراد بهذه الآية المنع من إفراطٍ في الشّرب قبيل وقت الصّلاة كيلا يأتي عليهم وقت الصّلاة وهم سكارى. كما يقال: « لا تتهجّد وأنت شبعان » معناه لا تشبع فيثقل عليك التّهجّد. وكما قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تُمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾^(١). أي

الزموا الإسلام ولا تفارقوه حتى إذا جاءكم الموت أتاكم وأنتم مسلمون.

ثانياً: الجواب بالتّسليم. أي أن الآية خطاب لمن سكر، ولكن في بدء سكره حيث وجد منه مبادئ النّشاط والطّرب ولم يزل عقله.

ملحوظة: لا يغيب عن البال أن هذه الآية منسوخة بآية تحريم الخمر كلياً قليلها وكثيرها قبل الصّلاة وبعدها، وفي كلّ حين وحال.

مبحث تكليف المكره:

الإكراه نوعان: ١ - إكراه تام: كمن كُبل وقيد وحمل وألقي على آخر فقتله.

فهذا إكراه مفسد للرّضا والاختيار، إذ يصبح المكره آلة في يد المكره، فهذا المكره غير مكلف ولا شيء عليه، بل الإثم والضّمان كلّه على الحامل المكره.

(١) الآية ١٠٢ من سورة آل عمران.

٢ - إكراه غير تامّ وهو نوعان :

الأوّل: إكراه ملجئ: كم هُدّد بالقتل أو القطع أو الإيذاء الشّديد في النّفس أو العرض أو المال على فعل شيء . فهذا الإكراه مفسد للرّضا، غير مفسد للاختيار؛ إذ أنّ المكره مختار بين أن يفعل ما أمر به لينجو من التّهديد، وبين أن لا يفعل فيقع تحت طائلة المكره. والمكره هنا مكلف. فلو هُدّد بالقتل على أن يقتل إنساناً آخر معصوم الدّم فلا يجوز له قتله، وإن قتله كان آمناً.

وأما إن هُدّد بالقتل على أن ينطق بكلمة الكفر، فيجوز له النّطق بها ما دام قلبه مطمئناً بالإيمان ولا إثم عليه. - وإن كان الأفضل عدم النّطق بكلمة الكفر، ولو قتل في سبيل ذلك كان شهيداً.

أما لو هُدّد بالقتل أو القطع على الزّنا، أو ضرب أحد الوالدين، أو قطع عضو منهما، فلا يجوز له الإقدام على ذلك. وإن فعل فهو آثم. ولكنه في حالة الزّنا يدرأ عنه الحدّ لشبهة الإكراه. وأما إذا أكرهت المرأة في هذه الحالة على الزّنا فلا إثم عليها بخلاف الرّجل. ووجه تكليف المكره في هذا التّوع: أنّه وإن فسد رضاه لكن اختياره لم يفسد فهو مخير بين فعل ما أكره عليه وبين عدم فعله، فإذا فعل فقد اختار حظّ نفسه، وفضلها على غيره. ففي حال قتل مسلم معصوم يكون قد اختار قتل مساويه، فهو مختار لما فعله.

لكن اختلف الفقهاء في القصاص: هل يجب في هذه الحالة أو لا يجب؟.

وإذا وجب فعلى مَنْ يجب؟ هل على المكره أو المكره أو كليهما؟ خلاف بينهم.

الثاني: إكراه غير مُلجئ؛ وهو أن يُكره الإنسان على فعل شيء بالتهديد بالضرب أو الحبس أو الإيذاء أو الشتم. وهذا النوع لا يفسد الرضا ولا الاختيار، والمكره في هذه الحالة مكلف باتّفاق.

مسألة: عند المعتزلة أنّ الإكراه على الطاعات لا يقع تحت التّكليف؛ لأنّه - كما يقولون - لا يصحّ منه فعل غير ما أكره عليه فليس له اختيار. فلو أكره شخص على الصّلاة فلا تصحّ منه ولا يثاب عليها؛ لأنّه أتى بها لداعي الإكراه لا لداعي الشّرع، فلا يثاب عليها ولا يصحّ التّكليف بها؛ لأنّه لا يمكنه غير فعل ما أكره عليه، فلا اختيار له.

وعند الجمهور من الأصوليين: إنّ قول المعتزلة هذا غير صحيح؛ لأنّ المكره على الطّاعة - كما أكره الكافر على الإسلام مثلاً - أو إكراه تارك الصّلاة على فعلها - فإذا أسلم الكافر أو صلى تارك الصّلاة - فيقال: إنّهما قد أدّيا ما كُلفا به، ولكن هل يكون فعلهما ذلك طاعة ويثابان عليها؟

الجواب: إنّ الفعل إنّما يكون طاعة إذا قصد به التّقرب إلى الله عزّ وجلّ. أي أن يُقدّم الشّخص على الفعل المراد منه بنية التّقرب إلى الله عزّ وجلّ لا خوفاً من المكره. فإن كان الفعل خوفاً من المكره فلا ثواب عليه؛ لأنّه ليس بطاعة. وأمّا إن كان المكره قد أقدم على الإسلام أو الصّلاة مستجيباً لأمر

الله عزّ وجلّ - مع وجود صورة الإكراه - فلا يمتنع وقوع الفعل طاعة يثاب عليها وإن وجدت صورة التّخويف .

مبحث تكليف الكفّار بفروع الشّريعة^(١) :

تحرير محلّ النزاع، وبيان محور الخلاف في هذه المسألة :

الخلاف في هذه المسألة ناشيء عن خلاف الأصوليين والفقهاء في (أن حصول الشّرط الشّرعي هل هو شرط في صحّة التّكليف أو ليس بشرط؟) .

والمراد بالشّرط الشّرعي هنا الشّرط الذي تتوقّف عليه صحّة الفعل كالإيمان لصحّة الطّاعات . والطّهارة لصحّة الصّلاة مثلاً .

فمن قال : إنّ حصول الشّرط الشّرعي شرط في صحّة التّكليف قال : إنّ الكفّار غير مخاطبين بفروع الشّريعة .

ومن قال : بأنّ حصول الشّرط الشّرعي ليس شرطاً في صحّة التّكليف قال : إنّ الكفّار مخاطبون بفروع الشّريعة .

الأقوال في المسألة ومناقشة الأدلّة :

أجمعت الأمة على أنّ الكفّار مخاطبون بالإيمان الذي هو أصل الأعمال كلّها ، ولكن اختلفوا في مخاطبتهم بفروع الإيمان كالصّلاة والصّوم والحجّ

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٥٠ ، ابن بدران ج ١ ص ١٤٥ - شرح المختصر ج ١ ص ٢٠٥ .

والزكاة، على مذاهب بناء على اختلافهم في حصول الشرط الشرعي - كما سبق ذكره - .

فمن رأى أنّ حصول الشرط الشرعي شرط في صحّة التكليف قال: إنّ الكفّار غير مخاطبين بفروع الشريعة.

وهذا المذهب هو المشهور عن أكثر أصحاب الرأى - أي الحنفيّة - وعن أبي حامد الإسفراييني^(١) الشافعي، وعزاه بعضهم إلى المعتزلة.

ومن رأى أنّ حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في صحّة التكليف قالوا: إنّ الكفّار مخاطبون بفروع الشريعة إلى جانب مخاطبتهم بالأصل.

وأصحاب هذا المذهب الإمام أحمد في رواية عنه، والإمام الشافعي وأكثر أصحابهما، والأشعرية، وأبو بكر الرّازي^(٢) والكرخي^(٣) من الحنفيّة.

(١) أبو حامد أحمد بن محمد الاسفراييني الفقيه الشافعي الأصولي، ولد بأسفرايين بنواحي نيسابور سنة ٣٤٤ ثم انتقل إلى بغداد سنة ٣٦٤، وانتهت إليه رئاسة الشافعيّة في عصره، وتوفي ببغداد سنة ٤٠٦هـ، الفتح المبين ج١ ص ٢٢٤ مختصراً.

(٢) أبو بكر الرّازي أحمد بن علي الحنفي الملقّب بالجصاص صاحب أحكام القرآن ولد سنة ٣٠٥هـ بالرّي ثم انتقل إلى بغداد وصار إمام الحنفيّة في عصره غير مدافع وتوفي ببغداد سنة ٣٧٠هـ.

(٣) الكرخي أبو الحسن عبيد الله بن الحسن بن دلال وُلِدَ بكرخ جدّان سنة ٢٦٠هـ انتهت إليه رئاسة الحنفيّة في عصره صاحب رسالة أصول الكرخي، وتوفي سنة ٣٤٠هـ ببغداد، الفتح المبين ج١ ص ١٨٦ مختصراً.

وهناك مذهب ثالث يقول: إنهم مخاطبون بالنّواهي دون الأوامر؛ لأنّ اشتراط الإيمان في التّكليف هو شرط في الأوامر دون النّواهي، لأنّه لا معنى لشرط الإيمان في ترك الزنا أو عدم شرب الخمر. فمن تركهما يعتبر ممثلاً وإن لم يحصل الإيمان.

ومن أصحاب هذا الرأى الجرجاني^(١) من الحنفيّة، وهو رواية عن أحمد والاسفرائيني من الشافعيّة.

الأدلة والمناقشة:

١ - أدلة القول الأوّل:

قال المانعون:

١ - إنّه لا معنى لوجوب العمل بالفروع مع استحالة الفعل مع الكفر، حيث لا يصحّ العمل منهم ولا يقبل؛ لفقده شرط الإيمان، فلو قيل لكافر: صلّ. فإذا صلّى قيل له: لم تصحّ صلاتك ولم تقبل منك. فهل يمكن أن يستجيب مرّة أخرى، أو يقوم بعبادة أخرى؟ لعلمه أنّ فعله هذا عبث لا فائدة منه ولا جدوى.

٢ - أنّ العمل بالفروع لو كان واجباً عليهم لوجب عليهم قضاء ما فاتهم منها بعد إسلامهم، والحال أنّهم غير مخاطبين بشيء منها بعد الإسلام.

(١) الجرجاني أبو عبد الله محمد بن يحيى بن مهدي الفقيه الحنفي سكن بغداد وتوفّي

بها سنة ٢٩٨هـ كان فقيهاً عالماً - تاريخ بغداد ج ٢ ص ٤٣٣.

٢ - أدلة القول الثاني :

قال الموجبون : إنّ الكفّار مخاطبون بفروع الشريعة أوامرهما ونواهيها .
 أدلتهم : ١ - الجواز العقلي : حيث إنه لا يمتنع عقلاً أن يقول الشارع : بني الإسلام على خمس ، وأنتم مأمورون بجميعها وبتقديم الشهادتين من جملتها . فتكون الشهادتان مأموراً بهما لنفسهما - باعتبارهما الركن الأوّل من أركان الإسلام - ولكونهما أيضاً شرطاً لغيرهما من العبادات . وذلك كما أحدث يؤمر بالصلاة مع تقديم الطهارة لتصحّ صلاته .

اعتراض : إن قيل إنّ المُحدث مأمور بالطهارة أولاً ، فإذا تطهّر أمر بالصلاة ، إذ لا يتصور الأمر بالصلاة مع الحدث ؛ لأنّ المأمور حينئذ عاجز عن الامتنال لوجود الحدث .

الجواب : لو كان ما تقولونه صحيحاً فإنّ المُحدث لو ترك الصلاة طول عمره لا يعاقب على تركها وإنّما يعاقب على ترك الوضوء فقط . وهذا قول باطل ؛ لأنّه مخالف للإجماع القائل بأنّ تارك الصلاة يعاقب على تركها لا على ترك الطهارة ، ولأنّه مأمور بالإتيان بصلاة صحيحة تامّة بكل أركانها وشروطها .

الدليل الثاني : الدليل الشرعي النقلي وهو ما ورد من الآيات التي تعمّ الناس جميعاً مثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ

الْبَيْتِ ﴿١﴾، خطاب للناس كافة مؤمنهم وكافرهم ، وقوله سبحانه وتعالى :
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ﴾ ﴿٢﴾ ، والآيات الواردة بمخاطبة الكفار مثل :

١ - قوله سبحانه وتعالى : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٣﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنْ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٢﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ ﴿٤١﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ ﴿٣﴾ . فأخبر سبحانه وتعالى أنه عذبهم بترك الصلاة وحذر المسلمين به ، والله سبحانه ذكر هذا في معرض التصديق لهم ، إذ لو كان كذبا لكذبهم . وقد عطف قولهم : ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾ عليه ، وتكذيبهم بيوم الدين موجب للعذاب قطعاً ، ولا يعطف ما عليه العذاب على ما لا عذاب عليه .

٢ - قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ^ع وَمَنْ يَفْعَلْ

(١) الآية ٩٧ من سورة آل عمران .

(٢) الآية ٢١ من سورة البقرة .

(٣) الآيات من ٤٢ - ٤٦ من سورة المدثر .

ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿١٨﴾ يُضَعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَتَحْلُدُ فِيهِ

مُهَانًا ﴿١٩﴾. فهذه الآيات نصّ في مضاعفة العذاب لمن جمع بين الكفر والقتل والزنا.

٣ - وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٢٠﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ

الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ ﴿٢١﴾. حيث أوعد الله سبحانه المشركين الموصوفين بعدم إيتاء الزكاة بالويل.

الدليل الثالث: دليل الإجماع: حيث دلّ الإجماع على الفرق بين كافر قتل الأنبياء والأولياء وشوشّ الدين، وبين كافر لم يرتكب شيئاً.

الردّ على أدلة المانعين:

١ - أمّا الردّ على دليلهم الأوّل وهو قولهم: ما فائدة الوجوب مع استحالة الفعل مع الكفر؟ إن فائدة الوجوب أنّ الكافر إذا مات على كفره عُوقب على ترك ذلك الواجب.

٢ - أمّا الردّ على دليلهم الثّاني: وهو قولهم: لو وجب عليهم لوجب عليهم القضاء بعد إسلامهم. إنّ الله سبحانه وتعالى أسقط عنهم القضاء

(١) الآيتان ٦٨ - ٦٩ من سورة الفرقان.

(٢) الآيتان ٦ - ٧ من سورة فصلت.

تخفيفاً وترغيباً لهم في الإسلام؛ لأنّ الإسلام يَجِبُ ما قبله من حقوق الله تعالى.

وليس مستحيلاً أن يسقط الوجوب للقضاء بالإسلام، وذلك كالتسخير قبل التّمكّن من الامتثال فهو جائز وممكن.

ثمرّة الخلاف في هذه المسألة:

هذا المسألة لا ثمرّة لها في الدّنيا، ولكن الكافر إذا لم يفعل الطّاعات يعدّب في الآخرة على كفره وعلى عدم الطّاعة وعلى ارتكابه المنكرات والفواحش. ولكن لو ترك المنكرات والفواحش ولم يفعل الطّاعات يعاقب على كفره وعلى عدم الطّاعات ولا يعاقب على ترك الفواحش والمنكرات، كما لا يثاب على ذلك التّرك.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ

زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾^(١).

(١) الآية ٨٨ من سورة النحل.

ب - مبحث الفعل المكلف به وشروطه ومسائله^(١) :

للفعل المكلف به الإنسان شروط أربعة ليكون محلاً للتكليف :

الشّرط الأوّل : أن يكون الفعل معلوماً للمكلف حتى يتصوّر قصده إليه ؛ لأنّ المكلف إذا لم يعلم حقيقة ما كلف به لم يتوجّه قصده إليه ، وإذا لم يتوجّه قصده إليه ما صحّ منه وجوده ؛ لأنّ الإيجاد تابع للقصد الذي يتبع العلم بالمقصد .

كما أنّه يجب على المكلف أن يعلم أنّ هذا الفعل مأمور به من جهة الله تعالى حتى يتصوّر المكلف قصد الطّاعة والامتثال . وهذا مخصوص بما يجب به قصد الطّاعة والتّقرب إلى الله عزّ وجلّ .

الشّرط الثّاني : أن يكون الفعل المطلوب معدوماً في الخارج - أي غير موجود وغير حاصل - ؛ لأنّ الموجود لا يمكن إيجاده على ما هو عليه فيستحيل الأمر به . كمن صلى ثم يُقال له : صلّ تلك الصّلاة التي صلّيتها . فهذا مستحيل ؛ لأنّ ما وجد مرّة لا يمكن إيجاده مرّة أخرى ، بل ما يوجد بعد ذلك غيره مثله لا نفسه .

وإذا كان الفعل المطلوب معدوماً في الخارج فيجب أن يكون موجوداً في الدّهن متصوّراً فيه ليتمكن إيجاده بعد ذلك ؛ لأنّ الإيجاد هو تأثير القدرة في إخراج المعلوم عن العدم إلى الوجود .

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٥١ فما بعدها ، ابن بدران ج ١ ص ١٤٩ .

الشّرط الثالث: أن يكون الفعل المطلوب ممكناً، أي واقعاً تحت قدرة المكلف، فإن كان مستحيلًا كالمجمع بين التّقيضين لم يجز الأمر به. على القول الرّاجح.

الشّرط الرّابع: أن يكون الفعل مكتسباً للعبد. أي فلا يكلف الإنسان إلا بفعل نفسه، وليس هو مسؤولاً عن فعل غيره، فلا يكلف زيد بصلاة عمرو. مثلاً.

مسألة: التّكليف بالمستحيل^(١)

أولاً: أنواع المستحيل:

١ - المستحيل لذاته وهو المستحيل عقلاً - وهو ما لا يتصوّر في العقل وجوده - كالمجمع بين التّقيضين والحصول في حيّزين - أي مكانين - في آن واحد.

٢ - المستحيل عادة - أي في عادة الناس وقدرتهم العاديّة مع تصوّره عقلاً. كتكليف الإنسان بحمل الجمل أو الطّيران بلا آلة ولا واسطة، وخلق الأجسام أو إحياء الموتى.

٣ - المستحيل لوجود مانع: كتكليف المقيد العدوّ والرّكض. وكمن كُبل وقيد وألقي في الماء وقيل له لا تبتلّ.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٥٢. ابن بدران ج ١ ص ١٥١. شرح المختصر ج ١ ص ٢٢١

فما بعدها.

٤ - المستحيل لغيره - أي المستحيل لأمر خارج - كالمستحيل لتعلق علم الله سبحانه وتعالى بعدم وقوعه ، كإيمان مَنْ عَلِمَ اللهُ بأنه لن يؤمن ، فإنّ الإيمان منه مستحيل ؛ إذ لو آمن لانقلب علم الله جهلاً وهو محال . وهذا النوع جائز التّكليف به وواقع بالاتّفاق ؛ لأنّ الكفّار لو لم يكونوا مأمورين بالإيمان لما عصوا باستمرارهم على الكفر .

تحرير محلّ النزاع في المسألة :

الأنواع الثلاثة الأولى هي التي وقع الخلاف فيها : والخلاف في الحكم - أي في حكم تكليف الله عزّ وجلّ لنا بها - فهل يجوز أن يكلفنا الله عزّ وجلّ بهذه المستحيلات ؟

أمّا هل وقع ذلك ؟ فهم متفقون على أنّ التّكليف بالمحال غير واقع شرعاً . وعلى ذلك فلا ثمره لهذا الخلاف ، ولكن لا بدّ من ذكره تدریباً على إيراد الأدلّة ونقضها ، وعلى الحجاج والمناظرة .

الأقوال في المسألة :

في هذه المسألة ثلاثة أقوال :

القول الأوّل بالجواز مطلقاً - أي أنّ التّكليف بالمستحيل جائز بجميع أنواعه ، واختاره الإمام الرّازي^(١) وأتباعه .

(١) سبقت ترجمته .

القول الثاني: المنع مطلقاً، وتُقل عن المعتزلة. واختاره ابن الحاجب^(١).
القول الثالث: إذا كان ممتنعاً لذاته - وهو الممتنع عقلاً - فلا يجوز. وإلا
فيجوز. واختاره الأمدي^(٢).

الأدلة:

أولاً: أدلة المجيزين: قالوا:

١ - الدليل النقلى: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لِآ

طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ ﴾^(٣). وجه الاستدلال من الآية: أنه سبحانه وتعالى أقرّ

القائلين على قولهم هذا في سياق المدح لهم، ولو لم يكن تكليف ما لا يطاق
جائزاً لما علمهم سبحانه وتعالى أن يسألوه دفعه، ولا أقرهم سبحانه وتعالى

(١) ابن الحاجب هو عثمان بن عمرو بن أبي بكر، المالكي يلقب بجمال الدين وكنيته
أبو عمرو، كان أبوه حاجباً للأمير عز الدين الصلاحى. ولد بأسنا - من صعيد مصر
- سنة ٥٧٠هـ ثم انتقل به والده إلى القاهرة فاشتغل بتحصيل العلوم حتى برع فيها
وأقننها غاية الاتقان فكان فقيهاً أصولياً متكلماً وكان علامة زمانه ورئيس أقرانه
توفى بالإسكندرية سنة ٦٤٦هـ - الفتح المبين ج ٢ ص ٦٥ .

(٢) الأمدي علي بن محمد بن سالم التغلبي أبو الحسن الملقب بسيف الدين الأصولي
صاحب كتاب الأحكام في الأصول وُلِدَ بآمد بتركيا سنة ٥٥١هـ وتوفى سنة ٦٣١
بدمشق.

(٣) الآية ٢٨٦ من سورة البقرة.

عليه . فلما سألوه وأقرهم عليه دل على جوازه .

٢ - أن الله سبحانه وتعالى علم أن أبا جهل - لعنه الله - وغيره من الكفار - الذين سبق في علمه أنهم لن يؤمنوا - أنهم لا يؤمنون . ومع ذلك أمرهم بالإيمان وكلفهم إياه .

٣ - إن تكليف المحال لا يستحيل لصيغته ، فقد ورد به قوله تعالى : ﴿ قُلْ

كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾^(١) ، وقوله تعالى : ﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾^(٢) .

٤ - دليل عقلي : إن جعل طلب المستحيل والأمر به مستحيلاً للمفسدة ومناقضة الحكمة لا يجوز ؛ لأن بناء الأمور على ذلك في حق الله سبحانه وتعالى مُحال . فالله سبحانه وتعالى لا يقبح منه شيء ، ولا يجب عليه فعل الأصلح لعباده ، وذلك بخلاف العباد ؛ لأن الله سبحانه وتعالى يستحيل عليه السّفه ، وأمّا المخلوق فالسّفه منه ممكن .

فإذا استحال طلب المستحيل من المخلوق لهذا لأنه مناقض للحكمة ، فلا يستحيل من الله سبحانه وتعالى ذلك ، فالخلاف فيه وفي العباد ليس واحداً .
ثانياً : أدلة المانعين : وردّهم على أدلة المجيزين . قالوا :

(١) الآية ٥٠ من سورة الإسراء .

(٢) الآية ٦٥ من سورة البقرة .

١ - الدليل النقلي: قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١). وقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٢). وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَتْنَهَا﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾^(٤).

٢ - الدليل العقلي: أ - إن قبح التكليف بما لا يطاق لا لصيغته ولا لقبحه، ولا لمفسدة تنشأ عنه، وإثما معلوم بالضرورة فلا يحتاج إلا استدلال، والمجوز لم يأت بما ينبغي الاشتغال به والتعرض لردّه. ولهذا وافق الأكثرون ممن قالوا بالجواز على امتناع الوقوع.

ب - وأيضا الأمر من الشارح استدعاء وطلب، والطلب يستلزم مطلوباً مفهوماً للمكلف بالاتفاق. فلو أمر بقوله: «أبجد هوز أو دردن بشتن» لم يكن تكليفاً لعدم عقل معناه، حتى لو علم الأمر دون معناه - المأمور به - لم يكن تكليفاً؛ لأنّ التكليف كما مرّ هو: «الخطاب بما فيه كلفة» وما لا يفهمه المخاطب ليس بخطاب.

(١) الآية ٢٨٦ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٥٢ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٧ من سورة الطلاق.

(٤) الآية ٢٨٦ من سورة البقرة.

وكما اشترط الفهم للخطاب ليتصوّر من المكلف الطّاعة؛ لأنّ الأمر استدعاء الطّاعة وما لا يفهم لا يتصوّر الطّاعة فيه، فلا يمكن استدعاؤها، كما يستحيل من العاقل طلب الخياطة من الشّجر أو المشي من المقعد.

الرّدّ على شبه المجيزين :

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُحْمِلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾^(١) ليس المراد بما لا طاقة لنا به المستحيل بل المراد ما يثقل ويشقّ ويتعب بحيث يكاد يفضي إلى الهلاك، كقوله تعالى: ﴿أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دَيْرِكُمْ﴾^(٢)، من تلك التكاليف التي كانت على من قبلنا من اليهود والنصارى. والدليل على أنّ الطّاقة المراد بها ما يشقّ ويثقل قول الرّسول ﷺ في المماليك: «لا تكلفوهم ما لا يطيقون»^(٣). أي ما يثقل عليهم لا ما يستحيل.

ثانياً: قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^(٤)، وقوله: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾^(٥)، فهذا ليس أمراً بالمستحيل بل الأوّل يُراد به التّكوين إظهاراً لقدرة الله سبحانه وتعالى. والثاني يُراد به التّعجيز - أي

(١) الآية ٦٦ من سورة النساء.

(٢) الحديث المتفق عليه «ولا تكلفوهم ما يغلبهم».

(٣) الآية ٦٥ من سورة البقرة.

(٤) الآية ٥٠ من سورة الإسراء.

إظهار عجز الكافرين عن تغيير خلقهم .

ثالثاً : وأمّا تكليف أبي جهل وأمثاله - عليهم لعائن الله - بالإيمان فهذا غير مُحال ؛ لأنّ الأدلّة منصوبة والعقل حاضر والسّمع والبصر سليمان . ولكن علم الله سبحانه وتعالى منهم أنّهم يتركون ما يقدرّون عليه - وهو الإيمان - حسداً وعناداً . والعلم يتبع المعلوم ولا يغيّره .

ومثال ذلك أن نقول : إنّ الله سبحانه وتعالى قادر على أن يقيم القيامة الآن وإنّته سبحانه أخبر أنه لا يقيمها الآن . وخلاف خبره محال . لكن استحالته لا ترجع إلى نفس الشّيء فلا تؤثر فيه .

ثمرّة الخلاف في هذه المسألة :

قلنا في مبتدأ البحث إنّّه لا ثمرّة للخلاف في هذه المسألة فهي من المسائل العقلية التي لا ثمرّة لها في الحياة الدنيوية ولا في الآخروية . والله أعلم .

مسألة : ما المقتضى بالتكليف

أو

ما هو المطلوب بالتكليف

عند الجمهور من الأصوليين إنّ المقتضى والمطلوب بالتكليف « الفعل أو التّرك » فالفعل كالصّلاة والزّكاة والحجّ، والتّرك كالصوم وترك الفواحش والموبقات .

وقال بعضهم : لا تكليف إلا بفعل . وأمّا في النهي فالمكلف به إنّما هو ترك المنهي عنه وذلك بفعل ضدّ من أضداده، فيثاب على ذلك لا على التّرك ؛ قالوا : لأنّ قول الشّارع : « لا تفعل » ليس بشيء ولا يتعلّق به قدرة ؛ لأنّ القدرة لا تتعلّق إلا بشيء .

والصّحيح قول الجمهور ؛ لأنّ الأمر بالكف - أي النهي - واقع ومستقيم ؛ لأنّ الكفّ في الصّوم مثلاً مقصود ، ولذلك تشترط فيه النيّة . والرّنا والشّرب نُهي عن فعلهما فيعاقب على الفعل . ومن لم يزن أو يشرب الخمر لا يثاب ولا يعاقب ، لكن إذا قصد عدم فعل المحرّم مع التّمكّن منه فهو مثاب على ذلك ؛ لأنّ كونه منع نفسه عن فعل الفواحش ابتغاء وجه الله هو فعل منه مقصود .

وليس مستبعداً أنّ المكلف لا يقترب الفواحش وإن لم يقصد التلبّس بضدّها .

الحكم الشرعي الوضعي وأقسامه

معنى الوضع في اللغة :

ذكر الأصوليون أنّ معنى الوضع هو الجعل، ولذلك قالوا: إنّ معنى الحكم

الوضعي أي الحكم الجعلي - أي الحكم الذي ثبت بجعل الشرع .

مع أنّه لم يرد في كتب اللغة أنّ - وَضَعَ - بمعنى جَعَلَ . قال ابن فارس^(١)

رحمه الله « وضع » الواو والضادّ والعين أصل واحد يدلّ على الخفض للشّيء وحطّه . وضعت بالأرض وضعا . ووضعت المرأة ولدها - أي ولدته^(٢) .

وقال الرّاعب الأصبهاني رحمه الله في المفردات : الوضع : أعمّ من الحطّ .

ومنه الموضع - أي المكان . ويُقال ذلك - أي الوضع - في الحَمَل والحِمْل . ويُقال : وَضَعْتُ الحَمْلَ فهو موضوع .

وقال سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ﴾^(٣) ، وقال سبحانه :

﴿ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴾^(٤) ، فهذا الوضع عبارة عن الإيجاد والخلق ،

وَوَضَعُ البَيْتَ : بناؤه^(٥) .

(١) ابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا .

(٢) معجم مقاييس اللغة ج ٦ ص ١١٧ .

(٣) الآية ١٤ من سورة الغاشية .

(٤) الآية ١٠ من سورة الرّحمن .

(٥) المفردات مادة « وضع » .

وقال في التوقيف: الوضع: لغة: جعل اللفظ بإزاء المعنى^(١). نقلاً عن تعريفات الجرجاني ص ٢٧٢. ولم أره لغيرهما.

معنى الحكم الشرعي الوضعي عند الأصوليين: قالوا: «هو خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء، علة أو سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً، أو عزيمة أو رخصة». وقيل هو: (ما استفيد بنصب الشارع علماً معرفاً لحكمه)^(٢). والمراد بالخطاب - في التعريف - المخاطب به، من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول. ولما كان الحكم الوضعي قسيم الحكم التكليفي كان لا بدّ من بيان الفروق بينهما.

فنقول:

يفترق الحكم الشرعي الوضعي عن الحكم الشرعي التكليفي بما يلي:

أولاً: إنّ خطاب التكليف فيه طلب - أي أمر أو نهي - وأمّا الحكم في خطاب الوضع فليس فيه طلب، إنّما هو قضاء الشرع على الوصف بكونه علة أو سبباً أو شرطاً.. الخ. وهذا هو المراد من قولهم في التعريف الآخر: نصب الشارع علماً معرفاً لحكمه، فهو علامة معرفة لحكم الشارع، وليس فيه طلب تكليف.

ثانياً: إنّ خطاب التكليف يشترط فيه علم المكلف وقدرته على الفعل

(١) التوقيف على مهمات التعاريف ص ٧٢٧.

(٢) شرح المختصر ج ١ ص ٤١١. وعنه ابن بدران ج ١ ص ١٥٧ هامش ٢.

وكونه من كسبه - كما سبق في شروط التّكليف - وأمّا خطاب الوضع فلا يشترط فيه ذلك إلا في بعض الأحوال .

ثالثاً : إنّ خطاب التّكليف يخصّ المكلفين دون من لم يكلف أو فقد التّكليف ، أمّا خطاب الوضع فيعمّ المكلفين وغيرهم .

أقسام الحكم الشرعي الوضعي :

ينقسم الحكم الشرعي الوضعي قسمة أوليّة إلى قسمين رئيسيين وتحت كلّ قسم أنواع :

القسم الأوّل : ما يظهر به الحكم . أو ما يسمّى « بموجبات الأحكام » وهو أربعة أنواع : العلة - السّبب - الشرط - المانع .

القسم الثّاني : ما ليس مظهراً للحكم ولا معرفاً له . وهو ثمانية أنواع - على الخلاف في بعضها : وهي : الصّحة - والفساد - والبطلان - والأداء - والقضاء - والإعادة - والعزيمة - والرّخصة .

أ - بيان أنواع القسم الأوّل - المظهر للحكم . ومعنى القول بأنّه مظهر للحكم : أنّه لما عسر وصعب على المكلفين معرفة خطاب الشّارع في كلّ حال أظهر خطابه لهم بأمر محسوسة نصبها وجعلها مقتضية لأحكامها ودالة عليها .

١ - العلة :

معنى العلة : في اللغة : المرض ؛ لأنّها تغيّر حال المريض من الصّحة إلى

السّقم، والعلّة نوعان : علّة عقلية، وعلّة شرعية.

فالعلّة العقلية : هي عبارة عمّا يُوجب الحكم لذاته كالكسر مع الانكسار والتسويد مع السّواد، وكحركة الخاتم بحركة اليد، وتحرك ورق الشجر بتحريك الريح.

والعلّة الشرعية هي التي يبحثها الأصوليون والفقهاء : فأطلقوها على ثلاثة أشياء :

الأول : على ما يوجب الحكم لا محالة. وهي بهذا تشبه العلة العقلية. وهي مجموع أربعة أشياء إذا وجدت وجدّ الحكم قطعاً ولم يتخلف : وهي : « مقتضى الحكم - وشرطه - ومحله - وأهله ».

مثاله : وجوب الصّلاة حكم شرعي : فمقتضيه :- أي طالبه والامر به - أمر الشّارع مثل قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾^(١). وشرطه : أهلية المصلي لتوجه الخطاب إليه بأن يكون عاقلاً بالغاً. ومحله : الصّلاة، وأهله : المصلي.

الثاني من إطلاقات العلة : المعنى الطالب للحكم - وإن تخلف عنه الحكم في بعض الصّور لفوات شرط أو وجود مانع -.

مثاله : القتل العمد العدوان من مكافئ غير والد، وقد يتخلف الحكم إذا كان القاتل حرّاً والمقتول عبداً. أو كان المقتول ابناً للقاتل. أو كافراً. حيث

(١) الآيات ٤٣، ٨٣، ١١٠، من سورة البقرة، ٧٧ النساء، ٨٧ يونس، ٥٦ النور، ٣١ الروم، ٢٠ المزمل.

فات هنا شرط المكافأة والمساواة في الأوّل، ووجد المانع من القصاص في الثاني وهو أبوة القاتل للمقتول.

وهذا هو المعنى الرَّاجح للعلّة عند الأصوليين، والعلّة هنا بمعنى السّبب. الثالث من إطلاقات العلة عند الأصوليين والفقهاء: هو الحكمة - أي علّة العلة - أو حكمة الحكم، كالمشقة للسّفَر والمرض. وعلى ذلك فيمكن أن نقول إنّ تعريف العلة عند الأصوليين: «هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنة وجود الحكمة». النوع الثاني: السّبب.

والسّبب في اللّغة: «ما يُتوصّل به إلى الغرض المقصود». كالطّريق - والباب - والسّلم - والحبل، وأشباه ذلك.

إطلاقات السّبب عند الأصوليين والفقهاء:

للسّبب عند الأصوليين والفقهاء إطلاقات أربعة:

١ - ما قابل المباشر، يسمّى سبباً عندهم - أو صاحب سبب - كحافر البئر سبب، والمُرَدِّي - أي المُلقِي - فيه إنساناً آخر أو حيواناً يسمّى مباشراً، وهو صاحب علّة، وإذا اجتمع صاحب السّبب وصاحب العلة، فالضّمان على صاحب العلة المباشر، وانقطع حكم السّبب غالباً. من أمثلة ذلك: إذا ألقى إنسانٌ آخر من مكان مرتفع فتلقاه آخر بالسيف فقطعه فالضّمان على المتلقّي بالسيف.

أما لو ألقاه في ماء مُغْرَقٍ فتلقاه حوت فابتلعه، فالضمان على الملقى لعدم قبول الحوت للضمان. وهكذا.

٢ - يطلق السبب ويُراد به علة العلة - وليس الحكمة - . مثاله :
مَنْ أطلق سهماً أو رصاصة فقتل بها آخر. فيقال : إن الرمي سبب ؛ لأنَّ الرمي علة الإصابة، والإصابة علة القتل وزهوق الروح .

٣ - يطلق السبب على العلة التي تخلف شرطها، أو وُجد مانعها . مثاله :
بلوغ المال النصاب سبب لوجوب الزكاة، وإن تخلف شرط الوجوب وهو حولان الحول . وبلوغ المال النصاب وقد حال عليه الحول، لكن وجد دين على صاحب المال ينقص النصاب فلا تجب الزكاة لوجود المانع وهو الدين .
٤ - يطلق السبب على العلة نفسها، فيقال : الزنا سبب لوجوب الحدّ وعلة له .

وفي الإطالقين الأخيرين اتفقت العلة والسبب .
والتعريف المختار للسبب عند الأصوليين أن نقول :
(السبب وصف ظاهر منضبط يلزم من وجوده الوجود ، ويلزم من عدمه العدم لذاته) . وفي هذا التعريف محترزات ثلاثة :

الاحتراز الأوّل في قوله : يلزم من وجوه الوجود . احتراز من الشرط ؛
لأنّه لا يلزم من وجوده الوجود - كما سيأتي - . واحتراز من المانع أيضاً
لأنّ المانع يلزم من وجوده العدم .

الاحتراز الثاني في قوله: «يلزم من عدمه العدم» احتراز من المانع لأنّه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، بل يلزم من وجود المانع العدم، واحتراز من العلة أيضاً لأنّه لا يلزم من عدمها العدم.

الاحتراز الثالث في قوله: «لذاته» احتراز مما لو قارن السبب فقدان الشرط أو وجود المانع فيكون تخلف الحكم لأمر خارج، مثاله: التّصاب قبل تمام الحول. أو الحيض بعد الزّوال - مثلاً - حيث يمنع من وجوب الصّلاة.

وعرّف ابن قدامة رحمه الله السبب بقوله: «هو عبارة عمّا حصل الحكم عنده لا به» وهذا تعريف لحكم السبب لا للسبب.

النوع الثالث: الشرط:

معنى الشرط في اللّغة: العلامة: يُقال: أشرط نفسه للأمر. إذا أعدّ نفسه له وجعله علامة عليه. ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾^(١)، أي علاماتها.

معنى الشرط عند الأصوليين:

الشرط (هو وصف ظاهر منضبط يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه لذاته).

(١) سورة محمد ﷺ الآية ١٨.

وقال ابن قدامة رحمه الله في تعريف الشرط بأنّه: « ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم » وهذا جزء من التعريف لا كلّه .
محترزات التعريف :

قوله : يلزم من عدمه عدم الحكم : احتراز عن العلة ؛ لأنّ العلة لا يلزم من عدمها عدم الحكم ، إذ قد توجد للحكم علة أخرى .

وقوله : « ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه » احتراز عن العلة أيضاً ، إذ يلزم من وجود العلة وجود الحكم ، واحتراز عن المانع ؛ لأنّه يلزم من وجوده عدم الحكم .

والشرط الشرعي نوعان :

النوع الأوّل : شرط في سبب الحكم : كالإحصان مع الرّجم ، فالإحصان شرط في وجوب رجم الزّاني . فسبب الحكم هو الزّنا ، لكن الزّنا لا يوجب الرّجم إلا بشرط إحصان الزّاني .

النوع الثّاني : شرط في الحكم ذاته . كالحول شرط وجوب الزّكاة ، أي ينتفي وجوب الزّكاة لانتفاء تمام الحول ، فلا تجب ولا يطالب بها المكلف إلا بعد تمام الحول .

أنواع الشرط عموماً : للشرط أربعة أنواع :

١ - الشرط الشرعي وهو مدار البحث وقد سبق تعريفه وبيان أنواعه .

٢ = الشرط العقلي : لأنّ العقل يدرك لزومه لمشروطه وعدم انفكاكه

عنه .

مثال : الحياة للعلم . حيث لا يعقل عالم إلا وهو حي . ولا يتصوّر العلم من الجماد .

٣ - الشرط العادي : كالتنطفة في الرّحم للولادة .

٤ - الشرط اللّغوي أي جاء بأسلوب الشرط عند اللّغويين والنّحاة ، وهو ما كان فيه أداة من أدوات الشرط مثل : إن أو إحدى أخواتها . مثاله : إن ذاكرت فأنت ناجح . ومن يهمل يرسب .

النوع الرّابع من أنواع الحكم الشرعي الوضعي : المانع . ومعنى المانع في اللّغة : الحاجز بين الشيئين .

وأما معناه في اصطلاح الأصوليين : فهو « الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم من وجوده عدم الحكم ، ولا يلزم من عدمه وجود الحكم ولا عدمه لذاته » .

مثاله : الحيض مانع للصّلاة والصّوم . والأبوّة مانعة من القصاص .

أقسام المانع :

يقسّم جمهور الأصوليين المانع إلى قسمين :

القسم الأوّل : مانع يؤثّر في السّبب . ويسمّى : مانع السّبب . مثاله :

الدّين المانع من وجوب الزّكاة مع وجود النّصاب ، والنّصاب سبب وجوب الزّكاة . والقتل مانع من الإرث ، مع وجود القرابة أو الزّوجيّة وهما سبب

الميراث. فوجود المانع - وهو القتل - في كليهما منع أثر السبب عليه.
القسم الثاني: مانع يؤثّر في الحكم، ويسمّى: مانع الحكم. مثاله: الشبهة
المانعة من إقامة الحدّ. فإنّ الحكم قد وجد سببه، ولكن وجد المانع وهو
الشبهة. وكالأبوة المانعة من القصاص عند الجمهور مع قيام سببه وهو القتل
العمد العدوان. وكاختلاف الدّين المانع من الإرث.

تذييل:

الموانع من حيث هي موانع تدخل تحت خطاب الوضع، والمكلّف غير
مطالب بتحصيلها أو رفعها، بل إنّ منها ما لا يدخل تحصيله أو رفعه تحت
قدرة المكلّف.

فمثلاً: المدين لا يطالب برفع الدّين لتجب الزكاة - وإن كان ذلك في
مقدوره. ومالك النّصاب لا يطالب بالاستدانة لإسقاط الزكاة. ولا يجوز له
ذلك، فإن فعله - للتّهرب من إخراج الزكاة - كان آثماً؛ لأنّه قاوم مقصد
الشّارع. ولذلك فالحيل التي تهدم المصلحة الشّرعيّة تعتبر حراماً. وفاعلها
يعامل بنقيض مقصوده. والله أعلم.

أنواع القسم الثاني من أقسام الحكم الشرعي الوضعي - وهو ما ليس مظهرًا للحكم ولا معرفًا له^(١).

أولاً: الصّحة والفساد :

معنى الصّحة في اللّغة: البراءة من العيب، والصّحة في البدن : حالة طبيعيّة تجري أفعاله على المجرى الطّبيعي .

معنى الصّحة في الاصطلاح الأصولي: « اعتبار الشّارع الشّيء صحيحًا إذا فُعل على الوجه الذي أمر به » .

وعرّفها ابن قدامة بقوله: « اعتبار الشّرع الشّيء في حقّ حكمه » .

أو هي: (موافقة الفعل - ذي الوجهين وقوعًا - الشرع ، وأن تسقط القضاء) .

والمراد بالفعل ذي الوجهين: أي الفعل الذي يوافق الشّرع من وجه ويخالفه من وجه آخر، فإذا وافق الفعل أمر الشّارع وأسقط القضاء كان صحيحًا، وإلا كان فاسدًا .

المثال: الصّلاة إذا أدّيت مستوفية لأركانها وشروطها . كانت صحيحة .

والبيع إذا وقع مستوفياً أركانه وشروطه كذلك كان صحيحًا .

ومتعلّق الصّحة: الصّحيح . وهو الفعل يترتب عليه الأثر المقصود منه .

سواء أكان عبادة أم معاملة . فالصّحيح من العبادات : ما أجزأ وأسقط

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٥٨ - ابن بدران ج ١ ص ١٦٤ - شرح المختصر ج ١ ص ٤٤١ .

القضاء . والصحيح من العقود : ما أفاد وأثر حكمه المقصود منه .

تعريفات الصحيح :

الصحيح إمّا أن يكون عبادة، وإمّا أن يكون معاملة .

فإذا كان الصحيح عبادة فقد اختلف الفقهاء والمتكلمون في تعريفه :

قالت الفقهاء : إنّ الصحيح من العبادة « ما أجزأ وأسقط القضاء » .

وقالت المتكلمون : إنّ الصحيح من العبادة « ما وافق الأمر » . فمن صلى

على ظنّ أنّه متطهر فعند الفقهاء صلاته غير صحيحة لأنها لم تجزئ ولم

تسقط القضاء .

وعند المتكلمين : إنّ صلاته صحيحة بناء على ظنّه حيث إنّ فعل ما وافق

أمر الشارع بحسب ظنّه . وعلى كلا القولين يجب عليه القضاء إذا تبين أنّه

صلى على غير طهارة .

اعتراض على المتكلمين : وقد اعترض على المتكلمين :

بأنّ من أفسد حجّه بجماع أنّه يؤمر بإتمامه . ففي إتمامه موافقة أمر الشارع

مع أنّه حجّ فاسد وليس صحيحاً باتفاق .

وأما إذا كان الصحيح معاملة، فقد اتفقوا على أنّ الصحيح من العقود

والمعاملات أنّه « ما أثر المقصود منه » كعقد البيع الذي استوفى أركانه

وشروطه فإنّه يثمر حل الانتفاع بالبدلين .

وكذلك عقد النكاح الذي استوفى أركانه وشروطه فإنّه يثمر حلّ

الاستمتاع بين الزوجين .

ثانياً : البطلان والفساد :

معنى الفساد والبطلان في اللّغة : هما ضدّ الصّلاح . فالباطل والفساد هو الدّاهب ضياعاً وخسراً .

وأما معناهما اصطلاحاً : فعند الجمهور غير الحنفيّة : إنّ الباطل والفساد لفظان مترادفان فالباطل عين الفساد . والمراد بهما « الفعل الذي لا يثمر المقصود منه » سواء أكان عبادة أم معاملة . فالصّلاة على غير طهارة أو إلى غير القبلة - عند الاختيار - هي صلاة باطلة وفسادة . وكبيع المجهول باطل وفساد أيضاً .

وأما عند جمهور الحنفيّة فإنّ الباطل غير الفاسد فالباطل عندهم : « ما لم يشرع لا بأصله ولا بوصفه » . سواء أكان ذلك في العبادات أم في المعاملات . وذلك كصوم الحائض وصلاتها فإنّهما لم يشرعا لها أصلاً ، ويلزم الإثم لو فعلتهما . وكبيع الميتة ، وبيع الأجنّة في بطون أمهاتها . فذلك كلّه عندهم باطل لا فاسد . وباطل فاسد عند غيرهم . وأما الفاسد عند الحنفيّة : « فهو ما شرع بأصله دون وصفه » أي أنّ الفعل مشروع الأصل ولكن وصفه منهي عنه . وسواء أكان ذلك في العبادات ، أم في المعاملات . فصوم يوم النحر فاسد عند الحنفيّة لا باطل لأنّ الصّوم مشروع ، والنهي عن صوم ذلك اليوم لما فيه من الإعراض عن ضيافة الله . فمن نذر صوم يوم

النّحر فنذره صحيح ، ولكن يلزمه قضاء ذلك في يوم آخر ، ولكن لو صام يوم النّحر فقد وقّي بنذر وأساء . وعند غير الحنفيّة نذره باطل لأنّه نذر معصية .
وفي العقود كبيع ربوي مجنسه مع زيادة أحد العوضين - كبيع درهم بدرهمين فيأثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث . وعند غير الحنفيّة كلّ ذلك باطل وفاسد .

ثمرة الخلاف :

حكم الباطل عند الحنفيّة كحكمه عند غيرهم - أي أنّه لا يعتدّ به أصلاً ولا تترتب عليه ثمرة المقصودة منه .

وأما الفاسد فإنّه عند الحنفيّة تترتب عليه آثاره لكن مع الإثم ، فمن صام أو نذر أن يصوم أيّام التّشريق فعندهم أنّ نذره صحيح - كما سبق قريباً - يجب عليه الوفاء به ، لكن الواجب تأخيره عن أيّام التّشريق ، وأما إن صام فيها - وهو غير متمتع لم يجد الهدي - فصيامه جائز لكن مع الإثم لأنّه أعرض عن ضيافة الله تعالى ، فيجب عليه أن يفطر ويقضي . وإن أتمّ صومه أجزاء مع الإثم .

وأما عند غير الحنفيّة فصومه باطل ونذره غير جائز .

وكذلك عقد الزّواج بغير شهود ، فعند غير الحنفيّة يعتبر العقد باطلاً لا تترتب عليه آثاره قبل الدّخول .

وأما عند الحنفيّة فيعتبرون هذا العقد فاسداً ، فلا يحلّ للرجل الاستمتاع

بالمرأة، ولا يحلّ للمرأة أن تمكّنه من الاستمتاع. ولا تجب بهذا العقد النفقة ولا يثبت به التّوارث بين الزّوجين، وأمّا إن دخل الرّجل بالمرأة - مع ذلك - فيجب مهر المثل للزّوجة وتجب عليها العدة عند الافتراق ويثبت النّسب. وهذا عند الجميع.

والفرق بين الحنفيّة وغيرهم في هذا: أنّ عند الحنفيّة لو أزيل سبب الفساد - كما لو وُجد الشّهود بعد العقد - وزالت المفاضلة بين الرّبويين - عاد العقد صحيحاً وتترتّب عليه آثاره ولا يحتاج إلى تجديد أو استئناف، لكن عند الجمهور غير الحنفيّة أنّهم لا يعتدّون بذلك العقد بل لا بدّ من عقد جديد للنّكاح والبيع.

وأخيراً قال ابن قدامة - معترضاً على التّفريق بين الباطل والفاقد - لو صحّ للحنفيّة هذا المعنى - أي التّفريق بين الباطل والفاقد - لم ينازعوا في ذلك، لكنّه لا يصحّ لهم ذلك إذ كلّ ممنوع بوصفه ممنوع بأصله.

ثالثاً: القضاء والإعادة والأداء^(١)

الأداء والقضاء في اللّغة بمعنى واحد يفيد فعل الواجب. إذ يقال: فلان قضى دينه وأدّاه.

وأما في الشّرع: فللأداء معنى يختلف عن القضاء:

فمعنى الأداء: هو فعل العبادة في وقتها المحدّد شرعاً، ولم تسبق بأداء

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٥٨، ابن بدران ج ١ ص ١٦٨، شرح المختصر ج ١ ص ٤٤٧.

مختلّ أو ناقص .

ومعنى القضاء : هو فعل العبادة بعد خروج وقتها المعين لها شرعاً .
وأما الإعادة : فهي فعل العبادة مرّة ثانية ، وذلك يشمل فعلها في الوقت
وخارجة ، لكن لما كان فعل العبادة خارج الوقت المعين لها عُرف بأنه قضاء
فيكون معنى الإعادة الاصطلاحي هو : فعل العبادة مرّة أخرى في وقتها
المقدّر لها شرعاً ، وقد سُبقت بأداء مختلّ .

مثال ذلك : مَنْ صَلَّى ثُمَّ تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ غَيْرَ مُتَطَهَّرٍ ، أَوْ أَنَّهُ عَلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ .

مسألة : في الواجب الموسع يجوز أداء الصّلاة في أوّل الوقت ووسطه
وآخره ، ولكن الأفضل أدائها في أوّل أوقاتها . لكن إذا غلب على ظنّ مكلف
أنّه لن يعيش إلى آخر الوقت - بأن تهيأ لدخول معركة ، أو إجراء جراحة
خطرة ، أو غوص في الأعماق ، ففي مثل هذه الأحوال يتضيق الوقت في حقّه ،
ويجب عليه أداء الصّلاة حالاً ، ولا يجوز له التّأخير . ومع ذلك فإنّ آخر هذه
الصّلاة ودخل المعركة وخرج سليماً ، أو أجرى الجراحة ونجا ، أو غاص وعاد
معافى ، وصلى تلك الصّلاة قبل خروج وقتها ، فهل يعتبر فعله هذا أداءً أو
قضاء ؟

الصّحيح أنّ فعله هذا يعتبر أداءً لا قضاءً ؛ لأنّه صلى الصّلاة في وقتها
المحدّد لها شرعاً ، ولا عبرة بظنّه . لأننا عرفنا أنّ القضاء هو الفعل خارج
الوقت المعين شرعاً . وكذلك لو وجبت عليه زكاة فلم يخرجها عند تمام

الحول، وأخرها، ثم أخرجها ففعله هذا ليس قضاء بل هو أداء؛ لأنّ الشّارع لم يعيّن لإخراج الزّكاة وقتاً محدّداً ببداية ونهاية. فاسم القضاء مخصوص بما عيّن له الشّارع وقتاً - محدّد البدء والانتها - ثم فات الوقت قبل الفعل. ولا فرق بين أن يكون فوات الوقت وخروجه قبل الأداء لعذر - كمن نام عن صلاة أو نسيها أو كانت حائضاً أو نفساء. أو كان لغير عذر، كمن أجّل صلاة أو تكاسل عنها أو لم يصم بدون عذر أو سفر أو مرض. فكلّ ذلك يعتبر قضاء لا أداءً.

مسألة: قال قوم: إنّ صيام الحائض والنّفساء بعد رمضان ليس بقضاء؛ لأنّ فعل الصّيام لم يكن واجباً على المرأة - في حال الحيض والنّفاس - بل هي تأثم لو فعلته؛ لأنّ صومها وهي حائض أو نفساء حرام، ولا يجب فعل الحرام، فهي غير مأمورة به؛ لأنّها لا يجوز أن تؤمر بما تعصى به. كما أنّه لا خلاف في أنّها لو ماتت قبل التّمكّن من القضاء لم تكن عاصية. وقال آخرون أيضاً: إنّ المريض والمسافر لمّا كان لا يجب عليهما صيام رمضان فصيامهما بعد رمضان لا يسمّى قضاءً.

الردّ على هذين القولين:

ذكر ابن قدامة رحمه الله إنّ هذين القولين فاسدان لثلاثة أدلّة:

الدّليلة الأولى: نقلية: وهو ما روي عن أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها

وعن أبيها أنّها قالت: كنّا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء

الصّوم، ولا نُؤمر بقضاء الصّلاة^(١).

الدليل الثّاني: الإجماع: أنّه لا خلاف بين أهل العلم أنّ من فاتها الصّيام
لحيض أو نفاس أو فاتهم لسفر أو مرض أنّهم كانوا ينوون بصومهم القضاء
لا الأداء.

الدليل الثّالث: عقلي: وهو أنّ العبادة إذا أمر الله عزّ وجلّ بها في وقت
مخصوص - كصوم رمضان مثلاً - أو صلاة معيّنة - ووجد مانع من الفعل
في الوقت المعين أنّه لم يرد من الشّارع أمر بوجوبها في وقت آخر معين
بعده.

كما أنّه لا يمتنع وجوب العبادة في الدّمة بناء على وجود السّبب مع تعذّر
فعلها، وهذا يسمّى - أهليّة الوجوب - . فالمكلّف بمجرد توافر شروط
التكليف فيه يصبح أهلاً لوجوب الأحكام وتعلّقها في ذمّته، ولو تعذّر فعلها
لوجود مانع كالتائم والنّاسي.

وكما في المُحدث إذ تجب عليه الصّلاة وتتعلّق بذمّته - مع تعذّر فعلها منه
في الحال بدون طهارة. وكذلك ديون الأدميين واجبة على المعسر وذمّته
مشغولة بها مع عجزه عن أدائها، لأنّها متعلّقة بذمّته.

(١) الحديث: رواه ابن ماجة والترمذي وحسنه. ومعناه في الصّحيح.

رابعاً: العزيمة والرّخصة^(١)

معنى العزيمة والرّخصة في اللّغة:

أولاً: العزيمة في اللّغة: هي القصد المؤكّد. وعقد القلب على إمضاء الأمر،

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^(٣).

معنى العزيمة في الاصطلاح: «هي الحكم الثابت من غير مخالفة دليل

شرعي» - أو - ما لزم بإيجاب الله تعالى.

والعزيمة تتناول الأحكام التّكليفية الخمسة: الإيجاب، والنّدب، والإباحة،

والحرمة، والكراهة.

ثانياً: الرّخصة في اللّغة: السّهولة واليسر واللين، ومنه: رخص السّعر:

إذا تراجع وسهل الشّراء. ويُقال: يد رخصة: أي لينّة.

ومعنى الرّخصة في الاصطلاح: «هي استباحة المحظور مع قيام الحاضر»

أي هي استباحة المحرّم - لضرورة أو حاجة - مع قيام دليل وسبب التّحريم.

مثال ذلك: الميتة محرّمة بالنّص. فإذا وجدت الضّرورة حلّت، مع بقاء

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٦٠، ابن بدران ج ١ ص ١٧١، شرح المختصر ج ١ ص ٤٥٧.

(٢) الآية ١١٥ من سورة طه.

(٣) الآية ١٥٩ من سورة آل عمران.

سبب الحرمة وهو خبث الميتة .

وقيل في تعريفها : « ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح » .
محترزات التعريف :

قوله : ما ثبت على خلاف الدليل : احتراز مما ثبت على وفق الدليل فإنّه لا يكون رخصة بل عزيمة كالصّوم للصّحيح المقيم .

وقوله : لمعارض راجح : احتراز مما كان لمعارض غير راجح إمّا مساو فيلزم الوقف على حصول المرجح . أو يكون المعارض قاصراً عن مساواة الدليل الشرعي فلا يؤثّر ، وتبقى العزيمة بحالها .

وقيل في تعريفها : هي « ثبوت حكم لحالة مقتضية مخالفة مقتضى دليل يعمّها » .

المراد بالحالة المقتضية : هي حالة الضّرورة أو الحاجة التي تُوجب مخالفة دليل العزيمة .

مسألة : هل يسمّى ما فيه سعة ، ولم يخالف الدليل الشرعي رخصة ؟

قالوا : إنّ ما لم يخالف الدليل الشرعي - وإن كان فيه سعة ويسر - لا يسمّى رخصة . مثل : إسقاط صوم شوال عنا . ومثل : إباحة المباحات ؛ لأنّها ثابتة بالبراءة الأصليّة .

أمّا ما حطّ عنا من الأحكام التي كانت على غيرنا من الأمم السّابقة فيجوز أن تسمّى رخصة مجازاً ؛ لأنّها كانت تشديداً وتضييقاً عليهم .

مسألة أخرى :

إباحة التيمّم مع عدم القدرة على استعمال الماء لمرض أو زيادة ثمن تسمّى رخصة، فإن كانت إباحة التيمّم لعدم الماء فهل تسمّى رخصة؟
 عند ابن قدامة والغزالي رحمهما الله: لا يسمّى ذلك رخصة؛ لأنّ الماء معجوز عنه، فلا يمكن تكليفه استعمال الماء مع استحالته عليه؛ لأنّ سبب الترخيص غير قائم في حقه.

مسألة أخرى: قالوا: كيف يُسمّى أكل الميتة رخصة مع أنّ أكل الميتة في حالة الضّرورة واجب؟

الجواب: إنّ هذا الحكم يسمّى رخصة من حيث إنّ فيه سعة، إذ لم يكلفه الله عزّ وجلّ إهلاك نفسه، ولكون سبب التّحريم موجوداً وهو خبث المحلّ ونجاسته.

ويجوز أن يسمّى عزيمة من حيث وجوب العقاب على تركه؛ لأنّ المضطرّ إذا لم يأكل من الميتة فمات جوعاً فهو آثم معاقب؛ لأنّه بعدم أكله الميتة سعى في قتل نفسه. ففي هذه الصّورة جهتان عزيمة من جهة ورخصة من جهة أخرى.

مسألة أخرى: هل الحكم الثّابت على خلاف العموم يسمّى رخصة؟

الجواب: تحت هذه المسألة صورتان:

الأولى: إذا كان الحكم في بقية الصّور المعنى وسبب موجوداً في الصّورة

المخصوصة فهذا يسمّى رخصة لقيام السّبب المحرّم؛ لأنّ هذه صورة مستثناة من العموم.

مثالها: بيع العرايا فهو مخصوص من المزابنة المنهي عنها، والمعنى في كلّها واحد وهو مبادلة ربوي بمثله مع عدم التّساوي.

الصّورة الثّانية: أن يكون المعنى العام غير موجود في الصّورة المخصوصة، فهذا لا يسمّى رخصة.

مثالها: إباحة الرّجوع في الهبة للوالد من ولده، فهو مخصوص من قوله عليه الصّلاة والسّلام: «ليس لنا مثل السّوء العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه»^(١)، فهذا ليس برخصة؛ لأنّ المعنى الذي لأجله حرّم الرّجوع في الهبة - وهو الدّناءة - غير موجود في الصّورة المخصوصة، والسّبب المرخص للأب الرّجوع دائم القيام به وهو الأبوة، بخلاف أكل الميتة والعرايا. فهو من باب تخصيص العموم لا من باب الرّخص. هكذا قال ابن قدامة والطّوفي، ولكن ابن بدران استدرك عليهما قائلاً: إنّ هذا الفرق لا يؤثّر بل إنّ رجوع الأب في الهبة رخصة كجواز العرايا ونحوه لوجهين:

الوجه الأوّل: إنّ معنى الرّخصة لغة وشرعاً مشترك بينهما: أمّا من حيث اللّغة فلأنّ الرّخصة من السّهولة وفي تجويز الرّجوع للأب في الهبة تسهيل وتيسير عليه.

(١) الحديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنّسائي والترمذي وصحّحه.

وأما شرعاً: فلأن رجوعه على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح. وهذا هو حدّ الرّخصة.

الوجه الثاني: إنّ الرّخصة تقابل العزيمة، ولا شكّ أنّ تحريم الرجوع في المهبة على الأجنب عزيمة فوجب أن يكون جواز الرجوع للأب رخصة^(١).

أنواع الرّخصة:

للرّخصة أربعة أنواع:

١ - رخصة إيجاب - أي رخصة يصبح العمل بها واجباً - وذلك كوجوب أكل الميتة لمن خشى على نفسه الهلاك جوعاً أو إكراهاً. فلو لم يأكل حتى مات كان آتماً.

٢ - رخصة ندب: كقصر الصّلاة الرباعيّة في السّفرة.

٣ - رخصة إباحة: كإباحة السّلم وعقد الاستنواع.

٤ - رخصة على خلاف الأولى: كالفطر في رمضان للمسافر الذي لا يتأدّى بالصّوم.

والله أعلم.

(١) ينظر تعليق ابن بدران ج ٢ ص ١٧٥.

باب في أدلة الأحكام

لم يخلق الله عزّ وجلّ النَّاس عبثاً، ولم يتركهم سدىً، بل كلّفهم وشرع لكلّ فعل من أفعالهم حكماً يختصّ به: من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحتة أو صحّة أو فساد، إلى غير ذلك من الأحكام الشرعيّة. وجعل الله سبحانه وتعالى لهذه الأحكام أدلة تؤخذ منها. فالأدلة: جمع دليل، والدليل في اللّغة: المهادي والمرشد إلى أي شيء. والدليل في الاصطلاح: ما يستفاد منه حكم شرعي على سبيل القطع أو الظنّ.

وقيل: هو ما يتوصّل بصحيح النّظر فيه إلى علم أو ظنّ.

وأدلة الأحكام تنقسم إلى قسمين:

١ - قسم اتفق جمهور العلماء على حجّيته والأخذ به.

٢ - قسم محلّ خلاف بينهم.

أولاً: الأدلة المتفق على حجّيتها والأخذ بها:

١ - الكتاب - أي القرآن الكريم.

٢ - السنّة المطهّرة.

٣ - الإجماع.

٤ - دليل العقل المبقّي على التّفني الأصلي، وهو ما يسمّى استصحاب

البراءة الأصليّة. وعند كثيرين: هو الاجتهاد والقياس.

ثانياً: الأدلة المختلف في اعتبارها: هي: الاستصحاب - الاستحسان

– الاستصلاح أو المصلحة المرسلة – العرف – قول الصّحابي – شرع من قبلنا . وسيأتي الحديث عنها من بعد إن شاء الله تعالى .

وأصل الأحكام كلّها من الله سبحانه وتعالى فهو المشرّع والحاكم ، إذ قول الرّسول ﷺ إخبار عن الله ، والإجماع يدلّ على السنّة ، والقياس راجع إليهما فإذا نظرنا إلى ظهور الحكم عندنا فلا يظهر إلا بقول الرّسول ﷺ ، فهو المبلّغ عن الله سبحانه وتعالى ؛ لأننا لا نسمع الكلام من الله تعالى ، ولا من جبريل عليه السّلام ، وإنما ظهر لنا من رسول الله ﷺ .

والأدلة المتفق عليها فكلّ حكم يدلّ عليه دليل منها فهو واجب الاتّباع . ولكن هذه الأدلة ليست في درجة واحدة عند الاستدلال بها على الأحكام ، بل هي مرتبة الأقوى ثم ما دونه في القوّة .

فأعلاها رتبة كتاب الله – وهو القرآن الكريم – وهو أوّل الأدلة ، والمرجع الأوّل لمن أراد الوقوف على حكم من الأحكام الشرعيّة ؛ لأنّ أصل الأحكام كلّها من الله تعالى ، وما عداه من الأدلة راجع إليه .

فإذا أراد المجتهد أن يبحث عن حكم مسألة أو حادثة نظر في كتاب الله سبحانه وتعالى ، فإذا وجد فيه حكم المسألة لم يلتفت إلى غيره من الأدلة ، فإن لم يجد فيه بحث في السنّة ، فإن لم تكن سنة رجع إلى الإجماع ، فإن لم يكن إجماع رجع إلى الاجتهاد والقياس ، وهو آخر الأدلة ومرجعه إلى الكتاب والسنّة والإجماع .

ويدلّ على هذا التّرتيب أدلّة :

١ - ما روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه : أنّ رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن ليعلّم أهلها القرآن وأحكام الدّين ويقضي بينهم - قال له رسول الله ﷺ : « كيف تقضي إذا عرّض لك قضاء ؟ »

قال : أقضي بما في كتاب الله .

قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟

قال : فبسنة رسول الله .

قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله ؟

قال : أجتهد رأيي ولا آلو . أي لا أقصر في البحث والاجتهاد .

قال معاذ رضي الله عنه : فضرب رسول الله ﷺ صدري بيده ثم قال :

الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لِمَا يرضي رسول الله ^(١) .

٢ - ما رواه الدّارمي ^(٢) عن ميمون بن مهران قال : كان أبو بكر الصّديق

رضي الله عنه إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضي

(١) شرح السنّة للإمام البغوي ج ١٠ ص ١١٦ . وأخرجه أحمد في المسند ج ٥

ص ٢٣٦ ، ٢٤٢ . كما أخرجه أبو داود حديث رقم ٣٥٩٢ في الأقضية - والترمذي في

الأحكام حديث ١٣٢٧ ، وينظر تعليق ابن العربي على هذا الحديث ج ٦ ص ٧٢ فما

بعدها من عارضة الأحوذى .

(٢) الدّارمي أبو محمّد عبد الله بن عبد الرّحمن بن الفضل بن بهرام التّميمي

السّمرقندي وُلِدَ سنة ١٨١ هـ أظهر علم الحديث بسمرقند ، وكان مفسّراً كاملاً

وفقيهاً عالماً روى عنه البخاري ومسلم وغيرهم توفي بمرور سنة ٢٥٥ هـ .

بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى به. فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال: أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع إليه النّفر كلّهم يذكر عن رسول الله ﷺ فيه قضاء. فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا. فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله ﷺ جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به^(١). وكان هذا نواة الإجماع.

٣- وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك، فإن أعياه أن يجد في القرآن أو السنة نظر هل كان لأبي بكر فيه قضاء، فإن وجد أبا بكر قضى فيه بقضاء قضى به، وإلا دعا رؤوس الناس، فإن اجتمعوا على شيء قضى به^(٢).

٤- وأثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: من عرض له قضاء بعد اليوم فليقض فيه بما في كتاب الله عزّ وجلّ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به رسول الله ﷺ. فإن جاءه ما ليس في كتاب الله ولم يقض به رسول الله ﷺ فليقض بما قضى به الصّالحون ولا يقل إنني أخاف وإنني أرى فإنّ الحرام بيّن والحلال بيّن، وبين ذلك أمور مشتبهة فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك^(٣).

(١) سنن الدارمي ج ١ ص ٥٨.

(٢) نفس المصدر.

(٣) سنن الدارمي ج ١ ص ٥٩.

وفي رواية أخرى: فاجتهد رأيك ولا تقل إنّي أخاف وأخشى^(١).
 ٥ - وكذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وزاد: وإن لم يكن في القرآن، وكان عن رسول الله ﷺ أخبر به، فإن لم يكن فعن أبي بكر وعمر، فإن لم يكن قال فيه برأيه^(٢).

(١) سنن الدّارمي ج ١ ص ٦١ .

(٢) نفس المصدر .

مقدّمات لا بدّ من معرفتها

المقدّمة الأولى: إنّ الأدلّة الشرعيّة - المتفق عليها والمختلف فيها نوعان: أدلّة نقلية وأدلّة عقلية.

فالأدلّة النقلية هي التي يكون طريقها النقل والسماع، ولا دخل للمجتهد في تكوينها وإيجادها، كالكتاب والسنة، فإنّ المجتهد لا دخل له في وجودهما. وكذلك الإجماع، فإنّه يوجد ويتقرّر قبل استدلال المجتهد به، ومثله العرف، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابي. وكلّ ذلك راجع إلى العمل بأمر منقول سماعي صرف لا شأن للمجتهد في وجوده.

والأدلّة العقلية هي التي يكون للمجتهد يد في تكوينها ووجودها كالقياس والمصالح المرسلة، والاستحسان في بعض صوره. وهذا التقسيم بالنظر إلى أصول الأدلّة وذواتها. وأمّا بالنظر إلى الاستدلال بها على الحكم فكلّ واحد من النوعين مفتقر إلى الآخر ولا غنى له عنه؛ لأنّ الاستدلال بالمنقول لا بدّ فيه من النظر والتدبّر بالعقل. والاستدلال بالمعقول لا يكون معتبراً في نظر الشارع إلا إذا كان مستنداً إلى النقل؛ إذ العقل المحض لا مدخل له في تشريع الأحكام^(١).

المقدّمة الثانية: إنّ الأدلّة الشرعيّة لا تنافي قضايا العقول السليمة. وذلك لأنّ هذه الأدلّة إنّما أقامها الشارع لتلقاها عقول المكلفين بالقبول،

(١) الموافقات للشاطبي ج ٣ ص ٤١.

ويعملوا بمقتضاها، فإذا كانت منافية للعقول لم تتلقها بالقبول، ولم يعمل المكلفون بمقتضاها، وعلى هذا لا تكون هناك فائدة من تشريع الشرائع، وإرسال الرّسل لتبليغها للنّاس، ويكون ذلك كلّ عبثاً، والله تعالى لا يفعل العبث^(١).

ومن ناحية أخرى فإنّ الأدلّة الشرعيّة إنّما نصبها الشّارع الحكيم لهداية البشريّة، والأخذ بيدها إلى الطّريق المستقيم بعد انحرافها، والعقل وهبه الله عزّ وجلّ للإنسان ليهديه ويرشده في حياته الدّنيا. فالأدلّة من عند الله، والعقل من عند الله، وكلاهما جعله الله هادياً ودليلاً، فلا يتصوّر تعارض هذين الدّليلين وتنافيهما، فهما يسيران بخطّين متوازيين لا متعارضين. ولكن العقل البشري غالباً ما تغطّيه جهالات وضلالات ومعتقدات باطلة فاسدة، وأعراف منحرفة فلا يرى الحقّ، ويلتبس عليه الحقّ بالباطل، وهنا يكون التّصادم بين العقل المنحرف الذي ران عليه الضلال وبين أدلّة الشّرع السّميّة، ولكن حينما تزول غشاوة العقل ويبرز نوره لا يكون ثمة مجال للتّصادم والتّعارض.

المقدّمة الثالثة :

إنّ الأدلّة الشرعيّة تسمّى أصولاً ومصادر لتشريع الأحكام، إلا أنّ هذه الأدلّة منها ما يكون أصلاً مستقلاً بنفسه في التشريع وهي الكتاب والسّنّة والإجماع، وما يرجع إليها من الأدلّة الأخرى كالأستحسان

(١) الموافقات للشّاطبي ج ٣ ص ٢٧ .

والعرف ومذهب الصّحابي . ومنها ما لا يكون أصلاً مستقلاً بنفسه في التشريع وهو القياس .

وإنّما كانت الأولى أصولاً مستقلة في ذلك لأنّها لا تحتاج في إثبات الحكم بها إلى شيء آخر . وإنّما كان القياس أصلاً غير مستقلّ بنفسه لاحتياجه في إثبات الحكم به إلى أصل وارد في الكتاب أو السنّة أو الإجماع ، ومعرفة العلة التي من أجلها ثبت الحكم في الأصل . وبدون ذلك لا يثبت الحكم بالقياس .

فالقياس لم يثبت الحكم في الفرع وإنّما أظهر شمول النّصّ أو الإجماع لذلك الفرع ، فالقياس مظهر للحكم لا مثبت .

الدليل الأوّل - الكتاب

القرآن الكريم^(١)

تعريف القرآن الكريم:

١ - التّعريف اللّغوي: الكتاب يطلق لغة على كلّ كتابة ومكتوب، فهو يستعمل بمعنى المصدر وبمعنى اسم المفعول. ثم غلب في عرف أهل الشّرع على القرآن الكريم.

والقرآن في اللّغة: مصدر بمعنى القراءة، ثم غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه المقروء بألسنة العباد.

أيهما أشهر لفظ الكتاب أو القرآن؟

لفظ القرآن أشهر في الدّلالة من لفظ الكتاب وأظهر، ولذلك جُعل تفسيراً له.

٢ - التّعريف الاصطلاحي للقرآن الكريم:

هو «كلام الله الذي نزل به جبريل عليه السّلام على النّبي محمد ﷺ، باللفظ العربي المعجز، المتعبّد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر، المكتوب في المصاحف، الذي أوّله سورة الفاتحة وآخره سورة الناس». والقرآن الكريم هو كتاب الله، وكتاب الله هو كلامه بألفاظه ومعانيه، والقرآن لفظ، والكتاب هو القرآن. فهو مكتوب مقروء.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٦٤، ابن بدران ج ١ ص ١٧٨، شرح المختصر ج ٢ ص ٥.

وقال قوم: الكتاب غير القرآن. وهذا القول باطل لأدلة كثيرة من القرآن الكريم. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ﴿٦١﴾ قَالُوا يَنْقُومَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾^(١).

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾^(٢).

فأخبر الله سبحانه عنهم أنهم استمعوا القرآن وسمّوه قرآنًا وكتابًا.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿حَمِّمَ ﴿١﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ

قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^(٣).

وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلٌّ حَكِيمٌ﴾^(٤).

وقال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾^(٥).

(١) الآيتان ٢٩ - ٣٠ من سورة الأحقاف.

(٢) الآية ١ من سورة الجن.

(٣) الآيات ١ - ٣ من سورة الزخرف.

(٤) الآية ٤ من سورة الزخرف.

(٥) الآيتان ٧٧ - ٧٨ من سورة الواقعة.

وقال سبحانه: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢﴾﴾^(١).

فسمّاه الله عزّ وجلّ قرآناً وكتاباً. وهذا ممّا لا خلاف فيه بين المسلمين، فهو قرآن من حيث إنّه مقروء، وهو كتاب من حيث إنّه مكتوب في المصاحف.

والقرآن نقل إلينا نقلاً متواتراً، فما بين دفّتي المصحف هو القرآن، والصّحابة رضوان الله عليهم بالغوا في نقله وتجريده عمّا سواه حتى كانوا يكرهون النّقط والتّعشير كيلا يختلط بغيره، فالمكتوب في المصحف هو القرآن، وما خرج عنه فليس منه. حيث يستحيل في العرف والعادة مع توفّر الدّواعي على حفظ القرآن وتدوينه أن يهمل بعضه فلا ينقل، أو يخلط به ما ليس منه.

حجّة القرآن الكريم ودلالته على الأحكام:

لا خلاف بين المسلمين جميعاً في أنّ القرآن الكريم حجّة شرعيّة يجب العمل بما ورد فيه، ولا يجوز العدول عنه إلى غيره من الأدلّة إلا إذا لم يوقف فيه على حكم الحادثة التي يُراد الوقوف على حكمها، فهو سيّد الأدلّة. والكتاب قطعي الثّبوت بلا ريب لوصوله إلينا عن طريق التّواتر المفيد للقطع. إلا أنّ دلالة القرآن الكريم على الأحكام قد تكون قطعيّة، وقد تكون ظنيّة، وذلك تبعاً للاحتمال الذي يكون في ألفاظ الكتاب أو عدمه.

(١) الآيتان ٢١ - ٢٢ من سورة البروج.

فمثال قطعي الدلالة: آيات المواريث، والحدود، فألفاظها تدلّ على معانيها دلالة قطعية ولا تقبل تأويلاً. ولهذا لا يجوز أن تكون محلاً للاجتهاد، لأنّ أحكامها لا تقبل التّعديل ولا التّأويل. ومن خالفها متعمّداً فهو كافر مرتد.

ومثال ظني الدلالة: لفظ «القرء» في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(١). فإنّ القرء يحتمل إرادة الحيض، ويحتمل إرادة الطّهر؛ لأنّه لفظ مشترك بينهما، ولذلك كان محلاً للاجتهاد.

(١) ٢٢٨ من سورة البقرة.

قراءات القرآن الكريم

القرآن الكريم نقل إلينا عن طريق التّواتر، كتابة ومشافهة، من وقت نزوله إلى الآن، ولكن ورد عن بعض الصّحابة رضوان الله عليهم قراءات في آيات لم يجمعوا عليها. وهي ما يطلق عليها القراءات الأحاديّة أو القراءات الشاذّة.

أولاً: ما معنى التّواتر: التّواتر في اللّغة: التّتابع. يُقال: تواتر المطر إذا تتابع.

وأما المتواتر في الاصطلاح: (فهو ما رواه جمع عن جمع عن جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب حتى يصلوا إلى رسول الله ﷺ).
والتّواتر يفيد القطع واليقين بصحّة المنقول.

فالقرآن الكريم كتبه عن الرّسول ﷺ جماعة من كتاب الوحي، وحفظه عنه جمع من الصّحابة لا يمكن أن يتفقوا على الكذب، ونقله عن هذه الجموع جموع آخر في كلّ عصر حتى وصل إلينا مكتوباً في المصاحف محفوظاً في الصّدور، من غير تحريف ولا تبديل ولا زيادة ولا نقص.

وقراءات القرآن الكريم أربع عشرة قراءة، منها سبع تسمّى القراءات المتواترة وهي:

١- قراءة أبي عمرو بن العلاء بن عمّار البصري. المتوفى سنة ١٥٤ بالكوفة.

٢- قراءة نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني. المتوفى سنة ١٦٩ بالمدينة.

٢- قراءة عاصم بن أبي النّجود أبو بكر مولى نصر بن قُعين الأسيدي المتوفّى بالكوفة سنة ١٢٧هـ أو سنة ١٢٨هـ.

٤- قراءة الكسائي علي بن حمزة النّحوي الكوفي المتوفّى برنوبيه - من قرى الري بإيران سنة ١٨٩هـ.

٥- قراءة عبد الله بن كثير الداري المكي، مولى عمرو بن علقمة الكناني - أبو معبد المتوفّى بمكة سنة ١٢٠هـ.

٦- قراءة عبد الله بن عامر اليحصبي الشّامي، قاضي دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك - المتوفّى بدمشق سنة ١١٨هـ.

٧- قراءة حمزة بن حبيب بن عمارة الزّيّات الكوفي - المتوفّى بجلوان - العراق سنة ١٥٦هـ^(١).

ومنها ثلاث قراءات مشهورة صحيحة وهي :

١- قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع المدني المتوفّى بالمدينة سنة ١٢٨هـ وقيل سنة ١٣٢هـ.

٢- قراءة يعقوب بن إسحاق بن زيان الحضرمي - أبو محمد المتوفّى بالبصرة سنة ٢٥٠هـ.

٣- قراءة خلف بن هشام بن ثعلب البزّار أبو محمد البغدادي. المتوفّى ببغداد سنة ٢٢٩هـ.

فهذه القراءات هي قرآن كلّها؛ لأنّه اشتمل عليها المصحف الشّريف بالخطّ

(١) تراجع هؤلاء باختصار من كتاب تجبير التّيسير لمحمّد بن محمّد الجزري. ص ١٤ فما بعدها.

العثماني - أي المصحف الذي أمر بجمعه وكتابته أمير المؤمنين ذو النورين عثمان بن عفان رضي الله عنه - ولعن الله قاتليه - وقد اتّفق عليها القراء ، واحتمل رسم المصحف قراءة كلّ واحدة منها ، مع مطابقتها للوجه الإعرابي والمعنى العربي . وعلى ذلك فشروط القراءة الصّحيحة المتواترة :

١ - أن يكون قد اتّفق عليها القراء .

٢ - أن يحتمل رسم المصحف العثماني قراءتها .

٣ - أن تكون مطابقة للوجه الإعرابي .

٤ - أن تكون مطابقة للمعنى العربي .

ثانياً : القراءات الأحاديّة أو الشاذّة :

وهي تلك القراءات التي نقلت إلينا نقلاً غير متواتر ، ولم يشتمل عليها المصحف العثماني . فهي قراءات تنقص شرطين عن القراءات المتواترة والمشهورة . وتلك القراءات أربع هي :

١ - قراءة اليزيدي وهو يحيى بن المبارك النّحوي البغدادي المتوفى ببغداد

سنة ٢٠٢ هـ .

٢ - قراءة الحسن بن يسار البصري - مولى الأنصار - المتوفى سنة

١١٠ هـ .

٣ - قراءة ابن محيصن - محمد بن عبد الرّحمن المتوفى سنة ١٢٣ هـ .

٤ - قراءة الشّنبوذي وهو أبو الفرج محمد بن أحمد المتوفى سنة

٣٨٨ هـ .

وهذه القراءات ليس كلّ القرآن فيها مختلفاً فيه ، بل الاختلاف والشذوذ في بعض آيات في كلّ منها ، نقلها عن بعض الصحابة بعض التابعين .
أمثلة للقراءات الأحاديّة الشاذّة :

منها : قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ لَّمْ
يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾^(١) - متتابعات ، فلفظ متتابعات ليس في المصحف
العثماني .

ومنها : قراءته أيضاً رضي الله عنه في قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ ﴾ -
ذي الرّحم المحرم - ﴿ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾^(٢) .

ومنها : قول عائشة رضي الله عنها : كان فيما أنزل من القرآن عشر
رضعات معلومات يحرّم من ، فنسخن « بخمس رضعات » فتوفّي رسول الله ﷺ
وهي ممّا يقرأ في القرآن . ولا توجد في المصحف العثماني .
ومنها : قراءة أبي بن كعب رضي الله عنه : « فَإِنَّ فَاعُوا - فِيهِن - فَإِنَّ اللَّه
غفور رحيم » بزيادة « فيهن » .

ومنها : قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه « إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْع
وتسعون نعجة - أنثى - » بزيادة لفظ « أنثى » . فهذه القراءات لا تسمّى

(١) الآية ٨٩ من سورة المائدة .

(٢) الآية ٢٢٢ من سورة البقرة .

قرآنًا، ولا تصحّ الصلاة بها فيها، ولا يحكم بكفر مَنْ أنكر قرآنيّتها. لكن
هذه القراءات هل يصحّ الاحتجاج بها والاعتماد عليها في استنباط
الأحكام؟

حجّة القراءات الأحاديّة على الأحكام والخلاف فيها

في هذه المسألة رأيان متقبلان :

الرأي الأوّل : لعلماء الحنفيّة وبعض الحنابلة - ومنهم ابن قدامة رحمه الله

- وبعض الشافعيّة :

إنّه يصحّ الاحتجاج بهذه القراءات واعتمادها دليلاً شرعياً .

الرأي الثّاني : للمالكيّة وبعض آخر من الحنابلة والشافعيّة : أنّه لا يصحّ

اعتبارها دليلاً شرعياً ، وهي ليست بحجّة .

الأدلة :

أوّلاً : أدلة المانعين :

قالوا : إنّها ليس بحجّة ، ولا يصحّ اعتبارها دليلاً شرعياً ، ودليلهم :

إنّ المنقول بغير التّواتر ليس قرآناً ولا سنّة ، أمّا أنّه ليس قرآناً فلأنّه لم

ينقل إلينا بطريق صحيح ؛ لأنّ الواجب على الرّسول ﷺ أن يبلغ القرآن إلى

طائفة تقوم الحجّة بقولهم ، وليس له أن يلقيه سرّاً إلى واحد منهم ، وهو خطأ

قطعاً لأنّه خالف ما وصل إلينا متواتراً .

وأما أنّه ليس بسنّة فلأنّ الرّاوي لم يصرّح بسماعه من رسول الله ﷺ ،

ولم ينقله على أنّه سنّة . وإذا لم يثبت كونه قرآناً ولا سنّة فلا يصحّ أن يجعل

حجّة في الاستنباط .

كما يحتمل أن يكون رأياً للصحابي ومذهباً له، أو يكون خبراً. ومع التردد لا يعمل به، لأن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال. ويرد المجيزون على هذه الاستدلالات بقولهم:

إن المنقول بغير التواتر لا بد أن يكون مسموعاً من النبي ﷺ؛ وإلا لما ساع للصحابي كتابته وإثباته في مصحفه - والصحابة كلهم عدول -، فمآله أن يكون سنة عن الرسول ﷺ واردة على سبيل البيان والتفسير لكتاب الله عز وجل، والسنة مما يصح الاحتجاج بها والاعتماد عليها في استنباط الأحكام. ولا يشترط في اعتبار المنقول سنة أن يصرح الراوي بأن ما نقله سنة، بل المعول عليه في ذلك كون المنقول صادراً عن النبي ﷺ، وهذا متحقق.

وأما احتمال كونه رأياً للصحابي ومذهباً له فلا يجوز ظن مثل هذا بالصحابة رضوان الله عليهم؛ لأن في اعتبار هذا افتراء على الله وكذباً عظيماً لا يجوز نسبة الصحابة إليه. فإذا كان لا يجوز نسبة الكذب إلى الصحابة في حديث رسول الله ﷺ ولا في غيره، فكيف يكذبون في جعل مذاهبهم قرآناً؟ فهذا من أبطل الباطل يقيناً.

مسألة: الخلاف في قرآنية البسملة

أولاً: البسملة أي « بسم الله الرحمن الرحيم » آية من القرآن مقطوعاً بها في سورة النمل في قوله سبحانه وتعالى حكاية عن كتاب سليمان عليه السلام لملكة سبأ: ﴿ إِنَّهُرْ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُرْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ (١) أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿١﴾ .

لكن هل هي آية من كل سورة - أو هي آية برأسها للدلالة على افتتاح السورة عدا سورة براءة؟

والشافعي رحمه الله يرى أنها آية من سورة الحمد - أي الفاتحة - لكنها بالنسبة للسور الأخرى هل هي آية برأسها في أول كل سورة؟ أو هي مع أول آية من سائر السور آية؟ وهكذا تردّد الشافعي رحمه الله في ذلك.

والذي يصحّ أن البسملة آية من القرآن. والدليل: أنها كتبت مع القرآن بخط القرآن. وهي منزلة على رسول الله ﷺ مع أول كل سورة، وأنها كتبت مع القرآن بخط القرآن بأمر رسول الله ﷺ، فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: كان رسول الله ﷺ لا يعرف ختم سورة وابتداء أخرى حتى ينزل عليه جبريل ببسم الله الرحمن الرحيم.

والذي رجّحه الجمهور أن البسملة آية من أول كل سورة؛ لأنه قد تواتر ثبوتها في أول كل سورة في المصاحف - عدا سورة براءة - وهذا كافٍ في

(١) الآية من سورة النمل.

تواترها قرآنًا حيث ثبت إجماع الصحابة على أن لا يكتبوا في المصاحف إلا ما كان قرآنًا، وعلى إجماعهم تجريد المصاحف عمّا لم يكن قرآنًا، وبالمبالغة في ذلك حتى لم يثبتوا «أمين» ومنع بعضهم الإعجام والنقطة وأسماء السور. والله أعلم.

مسألة: الحقيقة والمجاز في القرآن

هل يشتمل القرآن على المجاز^(١)؟

الألفاظ المستعملة في اللغة العربيّة نوعان: حقيقة ومجاز. والأصل في ذلك الحقيقة والمجاز فرعها، فما معنى الحقيقة وما معنى المجاز؟ الحقيقة لغة: من حُقّ الشّيء إذا ثبت واستقرّ، والحقيقة: فعيلة بمعنى مفعولة، وهي في الأصل صفة لموصوف محذوف تقديره اللفظة أو الكلمة «الحقيقة»، لأنها هي التي يُوصف بكونها حقيقة، ثم نقل لفظ «الحقيقة» من الوصفية إلى الاسمية.

وأما في الاصطلاح: فالحقيقة هي: «اللفظ المستعمل في موضوعه الأصلي».

وأما المجاز: فهو من جاز يجوز: إذا عبر وانتقل، فكلمة «المجاز» أصلها «مَجُوز» على وزن مفعّل. فكأنّه عبّر به عن الكلمة المنتقلة من حالة إلى أخرى.

وأما في الاصطلاح: فالمجاز: «هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه يصح».

ولا بدّ من وجود علاقة بين المعنى الأصلي للكلمة والمعنى المنقولة إليه. كما لا بدّ من وجود قرينة صارفة تدلّ على أنّ الكلام لا يُراد به حقيقته.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٦٤، ابن بدران ج ١ ص ١٨٢، شرح المختصر ج ٢ ص ٢٨.

مثال المجاز: قولهم: « رأيت أسداً يخطب ».

فالأسد في الحقيقة هو الحيوان المفترس المعروف. ولكنّه يراد به هنا الرّجل الشّجاع، والقرينة كلمة « يخطب ». إذ صرّفت الكلام عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي.

سؤال: هل وقع المجاز في القرآن الكريم؟

في هذه المسألة قولان متقابلان:

القول الأوّل: لجمهور اللّغويين والأصوليين والفقهاء والعلماء. قالوا: إنّ

القرآن الكريم يشتمل على المجاز. ومن أدلّتهم ما يلي:

١ - إنّ اللّغة العربيّة تشتمل على المجاز، والقرآن الكريم ورد ونزل

بلغه العرب، والله سبحانه وتعالى خاطب العرب بلسانهم وأساليبهم المختلفة.

وما دامت اللّغة العربيّة مشتملة على المجاز والمجاز من أساليب استعمال

اللسان العربي فالقرآن الكريم يكون مشتملاً على المجاز؛ لأنّه نزل بلسان

عربي مبين. والمجاز يعتبر في اللّغة من أساليب الفصاحة والبيان الرّاقى، وقد

يكون أفصح وأبلغ من الحقيقة في كثير من مواضعه.

والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى. منها قولهم:

رعينا السّماء. والمراد به العشب الذي السّماء - أي المطر - سبب

لإنباته. وهذا مجاز عقلي علاقته السّببيّة.

٢ - الدليل الثّاني: الوقوع. فقد ورد في القرآن الكريم أمثلة كثيرة

للمجاز منها : قوله تعالى : ﴿ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾^(١). والذُّلُّ لا جناح له ، بل الجناح للطائر .

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَسَلِّ الْقَرْيَةَ ﴾^(٢) أي أهلها . قال الإمام الشافعي رحمه الله في رسالته الأصولية : قال الله تعالى : ﴿ وَسَلِّهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ﴾^(٣) .. الآية . بعد إيراد الآية : فابتدأ جلّ ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر ، فلمّا قال : ﴿ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ ﴾ الآية ، دلّ على أنّه إنّما أراد أهل القرية ؛ لأنّ القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان . وإنّه إنّما أراد بالعدوان أهل القرية .

وقال تعالى : ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ ﴾^(٤) الآيات ، قال الشافعي رحمه الله : وهذه الآية في مثل معنى الآية قبلها الخ ما قاله^(٥) ، رحمه الله .

(١) الآية ٢٤ من سورة الإسراء .

(٢) الآية ٨٢ من سورة يوسف .

(٣) الآية ١٦٣ من سورة الأعراف .

(٤) الآية ١١ من سورة الأنبياء .

(٥) ينظر الرسالة ص ٦٢ - ٦٣ .

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾^(١). والجماد لا إرادة له.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾^(٢). والغائط في اللّغة: المطمئن من الأرض، وعبر به عن الخارج مجازاً، لعلاقة المجاورة.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَجَزَأَوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾^(٣). والمعاملة بالمثل ليس سيئة.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾^(٤) وردّ الاعتداء ليس اعتداءً. وفي هاتين الآيتين ورد المجاز على سبيل المشاكلة.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾^(٥) أي رسول الله ﷺ أو أولياء الله. فكلّ ذلك وأمثاله كثير مجاز؛ لأنّه استعمال اللفظ في

(١) الآية ٧٧ من سورة الكهف.

(٢) الآية ٤٣ من سورة النّساء وأية ٦ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٤٠ من سورة الشّورى.

(٤) الآية ١٩٤ من سورة البقرة.

(٥) الآية ٥٧ من سورة الأحزاب.

غير موضوعه الأصلي .

القول الثاني : إنّ المجاز غير واقع في القرآن الكريم ، وأصحاب هذا الرأى الظاهرية وبعض الحنابلة والمالكية . وحجّتهم قالوا :

١ - إنّ المجاز إمّا أن يأتي مع القرينة أو بدونها . فإن أتى مع القرينة فيكون تطويلاً للعبارة بدون فائدة ، والقرآن يخلو عمّا لا فائدة فيه . وإن أتى بدون القرينة فيكون هذا ملتبساً فلا تعرف الحقيقة من المجاز .

الجواب عن هذا الدليل : إنّ المجاز الذي ورد في القرآن الكريم ووردت معه القرينة اللفظية لا يخلو من فوائد ، وكيف يقال : إنّ القرينة إذا وردت لا فائدة منها ! ونحن بها عرفنا أنّ هذا اللفظ مجاز لا حقيقة . ومن فوائد المجاز أن تكون اللفظة الحقيقية ثقيلة على اللسان وفي المجاز خفة . مثاله : لفظ الخنفيق - بمعنى الداهية ، فيعبر عنه بالنائبة أو الحادثة . ومن فوائده أن تكون اللفظة الحقيقية مستبشعة ، فتبدّل بلفظة أخرى ، كما في قوله تعالى :

﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ ﴾^(١) . والمراد به المستقذر الخارج من

الإنسان . ومن فوائد المجاز تقصير عبارة ترد حقيقتها مطوّلة ، كما في قوله

تعالى : ﴿ وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ ﴾^(٢) وقوله سبحانه : ﴿ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ

الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾^(٣) .

(١) الآية ٤٣ من سورة النساء وآية ٦ من سورة المائدة .

(٢) الآية ٨٢ من سورة يوسف .

(٣) الآية ٢٤ من سورة الإسراء .

٢ - دليل ثان قالوا: لو ورد المجاز في القرآن لسُمِّي الله سبحانه وتعالى مجوّزاً، وهذا لم يرد .

الجواب: إنّ أسماء الله سبحانه وتعالى توقيفية، فلا مدخل للعقل والاجتهاد فيها. فلا يجوز أن نسمي الله سبحانه وتعالى أو نَصِفَهُ بغير ما سمّي به نفسه أو سمّاه رسوله أو بغير ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله .

٣ - قالوا: إنّ لفظ «المجاز» لم يرد عن العرب ولا عن الشّرع بهذا المعنى الذي تدّعون. وحتى إنّ الشّافعي رحمه الله - وهو من هو في علم العربيّة - لم يذكره .

الجواب: نُسَلِّمُ أَنَّهُ لم يرد هذا اللفظ للدلالة على هذا المعنى لا عند العرب ولا عن الشّرع. ولكن يجب أن نعلم أن مصطلحات العلوم إنّما وضعت متأخّرة حيث وضع علماء كلّ فنّ مصطلحات خاصّة لعلمهم أو فنهم، فمثلاً مصطلحات علم النّحو بهذه المعاني الدّالة عليها لم يضعها العرب، فلم تضع العرب لفظ (المبتدأ والخبر) مثلاً لهذين المصطلحين بدالتيهما النّحويّتين، وكذلك (الفاعل والمفعول والجر والخفض والرّفْع والتّصَب)، الخ ما هنالك من مصطلحات نحويّة. وقُلْ مثل ذلك في مصطلحات الأصول ومصطلحات علم العروض ومصطلحات علم الحديث وهكذا. فكذلك مصطلحات علم البلاغة لم تُوضع إلا متأخّرة عندما تمايزت العلوم .

وأخيراً قال ابن قدامة رحمه الله - وقد اعتبر أنّ الوقوع أقوى دليل على

ورود المجاز في القرآن الكريم - قال: وذلك كلّ مجاز لأنّه استعمال اللفظ في غير موضوعه الأصلي، ومن منع فقد كابر، ومن سلّم وقال: لا أسميه مجازاً فهو نزاع في عبارة لا فائدة للمشاحة فيه^(١).

(١) وينظر تعليق ابن بدران على هذه العبارة ج ١ ص ١٨٢ - ١٨٣ .

فصل : هل في القرآن الكريم لفظ غير عربي ^(١)؟ أي مُعَرَّب

في هذه المسألة خلاف : ولكن لا طائل تحته .

القول الأوّل : رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما ، وعن عكرمة مولاة
رحمه الله أنّهما قالا : إنّ في القرآن ألفاظاً بغير العربيّة منه : قوله تعالى :

﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلاً ﴾ ^(٢) ، فلفظ « ناشئة »

حبشية .

ومنها : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا

مِصْبَاحٌ ﴾ ^(٣) ، فلفظ « مشكاة » حبشية أو هندية . ومنها قوله تعالى :

﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ ﴾ ^(٤) ، فلفظ إستبرق

فارسية . ومنها قوله تعالى : ﴿ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّنْ سِجِّيلٍ ﴾ ^(٥) ، فكلمة «

سجّيل » فارسية . وقد رجّح الطوفي رحمه الله هذا القول لمكانة قائله -

وهو ابن عبّاس رضي الله عنه الذي دعا له رسول الله ﷺ بأن يفقهه الله في

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٦٤ ، ابن بدران ج ١ ص ١٨٤ ، شرح المختصر ج ٢ ص ٢٢ .

(٢) الآية ٦ من سورة المزمل .

(٣) الآية ٣٥ من سورة النور .

(٤) الآية ٣١ من سورة الكهف .

(٥) الآية ٤ من سورة الفيل .

الدّين ويعلمه التّأويل .

القول الثّاني : لأهل اللّغة العربيّة ورجّحه القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء قال : ليس في القرآن لفظ بغير العربيّة .
الأدلة : قالوا - أي أهل العربيّة والقاضي .

١ - قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ رَاءَ أَعْجَمِيٍّ وَعَرَبِيٍّ ﴾^(١) ، ووجه الاستدلال بهذه الآية : أنّه لو كان فيه ألفاظ أعجميّة لاحتجّت العرب على رسول الله ﷺ ولقالوا : كيف ينزل قرآن أعجمي على رجل عربي . ولما لم ينكروه دلّ ذلك على أنّه عربي محض لتقوم به الحجّة . ولا يتّجه لهم إنكاره .

٢ - أنّ نصوص القرآن الكريم أثبتت أنّ القرآن عربي محض ، ولو كان فيه معرّب لم يكن عربيّاً محضاً . قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾^(٢) . وقال سبحانه وتعالى : ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا ﴾^(٣) . وقال سبحانه وتعالى : ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرِ ذِي عِوَجٍ ﴾^(٤) .
وغير ذلك من الآيات ، وذلك يقتضي تمحّض عربيّته .

(١) الآية ٤٤ من سورة فصلت .

(٢) الآية ٢ من سورة يوسف .

(٣) الآية ١٢ من سورة الأحقاف .

(٤) الآية ٢٨ من سورة الزّمر .

٣ - أنّ الله عزّ وجلّ تحدّاهم أن يأتوا بسورة من مثله، ولا يتحدّاهم بما ليس من لسانهم ولا يحسنونه. ولو كان فيه أعجمي لاحتجّوا بذلك؛ لإظهار عجزهم عن الإتيان بمثله فلمّا لم يحتجّوا دلّ ذلك على عربيّته المحضّة.

ورّد المجيزون بقولهم: إنّ اشتمال القرآن على بضعة كلمات أعجميّة لا يخرجها عن كونه عربيّاً، وعن إطلاق هذا الاسم عليه، وذلك كأشعار كثير من العرب مع تضمّنها ألفاظاً أعجميّة لم تخرج عن كونها أشعاراً عربيّة، ولا يتمهّد للعرب حجّة، كما أنّ الشّعْر الفارسي يسمّى فارسيّاً وإن كان فيه أحاد وكلمات عربيّة.

القول الثّالث: الوسط بين القولين وهو الذي رجّحه واختاره ابن قدامة رحمه الله. قال: يمكن الجمع بين القولين بأن تكون هذه الكلمات أصلها بغير العربيّة ثم عربّتها العرب بلسانها واستعملتها فصارت من لسانها ولغتها بتعريبها واستعمالها لها، وإن كان أصلها أعجميّاً.

قول رابع: يمكن أن يُقال أيضاً: إنّ هذا من باب توافق اللّغات حيث توجد كلمات كثيرة في لغات متعدّدة بنفس لفظها ومعناها، ولم تأخذها لغة من أخرى، بل هي أصيلة في كلّ لغة وجدت فيها، وهذا ليس بعيداً. والله أعلم.

فصل

أقوال العلماء في المحكم والمتشابه

في القرآن الكريم^(١)

قال الله سبحانه وتعالى في سورة آل عمران: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٢).

وقال سبحانه وتعالى: ﴿الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمَةٌ ءَايَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾^(٣).

وقال سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ﴾^(٤).

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٦٦، ابن بدران ج ١ ص ١٨٥، شرح المختصر ج ٢ ص ٤٣.

(٢) الآية ٧ من سورة آل عمران.

(٣) الآية ١ من سورة هود.

(٤) الآية ٢٠ من سورة محمد صلى الله عليه وسلم.

وقال تعالى: ﴿ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا ﴾^(١).

فكلمة « محكمات » في آية آل عمران يختلف معناها والمراد بها عن معنى « أحكمت ومحكمة » في الآيتين بعدها. ففي الآيتين الأخيرتين تفيد هاتان الكلمتان معنى الإتيان والإحكام، من قولهم: أحكم الأمر والعمل والبناء إذا أتقنه. وتكون بمعنى أنها لا تقبل التّسخ، من الإحكام المقابل للتّسخ.

وأما الآية الأولى - آية آل عمران - فبمقابلتها بالمتشابهات تفيد أنّ في القرآن محكماً ومتشابهاً. وكلمة « متشابهات » في آية آل عمران يختلف معناها عن معنى قوله « متشابهاً » في سورة الزّمر. فأية الزّمر معنى التّشابه فيها: أي أنّ القرآن الكريم يصدّق بعضه بعضاً لتشابه معانيه ومضموناته، فهو غير متناقض بحيث يكذب بعضه بعضاً.

وأما المتشابه في آية آل عمران، فهو التّشابه الاحتمالي الإجمالي الذي يحتمل وجوهاً لا يمكن ردّها إلى وجه واحد.

الأقوال في المحكم والمتشابه عند الأصوليين والمفسّرين.

اختلف العلماء من لدن الصحابة والتّابعين ومن بعدهم في المراد بالمحكم والمتشابه في آية آل عمران على أقوال عدّة نسوقها كالآتي: ثمّ نبين ما ترجّح منها مع الاستدلال:

١ - نسب إلى ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال: المحكمات ناسخ القرآن وحلاله وحرامه وأحكامه وما يؤمر به ويعمل به. والمتشابه غيره.

(١) الآية ٢٣ من سورة الزّمر.

٢ - ونسب إليه أنّه قال: المحكمات قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ^(١)﴾ الآيات. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ^(٢)﴾ الآيات بعدها. وأمثالها. وقال: المتشابهات: المنسوخة، والمقدّم والمؤخّر، والأمثال فيه والأقسام، وما نؤمن به ولا نعمل به.

٣ - وقال جابر بن عبد الله رضي الله عنهما - وهو قول الشّعبي^(٣) والثوري^(٤) وغيرهما - : المحكمات من أي القرآن الكريم ما عُرف تأويله وفهم معناه وتفسيره. والمتشابه ما استأثر الله بعلمه دون خلقه، ولم يكن لأحد منهم سبيل إلى علمه.

قال بعضهم: وذلك كالحروف المقطعة في أوائل السور، ووقت خروج الدجال، ويأجوج ومأجوج، ووقت قيام الساعة.

(١) الآية ١٥١ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٢٣ من سورة الإسراء.

(٣) الشّعبي: عامر بن شراحيل الحميري أبو عمرو راوية من التابعين يضرب المثل بحفظه، من رجال الحديث الثقات وكان فقيهاً وُلِدَ ونشأ ومات بالكوفة سنة ١٠٣ هـ، الأعلام ج٢ ص ٢٥١ مختصراً.

(٤) الثوري سفيان بن سعيد بن مسروق الأسدي أبو عبد الله الإمام شيخ الإسلام الفقيه الحافظ الحجة الكوفي صاحب التفسير، توفّي سنة ١٦١ هـ بالبصرة.

٤ - قال محمد بن جعفر بن الزبير^(١)، ومجاهد^(٢)، وابن إسحاق^(٣):
المحكّمات: هي التي فيها حجّة الرّبّ، وعصمة العباد، ودفع الخصوم والباطل،
وليس لهنّ تحريف ولا تصريف عمّا وضعن عليه.

والمتشابهات: لهنّ تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهنّ العباد.
هذا وقد ذكر ابن قدامة رحمه الله أربعة أقوال أخر للأصوليين في المحكم
والمتشابه ثم رجّح هو قولاً آخر له، وهذه هي الأقوال:

١ - قال القاضي أبو يعلى - محمد بن الحسين الفراء، المحكم: المفسّر.
والمتشابه: المجمال؛ لأنّ الله سبحانه سمّى المحكّمات أمّ الكتاب، وأمّ
الشيء: الأصل الذي لم يتقدّمه غيره، فيجب أن يكون المحكم غير محتاج
إلى غيره بل هو أصل بنفسه.

٢ - قال ابن عقيل - وهو أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي تلميذ أبي
يعلى: المتشابه: هو الذي يغمض علمه على غير العلماء والمحقّقين، كآيات

(١) محمّد بن جعفر بن الزبير بن العوام، روى عن عروة بن الزبير، وهو مدني ثقة
من السّادسة، التّقريب ج ٢ ص ١٥٠، مات سنة مئة وبضعة عشر. والجرح والتّعديل ج
٧ ص ٢٢١.

(٢) مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي تابعي مفسّر من أهل مكة شيخ القراء
والمفسّرين، أخذ التّفسير عن ابن عباس توفي بمكة سنة ١٠٤هـ، الأعلام ج ٥ ص ٢٧٨
مختصراً.

(٣) ابن إسحاق محمّد بن إسحاق بن يسار المطلبّي بالولاء، المدني من أقدم مؤرّخي
العرب من أهل المدينة صاحب السّيرة النّبويّة سكن بغداد ومات بها سنة ١٥١هـ،
الأعلام ج ٦ ص ٢٨ مختصراً.

التي ظاهرها التعارض، مثل قوله تعالى: ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴾^(١)، مع قوله تعالى: ﴿ قَالُوا يَبْوِيلْنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا ﴾^(٢)، ونحو ذلك. والمحكم: الواضح المعنى.

٣ - وقال آخرون: إنَّ المراد بالمتشابه هو ما احتمل وجهين حقًا وباطلاً مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾^(٣)، فعبر سبحانه وتعالى عن نفسه بصورة الجمع فاحتمل أنه الواحد العظيم في نفسه، وهو الاحتمال الصحيح، واحتمل أنه آلهة متعدّدة، وهو احتمال باطل.

٤ - وقال آخرون: المتشابه: الحروف المقطّعة في أوائل السّور، والمحكم ما عداه.

٥ - وقال آخرون: المحكم: الوعد والوعيد والحلال والحرام. والمتشابه: القصص والأمثال.

٦ - وأمّا عند ابن قدامة رحمه الله فقد رجّح أنّ المتشابه ما ورد في صفات الله سبحانه وتعالى ممّا يجب الإيمان به، ويحرم التعرّض لتأويله، وذلك مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾^(٤)، وقوله

(١) الآية ٣٥ من سورة المرسلات.

(٢) الآية ٥٢ من سورة يس.

(٣) الآية ٢ من سورة الدهر.

(٤) الآية ٥ من سورة طه.

سبحانه وتعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(١)، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(٢)، ونحو ذلك من آيات الصّفات. فهذه اتّفق السّلف رحمهم الله على الإقرار به وإمراره على وجهه وترك تأويله. وقد ذمّ الله سبحانه وتعالى المبتغين لتأويله، وقرنهم في الذّمّ بالذين يبتغون الفتنة، وسماهم أهل زيغ.

وقد ردّ ابن قدامة رحمه الله من يقول: إنّ المتشابه هو المجمل أو غيره ممّا ذكروه، فقال: إنّ تأويل المجمل وغيره ممّا ذكر ممّا يمدح عليه صاحبه ولا يذم؛ لأنّه طريق معرفة الأحكام والحلال والحرام. وأمّا ما ذمّ مؤوّله فلأنّه يبتغي به الفتنة والضلال.

وفي الآية قرائن تدلّ على أنّ الله سبحانه هو المتفرّد بعلم تأويل المتشابه. منها:

١ - أنّ الوقف الصّحيح عند قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾

إِلَّا اللَّهُ^(٣). وذلك راجع إلى اللفظ والمعنى: فمن حيث اللفظ: أنّه لو أراد عطف الرّاسخين في العلم على لفظ الجلالة لكان مقتضى ذلك أن يعطف جملة

﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ بالواو، فيقول: «ويقولون آمنا به» فعدم العطف

(١) الآية ١٠ من سورة الفتح.

(٢) الآية ٦٤ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٧ من سورة آل عمران.

دليل على أنّ هذه الجملة خبر لقوله : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ .
وأما من حيث المعنى : فهو قد ذمّ مبتغي التّأويل ، ولو كان الرّاسخون في العلم يعلمونه لكان مبتغي التّأويل ممدوحاً لا مذموماً .
ومن جهة ثانية فإنّ لفظ « أمّا » يوتى به لتفصيل الجمل ، فذكره عقيبها ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ يدلّ على قسم آخر مغاير في هذه الصّفة ، وذلك مدح للرّاسخين في العلم الذين يقولون : ﴿ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ وفي قولهم . دلالة على نوع تفويض وتسليم لشيء ، لم يقفوا على معناه .
وإذ قد ثبت أنّ المتشابه غير معلوم التّأويل لأحد فلا يجوز حمله على غير ما ذكرناه ، لأنّ ما ذكره من الوجوه يعلم تأويله كثير من الناس .
اعتراض : إن قيل : كيف يخاطب الله سبحانه الخلق بما لا يعقلونه ، أم كيف ينزل على رسوله ما لا يطّلع على تأويله ؟ .
الجواب : يجوز أن يكلف الله عزّ وجلّ الخلق بما لا يطّلعون على تأويله ليختبر طاعتهم ، كما قال سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوًا أَخْبَارَكُمْ ﴾ ^(١) ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ

(١) الآية ٢١ من سورة محمد صلى الله عليه وسلم .

يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ^(١). وقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي
 أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾^(٢). وكما اختبرهم بالإيمان بالحروف المقطّعة مع
 أنّه لا يُعلم معناها. والله أعلم.

(١) الآية ١٤٣ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٦٠ من سورة الإسراء.

باب النسخ^(١)

أولاً : تعريف النسخ وبيان معناه .

١ - النسخ في اللغة : معناه الرّفْع والإزالة ، يُقال : نسخت الشّمس الظلّ : إذا أزالته ورفّعته ، ومنه : تناسخ القرون والأزمان . ويدلّ أيضاً على شبه النّقل : إذ يُقال : نسخت الكتاب : أي نقلت ما فيه ، وهو ليس نقلاً حقيقياً بل هو شبه نقل ؛ لأنك نقلت مثل ما في الكتاب لا ما في الكتاب .

٢ - تعريف النسخ في الاصطلاح الأصولي :

أمّا معنى النسخ عند الأصوليين فقد اختلفوا فيه باختلاف وجهة نظر كلّ منهم إلى النسخ :

أ - فمن نظر إلى المعنى اللّغوي للنسخ عرّف النسخ بأنّه : الرّفْع . وهم أكثر المتكلّمين ، قالوا : النسخ هو : (رفع الحكم الثابت بخطاب متقدّم بخطاب متراخ عنه)^(٢) .

وقالوا أيضاً : « النسخ هو رفع حكم شرعي بخطاب جديد » .

وقالوا أيضاً : « النسخ هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخّر » .

وهذه التعاريف كلّها اشتركت في بيان حقيقة النسخ - اللّغويّة - وهي

الرّفْع والإزالة . ومعنى رفع الحكم في هذه التعاريف : إزالته على وجه لولا

(١) ابن قدامة ق ١ ص ٦٩ ، ابن بدران ج ١ ص ١٨٩ ، وشرح المختصر ج ٢

ص ٢٥١ فما بعدها .

(٢) قاله : القاضي الباقلاني ورّجّحه الغزالي والآمدي وابن قدامة وابن الحاجب وغيرهم .

الدليل المتأخر لبقّي الحكم ثابتاً .

شرح التعريف الأوّل وبيان محترزاته :

رفع الحكم الثابت : أي الحكم الشرعي الذي ثبت بالدليل .

بخطاب متقدّم : المراد بالخطاب هنا الدليل الشرعي المثبت للحكم - من كتاب أو سنة . والجار والمجرور متعلّقان بقوله - الثابت - . يعني أنّ الحكم المرفوع ثبت بدليل شرعي سابق ، ولم يثبت بالبراءة الأصليّة ؛ لأنّ رفع البراءة الأصليّة لا يسمّى نسخاً .

بخطاب متراخ عنه : متعلّق برفع الحكم . يعني أنّ الرّافع للخطاب السّابق خطاب متأخّر في الوجود عن المرفوع لا متّصل به ؛ لأنّه لو كان متّصلاً به لكان بياناً لا نسخاً .

ومن هنا نفهم أنّ النسخ هو أن يرفع ويزيل خطاباً متأخراً حكماً ثابتاً بخطاب متقدّم . ومعنى رفع الحكم بالنسخ : إزالته على وجه لولا الدليل المتأخّر لبقّي الحكم ثابتاً . ومعمولاً به باستمرار .

مثال ذلك : رفع حكم الإجارة بالفسخ لسبب مشروع . فذلك يخالف زوال حكمها بانتهاء مدّتها وانقضائها .

وتقييد الحكم بالخطاب المتقدّم : احتراز من إزالة حكم العقل بخطاب الشرع ؛ لأنّ ذلك لا يسمّى نسخاً .

وتقييد الرّفْع بالخطاب المتأخّر : احتراز من زوال الحكم بالجنون أو الموت فإنّه ليس بنسخ كذلك .

ب - وأمّا إمام الحرمين^(١) : وهو من المتكلمين : فقد عرّف النسخ بأنّه (اللفظ الدّال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الأوّل) . فلم يذكر في تعريفه الرّفْع والإزالة ، بل نظر إلى أنّ الأصل في الأحكام الشرعيّة الدوام والاستمرار ، وإن لم يُشترط ذلك في اللفظ - فإذا ورد ناسخ دلّنا ذلك على أنّ الحكم الأوّل غير مشروط بالدوام والاستمرار^(٢) . وأمّا القاضي ناصر الدّين البيضاوي^(٣) فقد عرّف النسخ في كتابه المنهاج الأصولي بأنّه : (بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه)^(٤) . ولم يذكر أيضاً في تعريفه الرّفْع ولا الإزالة ، بل نظر إلى أنّ النّاسخ إنّما بيّن انتهاء الحكم الشرعي الأوّل . لأنّ الرّافِع للحكم في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى .

تعريف الفقهاء للنسخ : عرّف الفقهاء النسخ بأنّه « كشف مدّة العبادة بخطاب ثان » وهذا التّعريف بمعنى تعريف إمام الحرمين والقاضي البيضاوي رحمهما الله تعالى .

وقد انتقد الغزالي وابن قدامة رحمهما الله تعالى تعريف الفقهاء حيث قالوا : إنّ الفقهاء^(٥) لما لم يعقلوا الرّفْع لكلام الله تعالى قالوا في حدّ النسخ : «

(١) عبد الملك بن عبد الله الجويني الإمام المشهور صاحب البرهان وغيره ، وقد سبقت له ترجمة .

(٢) ينظر البرهان ج ٢ ص ١٢٩٤ .

(٣) سبقت ترجمته .

(٤) ينظر منهاج الوصول بشرح الأسنوي ج ٢ ص ٢٢٤ فما بعدها .

(٥) الفقهاء يراد بهم الحنفيّة ، وقد رأينا أنّ من قال بأنّ النسخ بيان ليس الحنفيّة فقط .

إِنَّهُ الْخُطَابُ الدَّالُّ الْكَاشِفُ عَنْ مَدَّةِ الْعِبَادَةِ، أَوْ عَنْ زَمَنِ انْقِطَاعِ الْعِبَادَةِ». ثم قال وتبعه ابن قدامة: إذا كان النسخ هو كشف مدّة العبادة فينبغي أن يكون قولنا: «صم بالنهار وكل بالليل» نسخًا. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا

الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(١) نسخًا؛ لأنّ فيه كشف مدّة العبادة - وهي النهار - وهذا القول ليس فيه معنى الرّفْع؛ لأنّه لم يتناول إلاّ النهار فقط، متباعدًا عن الليل بنفس الخطاب، فلا معنى لنسخه؛ لأنّه إنّما يرفع ما تحت الخطاب الأوّل. وهذا في الواقع تخصيص لا نسخ.

وقالوا أيضًا: إنّ نسخ العبادة قبل وقتها وقبل التّمكّن من الامتثال جائز وليس فيه بيان للمدّة لانقطاعها. كما لو أمر فقال: صلّ. ثم قال قبل التلبّس بالفعل قال: لا تُصلّ. وهذا ليس فيه بيان لمدّة العبادة. وهو من النسخ بمعنى الرّفْع.

ومثلوا لهذا بأمر إبراهيم عليه السّلام بذبح ولده، إذ نسخ بالفداء قبل الفعل، وكذلك بالتكليف بخمسين صلاة، إذ نسخت إلى خمس، وليس فيها كشف مدّة العبادة؟

الردّ على هذين الاعتراضين:

أمّا الاعتراض الأوّل، فلا وجه له من حيث إنّ ما ذكرناه وردّ مُقترنًا بنفس الخطاب لا بخطابين، وهم قد اشترطوا كشف المدّة بخطاب ثان.

(١) الآية ١٨٧ من سورة البقرة.

وفيه أيضاً تحديد لمدة العبادة، ولم يرد القول مطلقاً عن المدة ليقال: إنّ الثاني كشف مدة العبادة، فهو حينما قال: «صم بالنّهار» كان هذا القول محدّداً وكاشفاً لمدة العبادة. بخلاف ما لو قال: صم. ثم قال: وكل بالليل. فهذا يجوز أن كون فيه بيان لمدة العبادة وكشف لها؛ لأنّ قوله: «صم» مطلق يحتمل صيام الليل والنّهار، لكن حينما قال: «كل بالليل» بيّن أنّ وقت الصّيام هو النّهار فقط.

وأما الجواب عن الاعتراض الثاني: بأنّ ما ذكره داخل في تعريف النّسخ الذي ذكره الفقهاء؛ حيث إنّ اعتقاد أحقيّة الأمر ووجوبه وتعلّقه بذمة المكلف عبادة، ولو لم يفعل ما أمر به قبل نسخه، فحينما ينسخ الأمر يعتبر النّاسخ كاشفاً ومبيّناً لمدة هذا الاعتقاد.

اعتراض على حقيقة النّسخ - وهي الرّفْع - وردّه:

اعترض بعضهم على تعريف النّسخ بأنّه الرّفْع باعتراضات:

الأوّل قالوا: إنّ الرّفْع المقصود من التّعريف لا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يكون رفقاً لثابت أو رفقاً لما لا ثبات له. فالثّابت لا يمكن رفعه. وما لا ثبات له لا حاجة إلى رفعه.

وأجيب: إنّ النّسخ إنّما هو رفع لثابت لولا النّسخ لبقّي ثابتاً. كالكسر مع المكسور، والفسخ للعقود. فإنّ المكسور لو لم يرد عليه الكسر لبقّي صحيحاً، والعقد لولا طريان الفسخ عليه لبقّي مفيداً لحكمه.

الاعتراض الثاني: قالوا: إنّ خطاب الله سبحانه قديم فلا يمكن رفعه.

وأجيب: إن المراد بالنسخ تعلق حكم الخطاب بالمكلف، كما يزول تعلقه به لطريان العجز والجنون، ويعود بعود القدرة والعقل، والخطاب في نفسه لا يتغير.

وأقول وبالله التوفيق:

إن هذه التعاريف التي أوردوها لا تناقض بينها، وإنما اختلافها جاء من اختلاف وجهة النظر، أو الزاوية التي نظر منها مُعرِّف النسخ. فمن عرفه بأنه رفع وإزالة: نظر إلى أن الحكم الجديد دلّ على أن الحكم السابق أصبح غير معمول به، فكان الخطاب بالحكم الجديد ألغى وأزال ورفع الحكم السابق الذي لولا ورود الخطاب بالحكم الجديد لبقى معمولاً به. والحقيقة كما قلت سابقاً: إن الراجع للحكم في الواقع هو الله عز وجل والخطاب دالّ على ذلك.

ومن عرف النسخ بأنه دالّ على ظهور انتفاء شرط الدوام - أو كاشف عن انتهاء مدّة العمل بالخطاب الأوّل - : نظر إلى أن الأصل في الأحكام الشرعيّة المطلقة هو الاستمرار والدوام، فبورود الخطاب بالحكم الجديد تبين أن الحكم السابق كان في علم الله غير مشروط دوامه واستمراره، وأن الحكم السابق قد انتهى العمل به أو انتهى زمن العمل به. والله أعلم.

ثبوت النسخ بالأدلة النقليّة والعقليّة

شبهه منكري النسخ والردّ عليها .

جمهور المسلمين على جواز النسخ عقلاً ووقوعه سمعاً .

وقد أنكر قوم النسخ ، ونسب إلى أبي مسلم الأصبهاني^(١) - إنكار

النسخ ، كما نسب إلى طائفة من اليهود يسمّون الشّمعونيّة .

شبه المنكرين قالوا :

١ - إنّ ما أثبتته الله من الأحكام إنّما أثبتته لحسنه ، فالنهي عنه يؤدّي إلى

أن ينقلب الحسن قبيحاً .

وقد أجيب عن هذه الشبهة بأنّها مبنية على مسألة التّحسين والتّقبيح

العقليين . وهي مسألة باطلة . قال بها المعتزلة ، فما بني عليها باطل . فالحسن

والقبح عند أهل السنّة طريقة الشرع لا العقل . فما أمر به الشرع فهو

الحسن وما نهى عنه فهو القبيح .

٢ - قالوا : إنّ ما أمر الله سبحانه به وأراد وجوده كيف ينهى عنه حتى

يصير غير مراد ؟

والجواب : إنّ هذا الاعتراض مبني على أنّ الأمر مشروط بالإرادة ، فما

أمر به فقد أراده وما نهى عنه لا يريده ، فيكون الشّيء مراداً غير مراد ؟

وهذا غير صحيح . فليس كلّ ما يأمر به الله عزّ وجلّ يريده .

(١) أبو مسلم الأصبهاني هو محمّد بن بحر الأصفهاني المعتزلي وُلِدَ سنة ٢٥٤ وتوفّي

سنة ٣٢٢ وأشهر كتبه تفسير القرآن الكريم .

٣ - قالوا : إنّ النّسخ يدلّ على البداء . وهذا محال في حقّ الله تعالى .
ومعنى البداء : انكشاف ما لم يكن معلوماً ، وهذا في حقّ الله عزّ وجلّ
محال ، وقائله كافر لأنّه ينسب الجهل إلى الله تعالى ، تعالى الله عن ذلك علواً
كبيراً .

الجواب : إنّ كان المراد بالبداء انكشاف ما لم يكن معلوماً ، فهو محال .
وأما إنّ كان المراد أنّ الله تعالى أباح ما حرّم ، أو نهى عمّا أمر . فهو جائز
﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ^ط وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾^(١) . فإنّ الله
سبحانه وتعالى يعلم أنّه يأمرهم بأمر مطلق ويديم عليهم التّكليف إلى وقت
معلوم عنده يقطع فيه التّكليف بالنّسخ فينسخه في الوقت الذي علم نسخه
فيه .

اعتراض على هذا الجواب : قال المانعون :

هل المكلفون مأمورون بالحكم في علم الله تعالى إلى وقت النّسخ أو
أبداً؟ . إنّ قلتم إلى وقت النّسخ فيكون النّسخ بيان مدّة العبادة - وهو
تعريف الفقهاء للنّسخ - وإن قلتم : مأمورون أبداً فقد تغيّر علمه ومعلومه .

الجواب : إنّ المكلفين مأمورون في علم الله إلى وقت النّسخ الذي هو قطع
الحكم المطلق - بحسب الظاهر للعباد - ولولا النّسخ لدام الحكم . مثل عقد
الإجارة .

(١) الآية ٣٩ من سورة الرّعد .

أدلة الجمهور على ثبوت النسخ:

النسخ عند الجمهور جائز عقلاً، وواقع شرعاً:

١ - الدليل العقلي: لا يمتنع في العقل أن يكون الشّيء مصلحة في زمان دون زمان، ولا بُعد في أن الله سبحانه وتعالى يعلم مصلحة عباده في أن يأمرهم بأمر مطلق حتى يستعدوا له فيثابوا ويمتنعوا بسبب العزم عليه عن معاصٍ وشهوات ثم يخففه عنهم.

٢ - الدليل الشرعي: ١ - دليل الوقوع حيث إن النسخ قد وقع في الشريعة فعلاً كتاباً وسنةً والأمثلة على ذلك كثيرة.

٢ - قوله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ

مِثْلَهَا ۗ ﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِلُ

قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ ۗ ﴾^(٢).

٣ - دليل الإجماع: فقد أجمعت الأمة على أن شريعة محمد ﷺ ناسخة ما خالفها من شرائع الأنبياء قبله.

٤ - وقد وقع النسخ في الشرائع السابقة: فآدم عليه السلام كان

يزوج بناته من بنيه، ويعقوب عليه السلام كان يجمع بين الأختين، ثم نسخ

(١) الآية ١٠٦ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٠١ من سورة النحل.

ذلك، فهو محرّم في شرائع مَنْ بعدهم من الأنبياء عليهم السّلام.

تعريف المعتزلة للنسخ:

عرّف المعتزلة النسخ بأنّه «الخطاب الدّال على أنّ مثل الحكم الثّابت بالنصّ المتقدّم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً».

وهذا في الحقيقة تعريف للناسخ لا للنسخ. وأيضاً قد خلا عن حقيقة النسخ وهو الرّفْع. ولذلك لا يصحّ هذا التّعريف.

هكذا قال ابن قدامة رحمه الله نقلاً عن الغزالي رحمه الله، ولكن إذا رجعنا إلى ما كتبه المعتزلة في كتبهم لرأينا أنّهم مختلفون في التّعريف الاصطلاحي للنسخ - مع اتّفاقهم أنّ النسخ في اللّغة معناه الإزالة - والإزالة هي الرّفْع - فقد نقل أبو الحسين محمّد بن علي بن الطيّب البصري المعتزلي في كتابه المعتمد عن أبي هاشم الجبائي أنّ النسخ يفيد إزالة مثل الحكم المتقدّم كما يفيد في اللّغة الإزالة^(١). ولكن أبا الطيّب لم يرتض هذا التّعريف لعل ذكرها وعرّفه هو بقوله:

النسخ هو: (إزالة مثل الحكم الثّابت بقول منقول عن الله أو رسوله، أو فعل منقول عن رسوله، وتكون الإزالة بقول منقول عن الله أو عن رسوله، أو بفعل منقول عن رسوله مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً)^(٢). فهذا التّعريف قريب من تعريف المتكلّمين الذي ذكره الغزالي

(١) المعتمد في أصول الفقه ج ١ ص ٣٩٥ .

(٢) نفس المصدر ص ٣٩٧ .

وابن قدامة، وقد ذُكر فيه الإزالة وهي الرّفْع سواء، ولكن يختلف عن تعريف المتكلّمين بأنّ المُزال هو مثل الحكم السّابق لا نفس الحكم. وبزيادة تفصيل ليدخل في النّسخ أخبار الأحاد كما قال^(١). فالتّعريف الذي ذكره الغزالي وابن قدامة عن المعتزلة لم ينقل عن أحد من المعتزلة كما رأينا.

(١) المعتمد في أصول الفقه ج ١ ص ٣٩٧ .

مبحث : الفروق بين النسخ والتّخصيص وما يشتركان فيه^(١)

أولاً : بيان ما يشترك فيه النسخ والتّخصيص :

يشترك النسخ والتّخصيص : في أنّ كلّ واحد منهما يوجب اختصاص بعض متناول اللفظ بالحكم وينفي بعضه الآخر .

فالتّخصيص يبقي بعض ما يتناوله اللفظ وينفي بعضه الآخر - إذ يخرج

من العموم - كما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا

خَمْسِينَ عَامًا ﴾^(٢) . فبالاستثناء - وهو نوع من مخصّصات العموم -

بقي بعض متناول اللفظ وهو - التّسعمئة والخمسون - وانتفى به ما بعد الاستثناء وهو الخمسون . إذ تبين أنّه غير مقصود .

وأما النسخ فهو يُخصّص به بعض متناول اللفظ في الزّمان ، فبالنّاسخ

يخرج ما أريد باللفظ المنسوخ الدّلالة عليه ، مثاله قوله « صمّ أبداً أو ملكتك

أبداً » ثم يقول : لا تصم هذا اليوم أو هذا الشّهر . أو فسخت البيع -

فالفسخ هنا ينافي شرط استمرار الحكم بعد ثبوته ؛ لأنّه حينما قال : صمّ

أبداً . أو ملكتك أبداً - ما أراد باللفظ بعض الأزمنة بل كلّها - بدليل قوله :

أبداً - لكن وجود النّاسخ ووروده دلّ على أنّ المراد بعض الأزمنة لا كلّها .

ثانياً : بيان ما يفترق فيه النسخ عن التّخصيص :

ويفارق النسخ التّخصيص من ستة وجوه :

(١) ينظر في ابن قدامة ق ٢ ص ٧٢ ، ابن بدران ج ١ ص ١٩٦ .

(٢) الآية ١٤ من سورة العنكبوت .

- ١ - أنّ النّسخ يشترط تراخيه - والمراد النّاسخ - وأمّا التّخصيص يجوز اقتتان المخصّص بل يجب .
- ٢ - إنّ النّسخ يدخل في الأمر بمأمور واحد ، وأمّا التّخصيص فلا يدخل إلا في عام له أفراد متعدّدة يخرج بعضها بالمخصّص .
- ٣ - إنّ النّسخ لا يكون إلا بخطاب من الله عزّ وجلّ أو من رسوله ﷺ ، وأمّا التّخصيص فيجوز بأدلة العقل والقرائن .
- ٤ - إنّ النّسخ لا يدخل الأخبار - وإنّما هو في الإنشاء - وأمّا التّخصيص فيدخل في الإنشاء والخبر .
- ٥ - أنّ النّسخ لا يبقى معه دلالة اللفظ المنسوخ على ما تحته في المستقبل بالكلّيّة ، والتّخصيص لا ينتفي معه ذلك .
- ٦ - إنّ النّسخ في المقطوع به لا يجوز إلا بمثله ، والتّخصيص في المقطوع به يجوز بالقياس وخبر الواحد وسائر الأدلّة ؛ لأنّ النّسخ رفع والتّخصيص بيان .

مبحث

أنواع النسخ^(١)

للنسخ عند الأصوليين أنواع أربعة. ثلاثة متفق عليها وواحد مختلف

فيه :

أما الأنواع المتفق عليها فهي :

الأول : نسخ التلاوة - أي نصّ الآية من القرآن الكريم - مع بقاء الحكم .
مثاله : ما روي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّه قال :
كان فيما أنزل : « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألّبتة نكالا من الله
والله عزيز حكيم »^(٢) . « فهذا النّصّ منسوخ التلاوة وحكمه باق ، حيث
ثبت رجم الزّناة المحصنين زمن رسول الله ﷺ وبعده » . وقد أنكر ذلك بعض
المعتزلة محتجّين بما يلي :

قالوا : ١ - إنّ حقيقة النسخ رفع الحكم ، فكيف يدخل فيه نسخ التلاوة
مع بقاء الحكم ، والحكم لم يرفع ؟

الجواب : إنّ اللفظ الدالّ على الحكم يعتبر حكماً من أحكامه ، ومن
أحكامه أيضاً كتابته في القرآن ، وانعقاد الصلاة به وتلاوته . وهذه كلّها
أحكام شرعيّة من أحكام ذلك اللفظ ، ولا مانع من نسخ بعض الأحكام

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٧٤ ، ابن بدران ج ١ ص ٢٠١ ، شرح المختصر ج ٢ ص ٢٧٣ .

(٢) ينظر الموطأ ، ومسند البزار ، وسنن النسائي ، ومستدرک الحاكم ، والمصنّف لابن
أبي شيبة .

المتعلّقة باللفظ مع بقاء بعضها، ولا يخرج بذلك عن حدّ النسخ وحقيقته بل هو داخل فيه .

اعتراض ثان قالوا : إنّ الآية هي طريق معرفة الحكم، وأنزلت لتتلى ويثاب عليها، فإذا نسخت الآية دون حكمها كان هذا تعريض المكلف لاعتقاد الجهل، أو تكليفه بما لا يعلم، وهو محال - أي مستحيل .

الجواب : إنّ هذا الاعتراض باطل؛ لأنّ المكلف إذا كان مجتهداً عرف دليل النسخ، وإذا كان مقلداً فهو يقلد المجتهد العارف بدليل النسخ .

النوع الثاني من أنواع النسخ : نسخ الحكم مع بقاء التلاوة عكس سابقه . وهذا الكثير .

من أمثله : نسخ آية الوصية للوالدين بأية المواريث .
ونسخ عدّة المتوفى عنها زوجها من الحول إلى أربعة أشهر وعشرة أيّام .
فالمنسوخ في كليهما ثابت التلاوة .

اعتراض على هذا النوع من النسخ :

قالوا : إنّ التلاوة دليل الحكم ، فكيف يرفع المدلول - وهو الحكم - مع بقاء الدليل - وهو الآية ؟

الجواب : إنّ لفظ الآية له أحكام أخرى غير كونه دليلاً على الحكم، ومن هذه الأحكام : كون التلاوة متعبداً بها، ويثاب تاليها، وتنعقد بها الصلاة، ويكفر جاحداها . وكلّ ذلك من أحكامها . فإذا رفع حكم من أحكامها بقيت دالة على الأحكام الأخرى .

ومن ناحية ثانية: أنّ هذا النوع من النسخ واقع شرعاً وأمثله كثيرة فلا مجال لإنكاره.

النوع الثالث من أنواع النسخ:

نسخ الحكم والتلاوة جميعاً. ومثاله: ما روته عائشة رضي الله عنها: كان فيما أنزل عشر رضعات محرّمات فنسخن بخمس. وليس في المصحف عشر رضعات محرّمات ولا حكمها.

النوع الرابع من أنواع النسخ «الزيادة على النصّ» وهذا هو النوع المختلف فيه. ويأتي الحديث عنه بعد موضوع نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال، تبعاً لترتيب ابن قدامة رحمه الله.

مسألة: هل يجوز النسخ قبل التمكن من الامتثال؟

عند جمهور الأصوليين إنَّ نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال - أي قبل تنفيذ الأمر وتطبيقه، أو قبل دخول وقته - جائز وواقع.

وخالف في ذلك المعتزلة فأنكروا جوازه ووقوعه. كما خالف في ذلك الصيرفي^(١) من الشافعية، وأبو الحسن التميمي^(٢) من الحنابلة، والكرخي^(٣) وأبو منصور الماتريدي^(٤) والجصاص^(٥) والدبوسي^(٦) من الحنفية.

(١) محمد بن عبد الله البغدادي، أبو بكر الصيرفي الشافعي له كتب في الأصول وشرح رسالة الشافعي توفي بمصر سنة ٥٢٢٠هـ. الفتح المبين ج ١ ص ١٨٠.

(٢) عبد العزيز بن الحارث بن أسد أبو الحسن التميمي الحنبلي صنف في الفروع والأصول توفي سنة ٥٢٧١هـ. تسهيل السابلة ج ١ ص ٤٢٥.

(٣) عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم - سبقت له ترجمة.

(٤) محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي كان إمام المتكلمين وعرف بإمام الهدى توفي بسمرقند سنة ٥٢٢٢هـ. الفتح المبين ج ١ ص ١٨٢.

(٥) أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي الملقب بالجصاص - صاحب كتاب أحكام القرآن - الفتح المبين ج ١ ص ٢٠٢.

(٦) عبد الله بن عمر بن عيسى القاضي أبو زيد الدبوسي الحنفي صاحب كتاب تأسيس النظر، وتقويم الأدلة، وغيرهما، توفي ببخارى سنة ٥٤٣٠هـ، الفتح المبين ج ١ ص ٢٢٧.

الأقوال في المسألة مع الأدلة :

أولاً : قال المنكرون : ١ - إنّ القول بجواز النسخ قبل التّمكّن من الفعل يؤدي إلى أن يكون الشّيء الواحد على وجه واحد مأموراً منهيّاً ، حسناً قبيحاً ، مصلحة مفسدة ، وذلك مستحيل .

٢ - وقالوا أيضاً : إنّ الأمر والنهي هو كلام الله وهو قديم عندكم - وكيف يكون الكلام الواحد أمراً بالشّيء الواحد ونهيّاً عنه في وقت واحد ؟ بل كيف يكون الرّافع والمرفوع واحداً ؟ والتاسخ والمنسوخ كلام الله ؟ .

ثانياً : قال المجيزون :- وهم جمهور الأصوليين - إن نسخ الأمر قبل التّمكّن من الامتثال جائز عقلاً ، نحو أن يُقال في رمضان : حجّوا هذه السنّة . ثم يقال قبل يوم عرفة : لا تحجّوا .

وقد ثبت وقوعه شرعاً ، والوقوع دليل الجواز :

١ - أمر الله عزّ وجلّ إبراهيم عليه السّلام بذبح ولده إسماعيل عليه السّلام ، ثم نسخ عنه قبل الفعل ، وفداه الله عزّ وجلّ بكبش عظيم .

٢ - إنّ الرّسول ﷺ لما عُرجَ به إلى السّماء فرض الله عزّ وجلّ عليه وعلى أمّته خمسين صلاة ، فلما أشار عليه موسى عليه السّلام بالرجوع وسؤال الله عزّ وجلّ التّخفيف خففت الخمسين إلى خمس . وذلك نسخ قبل التّمكّن من الامتثال والفعل .

ردّ الجمهور على أدلة المنكرين :

قال الجمهور : أمّا دليلكم الأوّل بأنّ الشّيء الواحد يستحيل كونه مأموراً منهيّاً ، وحسناً قبيحاً ، ومصلحة مفسدة : ذلك إذا كان الأمر به والنهي عنه من وجه واحد ، وأمّا إذا كان ذلك من وجهين فلا استحالة ؛ لأنّه لا يمتنع أن يكون الشّيء مأموراً به من وجه منهيّاً عنه من وجه آخر . وأن يكون حسناً من وجه وقبيحاً من وجه آخر .

مثال ذلك : الصّلاة يؤمر بها مع الطّهارة ، وينهى عنها مع الحدث .

كذا هاهنا يجوز أن يجعل بقاء حكمه شرطاً في الأمر فيقال : اعمل ما أمرك به إن لم يزل حكم أمرنا عنك بالنهي .

اعتراض : إذا علم الله سبحانه أنّه سينهى عنه فما معنى أمره بالشرط الذي يعلم انتفاءه قطعاً ؟

الجواب : يصحّ ذلك إذا كانت العاقبة غير معروفة للمأمور لامتحانه بالعزم والاشتغال بالاستعداد المانع له من أنواع اللّهو والفساد . وربّما يكون فيه استصلاح لخلقّه ، والمعتزلة المنكرون جوّزوا الوعد والوعيد بالشرط من العالم بعواقب الأمور - وهو الله سبحانه - فقالوا : يجوز أنّه يعدّ الله سبحانه وتعالى ثواباً على الطّاعة بشرط عدم ما يجبطها . وعلى المعصية بشرط عدم ما يكفرها من التّوبة ، والله سبحانه عالم بعاقبة أمره .

وجواب اعتراض المنكرين الثاني :

أنّ غير الجائز أن يكون الأمر والنهي بكلام واحد في وقت واحد . ولكن إذا كان الأمر في وقت والنهي في وقت وزمن آخر فهذا جائز . ولذلك اشترط في النسخ التراخي بين الناسخ والمنسوخ .

اعترض نفاة القدر على قصة سيّدنا إبراهيم عليه السّلام باعتراضات سخيفة ذكرها ابن قدامة مع الرّدّ عليها . ولذلك لا نضيع الجهد والوقت بذكرها ، ومن أرادها فليراجعها في التّمهيد لأبي الخطاب أو المستصفي للغزالي ، أو الرّوضة لابن قدامة .

سؤال : إذا قلنا : إنّ نسخ الأمر قبل التّمكّن من الامتثال جائز ، فما

الحكمة في ذلك ؟

الجواب : لا بُعد في أنّ يعلم الله سبحانه وتعالى : مصلحة عباده في أنّ يأمرهم بأمر مطلق حتى يستعدّوا له ، ويعقدوا العزم على فعله - بعد اعتقادهم بأنّه حقّ وواجب ، فيمتنعوا بسبب العزم عليه من معاص وشهوات فيثابوا على اعتقادهم وصدق عزمهم ، ثم يخفّفه الله عنهم بنسخه . والله أعلم .

مسآلة - الزيادة على النصّ

وهي النوع الرابع من أنواع النسخ

ما المقصود بالزيادة على النصّ ؟

المقصود بها : أن يرد نصّ من الشّارع بإيجاب شيء أو تحريمه ، ثم يرد نصّ آخر يفيد فائدة جديدة تضاف إلى النصّ السّابق . كزيادة ركعة على صلاة ، أو إضافة محرّمات إلى محرّمات سابقة .

أنواع الزيادة :

أولاً : زيادة على النصّ لا تعلق لها بالمزيد عليه .

مثالها : زيادة إيجاب الصّوم بعد إيجاب الصّلاة .

فهذا النوع لا خلاف بين الأصوليين بأنّه ليس نسخاً .

ثانياً : زيادة تتصل بالمزيد عليه اتصال اتحاد يرفع التعدّد والانفصال .

مثالها : لو زيد في صلاة الصّبح ركعتان . في هذا النوع خلاف بين

الأصوليين ، فعند الحنفيّة والغزالي من الشّافعيّة إنّ هذه الزيادة نسخ ؛ لأنّ

حكم الرّكعتين في الصّبح كان الإجزاء والصّحة ، وعندما وجدت الزيادة

ارتفع الإجزاء والصّحة عن الرّكعتين . وهذا هو معنى النسخ .

اعتراض : إن قيل : إنّ الرّكعات الأربع اشتملت على الرّكعتين وزيادة .

فالرّكعتان باقيتان لم ترفعا ، وضمت إليهما ركعتان .

الجواب : إنّ النسخ هنا رفع الحكم - وهو الإجزاء والصّحة - لا المحكوم

فيه وهو الصّلاة . إذ كان حكم الرّكعتين الإجزاء والصّحة وقد ارتفع .

ثالثًا: زيادة تتعلّق بالمزيد عليه تعلقًا ما على وجه لا يكون شرطًا .

مثالها: زيادة التّغريب على حدّ الجلد في زنا البكر، الثّابت بالسّنة .

رابعًا: زيادة تتعلّق بالمزيد عليه تعلق الشرط بالمشروط، كزيادة النيّة على الطّهارة. والطّهارة على الطّواف. واشترط وصف الإيمان في رقبة كفّارة اليمين .

الأقوال في المسألة مع الاستدلال :

أولاً: عند جمهور الحنفيّة: إنّ هذه الزيادة تعتبر نسخًا .

ولمّا كان المتواتر - أي القرآن الكريم - لا ينسخ بالآحاد لم يعملوا بهذه الزيادة .

وحجّتهم: أنّ النّصّ قبل الزيادة كان هو الواجب، وكان الإتيان به مجزئًا، وجاز الاقتصار عليه. وأمّا إذا عملنا بالزيادة ارتفع الوجوب السّابق والإجزاء. وهذا هو النّسخ .

فمثلاً: في زيادة التّغريب على حدّ الجلد الزّاني، كان الجلد هو الحدّ كاملاً. وجاز الاقتصار عليه، فبتلك الزيادة ارتفعت تلك الأحكام. وكذلك في زيادة النيّة على الطّهارة، أو الطّهارة على الطّواف؛ حيث كانت الطّهارة مجزئة دون النيّة، وكان الطّواف صحيحًا دون طهارة. فعند زيادة النيّة على الطّهارة، وزيادة الطّهارة على الطّواف، أصبحت الطّهارة غير مجزئة بدون النيّة، وصار الطّواف غير صحيح بدون طهارة. وهذا هو النّسخ .

ثانيًا: عند غير الحنفيّة: إنّ هذه الزيادة ليس ناسخة بل هي مبينة،

والبيان تقرير، والنسخ تغيير. فالزيادة لم ترفع حكماً شرعياً سابقاً - كما هي حقيقة النسخ - وإنما رفعت البراءة الأصليّة، وهي الإباحة العقليّة؛ وذلك لأنّ النّصّ السّابق سكت عن هذه الزيادة، فلم يتعرّض لها بصريح إثبات أو نفي.

وقالوا أيضاً: إنّ النّاسخ والمنسوخ يشترط فيهما المنافاة، كأن يكون المنسوخ مثبتاً - مثلاً - والنّاسخ نافياً أو بالعكس. أو يكون المنسوخ موجباً والنّاسخ مبيحاً. أو غير ذلك، ولم يمكن الجمع بينهما.

وهذا النوع من الزيادة ليس فيه ذلك؛ حيث لا تعارض بين النّصّ المتقدّم والنّصّ المتأخّر، وإنّما النّصّ المتقدّم ساكت عن تلك الزيادة التي جاء بها النّصّ المتأخّر - كما سبق بيانه.

وقال الحنفيّة ردّاً على ذلك: إنّ المسكوت عنه مدلول عليه بمفهوم المخالفة - الذي يعمل به غير الحنفيّة - أي أنّ السّامع يفهم من كون الحدّ مئة جلدة أنّه لا يجوز الزيادة عليها ولا الانتقاص منها.

جواب غير الحنفيّة: قالوا: إنّ مفهوم المخالفة هذا لا يقول به الحنفيّة، فيكون استدلالاً بما لا يعتقدونه. وأيضاً إنّ القائلين بمفهوم المخالفة لا يقولون به هنا؛ لأنّ المفهوم هنا لم يتحقّق أنّه كان مراداً؛ لأنّ النّصّ لا يدلّ على عدم وجوب شيء آخر فليس فيه دليل على الحصر. وقالوا أيضاً: يمكن أن يُقال بالمفهوم لو ورد حكم المفهوم وثبت واستقرّ قبل تلك الزيادة. بمعنى أنّ الرّسول ﷺ كان قد نفذ حكم الجلد فقط، ثم بعد ذلك زيد التّغريب في حالة

أخرى - وهذا غير ثابت - لأنّه يمكن أن تكون زيادة التّغريب قد وردت متّصلة بنزول آية الجلد فيكون بياناً للحدّ. وهذا هو الرّاجح إن شاء الله .
وقال الجمهور أيضاً : في زيادة شرط وصف الإيمان بالنسبة لرقبة كفارة اليمين والظّهارة ، أو شرط الطّهارة للطّواف أو النّية للطّهارة ، إنّه ليس نسخاً ، وإنّما هو من حمل المطلق على المقيد .

وأنكر ذلك الحنفيّة فقالوا : إنّ حمل المطلق على المقيد لا يصلح دليلاً ؛ لأنّ الأصل في كلّ كلام حملة على ظاهره . فلا يجوز ترك ظاهر الإطلاق إلى التقييد من غير ضرورة أو دليل .

والسّؤال مثار الخلاف :

هل رفعت تلك الزيادة حكماً شرعياً ؟

عند غير الحنفيّة : إنّ تلك الزيادة لم ترفع حكماً شرعياً ، ولذلك فهي ليست ناسخة . بل هي بيان وتقرير كما سبق .

وأما عند الحنفيّة : نعم رفعت تلك الزيادة حكماً شرعياً . والتّعليل : إنّ الأمر بما دون تلك الزيادة يقتضي تركها ، ووجود تلك الزيادة يرفع ذلك المقتضى .

وأنكر الآخرون ذلك ولم يسلموا اقتضاء النصّ ترك تلك الزيادة ، بل المقتضى للتّرك هو البراءة الأصليّة . ورفع البراءة الأصليّة ليس نسخاً .

ثمرة الخلاف ونتيجته :

إنّ الحنفيّة لم يعملوا بأخبار الأحاد في زيادتها على القرآن بناء على أنّ

المتواتر لا ينسخ بالأحاد .

وعمل بها الآخرون بناء على أنها بيان لا نسخ .

تذليل :

هناك نوع آخر من الزيادة على النصّ، وهذه الزيادة تثبت ما نفى النصّ

السّابق أو تنفي ما أثبت . مثالها :

١ - تحريم الحُمُر الأهليّة، وتحريم كلّ ذي ناب من السّباع، وكلّ ذي

مخلب من الطّير .

٢ - تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها .

فالمثال الأوّل ناسخ لإطلاق الإباحة المفهوم من قوله سبحانه وتعالى :

﴿ قُلْ لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ

يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا

أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۗ ﴾ الآية (١) .

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ

الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۗ ﴾ الآية (٢) .

والمثال الثاني ناسخ للإطلاق المفهوم من قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ

(١) الآية ١٤٥ من سورة الأنعام .

(٢) الآية ١١٥ من سورة النحل .

ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ ﴿١﴾ .

فقد نَسَخَتِ السُّنَّةُ فِي كِلَيْهِمَا حُكْمَ الْإِبَاحَةِ لِمَا وَرَاءَ ذَلِكَ الْمَحْرَمِ؛ إِذْ زَادَتْ تَحْرِيمَ شَيْءٍ قَدْ دَلَّ الْقُرْآنُ - قَبْلَ وُرُودِ تَحْرِيمِهِ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ - أَنَّهُ حَلَالٌ .

وَلَيْسَ هَذَا مِنْ نَسْخِ الْإِبَاحَةِ الْعَقْلِيَّةِ؛ لِأَنَّ مَا وَرَدَ فِي تَحْرِيمِ الْمَأْكُولِ مُحْصَرٌ وَالْحَصْرُ يَقْتَضِي أَنَّ مَا عَدَا الْمُحْصَرُ حُكْمُهُ عَلَى خِلَافِهِ .
وَلِأَنَّ تَحْرِيمَ الْجَمْعِ نَاسِخٌ لِإِطْلَاقِ الْحَلِّ فِي قَوْلِهِ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ ، وَهَذِهِ إِبَاحَةٌ شَرْعِيَّةٌ . وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

مسألة: ما الحكم لو نقص من العبادة جزء أو شرط^(٢)؟

فهل يعتبر ذلك نسخاً؟

اختلف الأصوليون في حكم نقص جزء أو شرط من العبادة هل يعتبر نسخاً لجملتها أو لا؟

قال ابن قدامة رحمه الله: إن نسخ جزء العبادة المتصل بها أو شرطها ليس نسخاً لجملتها. نعم هو نسخ لذلك الجزء أو ذلك الشرط فقط.
وقال آخرون - ومنهم الغزالي رحمه الله - : هو نسخ لجملتها.

(١) الآية ٢٤ من سورة النساء .

(٢) ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ٨١ ، ابن بدران ج ١ ص ٢١٢ .

مثال المسألة: وهذا مثال فرضي وليس واقعياً .

قالوا: إذا كانت صلاة الفجر أربع ركعات، ثم خففت إلى ركعتين . فلو أتى بصلاة الصّبح أربع ركعات - كما كانت قبل التّخفيف - فإنّها لا تصحّ؛ لأنّ الرّكعات الأربع غير الرّكعتين وزيادة . ولأنّ الرّكعتين كانت لا تجزئ فصارت مجزئة . وهذا تغيير وتبديل .

ومثال آخر - وهو أيضاً مثال فرضي - إذا كانت الطّهارة لا تجزئ إلا بالنيّة، ثم رفع شرط النيّة فأصبحت مجزئة بغير نيّة، فهل الطّهارة المنويّة غير الطّهارة بغير نيّة؟

ويمكن أن يستدلّ للمسألة بمثال صحيح وهو: عدّة المرأة المتوفّى عنها زوجها: إذ كانت عدتها في أوّل الأمر سنّة كاملة بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ ﴾ الآية^(١).

ثم نسخت الآية بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرْتَبِنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ الآية^(٢). فأصبحت عدّة المتوفّى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيّام . فهل يعتبر نسخ جزء العدّة - أي ما زاد على أربعة أشهر وعشر - نسخاً لجملتها . بأن

(١) الآية ٢٤٠ من سورة البقرة .

(٢) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة .

يقال: إنّ كلّ العدّة المقدّرة بالعام قد انتسخت، والعدّة المعمول بها هي عدّة مستقلة وليست جزء العدّة السّابقة؟ بهذا يقول الغزالي ومن شايعه.

وأما ابن قدامة فهو على خلاف ذلك: إذ رأينا أنّه يقول: إنّ نسخ جزء العبادة أو شرطها ليس نسخاً لجملتها، وحجّته قوله: إنّ الرّفْع والإزالة إنّما تناول الجزء والشّرط خاصّة، وما سوى ذلك باقٍ بحاله، فهو كالصّلاة كانت إلى بيت المقدس ثمّ نسخ ذلك إلى الكعبة، فلم يكن نسخاً للصّلاة.

وقولهم: هي غيرها. غير صحيح؛ لأنّ النّسخ رفع حكم الخطاب بمجموعه، والخطاب اقتضى الوجوب والإجزاء، والوجوب باقٍ بحاله، وإنّما ارتفع الإجزاء. وهو بعض مقتضى اللفظ. فهو كرفع المفهوم وتخصيص العموم.

ثمرة الخلاف: ولا ثمرة عمليّة لهذا الخلاف، وإنّما هو خلاف مصطلحي.

والله أعلم.

مسألة: هل يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل؟

قال ابن قدامة: يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل؛ لأنّ هذا متصوّر عقلاً وقام دليبه شرعاً. أي أنّه قد وقع في الشّرْع.

أمّا الدليل العقلي: فإنّ حقيقة النّسخ: الرّفْع والإزالة فقط - أي ليس من تمام حقيقة النّسخ البدليّة، وما دام ليس من حقيقة النّسخ البدليّة فإذاً يمكن الرّفْع من غير بدل للمرفوع.

كما لا يمتنع عقلاً أن يعلم الله سبحانه مصلحة عباده في رفع الحكم وردّهم إلى ما كان من الحكم الأصلي.

وأما دليل الوقوع: فمن أمثلته:

١ - نسخ النهي عن ادّخار لحوم الأضاحي.

٢ - نسخ تقديم الصدقة أمام مناجاة الرسول ﷺ .

وقال قوم: لا يجوز النسخ إلا ببدل للمنسوخ. واستدلوا بقوله سبحانه

وتعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ خَيْرٌ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ الآية^(١)،

فدلّت الآية على أن النسخ لا يكون إلا ببدل خير أو مثل.

وأجاب الأولون على هذا الدليل بقولهم: إن هذه الآية المقصود بها

التلاوة لا الحكم، إذ ليس للحكم فيها ذكر. وإن سلّمنا أن المقصود بها

الحكم فيجوز أن يكون رفع الآية خيراً من بقائها لكونها لو وجدت في

الوقت الثاني لترتب على وجودها مفسدة.

وأقول والله أعلم، وبالله التوفيق:

لو نظرنا إلى الأمثلة التي ذكرها ابن قدامة رحمه الله لرأينا أن كلّ واحد

منها نُسخ حكمه بحكم آخر كان بدلاً عنه. وهذا ما عبّر عنه ابن قدامة

بالحكم الأصلي - ويريد به الإباحة العقلية - . وهذا الحكم - أي التأسخ -

وإن كان سابقاً للمنسوخ في الوجود - لكنّه حينما أصبح ناسخاً أصبح

شرعاً جديداً، وهذا معنى البدلية هنا.

فمثلاً في نسخ النهي عن ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث: تقول عائشة

أمّ المؤمنين رضوان الله عليها: دفّ أهل أبيات من البادية حضرة الأضحى

(١) ١٠٦ من سورة البقرة.

زمان رسول الله ﷺ فقال عليه الصّلاة والسّلام: «ادّخروا ثلاثاً ثم تصدّقوا بما بقي». فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله إنّ الناس يتّخذون الأسقية من ضحاياهم ويحملون منها الودك. قال: فما ذاك؟ قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث. فقال عليه الصّلاة والسّلام: «إنّما نهيتكم من أجل الدّافّة، فكلوا وادّخروا وتصدّقوا^(١)». فقله عليه الصّلاة والسّلام: «فكلوا وادّخروا وتصدّقوا» هذا ما عبّر عنه ابن قدامة بالحكم الأصلي، ونحن نعلم أنّ هذا الحكم نسخ بمعنى زال الحكم بموجبه بقوله عليه الصّلاة والسّلام: «ادّخروا ثلاثاً ثم تصدّقوا بما بقي» فحينما قال عليه الصّلاة والسّلام: «فكلوا وادّخروا وتصدّقوا» يكون هذا حكماً جديداً بمعنى الحكم الأسبق، وهو في الحقيقة بدل لقوله: «ادّخروا ثلاثاً ثم تصدّقوا بما بقي».

فكيف يُقال: إنّ الحكم هنا نُسخ إلى غير بدل؟

وهكذا باقي الأمثلة. والله أعلم.

مسألة: النسخ بالأخف بالأثقل^(٢)

عند الجمهور يجوز النسخ بالأخف والأثقل والمساوي. إذ يجوز أن يكون النسخ حكماً تكليفيّاً أثقل على العباد من الحكم المنسوخ، أو مساوياً له، أو أخفّ منه على العباد.

(١) الحديث في الصّحيحين، ورواه مسلم والنسائي عن جابر رضي الله عنه باختلاف لفظ.

(٢) ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ٨٢، ابن بدران ج ١ ص ٢١٧.

وعند بعض الشّافعيّة وبعض الظّاهريّة: لا يجوز النّسخ بالأثقل.
أدلتهم: استدلّوا بدليلين: دليل نقلي ودليل عقلي.

أولاً: دليلهم النّقلي: قالوا: في قوله سبحانه وتعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^(١). وقوله سبحانه وتعالى: ﴿الْعَنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ﴾^(٢). وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ تَخَفَّفَ عَنْكُمْ﴾^(٣). وليس من اليسر والتّخفيف نسخ الأثقل بالأثقل.

ثانياً: دليلهم العقلي: قالوا: إنّ الله تعالى رؤوف رحيم، فلا يليق برأفته ورحمته أن يثقل على عباده أو يشدّد عليهم.

ردّ الجمهور: ردّ الجمهور على المانعين بدليلين أيضاً: دليل عقلي ودليل نقلي:

أولاً: دليل الجمهور العقلي: قالوا: إنّ نسخ الأثقل بالأثقل ليس مستحيلاً لذاته؛ لأنّ العقل لا يحيله، ولا يمتنع أن تكون المصلحة في التدرّج والترقي من الأثقل إلى الأثقل.

ثانياً: دليل الجمهور النّقلي: وهو دليل الوقوع: حيث قالوا: كيف تمنعونه وقد وقع: والوقوع دليل الجواز.

(١) الآية ١٨٥ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٦٦ من سورة الأنفال.

(٣) الآية ٢٨ من سورة النساء.

أمثلة الوقوع : ١ - نسخ التّخيير بين الفدية والصّيام الثّابت بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ﴾^(١) ، نسخ بقوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ .

٢ - نسخ جواز تأخير الصّلاة حالة الخوف - وهو ثابت بالسّنّة - بوجوب الإتيان بالصّلاة على صفتها المشروعة - وذلك بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ مَعَكَ ﴾^(٢) .

٣ - تحريم الخمر بعد أن كانت مباحة إلا وقت الصّلاة .

٤ - تحريم نكاح المتعة بعد أن كان مباحاً .

٥ - أمر الصّحابة رضوان الله عليهم بترك القتال والإعراض حيث نسخ بإيجاب الجهاد . وهو أثقل .

الردّ على المانعين :

أولاً : الردّ على دليلهم النّقلي : إنّ الآيات التي احتجّوا بها وردت في صور خاصّة ، وأحكام خاصّة فلا يجتجّ بعمومها على منع النّسخ بالأثقل . فمثلاً قوله سبحانه وتعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ

الْعُسْرَ ﴾^(٣) . فهي في سياق تخفيف الصّوم عن المريض والمسافر خاصّة .

(١) الآية ١٨٤ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٠٢ من سورة النساء .

(٣) الآية ١٨٥ من سورة البقرة .

ثانياً : الرّدّ على دليلهم العقلي ، وهو قولهم : إنّ الله رؤوف بعباده .
الجواب : إنّ رأفته سبحانه ورحمته لا يمنعان من التّكليف بالأثقل . وإلا
فينبغي أن لا يليق به ابتداء التّكليف ، وتسليط المرض والفقير ، وأنواع
العذاب على الخلق ؛ لأنّ كلّ هذا لمصالح يعلمها الله سبحانه وتعالى . والله
أعلم .

مسألة : إذا نزل النّاسخ فهل يكون نسخاً في حقّ من لم يبلغه ؟
تصوير المسألة ومثالها : حينما نزل الأمر بتحويل القبلة من بيت
المقدس إلى البيت الحرام كان ذلك التّحويل نسخاً للتّوجّه إلى بيت المقدس .
ولما وصل الأمر إلى الرّسول ﷺ نفّذه ، وتوجّه مع أصحابه في صلاتهم إلى
البيت الحرام . فمن صلّى منهم بعد ذلك متوجّهاً إلى بيت المقدس - من غير
ضرورة - كانت صلاته باطلة .

لكن العلم بالتّوجّه إلى البيت الحرام لم يعلم به المسلمون جميعهم في
وقت واحد . بل تفاوت العلم بينهم بذلك لاختلاف أماكنهم ، فمن كان
خارج المدينة بقي متوجّهاً في صلاته إلى بيت المقدس حتى علم بالتّحوّل .
فالسّؤال الآن : ما حكم صلاة من صلّى متوجّهاً إلى بيت المقدس بعد
نزول النّاسخ وقبل علمه بالتّحوّل ؟ هل صلاته صحيحة مجزئة ؟ أو هل هي
غير صحيحة فيلزمه قضاء الصّلوات التي صلّاها إلى بيت المقدس قبل علمه
بالتّحوّل ؟

في هذه المسألة قولان :

القول الأوّل: لا يكون نسخاً في حقّ من لم يبلغه - وهو ظاهر كلام أحمد بن حنبل رضي الله عنه - ذكر هذا القاضي أبو يعلى .
والدليل: إنّ أهل قباء بلغهم نسخ الصّلاة إلى بيت المقدس وهم في الصّلاة، فاعتدّوا بما مضى من صلاتهم؛ إذ بنوا عليها وتوجّهوا وهم في صلاتهم إلى البيت الحرام، ولم يستأنفوا صلاتهم. ولم يسمع أنّ الرّسول ﷺ أمر أحداً ممن صلّى إلى بيت المقدس قبل العلم بالتّحويل أن يقضوا تلك الصّلوات.

القول الثّاني: وهو لأبي الخطّاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني قال: يتوجّه على المذهب أن يكون نسخاً في حقّ من لم يبلغه، استدلالاً بقول أحمد في الوكيل: إنّ ينعزل بعزل الموكل وإن لم يعلم الوكيل بالعزل. قال: ولأنّ الفسخ بنزول النّاسخ لا بالعلم إذ العلم لا تأثير له إلا في نفي العذر. ولا يمتنع وجوب القضاء على المعذور كالحائض والنّائم.

واحتجّ على فعل أهل قباء بقوله: إنّ القبلة يسقط استقبالها في حقّ المعذور، ولما كان أهل قباء معذورين بعدم العلم بالتّحويل لم يجب عليهم إعادة الصّلاة.

ولكن الصّحيح الأوّل: لأنّه وإن كان النّسخ بالنّاسخ لكن العلم بالنّاسخ شرط للتكليف، لأنّ النّاسخ خطاب تكليفي وقد رأينا أنّه من شروط الفعل المكلف به أن يكون معلوماً للمكلف، وإلا كان تكليفاً بالجهل، وهو مستحيل. وهذا الشرط متفق عليه.

فصل (١)

اعتبار التّجانس بين النّاسخ والمنسوخ

المراد بالتّجانس أن يكون النّاسخ والمنسوخ من جنس واحد من حيث القوّة، أو يكون النّاسخ أعلى رتبة من المنسوخ إن لم يكن مساوياً له .
يجوز نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ المتواتر من الأخبار بمثله، كما يجوز نسخ الآحاد، بالآحاد . وهذا كلّه لا خلاف فيه . ويجوز نسخ السُّنّة بالقرآن خلافاً للشّافعي رحمه الله .

١ - من أمثلة نسخ السُّنّة بالقرآن :

١ - نسخ التّوجّه إلى بيت المقدس - وهو ثابت بالسُّنّة - بالتّوجّه إلى الكعبة . وهو ثابت بالقرآن .

٢ - نسخ تحريم المباشرة في ليالي رمضان - وهو ثابت بالسُّنّة - بجوازها وهو ثابت بالقرآن .

٣ - نسخ جواز تأخير الصّلاة حالة الخوف - وهو ثابت بالسُّنّة - بصلاة الخوف . وكلّ ذلك منسوخ بالقرآن الكريم ، وهو ثابت بالسُّنّة .

مسألة : نسخ القرآن بالسُّنّة المتواترة :

عند الجمهور : أن السُّنّة المتواترة لا تنسخ القرآن . قال الإمام أحمد رحمه الله : لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده .

(١) ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ٨٤ . ابن بدران ج ١ ص ٢٢٣ . شرح المختصر ج ٢

وقال أبو الخطّاب وبعض الشّافعيّة: يجوز أن ينسخ القرآن بالسُّنّة المتواترة لأنّ الكلّ من عند الله. ولم يعتبر التّجانس. والعقل لا يحيله، لأنّ النّاسخ في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى، على لسان رسوله ﷺ بوحى غير نظم القرآن.

ومن الأمثلة على ذلك:

١ - نسخ الوصيّة للوالدين والأقربين - الوارثين - بقوله ﷺ: « لا وصيّة لوارث »^(١).

٢ - ونسخ إمساك الزّواني في البيوت بقوله عليه الصّلاة والسّلام: « قد جعل الله لهنّ سبيلاً: البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد والرّجم »^(٢).

ردّ الجمهور على هذا الاستدلال:

ردّ الجمهور على هذا الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾^(٣). والسُّنّة لا تساوي القرآن، ولا تكون خيراً منه.

وقد روي أنّ النبي ﷺ قال: « القرآن ينسخ حديثي وحديثي لا ينسخ

(١) الحديث صحيح مشهور أخرجه أحمد ج ٥ / ٢٦٧ وغيره.

(٢) الحديث أخرجه أحمد في غير موضع كما أخرجه غيره.

(٣) الآية ١٠٦ من سورة البقرة.

القرآن»^(١).

ولأنّه لا يجوز نسخ تلاوة القرآن وألفاظه بالسُّنَّة، فكذلك حكمه .
وأما الآيات التي استدلّوا بها : فأية الوصيَّة إنّما نسختها آية المواريث ،
وقول الرّسول ﷺ يشير إلى ذلك ، وليس هو النَّاسخ .
والآية الأخرى إنّما نسختها آية الجلد ، وقول الرّسول ﷺ يشير إلى ذلك .
وأيضاً إنّ حديث « لا وصيَّة لوارث ، وحديث قد جعل الله لهم سبيلاً »
هذان الحديثان لم يبلغا درجة التّواتر بل هما من الأحاد .
وأما نسخ القرآن بالسُّنَّة الأحاديّة ، فالجمهور يمينه - لأنّ الجمهور إذا
كانوا لا يجيزون نسخ القرآن بالمتواتر من السُّنَّة ، فبالأولى أن لا يجيزونه
بخبر الأحاد .

وإن كان نسخ القرآن بخبر الأحاد جائز عقلاً ؛ لأنّ العقل لا يمنع أن يقول
الشّارع : تعبّدناكم بالنّسخ بخبر الواحد . لكنّه غير جائز شرعاً وغير واقع
فعلاً .

واستدلّ الجمهور : بإجماع الصّحابة رضوان الله عليهم على أنّ القرآن
المتواتر لا يرفع بخبر الواحد . حتى قال عمر رضي الله عنه : (لا ندع كتاب
ربّنا وسنّة نبيّنا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت) .

وقال قوم من الظّاهريّة : يجوز . وقالت طائفة أخرى : يجوز في زمن النّبي
ﷺ ولا يجوز بعده ؛ لأنّ أهل قباء قبلوا خبر الواحد في نسخ القبلة . وكان

(١) الحديث موضوع لا أصل له فهو من رواية جبرون بن واقد وهو متهم ليس بثقة .

النبي ﷺ يبعث أحاد الصحابة إلى أطراف دار الإسلام فينقلون النّاسخ والمنسوخ، ولأنّه يجوز التّخصيص به، فجاز به النّسخ كالمتواتر. ولكن هذا الاستدلال ضعيف لأنّ خبر الواحد هنا ليس هو النّاسخ إنّما هو مخبر بورود ناسخ. وفرق بين الإخبار بورود ناسخ، وبين أن يكون الخبر هو النّاسخ. وفرق بين التّخصيص وبين النّسخ كما سبق ذكره. وأمّا نسخ السّنة بالقرآن الكريم ومنع الشّافعي رحمه الله ذلك فينظر قول الشّافعي رحمه الله واستدلّاه في رسالته الأصوليّة ص ١١٠ الفقرة ٣٢٩ .

فصل

هل يُنسخ الإجماع أو يُنسخ به ؟

اتفق العلماء : على أنّ الإجماع لا يُنسخ ولا يُنسخ به .
الاستدلال : أمّا أنّ الإجماع لا يُنسخ ، فلأنّه لم يوجد الإجماع إلا بعد زمان نزول النّصّ ، من حيث إنّّه لا إجماع في عهد رسول الله ﷺ ، فلذلك لا يتصوّر وجود إجماع ليقع نسخه بالنّصّ ، لأنّ النّسخ لا يكون إلا بنصّ ، والإجماع لا ينعقد على خلافه .
وأمّا أنّ الإجماع لا يكون ناسخًا ؛ فلأنّ النّسخ إنّما يكون لنصّ الخطاب من كتاب أو سنة ، والإجماع لا ينعقد ولا يجوز انعقاده على خلاف النّصّ لكون الإجماع معصومًا عن الخطأ ، وإلا أفضى الأمر إلى إجماع الأمّة على الخطأ وهذا لا يجوز .

كذلك لا يجوز أن يكون النَّاسِخُ لِلْإِجْمَاعِ إِجْمَاعاً آخِرَ لِنَفْسِ الْعِلَّةِ
وَالسَّبَبِ .

اعتراض : إن قيل : يجوز أن يكون المجمعون المتأخرون ظفروا بنصّ كان
خفياً على المجمعين المتقدمين هو أقوى من النصّ الأوّل الذي استند إليه
الإجماع الأوّل ، ويكون ناسخاً له .

الجواب : إذا يضاف النَّسِخُ إِلَى النَّصِّ الَّذِي اسْتَنْدُوا إِلَيْهِ فِي إِجْمَاعِهِمْ لَا
إِلَى إِجْمَاعِ فَيَبْطُلُ الْإِجْمَاعُ مِنْ أَصْلِهِ . وَمِنْ نَاحِيَةِ ثَانِيَةِ كَيْفٍ يُمْكِنُ أَنْ
يظفر المتأخرون بنصّ خفي لم يظفر به المتقدمون . فإذا لم يظفر به
المتقدمون فعن أي طريق إذن ظفر به المتأخرون وهم لا طريق لهم لمعرفة
النصوص إلا عن طريق المتقدمين ؟

مسألة : هل يصلح القياس ناسخاً أو منسوخاً ؟

قال الأصوليون : ما ثبت بالقياس إن كان القياس منصوصاً على علته فهو
كالنصّ ينسخ وينسخ به . وأمّا ما لم يكن منصوصاً على علته فلا يُنسخ ولا
ينسخ به على اختلاف مراتبه ؛ لأنّ العلة إذا لم ينصّ الشارع عليها مثل :
تحريم الخمر للإسكار ، كانت مستنبطة ، واستنباطها باجتهاد المجتهد ،
واجتهاد المجتهد عرضة للخطأ ، فلا يقوى هذا القياس على رفع الحكم
الشرعي .

وشدّت طائفة فقالت : ما جاز التخصيص به جاز به النَّسِخُ . والقياس يجوز
تخصيص العموم به فيجوز به النَّسِخُ .

وهذا القول مرفوض منقوض؛ بدليل أنّ العقل والإجماع وخبر الواحد يجوز بها التّخصيص أيضاً.

والأكثر على أنّ خبر الواحد لا ينسخ المتواتر، والجميع على أنّ الإجماع لا ينسخ النّص، كما أنّهم اتّفقوا على أنّ العقل لا ينسخه أيضاً، فالقياس كذلك.

ومن جانب آخر: إنّ هناك فروقاً بين التّخصيص والنّسخ، فالتّخصيص بيان، والنّسخ رفع، والبيان تقرير. والرفع إبطال. فكيف يتساويان؟

مسألة: التّنبية هل ينسخ وينسخ به؟

أولاً: ما المراد بالتّنبية؟ المراد بالتّنبية هو ما يطلق عليه: مفهوم الموافقة. كما يطلق عليه: دليل الخطاب.

قال ابن قدامة رحمه الله: التّنبية ينسخ وينسخ به؛ لأنّه يفهم من اللفظ فهو كالمنطوق وأوضح منه.

ومنع منه بعض الشّافعيّة: حيث قالوا: هو قياس جلي. وقد سبق إنّ القياس لا ينسخ ولا ينسخ به.

الجواب: هذا ليس بصحيح، وإنّما يسمّى مفهوم الخطاب، ولأنّه يجري مجرى النّطق في الدّلالة. فلا يضرّ تسميته قياساً.

ولأنّه إذا بطل الحكم في المنطوق بطل الحكم في المفهوم. وفيما يثبت بعلمته وبدليل خطابه.

وأنكر ذلك بعض الحنفيّة حيث قالوا: ليس إذا بطل الحكم في المنطوق،

يبطل الحكم في المفهوم بل يختصّ البطلان بالمنطوق وحده، وما خرج عن محلّ النطق فهو حكم مستقلّ لا يلزم من نسخ المنطوق نسخه، كما لو ثبت بدليل غيره.

والجواب: هذا الاعتراض غير صحيح؛ لأنّ المنطوق أصل والمفهوم وما وراءه فروع لذلك الأصل، والقاعدة أنّه: «إذا سقط حكم الأصل سقط حكم الفرع».

فصل

فيما يعرف به النسخ

النسخ لا يعرف بدليل العقل ولا بالقياس، وإثما معرفته عن طريق النقل والسماع وذلك من طرق عدّة:

- ١ - أن يكون في اللفظ حيث يذكر الناسخ والمنسوخ: مثاله:
 - أ - قوله عليه الصلّاة والسّلام: كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها^(١).
 - ب - وقوله ﷺ: «كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا منها بإهاب ولا عصب»^(٢).

٢ - أن يذكر الرّأوي تاريخ سماعه، فيقول: سمعت عام الفتح - مثلاً

(١) الحديث رواه الرّمذي وصحّحه.

(٢) الحديث عن عبد الله بن عكيم، وينظر الكلام عنه في نصب الرّاية ج ١ ص ١٢٠.

- ويكون المنسوخ معلوماً بتقدّمه .
- ٣ - أن تجمع الأمة على أن هذا الحكم منسوخ . وإنّ ناسخه متأخّر .
- ٤ - أن ينقل الراوي النّاسخ والمنسوخ فيقول : (رخص لنا في المتعة ثلاثاً ثم نهانا عنها)^(١) .
- ٥ - أن يكون راوي أحد الخبرين أسلم في آخر حياة النّبي ﷺ ، والآخر لم يصحب النّبي ﷺ إلا في أوّل الإسلام . مثاله : رواية طلق بن علي الحنفي وأبي هريرة رضي الله عنهما في الوضوء من مسّ الفرج^(٢) .
- ٦ - ومما يعرف به النّسخ أيضاً التّقدّم في النّزول لا في التّلاوة ، فإنّ المتأخّر في النّزول ينسخ المتقدّم . والله أعلم .

(١) الحديث عن علي رضي الله عنه متّفق عليه .

(٢) حديث طلق بن علي المتقدّم أخرجه أحمد وغيره ، وحديث أبي هريرة المتأخّر الشّافعي وغيره .

الدليل الثاني: السُّنَّة

أولاً: معنى السُّنَّة:

أ - في اللُّغة: السُّنَّة في اللُّغة معناها: الطَّريقة. فَسُنَّة كلِّ إنسان ما عُهِدَ منه المحافظة عليه والإكثار منه، سواء كان من الأمور الحميدة أم غيرها.

وعليه قوله عليه الصَّلَاة والسَّلَام: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَعَمِلَ بِهَا كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْئًا، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَمِلَ بِهَا كَانَ عَلَيْهِ وَزْرُهَا وَوَزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْئًا»^(١).

ب - وأمَّا السُّنَّة في الاصطلاح: فيختلف التَّعبير عنها عند الأصوليين عنه عند الفقهاء وعند المحدثين.

١ - فعند الفقهاء تطلق السُّنَّة على: أ - (الطَّريقة المسلوكة في الدِّين من غير افتراض ولا وجوب)^(٢). ب - كما تطلق عندهم السُّنَّة في مقابلة البدعة.

٢ - وأمَّا عند المحدثين فتطلق السُّنَّة على (ما أثر عن النَّبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة حُلُقِيَّة أو حُلُقِيَّة، أو سيرة، سواء كانت قبل

(١) الحديث بهذا اللَّفظ رواه ابن ماجه عن جرير بن عبد الله رقم ٢٠٣، وفي الباب أحاديث كثيرة عند مسلم وأحمد والترمذي والدارمي وغيرهم.

(٢) تعريفات الجرجاني ص ١٣٩.

البعثة أو بعدها) ^(١) وهي بهذا ترادف الحديث عند بعضهم .
 ٣ - وأمّا عند الأصوليين الذين لا يبحثون إلا في الأدلّة فالسُّنّة عندهم هي « ما صدر عن رسول الله ﷺ من الأدلّة الشرعيّة - غير القرآن - من أقواله وأفعاله وتقاريره » .

ثانياً : حجّية السُّنّة :

اتفقت كلمة العلماء والمجتهدين على أنّ السُّنّة أصل من أصول الشريعة ، ودليل من الأدلّة الشرعيّة ، يجب الأخذ بها ، والعمل بمقتضاها إذا ثبتت وصحّت عن رسول الله ﷺ .

وهي الدليل الثاني الذي يُرجع إليه في استنباط الأحكام الشرعيّة بعد القرآن الكريم .

وقد قامت الأدلّة على حجّية السُّنّة :

الأدلّة على حجّية السُّنّة :

الدليل الأوّل : الآيات الكثيرة التي تأمر بطاعة الرسول عليه الصلّاة والسّلام ، وجعل طاعته طاعة لله عزّ وجلّ ، وجعل أتباعه عليه الصلّاة والسّلام سبباً في محبة الله للعبد وغفران الذنوب . وما جاء في نفي إيمان من لم يرض بقضائه عليه السّلام . وما ورد في القرآن الكريم من الوعيد الشديد لمن خالف رسوله .

١ - قال سبحانه وتعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

(١) السُّنّة ومكانتها ص ٤٧ عن قواعد التّحديث ص ٢٥ ، وتوجيه النّظر ص ٢ .

الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ^ط ﴿١﴾.

٢ - قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا^ط﴾ (٢).

٣ - وقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ^ط﴾ (٣).

٤ - وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ^ط وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ^ط﴾ (٤).

٥ - وقال عزّ من قائل: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا^ط وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ^ط﴾ (٥).

٦ - وقال جلّ شأنه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا^ط﴾ (٦).

(١) الآية ٥٩ من سورة النساء.

(٢) الآية ٩٢ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٨٠ من سورة النساء.

(٤) الآية ٣١ من سورة آل عمران.

(٥) الآية ٧ من سورة الحشر.

(٦) الآية ٦٥ من سورة النساء.

٧ - وقال سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمِئِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴾^(١).

٨ - وقال سبحانه وتعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾^(٢).

إلى غير ذلك من الآيات التي تدلّ دلالة قاطعة على حجّية السنّة ووجوب العمل بها والرجوع إليها في تشريع الأحكام.

الدليل الثاني :

إنّ القرآن الكريم - والله ولكتابه المثل الأعلى - كالدستور الأساسي في القوانين الوضعيّة - جاء بفرائض مجملة في مثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾^(٣)، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾^(٤)، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾^(٥)، ونحوها. ولا يمكن معرفة تفصيلات هذه الفرائض إلا ببيان الرّسول عليه الصلّاة والسّلام لها. كما جاء القرآن بقواعد كليّة مثل قوله

(١) الآية ٣٦ من سورة الأحزاب.

(٢) الآية ٦٣ من سورة التّور.

(٣) الآية ٤٣، ١١٠ من سورة البقرة، ٥٦ من سورة التّور، ٢٠ من سورة المزمل.

(٤) الآية ١٨٣ من سورة البقرة.

(٥) الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١). دون بيان صحيحها وباطلها.

وقد جعل الله سبحانه تعالى لرسوله هذا البيان في قوله سبحانه :

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٢).

ولو لم تكن هذه السُّنَّةُ حُجَّةً ودليلاً لما أمكن تطبيق هذه الفرائض، ولا تنفيذ هذه القواعد، كما يريد الشّارع الحكيم؛ لعدم معرفتنا حقيقتها وجزئياتها.

فالعَمَلُ بالسُّنَّةِ لازم من لوازم العمل بالقرآن. يقول الإمام الأوزاعي رحمه الله^(٣): «الكتاب أحوج إلى السُّنَّةِ من السُّنَّةِ للكتاب».

هذا وقد بيّنت السُّنَّةُ أعداد الصَّلوات وأوقاتها وصفاتها، كما بيّنت أحكام الصَّوم والزَّكاة والحجّ. ووضّحت أحكام العقود تفصيلاً. وهكذا ترتبط السُّنَّةُ النّبويّة بالقرآن الكريم كما ترتبط القوانين بالدستور.

- الدليل الثالث :

إنّ القرآن الكريم يقرّر أنّ الرّسول ﷺ متكلّم عن الله، قال الله سبحانه

(١) الآية ١ من سورة المائدة.

(٢) الآية ٤٤ من سورة النحل.

(٣) الإمام الجليل أبو عمرو عبد الرّحمن بن عمرو بن يُحمد الأوزاعي من ٨٠-

٥١٥٧. سير أعلام النبلاء ج ٧ ص ١٢٦ وغيره.

وتعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾^(١). وأنه سبحانه قد أنزل على رسوله الحكمة وأفاض عليه من علمه في قوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾^(٢). وأنه عليه الصّلاة والسّلام مأمور بالتبليغ عن ربّه قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۗ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾^(٣).

وإنّه عليه الصّلاة والسّلام مفسّر ومبيّن للقرآن، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ ۗ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾^(٤). وذلك دليل على أنّ سنّة الرّسول ﷺ من عند الله، فيجب العمل بها.

فالاستدلال بالسنّة مرجعه إلى القرآن الذي أوجب الرجوع إليها. وقد روي أنّ عبد الرّحمن بن زيد بن الخطّاب^(٥) رأى محرماً عليه ثيابه فنهاه.

(١) الآيتان ٣ ، ٤ من سورة النّجم.

(٢) الآية ١١٣ من سورة النّساء.

(٣) الآية ٦٧ من سورة المائدة.

(٤) الآية ١٦٤ من سورة آل عمران.

(٥) عبد الرّحمن بن زيد بن الخطّاب العدوي، ابن أخي أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، ولد في حياة النّبي ﷺ، واستشهد أبوه في معركة اليمامة، ولي إمرة

فقال له : ائتني بآية من كتاب الله تنزع ثيابي . فقرأ عليه قوله تعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا ﴾^(١) .

يقول الإمام الشافعي^(٢) رحمه الله : « إذا بيّن الرسول آية في الكتاب فعن الله بيّن . وحكم الله هو ما في الكتاب على ما بيّن الرسول ؛ لأنّ النصّ وبيانه من عند الله »^(٣) .

ثالثاً : شبه المشككين في حجّية السنّة والرّدّ عليها :

مع وضوح الأدلّة على حجّية السنّة فقد حاول بعض الناس قديماً وحديثاً أن يشككوا في ذلك ، وأخذوا يتمسكون بشبه باطلة . إذ قالوا :

١ - إن القرآن الكريم قد حوى كل شيء فهو يغنينا عن السنّة .

ويحتجّون لذلك بقوله تعالى : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٤) . وقوله

سبحانه : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيِّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾^(٥) . حيث ادّعوا

مكّة ليزيد بن معاوية ومات سنة بضع وستين . وقيل كان اسمه محمداً فغيّره عمر رضي الله عنه . تقريب التهذيب ج ١ ص ٤٨٠ .

(١) الآية ٧ من سورة الحشر .

(٢) الشافعي هو الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس بن شافع المطلبي القرشي ، وهو أعرف من أن يُعرّف . ولد بغرّة من فلسطين سنة ١٥٠ هـ . وتوفي بمصر سنة ٢٠٤ هـ .

(٣) الرّسالة للإمام الشافعي ص ٩١ - ٩٢ .

(٤) الآية ٢٨ من سورة الأنعام .

(٥) الآية ٨٩ من سورة النحل .

أَنْ كُلَّ شَيْءٍ يَطْلُبُهُ الْإِنْسَانُ مِنَ الْأَحْكَامِ قَدْ جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ، فَلَا حَاجَةَ إِلَى مَا وَرَاءَهُ، وَإِلَّا كَانَ نَفْيُ التَّفْرِيطِ غَيْرَ صَحِيحٍ.

٢ - إِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ قَدْ تَكْفَّلَ بِحِفْظِ الْكِتَابِ وَحَدَهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١)، وَلَوْ كَانَتِ السُّنَّةُ حِجَّةً لِتَكْفُلَ اللَّهُ بِحِفْظِهَا كَمَا تَكْفُلُ الْقُرْآنَ.

٣ - إِنَّ الْقُرْآنَ كَتَبَ وَحَدَهُ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ دُونَ السُّنَّةِ، الَّتِي نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كِتَابَتِهَا، فِي مِثْلِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا تَكْتُبُوا عَنِّي شَيْئًا غَيْرَ الْقُرْآنِ، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي شَيْئًا غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحَهُ»^(٢). وَلَوْ كَانَتِ السُّنَّةُ حِجَّةً لَمَا نَهَى عَنْ كِتَابَتِهَا.

٤ - وَقَالُوا: إِنَّ الْعَمَلَ بِالسُّنَّةِ مَعَ اخْتِلَافِ الْعُلَمَاءِ فِي صِحَّةِ كَثِيرٍ مِنْهَا يُؤَدِّي إِلَى اضْطِرَابِ أَمْرِ التَّشْرِيْعِ وَالْاِخْتِلَافِ فِيهِ.

وهؤلاء المشككون وأمثالهم قد أخبر الرسول ﷺ عن وجودهم وحدّتهم قبل وجودهم، وحدّتهم منهم. فعن المقدم بن معد يكرب الكندي^(٣) قال: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَرَّمَ أَشْيَاءَ يَوْمَ خَيْبَرَ: الْحَمَارَ وَغَيْرَهُ، ثُمَّ قَالَ:

(١) الآية ٩ من سورة الحجر.

(٢) الحديث أخرجه الدارمي في سننه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. ج ١

ص ١١٩.

(٣) المقدم بن معد يكرب الكندي صحابي مشهور نزل الشام ومات سنة ٨٧ هـ على

الصحيح. التقریب ج ١ ص ٢٧٢.

ليوشك الرّجل مُتَكِنًا على أريكته يُحدّث بحديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، ما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه. ألا وإنّ ما حرّم رسول الله فهو مثل ما حرّم الله»^(١).

وفي رواية أبي داود رحمه الله: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، لا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأجلّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه، ألا لا يحلّ لكم الحمار الأهلي ولا كلّ ذي ناب من السّبع»^(٢).

وفي رواية أبي رافع^(٣) قال: «لا ألفتين أحدكم مُتَكِنًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري ممّا أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»^(٤).

وهؤلاء المشكّكون قد غفلوا أو تغافلوا عن الأدلّة التي تقطع بحجّية السنّة، وأنّ السنّة لا يعمل بها إلا إذا ثبت صدقها بطريق القطع أو الظنّ الرّاجح.

وللردّ على شبههم نقول:

أولاً: الردّ على الشبهة الأولى: وهي قولهم: إنّ القرآن قد حوى كلّ شيء

(١) أخرجه الدارمي أيضاً ج ١ ص ١٤٤، وأبو داود ج ٤ ص ٢٠٠.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب السنّة ج ٤ ص ٢٠٠.

(٣) أبو رافع القبطي مولى رسول الله ﷺ اسمه إبراهيم وقيل أسلم أو ثابت أو هرمز.

مات في أوّل خلافة علي رضي الله عنه على الصّحيح. التّقريب ج ٢ ص ٤٢١.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب السنّة ج ٤ ص ٢٢٠.

واشتمل على جميع الأحكام بدلالة قوله تعالى: ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(١). الردّ من وجهين.

الوجه الأوّل: إنّ المقصود بالكتاب في هذه الآية إنّما هو اللّوح المحفوظ، بدليل سياق الآية وهو قوله سبحانه: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٢). أي أنّ أحوال كلّ ما دبّ على الأرض موجودة في اللّوح المحفوظ.

الوجه الثّاني: ولو سلّمنا بأنّ المراد بالكتاب هو القرآن الكريم فإنّ الآية تدلّ على اشتمال القرآن على كلّ شيء من الأصول والقواعد الكلّية، ومنها الرجوع إلى السنّة التي نطق القرآن بوجوب الرجوع إليها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾^(٣).

ثانياً: الردّ على الشبهة الثّانية: وهي ادّعاؤهم أنّ الله عزّ وجلّ قد تكفّل بحفظ القرآن وحده في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا حُنُّ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ

لِحَفِظُونَا ﴾^(٤). نقول: من أين لكم أنّ المراد بالذّكر في الآية القرآن وحده؟ بل المراد بالذّكر هنا الشريعة الشّاملة للكتاب والسنّة، فكما حفظ القرآن بالتّقل المتواتر، فقد حفظت السنّة بالنقل الصّحيح، والتدوين في

(١) الآية ٣٨ من سورة الأنعام.

(٢) الآية ٣٨ من سورة الأنعام.

(٣) الآية ٨٩ من سورة النحل.

(٤) الآية ٩ من سورة الحجر.

المصنّفات والمسانيد ، ووضعت لها المقاييس والضوابط لقبول صحيحها وردّ الدّخيل عنها ، وكما أنّ وجود الزّيف في بعض النّقود لا يبطل التّعامل في النّقود كلّها ، كذلك أمر السُّنّة لا يترك صحيحها لوجود بعض الأحاديث الموضوعية فيها . مع أنّ جهاذة المحدثين قد ميّزوا بين صحيح السُّنّة وضعيفها وموضوعها .

ثالثاً : وأمّا شبهتهم الثالثة : وهي احتجاجهم بكتابة القرآن وحده ، ونهي الرّسول ﷺ عن كتابة السُّنّة . فنقول ردّاً على ذلك .

ليس في ذلك دليل على عدم حجّية السُّنّة ؛ لأنّ النهي عن كتابتها إمّا : كان خاصّاً بكتّاب الوحي ، أو لمن يكتبون السُّنّة مع القرآن في صحيفة واحدة حتى لا يختلط القرآن بالسُّنّة . وبدليل أنّ الرّسول ﷺ أمر بالتّحديث بسنّته في نفس الحديث الذي نهى فيه عن كتابتها ، إذ قال عليه الصّلاة والسّلام : « وحدّثوا عني ولا حرّج ، ومن كذب عليّ متعمّداً فليتبوأ مقعده من النار » . فإنّ الأمر بالتّحديث بالسُّنّة وتهديد من يكذب على رسول الله ﷺ دليل على حجّيتها . ومن جانب آخر فإنّ الرّسول ﷺ قد أجاز لبعض أصحابه أن يكتبوا السُّنّة - عندما لا يخشى من اختلاطها بالقرآن - وذلك دليل على حجّيتها والعناية بها .

كما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص^(١) رضي الله عنهما أنّه قال : كنت أكتب كلّ شيء أسمع من رسول الله ﷺ فنهتني قريش فقالوا : إنك

(١) عبد الله بن عمرو بن العاص السّهمي أبو محمّد أحد السّابقين المكثرين من الصّحابة وأحد العبادة الفقهاء مات في ذي الحجّة بالطائف ليلي الحرّة ، التّقريب ج ١

تكتب كل شيء تسمعه من رسول الله، ورسول الله بشر يتكلم في الغضب والرضا. فأمسكت عن الكتابة. وذكرت ذلك لرسول الله فقال: «اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج من فمي إلا الحق»^(١).

رابعاً: وأما قولهم: إن العمل بالسُّنة أدّى ويؤدّي إلى الاختلاف نظراً لتفاوت العلماء في الحكم بصحة بعض الأحاديث أو عدم صحتها. فهذا القول مردود لأن الاختلاف القائم على أسباب صحيحة عقلية أو علمية أمر لا يخلو منه تشريع في الدنيا سماوياً كان أو وضعياً؛ لتفاوت العقول والثقافات.

ولا يزول الاختلاف بالاستناد إلى القرآن وحده، وإهمال السنة، بل إن الخلاف يزيد ويشتد؛ فإن القرآن حمّال ذو وجوه - أي يحتمل معاني ووجوهاً من الفهم - كما جاء على لسان أمير المؤمنين الإمام علي رضي الله عنه عندما بعث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما إلى الخوارج وقال له: «لا تخصمهم بالقرآن فإنه حمّال ذو وجوه، ولكن حاججهم بالسُّنة، فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً»^(٢).

خامساً: هذا وإن السنة أحياناً تؤدّي من الأغراض ما تؤدّيه المذكرات الإيضاحية للقوانين واللوائح المتممة لها. فتبيّن مبهم القرآن، وتفصل مجمله، وتخصّص عمومته، ثم تضع بعد ذلك أحكاماً تتلاقى مع أحكامه. فلا يستغنى عنها في استنباط الأحكام من القرآن.

(١) أخرجه أبو داود، كتاب العلم ج ٢ ص ٢١٨.

(٢) رواه أبو داود في كتاب العلم ج ٢ ص ٢١٨.

قال الشّاطبي رحمه الله: «ولا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النّظر في شرحه وبيانه وهو السُّنّة؛ لأنّه إذا كان كليًّا وفيه أمور كليّة كما في شأن الصّلاة والزّكاة والحجّ والصّوم ونحوها، فلا محيص عن النّظر في بيانه»^(١).

ولهذا كان ثبوت حجّية السُّنّة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينيّة، لا يخالف ذلك إلا من لا حظّ له في دين الإسلام^(٢).

(١) الموافقات ج ٢ ص ٣٦٩ .

(٢) إرشاد الفحول للشّوكاني ص ٢٩ .

مرتبة السنّة في الاستدلال :

لقد ثبت يقيناً أنّ السنّة حجّة، وإنّها أصل من أصول التّشريع، ودليل من الأدلّة الشرعيّة التي يجب الأخذ بها والعمل بمقتضاها، إذا ثبتت وصحّت عن رسول الله ﷺ، فما مرتبتها في الاستدلال ؟

السنّة تأتي بعد القرآن الكريم في الاستدلال. فهي الأصل الثاني من أصول التّشريع. والدليل على ذلك من وجوه :

١ - إنّ القرآن الكريم قطعي الثبوت، والسنّة ظنيّة الثبوت في أغلب الأحوال. والقطعي مقدّم على الظنيّ.

٢ - إنّ السنّة بيان للكتاب والبيان تال للمبيّن، وليس معنى بيانها أن يطرح الكتاب أو تقدّم عليه، بل إنّها تبين المراد منه فكانت أحكامها أحكام الكتاب.

٣ - حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه حينما ولاه رسول الله ﷺ القضاء في اليمن، وأخبار عن كثير من الصحابة كأبي بكر وعمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم في كون السنّة تالية للكتاب عند الاستدلال، وقد تقدّمت.

أقسام السنّة.

تنقسم السنّة عند الأصوليين إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأوّل: السنّة القوليّة: وهي الأحاديث التي قالها الرّسول ﷺ في المناسبات المختلفة، كقوله عليه الصّلاة والسّلام في الحديث الذي رواه أمير

المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه : « إنّما الأعمال بالنيّات وإنّما لكلّ امرئ ما نوى »^(١) الحديث . وغير ذلك كثير وهذا أكثر السنّة .

القسم الثاني : السنّة العمليّة : وهي ما صدر عنه عليه الصّلاة والسّلام من الأعمال كالوضوء والصّلاة والحجّ ، وقضائه بشاهد واحد ويمين المدّعي ، وقطعه يد السّارق من الكوع ، وما أشبه ذلك .

القسم الثالث : السنّة التّقريريّة : وهي ما اطّلع عليه الرّسول ﷺ ممّا صدر عن بعض أصحابه من قول أو فعل فأقرّه بسكوته عليه وعدم إنكاره ، أو إظهار رضاه واستحسانه ، سواء صدر أمامه وفي حضرته أم صدر في غيبته وعلم به .

إذ لو كان هذا القول أو الفعل مُنكراً لنهى عنه ، ولما جاز له السّكوت عليه .

ومن ذلك : عدم إنكاره عليه الصّلاة والسّلام على خالد بن الوليد رضي الله عنه حينما أكل الضّبّ بحضرته^(٢) . ومن ذلك إظهار سروره بقول القائف عن أقدام زيد بن حارثة وأسامة ابنه رضي الله عنهما : إنّ هذه الأقدام بعضها من بعض^(٣) .

وإقراره عليه الصّلاة والسّلام للصّحابي الذي تيمّم في السّفَر وصلّى لعدم وجود الماء على عدم إعادته صلاته حينما وجد الماء قبل أن يخرج وقتها .

(١) الحديث أخرجه السنّة .

(٢) الخبر رواه الجماعة إلا الترمذي . ينظر المنتقى حديث رقم ٤٥٨١ .

(٣) الخبر رواه الجماعة . ينظر المنتقى الأحاديث من ٣٧٩٣ - ٣٧٩٥ .

ملحوظة :

يدخل في السُّنَّة أيضاً ترك الأفعال التي لو كانت مشروعة لفعّلها عليه الصّلاة والسّلام : كترك الأذان والإقامة في صلاة العيد والكسوف ، فيستدلّ بذلك على عدم وجوب الأذان والإقامة لهما .

نسبة السُّنَّة إلى القرآن :

نسبة السُّنَّة إلى القرآن من حيث ما ورد فيها من الأحكام لا تعدو واحداً من ثلاثة :

١ - سُنَّة مقرّرة ومؤكّدة لأحكام جاءت في القرآن ، فيكون الحكم له مصدران وعليه دليلان . دليل مثبت من القرآن الكريم ودليل مؤكّد من السُّنَّة ، كالأمر بإقامة الصّلاة وإيتاء الزّكاة ، وصوم رمضان والحج ، والنّهي عن الشّرك بالله تعالى ، وشهادة الزّور ، وعقوق الوالدين ، إلى غير ذلك من المأمورات والمنهيات التي دلّت عليها آيات الكتاب ، وأيدتها سنن الرّسول ﷺ ، ويقام الدليل عليها منهما .

٢ - سُنَّة مفصّلة ومبيّنة لما جاء في القرآن مجملاً ، أو مقيدة لما جاء فيه مطلقاً ، أو مخصّصة لما جاء فيه عامّاً . فيكون هذا التّفسير أو التّقيد أو التّخصيص الذي وردت به السُّنَّة تبيّناً للمراد من الذي جاء به القرآن ؛ لأنّ الله عزّ وجلّ منح رسوله ﷺ حقّ التّبيين بقوله سبحانه : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ

الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾^(١) .

(١) الآية ٤٤ من سورة النحل .

٣ - سنّة مثبتة ومنشئة لحكم سكت عنه القرآن ، فيكون هذا الحكم ثابتاً بالسنّة ولا يدلّ عليه نصّ من القرآن الكريم . من ذلك تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها^(١) .

وتحريم كلّ ذي ناب من السّباع ومخلب من الطّير^(٢) .
وتحريم لبس الحرير والتّختم بالذهب على الرّجال^(٣) . وتحريم الحمر الأهلّية^(٤) .

وغير ذلك من الأحكام التي شرعت بالسنّة وحدها ، ومصدرها إلهام الله عزّ وجلّ لرسوله ﷺ ، أو اجتهاد الرّسول نفسه على القول بجواز ذلك ووقوعه منه .

ولو نظرنا إلى تلك الأحكام التي سنّها رسول الله ﷺ ممّا سكت عنه القرآن لرأينا أنّ كلّها مستمدّة من القرآن إمّا قياساً على ما جاء فيه ، أو بتطبيق أصوله ومبادئه العامّة . فمثلاً : (منع الرّسول ﷺ الجمع بين المرأة وعمّتها

(١) الخبر رواه الجماعة بلفظ « نهى أن تنكح المرأة » ينظر المنتقى الأحاديث من ٣٥١٢ - ٣٥١٥ .

(٢) الخبر رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي بهذا اللفظ . ينظر المنتقى الأحاديث من ٤٥٧٤ - ٤٥٧٨ .

(٣) الخبر عن أبي موسى رضي الله عنه رواه أحمد والنسائي والترمذي وصحّحه . ينظر المنتقى الحديث رقم ٦٩٩ .

(٤) الخبر عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه متفق عليه . وفي الباب عن البراء بن عازب وابن عمر وغيرهم ينظر المنتقى الأحاديث من ٤٥٦٣ - ٤٥٧٣ .

أو خاللتها) إنّما كان قياساً على منع القرآن الكريم الجمع بين الأختين والعلّة الجامعة هي تقطيع الأرحام كما ورد في بعض روايات الحديث: « إنّكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم ».

وتحريم كلّ ذي ناب من السّباع وكلّ ذي مخلب من الطّير إنّما كان لِمَا فيها من الخبث الذي قد يؤثّر في أكلها . استناداً لقوله سبحانه: ﴿ وَحُلٌّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَحُرْمٌ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتُ ﴾^(١) . وهكذا . والله أعلم .

ومن هنا نعلم أنّ الأحكام التي وردت في السُّنَّة هي إمّا: أحكام مقرّرة لأحكام القرآن . أو أحكام مبيّنة لها . أو أحكام سكت عنها القرآن فنصّت عليها السُّنَّة . وعلى ذلك نتبيّن أنّه لا يمكن أن يقع بين أحكام القرآن وأحكام السُّنَّة تخالف أو تعارض .

(١) الآية ١٥٧ من سورة الأعراف .

أفعال الرّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ودلالاتها على الأحكام الشرعيّة

أفعال الرّسول ﷺ من حيث العموم قسمان :

القسم الأوّل : وتحتّه أنواع :

النّوع الأوّل : ما كان من فعله ﷺ مختصّاً به : لأنّ للرّسول ﷺ خصائص كثيرة . وقال الإمام أحمد رحمه الله : خُصَّ النّبي ﷺ بواجباتٍ ومحظوراتٍ ومباحاتٍ وكراماتٍ . وهذا النّوع لا يقتدى به عليه السّلام فيه ولا يتّبع .

النّوع الثّاني : ما كان من أفعاله عليه الصّلاة والسّلام جبليّاً ، كنوم واستيقاظ وقيام وعود وذهاب ، ورجوع وأكل وشرب . أو ما كان من عادات قومه : كالجمامة والفصد وحمل العصا ، ونوع الملابس ، فهذا يباح فيه الاقتداء ؛ لأنّ ذلك لم يقصد به التّشريع ولم تُتعبّد به ، ولكن لو تأسّى به إنسان فلا بأس ويثاب بالنيّة ، وإن تركه لا كرهاً ولا استكباراً جاز . وذكر بعضهم : أنّه يندب التّأسّي به في ذلك .

النّوع الثّالث : ما كان من أفعاله ﷺ يحتمل أن يكون جبليّاً ، وأن يكون تعبدّاً ، كجلسة الاستراحة بين الخطبتين في الجمعة ، وركوبه في الحجّ ، ودخوله مكّة من أعلاها ، وخروجه من أسفلها ، وذهابه ورجوعه في العيد من طريقين ، ولبس النّعل الذي لا شعر فيه ، ولبس الخاتم . فعند الأكثرين أنّ الاقتداء به ﷺ مباح . ولكن الأرجح أنّه مندوب .

النّوع الرّابع : ما كان من فعله ﷺ بياناً لحكم بقول ، كقوله عليه الصّلاة

والسّلام: « صلّوا كما رأيتموني أصلي »^(١). أو بيّنه بفعل عند الحاجة إلى البيان ، كقطعه يد السّارق من الكوع ، وإدخاله غسل المرفقين والكعبين في الوضوء^(٢). فذلك البيان واجب عليه ﷺ ؛ لوجوب التّبليغ عليه . فيأخذ الفعل هنا حكم القول المبيّن ، إن كان واجباً فواجب ، أو ندباً فمندوب ، أو مباحاً فمباح .

النوع الخامس: ما عُلم حكمه وصفته من : ندب أو وجوب أو إباحة ، فهذا حكمه حكمه . ويعرف حكمه : إمّا ينصّه ﷺ على ذلك الحكم ، بأن يقول : هذا الفعل واجب ، أو مستحبّ أو مباح . وإمّا بتسويته ﷺ الفعل الذي ما علمنا صفة حكمه بفعل نعلم صفة حكمه ، بأن يقول مثلاً : هذا مثل هذا ، أو هذا مساو لهذا . وإمّا تعلم صفة الحكم بقريضة تبيّن إن كان هذا الفعل واجباً أو مندوباً أو مباحاً .

فمن القرائن الدّالة على الوجوب : فعل الأذان والإقامة للصّلاة . فذلك من أمارات الوجوب . ومنها : قطع اليد في السرقة . ومنها : الختان . ففعل الرّسول ﷺ ذلك يدلّ على وجوبه ؛ لأنّ ما كان أصله المنع في الشّرع ، ففعله من الرّسول ﷺ يدلّ على وجوبه .

وإمّا تعلم صفة حكم الفعل بوقوعه بياناً لمجمل ، كقطع يد السّارق من الكوع ، فإنّه بيان لِمَا أجمل في قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾

(١) الحديث عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه ، رواه أحمد والبخاري رحمهما الله .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه رواه مسلم رحمه الله .

فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴿٣﴾ .

وإمّا تعلم صفة الحكم بوقوعه امتثالاً لِنَصِّ يدلّ على حكم من إيجاب أو ندب فيكون هذا الفعل تابعاً لأصله الذي هو مدلول النّصّ .
فكلّ فعل في ذلك عُلِمَت صفة حكمه في حقّه ﷺ فأتمته مثله .
القسم الثّاني : من أفعاله ﷺ خلاف ما سبق : أي ليس بمختصّ به ولا يجبليّ ، ولا متردّد بين الجبليّ وغيره ، ولا ببيان ، ولم تعلم صفة حكمه .
وهو نوعان :

النّوع الأوّل : ما قصد به الرّسول ﷺ وفعله على وجه القربة - أي الطّاعة والتّقرب به إلى الله عزّ وجلّ .

والنّوع الثّاني : ما لم يقصد به الرّسول ﷺ القربة .

والنّوع الأوّل من هذا القسم هو محور النزاع في هذه المسألة .
وقبل بيان الأقوال فيها نبين ما يلي :

١ - ما محور النزاع ونقطة الخلاف في المسألة ؟

موضوع النزاع في المسألة هو : حكم الاتّساء والاقْتداء بالرّسول ﷺ في ذلك الفعل . ويتحقّق معنى الاتّساء : (بأن تفعل مثل فعله ، لأجل أنّه فعله ، على الوجه الذي فعل) .

وقد يكون الاتّساء بالتّرك : وذلك (بأن تترك ما تركه لأجل أنّه تركه)
وأما التّأسيّ بالقول فهو : « امتثاله على الوجه الذي طلبه » .

(٣) الآية ٣٨ من سورة المائدة .

وإن لم يكن كذلك في الكل فهو موافقة لا متابعة .
والآن : ما حكم الاقتداء بفعل الرسول ﷺ الذي قصد به القربة ؟
في هذه المسألة أقوال :

القول الأوّل : الوجوب علينا وعليه . أي يجب علينا متابعة الرسول ﷺ فيما فعله ، وإن كان ما فعله مندوباً . فيكون واجباً من حيث المتابعة ، مندوباً من حيث ذات الفعل وصفته .

أصحاب هذا القول : الإمام أحمد رحمه الله في أصحّ الروايات عنه ، وأكثر أصحابه . وهو الصّحيح عند الإمام مالك رحمه الله . وهو رأي المعتزلة . ورأي ابن سريج^(١) وأبو سعيد الاصطخري^(٢) وابن خيران^(٣) وابن أبي هريرة^(٤)

(١) ابن سريج أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج يلقّب بالباز الأشهب وُلِدَ ببغداد سنة ٢٤٩هـ كان شيخ الشافعية في عصره وقد شرح مذهب الشافعي وقام بمناصرتة والذبّ عنه له مؤلّفات في الفقه والأصول توفّي ببغداد سنة ٣٠٦هـ / الفتح المبين ج ١ ص ١٦٥ .

(٢) أبو سعيد الاصطخري الحسن بن أحمد بن يزيد الفقيه الشافعي الأصولي وُلِدَ سنة ٢٤٤هـ ، كانت له مكانة علمية ملحوظة واشتهر بالزهد والورع له مؤلّفات في الفقه والأصول توفّي ببغداد سنة ٣٢٨هـ / الفتح المبين ج ١ ص ١٧٨ مختصراً .

(٣) ابن خيران أبو علي الحسين بن صالح بن خيران البغدادي كان إماماً جليلاً ورعاً ، كان أحد أركان مذهب الشافعي توفّي ببغداد سنة ٣٢٠ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٥٥ فما بعدها مختصراً .

(٤) ابن أبي هريرة الحسن بن الحسين أبو علي كان ذا هيبة ووقار نال شهرة فائقة وانتهت إليه رئاسة الشافعية في بغداد في عصره - توفّي ببغداد سنة ٣٤٦هـ .

من الشافعية . وهو أشبه بمذهب الشافعي رحمه الله .

أدلة هذا القول :

أولاً : من جهة النصّ : استدلل أصحاب هذا القول بأدلة :

أ - من الكتاب : مثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ

تَهْتَدُونَ ﴾^(١) . أمر بمتابعتهم . ومتابعتهم : امتثال قوله ، والإتيان بمثل فعله .

والأمر ظاهر في الوجوب .

ومثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ

تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾^(٢) . حذر من مخالفة أمره ،

والتحذير دليل الوجوب . واسم الأمر يطلق على القول وعلى الفعل حقيقة .

ومثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾^(٣) ، ففعله

من جملة ما يأتي به ، فكان الأخذ به واجباً .

ومثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾^(٤) ، وهذا زجر في طي أمر . وتقديره :

من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فله فيه أسوة حسنة ، ومن لم يتأس به لا

(١) الآية ١٥٨ من سورة الأعراف .

(٢) الآية ٦٣ من سورة النور .

(٣) الآية ٧ من سورة الحشر .

(٤) الآية ٢١ من سورة الأحزاب .

يكون مؤمناً بالله واليوم الآخر. وهو دليل الوجوب.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾^(١)،

ومحبة الله واجبة، ومتابعة النبي عليه الصلاة والسلام لازمة لمحبة الله الواجبة، ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم. إلى غير ذلك من آيات الكتاب.

ب - من السنّة: منها: ما روي أنّ الصحابة رضي الله عنهم خلعوا نعالهم في الصلاة لما خلع نعله. ففهموا وجوب المتابعة له في فعله. والنبي عليه الصلاة والسلام أقرهم على ذلك، ثم بين لهم علة انفراده.

ومنها: ما روي أنه أمرهم بفسخ الحجّ إلى العمرة ولم يفسخ. فقالوا له: «ما لك أمرتنا بفسخ الحجّ ولم تفسخ» ففهموا أنّ حكمهم كحكمه. والنبي ﷺ لم ينكر عليهم، ولم يقل: لي حكمي ولكم حكمكم. بل أبدى عذراً يختصّ به: وهو أنّه ساق الهدي.

ومنها: ما روي عنه عليه الصلاة والسلام: أنّه نهى الصحابة عن الوصال في الصّوم، وواصل. فقالوا: «نهيتنا عن الوصال وواصلت» فقال: «لست كأحدكم، إنّني أظلّ عند ربّي يطعمني ويسقيني»^(٢). فأقرهم على ما

(١) الآية ٣١ من سورة آل عمران.

(٢) هذا الحديث بلفظ «إنّي أظلّ يطعمني ربّي ويسقيني» وهو وغيره متفق عليها، ينظر المنتقى ج ٢ ص ١٧٨ الأحاديث ٢١٥٨ - ٢١٦١.

فهموه من مشاركتهم له في الحكم. واعتذر بعذر يخصه. إلى غير ذلك من الأمثلة من السنة.

ج - وأما من جهة الإجماع فما روي عن الصحابة أنهم لما اختلفوا في الغسل من غير إنزال. أنفذ عمر إلى عائشة رضي الله عنهما، وسألها عن ذلك فقالت: « فعلته أنا ورسول الله واغتسلنا » فأخذ عمر والناس بذلك. ولولا أن فعله متبع لما ساع ذلك.

وأيضاً: ما روي عن عمر رضي الله عنه: أنه كان يقبل الحجر الأسود ويقول: إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أنني رأيت رسول الله يقبلك لما قبلتك. وكان ذلك شائعاً فيما بين الصحابة من غير نكير. فكان إجماعاً على اتباعه في فعله.

د - ومن جهة العقل:

١ - أن فعله ﷺ كقوله في بيان مجمل تخصيص وتقييد؛ ولأن في مخالفته تنفيراً وتركاً للحق، لأن فعله واجب.

٢ - أن فعله عليه الصلاة والسلام احتمل أن يكون واجباً واحتمل أن لا يكون واجباً، واحتمال كونه واجباً أظهر من احتمال كونه ليس بواجب؛ لأن الظاهر من فعل النبي عليه الصلاة والسلام أنه لا يختار لنفسه سوى الأكمل والأفضل، والواجب أكمل مما ليس بواجب. كما احتمل فعله أن يكون موجباً للفعل علينا، واحتمل أن لا يكون موجباً، والحمل على الإيجاب أولى؛ لما فيه من الأمن والتحرر عن ترك الواجب.

القول الثاني: أنّه مندوب: وهو رواية ثانية عن أحمد وحكي عن الشّافعي والظاهرية والمعتزلة، وفي كلام الشّافعي ما يدلّ عليه.
القول الثالث: وهناك رواية ثالثة عن أحمد رحمه الله بالوقف، حتى يقوم دليل على حكمه.

واختار هذا القول: أبو الخطّاب من الحنابلة، وأكثر المتكلّمين، والأشعرية وصحّحه القاضي أبو الطيّب الطّبري^(١). وحكي عن جمهور المحقّقين.
القول الرابع: إنّهُ للإباحة، وحكي عن الرّازي^(٢) وابن السّمعاني^(٣) وابن الحاجب^(٤) والكرخي^(٥) والسرخسي^(٦) والجصاص^(٧). وهو الصّحيح عند أكثر الحنفيّة.

(١) أبو الطيّب الطّبري القاضي طاهر بن عبد الله بن عمر الفقيه الأصولي الشّافعي وُلِدَ سنة ٢٤٨ بآمل بطبرستان كان إماماً جليلاً عالي القدر استوطن بغداد وكان حسن الخلق صحيح المذهب ورعاً توفّي ببغداد سنة ٤٥٠هـ، الفتح المبين ج ١ ص ٢٢٨ .
(٢) الرّازي سبقت ترجمته.

(٣) ابن السّمعاني أبو المظفر منصور بن محمّد بن عبد الجبار من أهل مرو فقيه أصولي توفّي بمرّو سنة ٢٨٩هـ، الفتح المبين ج ١ ص ٢٦٦ .
(٤) ابن الحاجب سبقت ترجمته.

(٥) الكرخي أبو الحسن عبيد الله بن الحسن بن دلال سبقت ترجمته.

(٦) السرخسي محمّد بن أحمد بن أبي سهل الحنفي سبقت ترجمته.

(٧) الجصاص علي بن أحمد سبقت ترجمته كذلك.

وأما النوع الثّاني من أفعال الرّسول عليه الصّلاة والسّلام : وهو ما لم يقصد به القربة فقد اختلفوا فيما يفيدُه على ثلاثة أقوال : الإباحة : وهو قول الجمهور .

وقيل : واجب . وقيل : مندوب . واختار كلاً جماعة . والله أعلم .

فصل : ألفاظ الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١)

سنة رسول الله ﷺ وصلتنا منقولة عن أصحابه رضوان الله عليهم، نقلها عنهم التابعون ثم تابعو التابعين ومن بعدهم .

ولم تجمع أحاديث رسول الله ﷺ في حياته في كتاب، كذلك لم يعتن الصحابة بجمعه، كما اعتنوا بجمع القرآن الكريم بين دفّتي المصحف .

ولم يبدأ في كتابة السنة إلا عند نهاية القرن الأوّل الهجري، ولذلك كان جُلُّ اعتماد النقل على الرواية، حتى شمر العلماء عن ساعد الجد، وأخذوا في تدوين السنة وتمحيصها وتنقيتها من أقوال الصحابة أو تفسيراتهم، ووضع الوضّاعين وضلالاتهم .

واشترطوا في الرواية شروطاً، وجعلوا لقبول الحديث مراتب ودرجات بحسب السند قوة وضعفاً، اتصلاً وانقطاعاً . ولذلك كان لا بد من معرفة ألفاظ الرواية وما يتصل بالسند والرواية .

١ - ألفاظ الرواية :

رتّب علماء الحديث والأصوليون ألفاظ الرواية على النحو التالي الأقوى فالأقل منه قوة :

الأوّل - وهو أقواها - أن يقول الصحابي : سمعت رسول الله ﷺ ، أو أخبرني أو حدّثني أو شافهني ، أو رأيتَه يفعل كذا . فهذه الألفاظ لا يتطرق إليها الاحتمال ، وهو الأصل في الرواية ، والحديث الذي يرد بمثل هذه

(١) ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ٩٠ ، ابن بدران ج ١ ص ٢٢٦ .

الألفاظ حجّة بلا خلاف .

ودليله قوله ﷺ : « نَضَرَ اللهُ امرأً سمع مقالتي فوعاها فأدّاها كما سمعها »^(١) .

الثاني : وهو دون الأوّل في الرّتبة - أن يقول الصّحابي : قال رسول الله ﷺ : كذا .

فذهب الجمهور إلى أنّ ذلك حجّة ، سواء أكان الرّاوي من صغار الصّحابة أم من كبارهم ؛ لأنّ الظاهر أنّه رواه عنه ﷺ . ولكنّه ليس نصّاً صريحاً ؛ لأنّه يتطرّق إليه احتمال أن يكون قد سمعه من غيره . أمثلة ذلك :

أ - روى أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنّه قال : « مَنْ أصبح جنباً فلا صوم له » ، ولما استكشف هل سمع هذا عن رسول الله ﷺ قال : حدّثني به الفضل بن العباس^(٢) .

ب - وكما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله ﷺ : « إنّما الرّبّا في النّسيئة »^(٣) فلما روجع أخبر أنّه سمعه من أسامة بن زيد^(٤) .

(١) الحديث رُوي عن عدد من الصّحابة كما أخرجه التّرمذي وأحمد وأبو داود والنّسائي والطبراني وابن حبان وغيرهم .

(٢) الفضل بن العباس بن عبد المطلب ابن عمّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وهو أكبر ولد العباس ، استشهد في خلافة عمر رضي الله عنهما ، التّقريب ج ٢ ص ١١٠ .
(٣) الحديث أخرجه مسلم برقم ١٥٩٦ من طريق أبي صالح .

(٤) أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي الحب بن الحب ، وهو الأمير أبو محمّد وأبو زيد صحابي مشهور مات سنة ٥٥٤ بالمدينة .

ولكن الرّاجح أنّ حكم هذا حكم ما قبله؛ لأنّ الظاهر أنّ الصّحابي لا يقول ذلك إلا وقد سمعه من النبي ﷺ؛ حيث إنّ هذا القول يوهم السّماع، فلا يقوله الصّحابي إلا وقد سمع من الرّسول عليه الصّلاة والسّلام.

وقد اتّفق السّلف على قبول هذه الأخبار مع أنّ أكثرها هكذا. وعلى تقدير أنّه مرسل وأنّ هناك واسطة فمراسيل الصّحابة حجّة ومقبولة عند الجمهور.

الثّالث: أن يقول الصّحابي: أمر رسول الله ﷺ بكذا أو نهى عن كذا.

فهذا الأسلوب يتطرّق إليه احتمالان: الأوّل: الاحتمال السّابق أي أن يكون سمعه من صحابي آخر. والاحتمال الثّاني: - في الأمر ذاته - أي أنّ الصّحابي قد يرى ما ليس بأمر أمراً؛ لاختلاف النّاس فيه - أي في دلالة الأمر - وحتى قال بعض أهل الظاهر: لا حجّة فيه ما لم ينقل اللفظ.

والصّحيح أنّه لا يُظنّ بالصّحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم تحقيقاً أنّه أمر بذلك، وأنّه سمعه يقول: أمرتكم بكذا، أو يقول: افعلوا. وينضمّ إليه من القرائن ما يعرفه كونه أمراً، ويدرك ضرورة قصده إلى الأمر، والصّحابة رضوان الله عليهم كانت لغتهم سليمة، وفطرتهم مستقيمة، ولا يعقل أن يتوهّم الصّحابي ما ليس بأمر أمراً، أو ما ليس بشرط شرطاً، أو ما ليس بوقت وقتاً.

ولا يجوز أن يُقال: بأنّه غلط في فهم الأمر أو الشرط أو الوقت. كما روي عن علي رضي الله عنه أنّه قال: أمرت أن أقاتل النّاكثين والمارقين والقاسطين.

ولا يُظنّ بمثله أن يقول: أمرتُ، إلا عن مستند يقتضي الأمر وأنّ الأمر هو رسول الله عليه الصّلاة والسّلام.

وقد يتطرّق إلى هذا اللفظ احتمال ثالث في عمومه وخصوصه - أي يحتمل قوله: أمر رسول الله ﷺ - أن يكون الأمر لجميع الأُمَّة، ويحتمل أن يُراد به البعض. فيتوقف فيه على الدليل.

الرّابع: أن يقول الصّحابي: أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا. فهذا يتطرّق إليه الاحتمالات الثلاثة السّابقة، واحتمال رابع: وهو من حيث الأمر، فلا يدري أنّه رسول الله ﷺ أو غيره من الأئمة والعلماء.

فقال الأكثرون: إنّه حجّة؛ لأنّه لا يحمل إلا على أمر الله وأمر الرّسول ﷺ؛ لأنّه يريد به إثبات شرع وإقامة حجّة. فلا يحمل على قول من لا حجّة في قوله.

وفي معناه قوله: من السُّنّة كذا، والسُّنّة جارية بكذا. فالظاهر أنّه لا يريد إلا سنّة الرّسول ﷺ ومن يجب اتّباعه، دون سنّة غيره ممّن لا تجب طاعته. ولا فرق بين أن يقول الصّحابي ذلك في حياة الرّسول ﷺ أو بعد وفاته.

وأما إذا قال التّابعي: أمرنا. احتمل أمر رسول الله ﷺ، والحجّة حاصلة به، ويحتمل أن يكون الأمر من الصّحابة، لكن لا يليق بالعالم أن يطلق ذلك إلا وهو يريد من تجب طاعته. ولكن الاحتمال في قول التّابعي أظهر منه في قول الصّحابي.

الخامس: أن يقول الصّحابي: كانوا يفعلون كذا، أو كنّا نفعل كذا. فإنّ أضاف ذلك إلى زمن الرّسول ﷺ فهو دليل على جواز الفعل؛ لأنّ ذكره في

معرض الحجّة يدلّ على أنّه أراد ما علمه رسول الله ﷺ وسكت عليه - دون ما لم يبلغه - وذلك يدلّ على الجواز ويكون من السنّة التّقريريّة .

مثاله : قول ابن عمر رضي الله عنهما : كنّا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول : (خير الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان . فيبلغ ذلك النبي ﷺ فلا ينكره)^(١) .

وقول أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : « كنّا نخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من بُرّ في زكاة الفطر »^(٢) . وقول عائشة رضي الله عنها : « كانوا لا يقطعون في الشّيء التّافه »^(٣) أي يد السّارق .

وأما قول التّابعي كانوا يفعلون . فلا يدلّ على فعل جميع الأمّة بل على البعض . فلا حجّة فيه ، لكن إذا صرّح التّابعي بنقله عن أهل الإجماع ، فيكون نقلاً للإجماع ، ولكن كون الإجماع يثبت بخبر الأحاد قول مرجوح . ولكن قال أبو الخطّاب : يكون نقلاً للإجماع ؛ لأنّ اللفظ يتناولُه^(٤) .

وقال أبو الخطّاب : إذا قال الصّحابي هذا الخبر منسوخ وجب قبول قوله^(٥) . - كذلك يجب قبول قوله في نقل الإجماع - لكن يعكّر ذلك أنّ

(١) الخبر أخرجه البخاري وأبو داود والطبراني .

(٢) الخبر متفق عليه .

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصحف ج ٩ ص ٤٧٦ .

(٤) التّمهيد ٣ ص ١٨٤ .

(٥) التّمهيد ج ٣ ص ١٨٩ .

إطلاق النسخ عند المتقدّمين يشمل تخصيص العموم وتقييد المطلق ورفع الحكم، ولا يقتصر على رفع الحكم كما هو اصطلاح الأصوليين.

وكذلك لو فسّر الصحابي قول الرّسول ﷺ بتفسير وجب قبول تفسيره؛ لأنّه أعلم النّاس بأسباب قول الخبر وملابساته. والله أعلم.

مسألة: ما يبحث فيه الأصولي من السنّة

يبحث الأصولي في السنّة التشريعيّة التي يستدلّ بها على الأحكام من أقوال الرّسول ﷺ وأفعاله وتقريراته. ممّا جاء على وجه التّشريع والإرشاد لأمتّه. وعلى ذلك فلا يبحث الأصولي في السنن التّالية:

١ - ما صدر عنه عليه الصّلاة والسّلام بمقتضى جبلته البشريّة، وعادات قومه، كطريقة أكله ونومه ومشيه الطّبيعيّة، فإنّها لا تقتضي الاقتداء به، إلا ما ورد فيه أمر أو نهى.

٢ - ما صدر عنه ﷺ بمقتضى خبرته وتجاربه الدنيويّة من تجارة أو زراعة أو وصف دواء، أو تدبير حربي ونحوها من العلوم والأمور الدنيويّة التي تقوم على البحث والتّجربة.

٣ - ما قام الدليل على أنّه من خصوصيّاته عليه السّلام كتزوّجه بأكثر من أربع، والوصال في الصّوم، ووجوب التّهجد بالليل. إلا لبيان أنّه من خصوصيّاته عليه الصّلاة والسّلام.

أقسام السنة باعتبار السند

معنى السُّنْد في اللُّغَة: السُّنْد في اللُّغَة ما ارتفع من الأرض في قُبَل الجبل أو الوادي.

وأما في الاصطلاح: فالسُّنْد هو (سلسلة الرواة الذين رَوَوْا الحديث مرفوعاً إلى الرسول ﷺ).

يُقال: أسند الحديث إذا رفعه. والمسند من الحديث هو « ما اتصل إسناده إلى رسول الله ﷺ ».

وأما متن الحديث فهو: « نفس الحديث المروي - أي ألفاظه » .
وتُسمى السُّنَّة أيضاً: الخبر.

فمن سمع الكلام من في رسول الله ﷺ فهي دليل قاطع في حقه .
والسُّنَّة في حقِّ من لم يسمعه من رسول الله ﷺ شفاهاً - أي مشافهة -
تنقسم باعتبار السُّنْد إلى أقسام :

أ - عند الحنفيَّة: قَسَم الحنفيَّة الأخبار من حيث السُّنْد إلى ثلاثة أقسام :
القسم الأوَّل: السُّنَّة المتواترة. وهي (ما رواها عن رسول الله ﷺ جمع
يتمع - عادة - أن يتفق أفراده عن الكذب ؛ لكثرتهم وأمانتهم وصدقهم ،
واختلاف جهاتهم وبيئاتهم وثقافتهم ، ورواها عن هذا الجمع جمع مثله حتى
وصلت إلينا بسند كل طبقة من رواته جمع لا يتفقون على كذب ، من بدء
التلقي عن رسول الله ﷺ إلى نهاية الوصول إلينا) ، وهذا القسم متفق عليه
بين الحنفيَّة وغيرهم .

من هذا القسم: السُّنن العمليّة في أداء الصلّاة والصّوم والحجّ والأذان وغير ذلك.

وأما السُّنن القوليّة فقلّ أن يوجد منها حديث متواتر. وقد ذكروا منها حديث « مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ » فقد ذكروا أن عدد رواته بلغ اثنين وستين صحابياً.

القسم الثّاني: السُّنّة المشهورة أو المستفيضة وهي « ما رواها عن الرّسول ﷺ صحابي أو جمع لم يبلغ حدّ التّواتر ثم رواها في عصر التّابعين وعصر تابعي التابعين جمع بلغ حدّ التّواتر ». ومثالها: قوله عليه الصلّاة والسّلام: « إِنَّ اللَّهَ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ »^(١).

والفرق بين السُّنّة المشهورة والسُّنّة المتواترة عند الحنفيّة أن السُّنّة المتواترة قد رُويت بطريق التّواتر في الأعصار الثلاثة - أي عصر الصّحابة والتّابعين وتابعي التابعين - وأما السُّنّة المشهورة أو المستفيضة فلم يتحقّق فيها التّواتر إلا في عصر التّابعين وتابعيهم دون عصر الصّحابة. إذ نقلت عن الصّحابة بطريق الأحاد.

والسُّنّة المشهورة تفيد علم طمأنينة. فهي أدنى درجة من المتواتر وفوق الأحاد.

القسم الثّالث: سُنّة الأحاد أو أخبار الأحاد وهي: ما رواها عن رسول

(١) حديث صحيح مشهور من حديث أبي أمامة الباهلي، وعمرو بن خارجه وأنس وغيرهم. ينظر في تخريجه نصب الرّاية ج ٤ ص ٤٠٤. وتلخيص الحبير ج ٣ ص ٩٢.

الله ﷺ عدد لم يبلغ التواتر في العصور الثلاثة .
وأغلب السُّنة من هذا النوع . مثالها : ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه :
« من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو بخير النظرين إلى ثلاثة أيام : إن
رضيها أمسكها وإن سخطها ردّها وردّ معها صاعاً من تمر »^(١) .
وأما عند غير الحنيفة فقد قسّموا السُّنة إلى قسمين فقط : متواتر
وأحاد ، وجعلوا المشهور قسماً من الأحاد ونوعاً منه .

القسم الأوّل : المتواتر من الأخبار

المسألة الأولى : حكم المتواتر وما يفيدُه :

حكم المتواتر : إنّه ثابت عن رسول الله ﷺ قطعاً ، فيجب العمل به ،
ويكفر جاحده . ولا مجال للاختلاف في الأحكام التي يدلّ عليها - إلا إذا
كان اللفظ الوارد فيه ظنيّ الدلالة . أي احتمل اللفظ أكثر من معنى ، واختلف
الصّحابة والأئمّة في حمله على أحد معانيه .

ما يفيدُه : المتواتر عند الجميع يفيد العلم القطعي ، ويجب تصديقه بمجردِه
وإن لم يدلّ عليه دليل آخر . وليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجردِه إلا
المتواتر .

وأما غير المتواتر فلا يعلم صدقه إلا بأدلة وقرائن تقويّ نفس الخبر .

سؤال : هل في إفادة المتواتر العلم - أي القطعي - خلاف ؟

(١) الحديث متفق عليه بلفظ فيه اختلاف .

ذكر الأصوليون : أن قوماً من وثنية الهند يُدعون السُمْنِيَّة - نسبة إلى سومنات : صنم لهم كانوا يعبدونه - ينكرون أن يفيد المتواتر العلم ؛ وذلك لأنهم قوم مادِّيون قد حصروا العلم في نطاق المحسوسات ، فعندهم ما أدركه الحسُّ فهو الذي يفيد العلم . فأولئك أنكروا الفكر والعقل وعمله .

وهذه الفكرة بادٍ بطلانها ظاهر عوارها . ومن الغريب أن يذكر الأصوليون في كتبهم خلاف الوثنيين في بعض الفرعيَّات مع الاختلاف الكبير في الأصول ، ولكن اعتذر بعضهم عن ذلك بأن بعض المسلمين ممّن تأثروا بالفلسفة قد يقولون مثل قولهم ويتبعونهم على ضلالهم . فيذكر الردّ على الوثنيين ليكون طريقاً للردّ على كلّ من يسير على طريقهم ويضلّ مثل ضلالهم من المسلمين .

والردّ عليهم : إنّ حصر العلوم في الحواس حصر باطل من وجوه عدّة :
منها :

١ - إنّنا نعلم عن طريق الفكر - لا الحواس - استحالة أنّ الألف أقلّ من الواحد ، واستحالة اجتماع التقيضين والضدّين .

٢ - ومنها : إنّ حصرهم العلم في الحواس لم يدركوه من طريق الحواس بل عن طريق الفكر الذي أدّى بهم إلى هذه المعلومة .

٣ - كذلك لا يستريب الإنسان في وجود مدن لم يرها . ووجود الأنبياء والسّابقين من العلماء .

٤ - بل إنّ المسائل الرّياضيّة والعلميّة جُلّها - إن لم يكن كلّها - طريقها العقل وحده دون الحواسّ. بل العقل نفسه الذي يدّعون أنّهم عرفوا به ذلك ليس محسوساً، ولا يدرك بأيّة حاسة.

وادّعوا: أنّ ما يفيد المتواتر لو كان معلوماً بالضرورة لما وقع فيه الاختلاف؛ لأنّ المعلوم بالضرورة لا يختلف فيه.

والجواب عن دعواهم هذه بالقول: إذ المخالف لإفادة المتواتر العلم إنّما هو معاند يخالف بلسانه وهو يعلم فساد قوله. أو هو إنسان مريض بعقله، كما أنّ إنكار مثل ذلك لم يصدر عن عدد كثير يستحيل عناده.

وجواب آخر: أنّه لو تركنا ما علمنا من إفادة المتواتر العلم بسبب مخالفتكم إيّانا لكان يلزمنا أيضاً أن نترك العلم بالمحسوسات؛ لأنّ السوفسطائية ينكرون أن تكون المحسوسات طريقاً للعلم. وعلى ذلك لن يبقى هناك طريق للعلم، وهذا عبث.

المسألة الثانية: أنواع المتواتر: المتواتر نوعان:

أ - متواتر لفظي: وهو الخبر الذي اتّفق رواته على كلّ لفظ من ألفاظه عند روايته بحيث لا يحصل منهم اختلاف بتغيير لفظ بمرادفه، ولا تقديم بعض الألفاظ على بعض.

ولما كان هذا عسيراً جداً توسّع العلماء فيه فقالوا: إنّ ما اتّفقت ألفاظ الرواة فيه على المعنى المقصود تماماً مع صراحتها فيه مثل حديث: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^(١).

(١) الحديث سبق تخريجه.

ب - متواتر معنوي: وهو الخبر الذي اختلفت فيه ألفاظ الرواة مع اشتمالها كلّها على قدر مشترك، أو على معنى مشترك يكون هو المتواتر، ولا يلزم فيه أن يكون أصحاب كلّ رواية من الآحاد، ومتى بلغ مجموع رواة الروايات كلّها حدّاً يصبح الأمر الذي اتّفقوا عليه متواتراً. من أمثلة ذلك:

أثر النّيّة في الأحكام وبناء أحكام الأعمال على التّيّات، إذ استفيد هذا المعني من عدّة أحاديث رويت بطرق مختلفة، في البخاري ومسلم وغيرهما.

المسألة الثالثة: هل العلم الذي يفيد المتواتر ضروري أو نظري؟

أ - ما المراد بالضروري؟ الضروري هو العلم الذي لا يعتمد على نظر واستدلال. وهو نوعان:

أ - ضروري أوّلي: وهو العلم الذي طريقه إحدى الحواس، أو ممّا يدرك بالبدهة، مثل قولنا: الواحد نصف الاثنين، والكل أعظم من الجزء، وكإدراكنا النار وإنّها حارّة.

٢ - ضروري اضطراري: وهو ما نجد أنفسنا مضطرين إلى تصديقه، بحيث لا يمكن دفعه عن النفس بشك ولا شبهة، كالعلم بما تواترت به الأخبار، وما يحصل في النفس من الصّحة والسّقم، وما يعلمه من غيره من التّشاط والفرح والخجل والوجل وأشباه ذلك.

والعلم الحاصل بالمتواتر ضروري من القسم الثاني - أي الضروري الاضطراري.

ب - والثاني علم نظري: أي علم يبني على التّ نظر في المقدمات والقرائن والدلائل تمّ الاستدلال بها على التّ نتائج، فهو علم يعتمد على نظر العقل في

المقدّمات المعلومة ليصل عن طريقها إلى النّتائج المجهولة، مثل قولنا :
« العالم متغيّر وكلّ متغيّر حادث » ينتج قولنا « العالم حادث » .
فالعلم الذي يفيد المتواتر عند الأكثرين هو علم ضروري اضطراري نجد
أنفسنا معه مضطرين للتّصديق به لكثرة المخبرين به، واستحالة اتّفاقهم على
الكذب ولصدقهم .

والدليل على ذلك : أنّ العلم الذي يفيد المتواتر لو كان نظرياً لاحتاج إلى
المقدّمتين لتحصل التّتيحة، ولكنه لا يحتاج لهما لأننا ندركه بدونهما .
وأيضاً لو كان نظرياً لما حصّله من ليس من أهل التّظر كالتّساء والصّبيان
والجهلاء، ولكن هؤلاء حصّلوه وعلموه ؟ فدلّ على أنّه ليس نظرياً . وأيضاً لو
كان نظرياً لساغ فيه الخلاف عقلاً، وهذا ليس حاصلًا في المتواتر لأنّ العقل
اضطرّ إلى التّصديق به .

وقال أبو الخطّاب^(١) من الحنابلة، والكعبي^(٢) وأبو الحسين البصري^(٣) من
المعتزلة، وإمام الحرمين^(٤) والدّقاق^(٥) من الشّافعيّة : إنّ العلم المدرك بالمتواتر

(١) أبو الخطّاب محفوظ بن أحمد الكلوزاني سبقت ترجمته .

(٢) الكعبي أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي رأس طائفة من المعتزلة
تسمّى الكعبيّة له آراء خاصّة في علم الكلام وفي الأصول ألف كتباً كثيرة في علم
الكلام توفّي سنة ٢١٩هـ ببلخ . الفتح المبين ج ١ ص ١٧٠ .

(٣) أبو الحسن البصري محمّد بن علي الطيّب سبقت ترجمته .

(٤) إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني سبقت ترجمته .

(٥) الدّقاق أبو بكر محمّد بن محمّد بن جعفر البغدادي الشّافعي المعروف بالدّقاق -
ويلقّب بالخيّاط فقيه أصولي من مؤلّفاته كتاب في أصول الفقه توفّي سنة ٣٩٢هـ
ببغداد ، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١٤١ .

نظري وليس ضرورياً، وحتّهم أنّه لو كان ضرورياً لما احتاج للنظر في المقدمتين، ولكنه محتاج إلى النظر فيهما، إذ يقال في المقدمة الأولى إنّ هؤلاء مع اختلاف أحوالهم وكثرتهم يمتنع تواطؤهم على الكذب، ثم إنهم قد اتفقوا على الإخبار عن الواقعة، وهي المقدمة الثانية، فينتج عن ذلك العلم بصدقهم بما أخبروا به. وهذا هو حدّ العلم النظري.

والجواب عن ذلك أن يقال: إنّ العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين، فاستغني عن الترتيب. ولا ينافي صورة الترتيب فإنّ وجوده لا يوجب الاحتياج إليه، فإنّها ممكنة في كلّ ضروري - أي صورة الترتيب.

فالخلاف إذاً لفظي: إذ مراد الأوّل بالضروري ما اضطر العقل إلى تصديقه، والثاني المراد به ما حصل بدون تشكّل الوسطة في الذهن - وهو البديهي الذي يكفي في حصول الجزم به تصوّر طرفيه. إذ حصل العلم بوسطة لكنّها جليّة في الذهن، ولم يفتقر إلى تأمل ونظر.

ولا ثمرّة عمليّة لهذا الاختلاف. اللهم إلا أن يقال: إنّهُ إذا كان نظرياً فهو إذاً استدلالي يقع فيه الخلاف، وأمّا إذا كان ضرورياً فلا يقع فيه الخلاف^(١).

المسألة الرابعة: هل العدد الذي يُحصّل العلم في واقعة يفيد في كلّ واقعة ولكلّ شخص^(٢)؟

في هذه المسألة قولان:

(١) لزيادة الإيضاح ينظر التمهيد ج ٣ ص ٢٣ فما بعدها. وشرح الكوكب ج ٢ ص

٣٢٦ فما بعدها.

(٢) ابن قدامة ق ٢ ص ٩٥. ابن بدران ج ١ ص ٢٥٠.

القول الأوّل: يذهب أصحاب هذا القول - ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني وأبو الحسين البصري - إلى أنّ كلّ عدد وقع العلم بخبره في واقعة لشخص لا بدّ وأن يكون مفيداً للعلم بغير تلك الواقعة لغير ذلك الشّخص إذا سمعه، ولا يتصوّر أن يختلف. وهذا عندهم إذا تجرّد الخبر عن القرائن لا إذا اقترنت به القرائن.

القول الثّاني: إنّ التّساوي متصوّر في خبر لم تقترن به القرائن، أمّا إذا احتفّ بالخبر قرائن عائدة إلى أخبار المخبرين وأحوالهم، واستواء السّامعين في قوّة السّماع للخبر، والفهم لمدلوله - مع فرض التّساوي في القرائن - مع أنّ القرائن قد تفيد أحادها الظّنّ وتفيد باجتماعها وتضافرها العلم. فلا يمتنع أن يحصل العلم بمثل ذلك العدد في بعض الوقائع للمستمع دون البعض، لما اختصّ به من القرائن التي لا وجود لها في غيره.

وبتقدير اتّحاد الواقعة وقرائنها لا يلزم من حصول العلم بذلك العدد لبعض الأشخاص حصوله لشخص آخر؛ لتفاوتهما في قوّة الإدراك والفهم للقرائن. إذ التّفاوت فيما بين النّاس في ذلك ظاهر جدّاً. حتى إنّ منهم من له قوّة فهم أدقّ المعاني وأغمضها في أدنى دقيقة من غير كدّ ولا تعب. ومنهم من انتهى في البلادة إلى حدّ لا قدرة له على فهم أظهر ما يكون من المعاني مع الجدّ والاجتهاد في ذلك. ومنهم من حاله متوسّطة بين الدرّجتين. وهذا أمر واضح لا مرّاء فيه.

ملحوظة: قال بعضهم: إنّ الخبر الذي لم يحصل العلم فيه إلا بانضمام قرينة إلى الخبر ليس من المتواتر، لأنّ المتواتر لا بدّ أن يكون حصول العلم

به بمجرد روايتهم .

وردّ بعضهم على ذلك بقوله: إنّ العلماء يميّزون في هذا المجال بين القرائن اللازمة، والقرائن المنفصلة، وقد حصروا موضوع المسألة في القرائن اللازمة للخبر من أحواله المتعلقة بالعدد أو بالمخبر به، أو بالمخبر عنه. أمّا القرائن المنفصلة عن الخبر المفيد للعلم فلا تجعل الحديث متواتراً. وعلى ذلك فما مثل به ابن قدامة تبعاً للغزالي رحمهما الله تعالى: فليس من هذا الباب؛ إذ ذاك خبر آحاد احتفت به قرائن فأفاد العلم، وليس من المتواتر في شيء^(١).

(١) لزيادة الإيضاح ينظر في هذه المسألة: الإحكام للآمدي ج ٢ ص ٤٥، والمستصفي ج ١ ص ١٢٤. وشرح الكوكب ج ٢ ٢٢٥ - ٢٢٦ .

المسألة الخامسة : شروط اعتبار الخبر متواتراً^(١) :

لا يعتبر الخبر متواتراً إلا إذا استوفى شروطاً أربعة :

الشَّرْطُ الأوَّلُ : أن يكون الإخبار عن علم ضروري .

الشَّرْطُ الثَّانِي : أن يكون هذا العلم الضَّروري مستنداً إلى محسوس ، كمشاهدة أو سماع يحصل بواحد منهما العلم الضَّروري . بأن يُقال مثلاً : رأينا مكةَ وبغداد ، ورأينا موسى وقد ألقى عصاه فإذا هي حيّة تسعى . ورأينا المسيح قد أحيا الموتى ، ورأينا محمداً عليه الصَّلَاة والسَّلَام وقد انشق له القمر ، وسمعناه يتلو القرآن ، وقد تحدّى العرب به ، فعجزوا عن معارضته .

ولا يصحّ التواتر عن شيء قد علموه أو اعتقدوه بالنظر والاستدلال . كما لو أخبرنا جمع كبير عن حدوث العالم ، وعن صدق الأنبياء . فإنّ ذلك لا يوجب علماً ضرورياً ؛ لأنّ المسلمين مع تواترهم يخبرون الدهريّة بحدوث العالم وتوحيد الخالق ، ويخبرون أهل الكتاب بصحّة نبوة نبيّنا ﷺ ، فلا يقع لهم العلم الضَّروري بذلك ؛ لأنّ العلم به من طريق الاستدلال دون الاضطرار . كذلك لا يصحّ التواتر عن شيء عُلِمَ عن طريق الشبهة ، وذلك كأن تكون المشاهدة والسماع على سبيل غلط الحسّ . كما في إخبار النصارى بصلب المسيح عليه السَّلَام .

كذلك لا يصحّ التواتر لو كان المخبرون على صفة لا يوثق معها بقولهم ، كأن يكونوا متلاعبين أو مكرهين .

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٩٦ . ابن بدران ج ١ ص ٢٥٤ .

الشّرط الثّالث: أن يستوي طرفا الخبر ووسطه في هذه الصّفة، وفي كمال العدد؛ لأنّ خبر كلّ عصر مستقلّ بنفسه، فلا بد من وجود الشّروط فيه، وتحققها في كلّ طبقة من طبقات الخبر. والمراد بطرفي الخبر: الصّحابة وتابعو التّابعين ووسطه هم التّابعون.

ولذلك لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود - مع كثرتهم - فيما نقلوه عن موسى عليه السّلام في تكذيب كلّ ناسخ لشريعته؛ لأنّ الخبر قد خرج عن كونه متواتراً وصار أحاداً في بعض العصور، حينما قلّ اليهود - لما قتلهم بختنصر - عن عدد التّواتر، فلم يفد ما نقلوه العلم.

الشّرط الرّابع: في العدد الذي يحصل به التّواتر. فهل للتّواتر عدد محدود يحصل به العلم؟

الصّحيح أنّه ليس للتّواتر عدد محصور، بل متى حصل العلم بالخبر المجرد عن القرائن علمنا حصول عدد التّواتر. وما ذهب إليه المخصّصون بالأعداد فتحكم فاسد لا يناسب الغرض ولا يدلّ عليه، وتعارض أقوالهم يدلّ على فسادها.

اعتراض: فإن قيل لنا: فكيف تعلمون حصول العلم بالتّواتر وأنتم لا تعلمون أقلّ عدده؟

جواب: قلنا: كما نعلم أنّ الخبز مُشبع والماء مرو، وإن كنا لا نعلم أقلّ مقدار يحصل به ذلك.

وأقول: ولكن بجريان عادة كلّ إنسان في مأكله ومشربه يستطيع أن

يعرف أقلّ ما يحصل به الشّبع من الخبز، وأقلّ ما يحصل به الرّيّ من الماء .
ولكن بالنّسبة للتّواتر: فإنّنا نستدل بحصول العلم الضّروري على كمال
العدد، لا أنّنا نستدل بكمال العدد على حصول العلم. والله أعلم.
المسألة السادسة: هل من شروط التّواتر أن يكون المخبرون
مسلمين عدولاً^(١)؟

ليس من شرط التّواتر أن يكون المخبرون مسلمين أو عدولاً. والعلة في
ذلك: أنّ المتواتر إنّما يؤدّي إلى العلم بكثرة المخبرين حيث لا يتصوّر
اتّفاقهم على الكذب واجتماعهم عليه، وذلك متحقّق في الكفّار كما هو
متحقّق بالمسلمين.

فإنّ اعترض على ذلك: بأنّ الشّهادة وأخبار الآحاد اشترط فيهما إسلام
الشّهود والمخبرين وعدالتهم. والمتواتر كذلك.

الجواب: أجيب عن هذا الاعتراض: بأنّ الشّهادات وأخبار الآحاد لما
كانت تفيد الظّن لا اليقين اشترط لهما ذلك. وأما المتواتر فهو مفيد للعلم
الضّروري فلم يحتج إلى ذلك. ولم نقبل أخبار اليهود والنّصارى على كثرتهم
بإدعائهم أن شرعهم باق أبداً لا ينسخ، ونحو ذلك من الأخبار؛ لعدم
استيفاء تلك الأخبار شروط التّواتر، فلم يحصل لنا العلم بما قالوه.

كما أنّه لا يشترط في المخبرين الكثرة المطلقة حيث لا يحصرهم عدد ولا
تحويهم بلد؛ لمخالفة ذلك للواقع المشاهد. فإنّ أهل الجمعة مثلاً لو أخبروا

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٩٨، ابن بدران ج ١ ص ٢٥٧.

بسقوط الإمام عن المنبر قتيلاً أو ميّتاً، عُلِمَ صدقهم مع دخولهم تحت الحصر.
المسألة السّابعة: هل يجوز على أهل التّواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله
ومعرفته^(١)؟

أجاز ذلك الإماميّة الرّافضة لتثبيت ادعائهم أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم
مع كثرتهم كتموا نصّ الرّسول ﷺ على إمامة علي رضي الله عنه.
ولكن الصّحيح أنّه لا يجوز على أهل التّواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله
ومعرفته؛ لأنّ الكتمان يساوي الكذب هنا، ولما كان ذلك العدد يستحيل
عليهم الكذب فيستحيل عليهم إذن أن يكتموا الخبر؛ لأنّ كتمان الواقع مع
الحاجة إليه مثل قولهم: لم يقع. وقولهم لِمَا وقع: ما وقع. كذب قطعاً.
وترك النّصارى نقل كلام عيسى عليه السّلام في المهد؛ لقلّة مَنْ شاهد
منهم ذلك وسمعه، فلم يبلغ السّامعون لكلام عيسى عليه السّلام حدّ
التّواتر.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٩٨. ابن بدران ج ١ ص ٢٥٨.

القسم الثاني : أخبار الأحاد^(١)

المسألة الأولى : معنى خبر الأحاد :

معنى الخبر لغة : هو القول ، والكلام المخبر به .

وعند الأصوليين والمنطقيين : « قول يحتمل الصدق أو الكذب لذاته » أي بقطع النظر عن قائله . وأمّا عند بعض المحدثين فالخبر مرادف للحديث . وقيل : أعمّ من الحديث مطلقاً .

والأحاد : جمع أحد . وأصلها : وَحَد - فهو مثل : بَطَل وأبطال . وهمزة أحد - كما رأينا مبدلة من الواو . وأصل أحاد : أأحاد بهمزتين ، أبدلت الثانية ألفاً . مثل : آدم . وسُمِّي أحاداً : لأنّ رواته الأحاد .

وأمّا معنى خبر الأحاد في اصطلاح الأصوليين غير الحنفية : فهو ما عدا المتواتر ، فيدخل فيه من الأحاديث ما عُرف بأنّه مستفيض أو مشهور . والمشهور عند الأصوليين من غير الحنفية : ما زاد نقلته عن ثلاثة عدول ، فلا بدّ أن يكون أربعة فصاعداً في الأصحّ . وعند المحدثين : ما زاد نقلته عن اثنين .

ويفيد الحديث المستفيض - المشهور - علماً نظرياً . وقيل : يفيد القطع .

المسألة الثانية : ما يفيد خبر الأحاد مجرداً عن القرائن .

هل خبر الأحاد يفيد العلم بنسبته إلى رسول الله ﷺ ، أو لا يفيد ؟

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ٩٩ . ابن بدران ج ١ ص ٢٦٠ .

في هذه المسألة قولان : كما روى عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله فيها روايتان .

القول الأوّل ، والرّواية الأولى : أنّه يفيد العلم . وهو قول جماعة من المحدّثين . وكما قيل : هو قول بعض أهل الظاهر .

والرّواية عن الإمام أحمد رحمه الله يفهم منها : تخصيص ذلك بأخبار الرّؤية ، فإنّ أخبارها وإن لم تبلغ درجة التّواتر لكنّها احتفت بقرائن جعلتها بحيث يحصل العلم بها ، وتلك القرائن هي ظواهر الآيات القرآنيّة المثبتة لها .

القول الثّاني والرّواية الثّانية : إنّّه لا يحصل به العلم بل يفيد الظنّ فقط ، لاحتمال السّهو والغلط ونحوهما على ما دون عدد رواة المتواتر أو المستفيض لقرب احتمال السّهو والغلط على عددهم القليل ، فلا يقطع بنسبته إلى الرّسول ﷺ .

وهذا قول الأكثرين والمتأخّرين من الحنابلة . ولهم على ذلك أدلّة :

- ١- إنّنا نعلم ضرورة أنّنا لا نصدق كلّ خبر نسمعه .
- ٢- أنّه لو أفاد العلم لما تعارض خبران ؛ لأنّ العلمين لا يتعارضان ، لكننا رأينا التّعارض كثيراً في أخبار الآحاد . فدلّ ذلك على أنّها لا تفيد العلم .
- ٣- إنّ خبر الآحاد لو أفاد العلم لجاز نسخ القرآن والأخبار المتواترة به لكونه في منزلتها في إفادة العلم . ونسخ القرآن والسّنّة المتواترة بخبر الآحاد متّفق على منعه .

٤- أنّ خبر الآحاد لو كان مفيداً للعلم لوجب الحكم بشاهد واحد ، ولم

يحتج معه إلى شاهد آخر، ولا إلى اليمين عند عدم الشّاهد. ولا إلى الزيادة على الواحد في الشّهادة بالزّنا واللّواط؛ لأنّ العلم بشهادة الواحد حاصل، وليس بعد حصول العلم مطلوب.

ولكن المتّفق عليه والثّابت شرعاً أنّ الحكم بشهادة واحد بمجردّه لا يجوز. وذلك يدلّ على أنّه لا يفيد العلم.

٥- إنّّه لو أفاد خبر الأحاد العلم لاستوى العدل والفاسق في الإخبار لاستوائهما في حصول العلم بخبرهما، كما استوى التّواتر في كون عدد المخبرين به عدولاً أو فساقاً مسلمين أو كفّاراً. ولكن لما كان العدل والفاسق لا يستويان بالإجماع والضّرورة، دلّنا ذلك على أنّ الاستفادة من خبر الواحد إنّما هو الظّنّ، وهو حاصل من خبر العدل دون الفاسق.

هذا إذا ورد خبر الأحاد مجرداً عن القرائن، وأمّا إذا ورد خبر الأحاد تحفّه القرائن أو رواه الثّقات فعند الكثيرين أنّه يفيد العلم.

وقد نُقل عن الإمام أحمد رحمه الله أنّه يقول: بحصول العلم بخبر الواحد فيما نقله الأئمة الذين حصل الاتّفاق على عدالتهم وثقتهم وإتقانهم، ونُقل من طرق متساوية، وتلقّته الأئمة بالقبول، ولم ينكره منهم منكر.

فمثلاً: إن روي عن الصّدّيق والفاروق رضي الله عنهما خبر سمعاه أو رأياه عن رسول الله ﷺ فلا يتطرّق إلى سامعهم شكّ أو ريب في صدق ما قالاه، وفي يقين نسبته إلى رسول الله ﷺ بسبب ما تقرّر وثبت عند السّامع من ثقتهم وأمانتهما. ولهذا اتّفق السّلف على نقل أخبار الصّفات - وليس

فيها عمل - وإنّما فائدتها وجوب تصديقها واعتقاد ما فيها ، ولأنّ اتّفاق الأُمَّة على قبولها إجماع منهم على صحّتها . والإجماع حجة قاطعة .

المسألة الثالثة : حكم التّعبد بخبر الأحاد ، أو حكم العمل بخبر الأحاد .

إذا ترجّح أنّ خبر الأحاد إذا تجرّد أفاد الظنّ بنسبته إلى رسول الله ﷺ فما حكم العمل بموجبه ؟

أولاً : من حيث العقل : اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال ثلاثة : القول الأوّل : قال أصحابه : يستحيل عقلاً العمل بخبر الأحاد ، ولا يجوز التّعبد به . وهذا قول أكثر القدرية - أي المعتزلة - وبعض أهل الظاهر .

حجّتهم : قالوا : إنّ خبر الواحد يمتثل أن يكون كذباً ، فالعمل به عمل بالجهل - وهو قبيح عقلاً - والعقل لا يميز العمل بالقبيح . وامتنال أمر الشّارع يجب أن يكون بطريق علمي يقيني ليكون المكلف على يقين وأمان من الخطأ .

الجواب عن هذه الشبهة : - إن كان صاحبها مُقرّاً بالشّرع - إنّ الشّرع قد ورد فيه تعبدات ظنيّة لا اختلاف في العمل بموجبها ، كالحكم بالشّهادة - إذ قد يكون الشّاهد كاذباً - ، وكالعمل بقول المفتي - وقد يكون مخطئاً . وكذلك التّوجّه إلى الكعبة بالاجتهاد إذا اشتبهت جهتها ، ونحو ذلك من الأمارات الشرعيّة التي تفيد الظنّ ، وقد وقع التّعبد بها اتّفاقاً . فخير الواحد كذلك .

وإن كان صاحب هذه الشبهة ممن ينكر الشرع فيقال له: من أين عرفت استحالة ذلك؟ ولا استحالة في أن يتعبّدنا الله سبحانه وتعالى بالظنّ، ويجعل الظنّ علامة الوجوب.

وأقول وبالله التوفيق: إنّ القول بأنّه يستحيل عقلاً التّعبّد بخبر الواحد. هذا القول مردود على صاحبه بأنّه لا عقل له؛ لأنّ المستحيل عقلاً ما لا يتصوّر في العقل وجوده، والتّعبّد بخبر الواحد متصوّر في العقل - لا كاجتماع التّقيضين، حيث لا يتصوّر في أي عقل وجوده.

القول الثّاني: قالوا: يجب العمل بخبر الواحد عقلاً، وهذا قول أبي الخطاب^(١) حيث قال: يجب العمل بخبر الواحد شرعاً وعقلاً، نصّ عليه أحمد رحمه الله في رواية جماعة منهم أبو الحارث أحمد بن محمد الصّائغ^(٢)، قال: إذا جاء خبر الواحد وكان إسناده صحيحاً وجب العمل به. واستدلّ على مدّعاه بثلاثة أدلّة:

١- أنّنا لو أوجبنا العمل بالقواطع - دون الظنّ - لتعطّلت الأحكام لقلّة القواطع وندرتها وقلة مدارك اليقين.

٢- أنّ النبيّ ﷺ - باعتباره مبعوثاً إلى النّاس كافة - ولا يمكنه أن

(١) أبو الخطاب سبقت ترجمته .

(٢) أبو الحارث أحمد بن محمد الصّائغ من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله، روى عن أحمد مسائل كثيرة وجود الرواية عنه تسهيل السابلية ج١ ص ١٧١، نقلاً عن مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي ص ١٢٧، والمنهج الأحمد للعليمي ج١ ص ٣٦٢ .

يخاطب الناس جميعهم، ولا يمكنه أيضاً أن يبلغهم عن طريق التواتر لزم عقلاً إبلاغهم بخبر الآحاد، ويجب عليهم قبوله.

٣- أننا إذا ظننا صدق الراوي للخبر ترجّح لدينا وجود أمر الله وأمر رسوله ﷺ، فلاحتياط العمل بالراجح.

القول الثالث: وهو قول الأكثرين: إنّ التّعبد بخبر الواحد لا يجب عقلاً ولا يستحيل، بل هو جائز. وهذا هو القول الراجح في المسألة.
ثانياً: من حيث الشرع:

قال الجمهور: والعمل بخبر الواحد من جهة الشرع واجب سمعاً في الأمور الدينيّة. وهذا القول هو المعتمد عند جماهير العلماء من السلف والخلف، ولا خلاف بين أهل الفقه في قبول خبر الآحاد والعمل بموجبه.. ولا يشترط لقبوله أن يرويه اثنان - على الأقل - في جميع طبقاته - أو يعتضد بدليل آخر كما ذهب إلى ذلك الجبائي المعتزلي - وهو محمد بن عبد الوهاب بن سلام. أبو علي^(١) أحد أئمة المعتزلة - وقاسه على الشهادة. وهذا قول باطل؛ لأنّه يؤدّي إلى حدّ يتعدّر مه إثبات حديث أصلاً.

وقال قوم: إنّ التّعبد بخبر الواحد سمعاً لا يجوز. وردّ الجمهور عليهم بأدلة.

أدلة ردّ الجمهور على المنكرين للتّعبد بخبر الواحد سمعاً وشرعاً:
استدلّ الجمهور على وجوب العمل بخبر الواحد شرعاً - إذا صحّت

(١) سبقت ترجمته مع ترجمته ابنه أبي هاشم .

طريقه - بأدلة :

الدليل الأوّل : ما تواتر واشتهر من عمل الصّحابة بخبر الواحد في وقائع شتى لا تنحصر ، - فهي وإن لم تتواتر آحادها - لكن يحصل العلم بمجموعها ، وتدللّ على إجماع الصّحابة بوجوب العمل بخبر الآحاد إذا صحّت طريقه .

من هذه الوقائع :

١- إن أبا بكر الصّديق رضي الله عنه لما جاءته الجدة تطلب ميراثها - وليس في كتاب الله عزّ وجلّ للجدة شيء - ولم يعلم أبو بكر رضي الله عنه - عن ذلك في سنّة رسول الله ﷺ شيئاً - سأل الناس : من يعلم قضاء رسول الله ﷺ فيها ؟ فشهد له محمّد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهما : (أن النبيّ ﷺ أعطاهما السّدس)^(١) . فأعطاها أبو بكر رضي الله عنه السّدس بناء على هذا الخبر ، والصّحابة كانوا متوافرين ولم يعترض منهم أحد ، فدللّ ذلك على وجوب العمل بهذا الخبر ، وكان هذا إجماعاً منهم على ذلك . وبهذا الخبر عمل عمر رضي الله عنه بعده .

٢- ما روي أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه عمل بخبر الآحاد في وقائع كثيرة منها :

- قصّة الجنين الذي أسقطته المرأة ميتاً من أثر ضربة . وقول عمر رضي الله عنه : أذكّر الله امرأً سمع من رسول الله ﷺ شيئاً في الجنين . فيقوم حمل بن

(١) الخبر عن قبيصة بن ذؤيب . رواه الخمسة وصحّحه الترمذي .

مالك بن النابغة ويقول: كنت بين ضرّتين فضربت إحداهما الأخرى بمسطح - أي عمود خيمة - فقتلتها، وألقت جيناً ميتاً، (فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرّة عبدٍ أو وليدة) ^(١). فيقول عمر رضي الله عنه: لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا. ولعله رضي الله عنه كان لا يريد أن يقضي بالغرّة أصلاً للشكّ في أصل حياة الجنين؛ لانفصاله عن أمّه ميتاً.

- ومنها: أنّه رضي الله عنه كان لا يرى توريث المرأة من دية زوجها، فلما أخبره الضحّاك بن سفيان الكلابي: أن رسول الله ﷺ كتب إليه (أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية) ^(٢). رجع إلى ذلك الخبر.

- ومن ذلك ما تظاهرت به الأخبار عنه رضي الله عنه في قصة المجوس أنّه قال: ما أدري ما الذي أصنع في أمرهم. وقال: أنشد الله امرأً سمع فيهم شيئاً إلا رفعه إلينا. فقال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: (سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب) ^(٣). فأخذ الجزية منهم، وأقرهم على دينهم. وفيه دليل على أنّهم ليسوا من أهل الكتاب.

- ومنها ما ظهر منه ومن عثمان رضي الله عنه، وجماهير الصحابة رضي الله عنهم من الرجوع عن سقوط فرض الغسل من التقاء الختانين بغير إنزال،

(١) الحديث متفق عليه.

(٢) الحديث رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصحّحه.

(٣) الخبر رواه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي. ينظر المنتقى الحديثان ٤٤٤٨ -

بخبير عائشة رضي الله عنها . وقولها : فعلت ذلك أنا ورسول الله ﷺ
فاغتسلنا^(١) .

- ومنها ما صحّ عن عثمان رضي الله عنه أنه قضى في سكنى معتدّة الوفاة
بخبير فريعة بنت مالك ابن سنان أخت أبي سعيد الخدري بعد أن أرسل إليها
وسألها^(٢) .

- ومنها ما ظهر من علي رضي الله عنه من قبوله خبر الواحد واستظهاره
باليمين حتى قال في الخبر المشهور : كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ
حديثاً نفعني الله بما شاء منه ، وإذا حدثني غيره أحلفته ، فإذا حلف صدقته ،
وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر قال : قال رسول الله ﷺ : (ما من عبد
يذنب ذنباً فيتوضأ ثم يصلّي ركعتين ويستغفر الله إلا غفر الله له)^(٣) ،
ثم تلا : ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ
فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ﴾^(٤) .

فكان رضي الله عنه يحلف المخبر - لا لتهمة الكذب - ولكن للاحتياط
في سياق الحديث على وجهه ، والتحرّز من تغيير لفظه نقلاً بالمعنى ، ولئلا
يقدم على الرواية بالظنّ ، بل عند السماع المحقّق .

(١) أحاديث الغسل من التقاء الختانين عند البخاري ومسلم وغيرهما .

(٢) حديث الفريعة رواه الخمسة وصحّحه الترمذي .

(٣) الخبر في سنن أبي داود والترمذي وابن ماجه والنسائي وغيرهم .

(٤) الآية ١٣٥ من سورة آل عمران .

- ومنها: ما روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنّه كان يرى أنّ الحائض لا يجوز لها أن تُصدّر حتى يكون آخر عهدها الطّواف بالبيت. وأنكر على ابن عبّاس خلافه في ذلك، فقيل له: أسأل فلانة الأنصاريّة هل أمرها رسول الله ﷺ بذلك. فأخبرته فرجع زيد بن ثابت وهو يضحك ويقول لابن عبّاس: ما أراك إلا قد صدقت. ورجع إلى موافقته بخبر الأنصاريّة^(١).

- ومنها: ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنّه قال: كنت أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبي بن كعب شراباً من فصيخ تمر، إذ أتانا آت فقال: إنّ الخمر قد حرّمت. فقال أبو طلحة: قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها، فقمتم إلى مهراس لنا فضربتها بأسفله حتى تكسّرت^(٢).

- ومنها ما اشتهر من عمل أهل قباء في التّحوّل عن القبلة بخبر الواحد، وأنّهم أتاهم آت فأخبرهم بنسخ القبلة، فانحرفوا إلى الكعبة بخبره^(٣).

- ومنها ما اشتهر عن جميعهم في أخبار لا تخصّ في الرّجوع إلى أمّهات المؤمنين عائشة^(٤) وأمّ سلمة^(٥) وميمونة^(٦) وحفصة^(٧) رضوان الله عليهنّ،

(١) الخبر في صحيح مسلم كتاب الحجّ .

(٢) الحديث أخرجه مسلم من حديث أنس .

(٣) الحديث عن ابن عبّاس متّفق عليه وعن أنس رواه أحمد ومسلم وأبو داود .

(٤) عائشة بنت أبي بكر الصّديق رضي الله عنهما .

(٥) أم سلمة هند بنت أميّة المخزوميّة رضي الله عنها .

(٦) ميمونة بنت الحارث الهلاليّة رضي الله عنها .

(٧) حفصة بنت عمر بن الخطاب رضي الله عنهما .

وإلى فاطمة بنت أسد^(١) وفلانة وفلانة ممن لا يحصى كثرة، وإلى زيد وأسامة ابن زيد وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين من الرجال والنساء والعبيد والموالي.

وعلى ذلك جرت سنة التابعين من بعدهم حتى قال الشافعي رحمه الله: وجدنا علي بن الحسين^(٢) رضي الله عنهما يُعوّل على أخبار الأحاد. وكذلك محمد بن علي بن أبي طالب^(٣)، وجبير بن مطعم^(٤) ونافع بن جبير^(٥)، وخارجة بن زيد^(٦)، وأبو سلمة بن عبد الرحمن^(٧)، وسليمان بن

(١) فاطمة بنت أبي حبيش بن المطّلب بن أسد القرشيّة الأسيديّة.

(٢) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، زين العابدين ثقة ثبت عابد فقيه مشهور من الثالثة مات سنة ٥٩٢، التقريب ج ٢ ص ٣٥.

(٣) محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو القاسم ابن الحنفية المدني. ثقة عالم من الثانية مات بعد الثمانين. التقريب ج ٢ ص ١٩٢.

(٤) جبير بن مطعم بن عدي النوفلي القرشي صحابي عارف بالأنساب مات سنة ٨-٥٥٩. التقريب ج ١ ص ١٢٦.

(٥) نافع بن جبير بن مطعم النوفلي أبو محمد أو أبو عبد الله المدني ثقة فاضل من الثالثة مات سنة ٥٩٩. التقريب ج ٢ ص ٢٩٥.

(٦) خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري أبو زيد المدني ثقة فقيه من فقهاء المدينة السبعة المشهورين مات سنة ١٠٠هـ. التقريب ج ١ ص ٢١٠.

(٧) أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني، قيل: اسمه عبد الله، وقيل إسماعيل. ثقة مكثّر من الحديث من الثالثة مات سنة ٥٩٤. التقريب ج ٢

يسار^(١)، وعطاء بن يسار^(٢)، وكذلك كان حال طاووس^(٣) وعطاء^(٤) ومجاهد^(٥). وكان سعيد بن المسيب^(٦) يقول: أخبرني أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ في الصّرف - أي الرّبا - فيثبت حديثه سنّة، ويقول: حدّثني أبو هريرة.

وكان عروة بن الزّبير^(٧) يقول: حدّثتني عائشة رضي الله عنها أنّ رسول

(١) سليمان بن يسار الهلالي المدني مولى ميمونة أمّ المؤمنين ثقة فاضل أحد الفقهاء السّبعة من كبار الثّالثة، مات بعد المئة وقيل قبلها. التّقريب ج ١ ص ٢٢١ .

(٢) عطاء بن يسار الهلالي المدني - أخو سليمان - مولى ميمونة ثقة فاضل صاحب مواعظ وعبادة من صغار الثّالثة مات سنة ٥٩٤هـ. التّقريب ج ٢ ص ٢٢ .

(٣) طاووس بن كيسان اليماني أبو عبد الرّحمن الحميري مولاهم الفارسي يقال اسمه ذكوان وطاوس لقبه، ثقة فقيه فاضل من الثّالثة مات سنة ١٠٦هـ وقيل بعد ذلك. التّقريب ج ١ ص ٢٧٧ .

(٤) عطاء بن أبي رباح - أسلم - القرشي - مولاهم - المكي ثقة فقيه فاضل - من الثّالثة مات سنة ١١٤هـ .

(٥) مجاهد بن جبر أبو الحجّاج المخزومي مولاهم المكي ثقة إمام في التّفسير وفي العلم من الثّالثة مات سنة ١٠٤هـ على قول، التّقريب ج ٢ ص ٢٢٩ .

(٦) سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي أحد العلماء الأثبات والفقهاء الكبار، أحد فقهاء المدينة السّبعة ولم يكن في التّابعين أوسع علماً منه توفي بعد التّسعين هـ. التّقريب ج ١ ص ٣٠٥ - ٣٠٦ .

(٧) عروة بن الزّبير بن العوام بن خويلد الأسدي، أبو عبد الله المدني، ثقة فقيه مشهور من الثّانية مات سنة ٥٩٤هـ. التّقريب ج ٢ ص ١٩ .

الله ﷺ : « قضى أنّ الخراج بالضّمان ». ويعترض بذلك على قضية لعمر ابن عبد العزيز رحمه الله، فينقض عمر قضاءه لأجل ذلك.

وكذلك كان مكحول^(١) بالشّام. وعلى ذلك فقهاء البصرة كالحسن^(٢) وابن سيرين^(٣). وفقهاء الكوفة وتابعوهم كعلقمة^(٤) والأسود^(٥) والشّعبي^(٦) ومسروق^(٧).

وعليه جرى من بعدهم من الفقهاء، ولم ينكر عليهم أحد في عصرهم، ولو كان نكير لنقل، ولوجب في مستقر العادة اشتهاره وتوفر الدّواعي على

(١) مكحول الشّامي أبو عبد الله ثقة فقيه كثير الإرسال مشهور من الخامسة مات سنة بضع عشرة ومئة. التّقریب ج ٢ / ٢٧٣ .

(٢) الحسن بن يسار البصري الأنصاري، مولا هم ثقة فقيه فاضل مشهور مات سنة ١١٠هـ. التّقریب ج ١ ص ١٦٥ .

(٣) محمّد بن سيرين الأنصاري أبو بكر بن أبي عمرة البصري ثقة ثبت عابد كبير القدر من الثالثة مات سنة ١١٠هـ. التّقریب ج ٢ / ١٦٩ .

(٤) علقمة بن قيس بن عبد الله النّخعي الكوفي ثقة ثبت فقيه عابد من الثانية مات بعد السّتين. التّقریب ج ٢ ص ٣١ .

(٥) الأسود بن يزيد بن قيس النّخعي أبو عمرو مخضرم ثقة فقيه من الثانية مات سنة ٤-٥٧٥هـ. التّقریب ج ٢ ص ٧٧ .

(٦) الشّعبي عامر بن شراحيل الهمداني الكوفي أبو عمرو كان إماما حافظا فقيها ثبتا متقنا من الثالثة مات بعد المئة. التّقریب ج ١ / ٢٨٧ . وقد سبقت له ترجمة .

(٧) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي أبو عائشة الكوفي ثقة فقيه عابد مخضرم من الثانية مات سنة ٦٢هـ. التّقریب ج ٢ / ٢٤٢ .

نقله ، كما توفّرت على نقل العمل به .

فقد ثبت أنّ العمل بمخبر الآحاد مُجمع عليه من السّلف ، وإنما حدث الخلاف من بعدهم .

اعتراض : فإن قيل : لعلهم عملوا بها مع قرائن ، أو بأخبار أخرى صاحبتهما ، أو مقاييس وأسباب قارتتها ، لا بمجرد هذه الأخبار كما زعمتم ، وذلك كقولكم في عملهم بألفاظ العموم وصيغة الأمر والنهي : إنّها ليس نصوصاً صريحة على معانيها ، ولم يعملوا بها بمجردّها ، بل عملوا بها مع قرائن قارتتها .

الجواب : قلنا : هذا قياس مع الفارق ، فإنّ ألفاظ العموم والأمر والنهي لم ينقل عن الصحابة أنّهم قالوا : إنّما عملنا بمجرد الصيغة من أمر أو نهي أو عموم .

وأما هنا - أي في أخذهم وعملهم بمخبر الآحاد - فقد قالوا : (لولا هذا لقضينا بغيره) . وهو قول عمر رضي الله عنه . وصرّح ابن عمر رضي الله عنهما برجوعهم عن المخابرة بمخبر رافع بن خديج . ورجوعهم في عدم الغسل من التقاء الختانين بمخبر عائشة رضي الله عنها .

وكيف يقاس هذا على صيغة العموم والأمر والنهي وهذه صيغ لا تنفك قطّ عن قرينة من حال المأمور والمأمور به والأمر . أمّا ما يرويه الرّاوي عن رسول الله ﷺ فماذا يقتترن به حتى يكون دليلاً بسببه ؟ فتقدير ذلك كتقدير قرائن في عملهم بنصّ الكتاب ، والخبر المتواتر وبالإجماع . وذلك يبطل جميع الأدلّة .

وبالجملّة فمناشدتهم في طلب الأخبار لا داعي لها إلا العمل بموجبها وتطبيقها.

اعتراض آخر :

فإن قيل : إنهم قد تركوا العمل بأخبار كثيرة أيضًا :

- فلم يقبل النبي ﷺ خبر ذي اليمين^(١).
- ولم يقبل أبو بكر رضي الله عنه خبر المغيرة وحده في ميراث الجدة^(٢).
- ولم يقبل عمر رضي الله عنه خبر أبي موسى في الاستئذان^(٣).
- وردّ علي رضي الله عنه خبر معقل بن سنان الأشجعي في بروع بنت واشق^(٤).
- وردّت عائشة رضي الله عنها خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه^(٥).

(١) حديث ذي اليمين متفق عليه من حديث أبي هريرة وعمران بن حصين رضي الله عنهما .

(٢) حديث ميراث الجدة عن قبيصة بن ذؤيب . رواه الخمسة إلا النسائي وصحّحه الترمذي . وفيه عن بريدة وغيرهما .

(٣) الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أخرجه البخاري - كتاب الاستئذان .

(٤) حديث بروع عن علقمة رواه الخمسة وصحّحه الترمذي ، وفيه عن عبد الله بن عتبة بن مسعود .

(٥) حديث عائشة رضي الله عنها وغيره في تعذيب الميت ، متفق عليه .

الجواب :

قلنا الجواب على هذا الاعتراض من وجهين :

الأوّل : أنّ هذا حجّة عليهم : فإنّهم - أي من توقّفوا عن قبول تلك الأخبار قد قبلوا الأخبار التي توقّفوا عنها بموافقة غير الراوي لها ، ولم يبلغ بذلك رتبة التواتر ، ولا خرج عن رتبة الأحاد إلى رتبة التواتر .

والثاني : أنّ توقّفهم كان لمعان مختصة بهم :

فتوقّف النبي ﷺ في خبر ذي اليمين ليعلمهم أنّ هذا الحكم لا يؤخذ فيه بقول الواحد . وبخاصّة إنّ المسجد كان بداخله عدد كبير من الصحابة المصلّين فيبعد جداً أن ينفرد واحد من دونهم بذلك .

وأما توقّف أبي بكر رضي الله عنه فليس ردّاً لخبر المغيرة وإنّما طلب الاستظهار بقول آخر ، وليس فيه ما يدل على أنّه لا يقبل قوله لو انفرد .

وأما عمر رضي الله عنه فإنّه كان يفعل ذلك سياسة ؛ ليتشبّه الناس في رواية الحديث ، وقد صرح رضي الله عنه بذلك إذ قال : إنّ لم أتهمك ولكنني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ .

وعائشة رضوان الله عليها لم تردّ خبر ابن عمر رضي الله عنهما وإنّما تأولته وجعلته مخرجاً عن ظاهره .

ومن هنا يتبيّن أنّهم ما تركوا العمل ببعض هذه الأخبار إلاّ لأنّها فقدت شرط قبولها . وكما تركوا العمل بنصّ القرآن وبأخبار متواترة لاطلاعهم على نسخها ، أو فوات الأمر وانقراض من كان الخطاب متعلّقاً به ، أو عدم وجوده .

وفيما ذكره من الأخبار لم يتركوا العمل بها وإنما توقفوا ليتثبتوا أو يطمئنوا لصدق القائل أو صحة النقل.

الدليل الثاني : على وقوع العمل بأخبار الآحاد :

وهو ما تواترت به الأخبار من أن رسول الله ﷺ كان ينفذ أمراءه وقضاته، ويرسل رسله وسعاته إلى الأطراف وهم آحاد. وكان ﷺ لا يرسلهم إلا لتبليغ أحكام الشرع وحلّ العهود وتقريرها، وقبض الصدقات، والقضاء والفصل بين الناس. فمن ذلك :

- ١- تأميره أبا بكر رضي الله عنه على الموسم سنة تسع من الهجرة، وإنفاذه عليه الصلاة والسلام سورة براءة مع علي رضي الله عنه وتحميله فسخ العهود والعقود التي كانت بينه عليه الصلاة والسلام وبين المشركين.
 - ٢- توليته عليه الصلاة والسلام عمر رضي الله عنه على الصدقات.
 - ٣- وتوليته معاذاً رضي الله عنه قبض صدقات اليمن والحكم على أهلها.
 - ٤- ومن ذلك إنفاذه ﷺ عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى أهل مكة متحملاً ورسولاً مؤدياً عنه. حتى بلغه أن قريشاً قتله، فقلق لذلك وباع لأجله بيعة الرضوان، وقال : (والله لئن كانوا قتلوه لأضرمها عليهم ناراً)^(١).
- إلى غير ذلك ممن يطول ذكرهم.

وقد ثبت باتفاق أهل السير أنه ﷺ كان يلزم أهل النواحي قبول قول رسله وسعاته وحكامه. ولو احتاج في كل أمر إلى إرسال عدد التواتر لم يف بذلك جميع أصحابه، ولحلت دار هجرته من أصحابه وأنصاره، ولتمكّن منه أعداؤه من اليهود وغيرهم، ولفسد النظام والتدبير. وذلك وهم باطل قطعاً.

(١) الذي في كتب السيرة أنه ﷺ قال : « لا نبرح حتى نناجز القوم ».

الدليل الثالث :

أنّه إذا كان العامّي المقلّد مأموراً باتّباع المفتي وتصديقه بالإجماع؛ مع أنّ المفتي ربّما يخبر عن ظنّه، وقد يكون مخطئاً في فتواه، فإنّ الذي يخبر بالسّماع الذي لا يشكّ فيه أولى بالتّصديق. والكذب والغلط جائزان على المفتي كما على الرّاوي، بل إنّ الغلط عن الرّاوي أبعد؛ لأنّ المفتي - إن كان مجتهداً، وإن كان مصيباً - إنّما يكون مصيباً إذا لم يقصر في إتمام النّظر، وربّما يظنّ أنّه لم يقصّر، ويكون قد قصّر. فكيف لا يروى قول غيره وهو أبعد عن الغلط والخطأ؟.

اعتراض: فإن قيل: هذا قياس لا يفيد إلا الظنّ، - أي قياس الرّاوي على المجتهد - والأصول لا يجوز إثباتها بالظنّ والقياس؛ ولأنّ العمل بخبر الواحد أصل فلا يقاس على قول المفتي؛ وذلك أنّ المجتهد إنّما يرجع إلى قوله اضطراراً؛ لأنّه لو كلّف آحاد العوام درجة الاجتهاد لتعدّر ذلك، فالعامّي مضطرّ إلى تقليد المفتي، ولا ضرورة في العمل بخبر الآحاد.

الجواب: قلنا كذلك لا ضرورة في تقليد المفتي؛ لأنّ الذي لا يجد جواباً لفتواه ينبغي أن يرجع إلى البراءة الأصليّة، إذ لا طريق إلى المعرفة، كما وجب على المفتي بزعمكم إذا بلغه خبر الواحد أن يردّ الخبر فيرجع إلى البراءة الأصليّة إذا تعدّر عليه التّواتر.

ثم نقول: إنّ قياسنا وجوب العمل بخبر الآحاد على وجوب قبول قول المفتي ليس قياساً مضموناً بل هو مقطوع به؛ لأنّه في معناه؛ فنحن إذا صحّ

العمل بخبر الواحد عندنا في الأنكحة - مثلاً - لقطعنا به في البياعات أيضاً، ولم يختلف الأمر باختلاف المروي. كذلك هنا لم يختلف إلا المخبر عنه. فإنّ المفتي يخبر عن ظنّ نفسه والراوي عن قول غيره. كما لم يفرق في حقّ الشّاهدين بين أن يخبرا عن أنفسهما أو عن غيرهما إذا شهدا على عدالة غيرهما، أو يخبرا عن ظنّ أنفسهما عدالة غيرهما.

الدليل الرابع: قال تعالى: ﴿ فَلَولاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ

لَيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾^(١). فالطائفة نفر يسير كالثلاثة، ولا يحصل العلم بقولهم، ووجب عليهم الإنذار، وكما وجب عليهم الإنذار وجب على قومهم المنذرين قبوله والحدز من المخالفة. والله أعلم.

(١) الآية ١٢٢ من سورة التوبة .

المسألة الرَّابِعة : مبحث في شروط الرّاوي الذي تُقبل روايته ، وصفته .
 إذا ثبت من سياق الأدلّة السّابقة أنّ العمل بخبر الآحاد واجب ، فهل كلّ
 خبر يجب العمل به مهما كان طريقه ؟
 الجواب : ليس كلّ خبر بمقبول ، بل إنّ من الأخبار ما لا يقبل ويجب ردّه
 وعدم العمل به .

فما معنى قبول الخبر ، وما معنى ردّ الخبر ؟

الجواب : ليس معنى قبول الخبر القطع بصدقه ، وليس معنى ردّ الخبر القطع
 بكذبه . بل نحن يجب علينا قبول قول العدل وخبره وربّما يكون كاذباً أو
 غالطاً . كما لا يجوز قبول قول الفاسق وربّما كان صادقاً .
 فالخبر المقبول نعني به ما يجب علينا العمل به بحسب استيفائه ظاهراً
 شروط قبوله . والخبر المردود ما لا تكليف علينا في العمل به لعدم استيفائه
 ظاهراً شروط قبوله .

ما شروط قبول خبر الآحاد ؟

الجواب : اشترط العلماء المحقّقون لقبول خبر الآحاد شروطاً في سنده
 ومتمنه ، فإذا استوفى الخبر هذه الشّروط وجب العمل به ، وإذا لم يستوفها
 بأن نقص منها شرطاً أو أكثر وجب ردّه .
 أوّلاً : شروط قبول الآحاد المتعلّقة بالسند . وما يتّصل بها من مباحث .
 اشترط العلماء في سند خبر الآحاد - طريق وصوله إلينا - ليُقبل
 شروطاً أربعة : هي : إسلام الرّاوي ، وتكليفه ، وضبطه ، وعدالته .

الشّرط الأوّل : إسلام الرّاوي ، لا خلاف في أنّ رواية الكافر لا تقبل لأنّه متّهم في الدّين ، - وإن كان تقبل شهادة بعضهم على بعض - وهذا من باب الضّرورة حتى لا تضيع حقوقهم - إذا لم يحضرها مسلم - . ولا تقبل رواية الكافر الأصلي من يهودي أو نصراني إجماعاً سواء علم عنه الاحتراز عن الكذب أو لم يعلم .

سؤال : إن قيل : هذا مُسَلَّم في الكافر الأصلي الذي لا يؤمن برسالة سيّدنا محمد ﷺ ، إذ لا يليق في السّياسة - أي حسن التّصرّف والقصد - تحكيمه في دين لا يعتقد تعظيمه ، فما قولهم في الكافر المتأوّل - أي الذي كان مسلماً فكفر وهو لا يعتقد أنّه كافر بتأويل ؟

كمن قال ببدعة يجب التّكفير بها ، فهو معظم للدّين ، وممتنع من المعصية ، وغير عالم أنّه كافر - ولو اقتنع بفساد بدعته وأنها تكفّر القائل بها ربّما تركها ورجع إلى الحق - فلم لا تقبل روايته ؟

الجواب : إنّ الكافر وإن كان متأوّلًا لا تقبل روايته ؛ لأنّ كلّ كافر متأوّل ، فإنّ اليهودي أيضًا لا يعلم كونه كافرًا . أمّا الذي ليس بمتأوّل - وهو المعاند بلسانه بعد معرفة الحقّ بقلبه - فذلك ممّا يندر .

وتورّع المتأوّل عن الكذب كتورّع النّصراني ، فلا ينظر إليه ، بل هذا المنصب لا يستفاد إلا بالإسلام . فالكفر يسلب الأهليّة للرّواية .

وأما قبول رواية المبتدعة: الجهميَّة^(١) والقدريَّة^(٢) والمرجئة^(٣) - فقد اختلفوا فيها: فقد قبل الشافعي رحمه الله رواية بعض أهل البدع، وإن كان فاسقاً ببدعته لأنه متأول في فسقه. وقال: تقبل الرواية من أهل الأهواء إلا الخطابية^(٤) من الرافضة؛ لأنهم يرون جواز الشهادة بالزور لموافقهم في المذهب.

واختار القاضي الباقلاني: أنه لا تقبل رواية المبتدع ولا شهادته لأنه فاسق بفعله وبجهله بتحريم فعله، فسقه مضاعف.

وروي عن الإمام أحمد رحمه الله في رواية أبي داود أنه قال: احتملوا من المرجئة الحديث، ويكتب عن القدري إذا لم يكن داعية. وقال المروزي^(٥):

(١) الجهميَّة: أتباع جهم بن صفوان - من المعتزلة الذين يقولون بخلق القرآن، وهم من المعطلة المجبرة.

(٢) القدرية: هم المعتزلة ومذهبهم يدور على أربع قواعد: نفي الصفات، والقول بالقدر، والقول بالمنزلة بين المنزلتين، ووجوب الخلود في النار لمرتكب الكبيرة.

(٣) المرجئة: وهم الغلاة في إثبات الوعد والرجاء، ونفي الوعيد والخوف عن المؤمنين وهم فرق: اليونسية، والغسانية، والثوبانية، والتؤمنية. والمريسية وغيرها.

(٤) الخطابية أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي ثور وقيل: محمد بن أبي يزيد الأجدع من المشبهة، وهم من الرافضة.

(٥) المروزي أبو بكر أحمد بن محمد بن الحجاج المروزي، كان المقدم من أصحاب أحمد لورعه وفضله وهو الذي تولى غسل أحمد لما مات وقد روى عنه مسائل كثيرة توفي سنة ٢٧٥هـ ببغداد. تسهيل السابلة ج ١ ص ١٦٦ مختصراً.

كان أبو عبد الله - يعني أحمد بن حنبل - يحدّث عن المرجئ إذا لم يكن داعية. ورؤي عنه خلاف ذلك في رواية الأثرم^(١): أنه ذكر له أن فلاناً أمر أن يكتب عن سعد العوفي^(٢)، فاستعظم ذلك وقال: ذاك جهمي امتحن فأجاب. فدلّ على أنه لا يجوز.

واختار أبو الخطّاب قبول رواية الفاسق المتأوّل. وحجّته أن السلف اختلفوا ووقع بينهم الفرقة في زمن الصحابة والتّابعين وقبل بعضهم أخبار بعض. فدلّ ذلك على أنه إجماع، ولأنه إذا كان متحرّجاً يظنّ في اعتقاده أنه على الحقّ، ولا يظنّ فيه إقدامه على الكذب، قويّ الظنّ بصدقه.

وأقول وبالله التّوفيق: إن أصل الخلاف في هذه المسألة هو: إن ردّ رواية المبتدع هل هو لسلب أهليّته ببدعته، أو للتّهمة باحتمال الكذب في قوله؟ فمن رأى أن ردّ روايته لكونه مسلوب الأهلية - كالكاfer الأصلي - ردّ روايته ولم يقبلها. ومن رأى أن ردّ روايته للتّهمة فإن قويّ عنده جانب صدقه قبل منه، وإن اتّهمه بإقدامه على الكذب لم يقبل منه. وقد قبل السلف روايات كثير من السلف ممّن اتّهموهم بالقدر أو الإرجاء أو التّشيع؛ لتقتهم في أنّهم لا يستجيزون الكذب.

(١) الأثرم، هو أبو بكر أحمد بن محمّد بن هانئ الطّائي الإسكافي. جليل القدر من أصحاب أحمد حافظ إمام له تصانيف منها كتاب التّاريخ، والسّنن وغيرهما. توفي سنة ٢٦١هـ أو بعدها ببغداد، تسهيل السابله ج ١ ص ١٦٩ - ١٧٠ مختصراً.

(٢) سعد العوفي هو سعد بن محمّد بن الحسن بن بني عوف. قال عنه أحمد رحمه الله هو جهمي كوالده توفي سنة ٢٧٦هـ. لسان الميزان ج ٢ ص ١٨ - ١٩.

الشّرط الثّاني: التّكليف. أي أن يكون الرّاوي للخبر بالغاً عاقلاً — أي حين روايته لا حين تحمّله. فلا يقبل خبر الصّبي ولا المجنون؛ لكونه لا يعرف الله سبحانه ولا يخافه، ولا يلحقه مآثم. فلا تحصل الثّقة بقوله. وإذا كان الفاسق مردود الرّواية والشّهادة وهو أوثق من الصّبي والمجنون؛ لأنّه يخاف الله تعالى، وله وازع من دينه وعقله، فردُّ رواية الصّبي والمجنون أولى.

وأما إذا كان الصّبي عند التّحمّل طفلاً مميّزاً، وبالغاً عند الرّواية فإنّه يقبل، لأنّه لا خلل في تحمّله ولا في أدائه. وقد اتّفق السّلف على قبول أخبار أصاغر الصّحابة: كابن عبّاس وعبد الله بن جعفر — وعبد الله بن الزّبير — والنّعمان بن بشير والحسن والحسين وغيرهم من أحداث الصّحابة رضي الله عنهم جميعاً. وقد اتّفق السّلف أيضاً على إحضار الصّبيان مجالس الرّواية والسّماع، وقبولهم لشهادتهم وروايتهم بعد بلوغهم فيما تحمّلوه قبل بلوغهم.

الشّرط الثّالث: أن يكون الرّاوي ضابطاً لِمَا يسمعه. والمراد بالضّبط اصطلاحاً: التّحرّز والتّشديد في النّقل والمبالغة في الحفظ، وإيضاح الخطّ بالإعراب والشّكل والنّقط.

فمن كان عند التّحمّل غير مميّز، أو كان مغفلاً لا يحسن ضبط ما حفظه ليؤدّيه على وجهه فلا ثقة بقوله، وإن لم يكن فاسقاً.

الشّرط الرّابع: أن يكون الرّاوي عدلاً. والمراد بالعدالة في اللّغة: «التّوسّط في الأمر من غير زيادة ولا نقصان». وفي الاصطلاح هي عبارة عن:

« استقامة السيرة والدين، ويرجع حاصلها إلى صفة راسخة في النفس تحمل المتّصف بها على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً وترك الكبائر ». فلا ثقة بقول الفاسق، ولا من لا يخاف الله تعالى خوفاً وازعاً عن الكذب. والدليل عليها قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَ كُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(١).

ثم إنّه لا خلاف في أنّه لا يشترط العصمة من جميع المعاصي. ولا يكفي اجتناب الكبائر، بل من الصّغائر ما ترد به كسرقة بصلة أو تطفيف حبة قصداً.

وبالجملة فكلّ ما يدلّ على ركافة الدين إلى حدّ يستجرى الكذب بالأغراض الدنيويّة فتردّ به روايته.

واعتبار بعض التصرفات ممّا يقدح في العدالة أو لا يقدح فيها يختلف باختلاف البلاد والأعصار، واختلاف أحوال الناس في استعظام بعض الصّغائر دون بعض.

مسألة: ما حكم مجهول الحال، وهل تقبل روايته؟

ما المراد بمجهول الحال؟ هو المسلم الذي لم يعرف بارتكاب كبيرة، ولا الإصرار على صغيرة، ولم يزره أو يجرحه أحد. وقد يقال فيه: مستور الحال.

(١) الآية ٦ من سورة الحجرات.

عند الجميع أنّه لا يقبل خبر مجهول الحال في العدالة والفسق بعد معرفة كونه مسلماً مكلفاً. غير أنّه روي عن أبي حنيفة رحمه الله قبول رواية مجهول الحال أو المستور؛ لثبوت العدالة له ظاهراً بالخديث المروي عن رسول الله ﷺ: (إنّ المسلمين عدول بعضهم على بعض).

وفي رواية لأحمد رحمه الله: إنّ خبر مجهول الحال في العدالة خاصّة مقبول. وهو رأي للشّافعي رحمه الله.

وحجّة من قبل رواية مجهول الحال: أربعة أدلّة:

الدليل الأوّل: أنّ النبي ﷺ قبل شهادة أعرابي وحده على رؤية هلال رمضان، ولم يعرف منه إلا الإسلام؛ لأنّه لما قال للنبي ﷺ: إنّي رأيت الهلال. قال عليه الصّلاة والسّلام: أتشهد أن لا إله إلا الله. فقال: نعم.

ردّ هذا الدليل: قال المانعون: كون هذا أعرابياً لا يمنع كونه معلوم العدالة عنده، إمّا بالوحي وإمّا بتزكية من عرف حاله، فمّن يسلمّ لكم أنّه كان مجهولاً عنده؟.

وعندي: أنّ هذا الردّ ضعيف؛ لأنّ الرّسول ﷺ لم يستفصل منه ولا عنه إلا بقوله عليه الصّلاة والسّلام: أتشهد أن لا إله إلا الله: فقال: نعم. فاكتفى منه رسول الله ﷺ بذلك.

الدليل الثّاني: قولهم: إنّ الصّحابة قبلوا قول العبيد والتّسوان والأعراب؛ لأنّهم لم يعرفوهم بفسق. فدلّ ذلك على قبول خبر مجهول الحال، وأنّ العلم بالعدالة ليس شرطاً في الرواية.

ردّ هذا الدليل : قلنا : إنّما قبلوا قول أزواج النبي ﷺ ورضي عنهن ،
 وأزواج أصحابه إذ كانت عدالتهنّ وعدالة مواليهن مشهورة بينهم ، وحيث
 جهلوا العدالة ردّوا الخبر ، كما ردّ عمر رضي الله عنه خبر فاطمة بنت قيس .
 الدليل الثالث : إنّ الكافر لو أسلم وشهد في الحال أو روى خبراً - فإن
 قلت لا تقبل شهادته فهو بعيد - وإن قبلتم فلا مستند للقبول إلا إسلامه ،
 وعدم معرفة الفسق فيه .

فالمسلم الأصلي أولى بقبول روايته لِمَا قد استقرّ في قلبه من هيبة الإسلام
 ومعرفة حقوقه وما يحلّ ويجرم منه بخلاف الكافر لو أسلم حديثاً .

ردّ هذا الدليل : قالوا : لا نسلم قبول رواية الكافر بمجرد إسلامه ، فقد
 يسلم الكذوب ويبقى على طبعه ، فما لم نطلع على خوف في قلبه وتقوى
 تمنعه من الكذب لا تقبل شهادته .

ولو سلّمنا قبول روايته بمجرد إسلامه فذلك بسبب حداثة إسلامه وقرب
 عهد بالدين ، وشتان بين من هو في طراوته وبدايته وبين من قسا قلبه بطول
 الإلف .

وهذا في الحقيقة ردّ ضعيف ؛ فهل كلّ مسلم إذا طال زمن إسلامه قسا
 قلبه بطول الإلف ؟ وهل هذه هي حالة أكثر المسلمين ؟ وبخاصّة في القرون
 الثلاثة المفضّلة ؟

الدليل الرابع : إنّ المسلم المجهول الحال يقبل قوله في كثير من الأمور ،
 فإذا أخبرنا مسلم لا نعرف حاله بأنّ هذا اللحم مذكّي ، أو أنّ هذا الماء

طاهر، أو كون هذه الجارية المبيعة رقيقة غير مزوّجة ولا معتدّة، حتى يحلّ وطؤها بقوله .

وكذلك في قول المجهول في كونه متطهّراً للصّلاة عن الحدث والجنابة إذا أمّ النّاس . وكذلك من يخبر عن نجاسة الماء . وكذلك قول من يخبر الأعمى أو الغريب عن القبلة . ففي كلّ هذه الأمور يقبل قول مجهول الحال ، فلئن لا يسأل عن عدالته في قبول روايته أولى ؛ لأنّ المسلم بظاهر حاله لا يستجيز الكذب على رسول الله ﷺ .

الرّدّ على هذا الدليل : قالوا : إنّما يقبل قول المجهول في المعاملات رخصة لكثرة الفسّاق ولمسيس الحاجة إلى المعاملات . وكذلك يقتدى بالإمام المجهول الحال لجواز الاقتداء بالبر والفاجر . أمّا الخبر عن القبلة وعن طهارة الماء فما لم يحصل سكون النّفس بقول المخبر فلا يجب قبوله .

أدلة المانعين لقبول رواية مجهول الحال :

ودليل الرواية الأخرى لأحمد رحمه الله وهي عدم قبول رواية مجهول الحال وهو مذهب الشافعي ومالك وجمهور الحنفيّة من وجوه :

الأوّل : إنّ مستند قبول خبر الواحد هو الإجماع ، والمجمع عليه قبول رواية العدل ، وردّ خبر الفاسق ، ومجهول الحال ليس بعدل ، ولا هو في معنى العدل في حصول الثّقة بقوله .

الثّاني : أنّ الفسق مانع من قبول الخبر كالصّب والكفر ، فالشكّ في العدالة كالشكّ في الصّبي والكفر من غير فرق .

الثالث: أن مجهول الحال لا تقبل شهادته، فكذلك روايته، وشهادة مجهول الحال في العقوبات متفق على عدم قبولها - بخلاف شهادته في المال، فقد اختلفوا في قبولها منه - وطريق الثقة في الرواية والشهادة واحدة، وإن اختلفا في بقية الشروط.

الرابع: إن المقلد إذا شك في بلوغ المفتي درجة الاجتهاد لم يجز تقليده، بل قد سلموا أنه لو شك في عدالته وفسقه لم يجز تقليده، وأي فرق بين حكايته عن نفسه اجتهاده، وبين حكايته خبراً عن غيره.

الخامس: أنه لا تقبل شهادة الفرع ما لم يعين الفرع شاهد الأصل، وهو مجهول عند القاضي، فلو كان قول المجهول مقبولاً لم يجب تعيينه ولا تعريفه، فكذلك خبر مجهول الحال، لا يقبل حتى يعرف ويزكى.

أقول وبالله التوفيق: يظهر والله أعلم أن الخلاف بين أبي حنيفة رحمه الله وبين الجمهور ليس اختلاف حجة وبرهان، بل هو اختلاف عصر وزمان. حيث إن أبا حنيفة وجد في أحد القرون الثلاثة المفضلة المشهود لأهلها بالخيرية، وفشو الصدق والعدالة، ولذلك كان رحمه الله يكتفي من الراوي بظاهر عدالته دون البحث عما خفي أو عما يجرح. من باب إحسان الظن بالمسلمين أهل القبلة. ومن حيث إن أبا حنيفة من التابعين وقد أدرك بعض الصحابة.

ولكن بعد ذلك وفي عهد تلامذته ومن بعدهم تغير الحال وفشا الكذب بين الناس فاحتاج الأمر إلى التدقيق والفحص والتثبت حيث استساع كثير

من النَّاس الكذب على رسول الله ﷺ وطال عليهم الأمد ، فاحتاج الأمر إلى أن تتغيّر الأحكام الاجتهاديّة بتغيّر الأزمان وفساد النَّاس .
ويؤيّد ذلك ما ذكّر القاضي : أنّه تقبل رواية من عُرف إسلامه وجهلت عدالته في الزّمن الذي لم تكثر فيه الخيانات . فأما مع كثرة الخيانات فلا بدّ من معرفة العدالة^(١) .

مسألة : شروط مختلف في اشتراطها واعتبارها :

لا يشترط في الرّواية : الذّكوريّة - ولا البصر - ولا فقه الرّاوي - ولا كون الرّاوي ليس عدواً ، أو ليس قريباً لمن روى في حقّه خبراً ، ولا رقيقاً . كما لا يشترط معرفة نسب الرّاوي .
وليست الرّواية كالشّهادة ؛ لأنّ الرّواية تخالف الشّهادة من وجوه كثيرة ، فربّ شروط لا تتمّ الشّهادة ولا تقبل إلا بها ، ولكنّها لا تشترط في قبول رواية الرّاوي .

فمن هذه الشّروط :

١ - ذكوريّة الرّاوي : لا يشترط أن يكون راوي الخبر ذكراً ؛ فإنّ الصّحابة رضوان الله عليهم قبلوا قول كثير من النّساء الصّحابيّات ، وعلى رأسهنّ أمهات المؤمنين زوجات الرّسول ﷺ ورضي عنهنّ ، وبخاصّة : عائشة ، وأمّ سلمة ، وميمونة وحفصة . ولا فرق في قبول رواية الأنثى كونها حرّة أو رقيقة .

(١) ينظر مثله في التّمهيد ج ٣ ص ١٢٢ .

٢- البصر: لا يشترط في الراوي أن يكون مبصراً، فلو كان أعمى تقبل روايته؛ لأنّ الرواية هي نقل ما سمع، وقد روى الصحابة رضوان الله عليهم عن عائشة رضي الله عنها، وعن غيرها من نساء الصحابة - من وراء حجاب - اعتماداً على الصّوت، وهم كالعمي في حقّ النساء الأجنبيةّات.

٣- فقه الراوي: ولا يشترط كون الراوي فقيهاً، ونسب خلاف في هذا إلى الإمامين مالك وأبي حنيفة رحمهما الله تعالى: إذ اشترطوا فقه الراوي، واحتجاً بأنّ غير الفقيه مظنّة سوء الفهم، ووضع النصوص على غير المراد منها، فمِن الاحتياط للأحكام أن لا يروى عنه.

ردّ الجمهور: وللجمهور قوله ﷺ: (نضّر الله امرأً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره، فربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، وربّ حامل فقه غير فقيه) رواه أبو داود وغيره. وفي رواية (فربّ مبلغ أوعى من سامع). وكانت الصحابة رضوان الله عليهم يقبلون خبر الأعرابي الذي لا يروي إلا حديثاً واحداً.

وأما ما ذكره في عدم قبول رواية غير الفقيه فلا يلزم؛ لأننا إنّما نقبل روايته إذا روى باللفظ أو المعنى المطابق، وكان يعرف مقتضيات الألفاظ، والعدالة تمنعه من تحريف لا يجوز.

٤- ولا يقدر في الرواية كون الراوي عدواً أو قريباً لمن روى في حقه خبراً، مثل أن تثبت السرقة على شخص، فروى عدو له: (ومن سرق

- فاقطعوه^(١) مثلاً، وإن كان هذا الحكم معلوماً بالنص والإجماع .
 أو يثبت لشخص حق بشاهد واحد فروى أبوه أو ابنه أن (النبي ﷺ
 قضى بشاهد ويمين) . فلا تقدرح عداوة الأول ولا قرابة الثاني لعموم حكم
 الرواية وعدم اختصاصها بشخص ، بخلاف الشهادة .
 ٥- ولا يقدرح في الرواية كون الراوي رقيقاً - أي عبداً - أو أمة
 لأجل رقه ؛ لظاهر الأدلة فإنها تشمله .
 ٦- كما لا يشترط معرفة نسب الراوي ، أو كونه مجهول النسب ، فإن
 حديثه يقبل إذا كان عدلاً .
 ٧- ومن اشتبه اسمه باسم رجل مجروح وآخر عدل فلا يقبل حديثه
 حتى يعلم هل هو ذلك المجروح أو هو ذلك العدل ، وهذا للخروج من تهمة
 التّدليس بذكر اسم راو ضعيف يشاركه فيه راو ثقة ، فيوهم أنه روى عن
 الثقة ، وهو لم يرو إلا عن ذلك الضّعيف المجروح .

(١) الحديث عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أخرجه أحمد والدارمي وأبو داود
 والترمذي وغيرهم .

فصل (١)

في التّزكية والجرح

أ - معنى التّزكية: التّعديل. وهو أن ينسب إلى الشّخص ما يصحّ قبول روايته من أجله شرعاً، وذلك أن ينسبه إلى الخير والعفة والصّيانة والمروءة والصدّق، والتّديّن بفعل الواجبات وترك المحرّمات، لدلالة هذه الأحوال على تحرّي الصدّق والبعد عن الكذب.

والتّزكية: تَفْعَلَة: من زكا يزكو: إذا طَهُر. فكأنّ المزكّي طهر بشهادته المزكّي من دنس الكذب والفواحش المخلّة بقبول روايته. والتّعديل: هو نسبة الشّخص إلى العدالة.

ب - ومعنى الجرح: في اللّغة: القطع في الجسم بحديد أو ما قام مقامه. والجُرح هو أثر الجرح: وهو الموضع المقطوع من الجسم. ثم استعمل مجازاً فيما يقابل التّزكية والتّعديل.

ومعنى الجرح في الاصطلاح: أن ينسب إلى الشّخص ما يُردُّ قوله لأجله؛ بأن ينسب إليه ما يُخل بالعدالة التي هي شرط قبول الرواية.

مسألة: هل يشترط العدد في المزكّي والجرح كما في الشّهادة؟

الجواب: اختلفوا في هذه المسألة: حيث شرط بعض المحدثين العدد في المزكّي والجرح كما في مزكّي الشّاهد.

(١) ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ١١٧، ابن بدران ج ١ ص ٢٩٤.

والجمهور : على أنه لا يشترط العدد بل يسمع الجرح والتّعديل من واحد في الرواية ؛ لأنّ العدالة التي تثبت بها الرواية لا تزيد على نفس الرواية ؛ أي أنه إذا صحّ وثبت قبول رواية الواحد ، فيكفي تزكية الواحد ؛ لأنّ شرط الشّيء لا يزيد على أصله ، وفي الرواية يقبل تزكية العبد والمرأة كما تقبل روايتهما . بخلاف الشّهادة ، فلا تقاس الرواية على الشّهادة .

مسألة : هل يشترط ذكر سبب الجرح والتّعديل ؟

اختلفت الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله في قبول الجرح إذا لم يتبيّن سببه ، فقد روي عنه : أنه يقبل الجرح المطلق دون ذكر سببه ؛ لأنّ أسباب الجرح معلومة ، فالظاهر أنّ الجرح لا يجرح إلا بما يعلمه .

ولكن الرواية الأخرى : أنه يشترط بيان السّبب . وهذا رأي الأكثر من الفقهاء الشافعيّة والحنفيّة وأكثر المحدثين ؛ وذلك لاختلاف الناس في سبب الجرح ، واعتقاد بعضهم ما لا يصلح أن يكون سبباً للجرح جارحاً ، كشرب التّبيد متأولاً ، فإنّه يقدح في العدالة عند مالك رحمه الله دون غيره ، وكمن رأى إنساناً يبول قائماً ، فيبادر لجرحه لذلك ، ولم ينظر أنّه متأول مخطئ أو معذور ، كما روي أنّ النبي ﷺ بال قائماً لعذر كان به . فلهذا وشبهه ينبغي بيان سبب الجرح .

وقيل : هذا يختلف باختلاف المزكّي ، فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يُكتفى بإطلاقه ، ومن عرفت عدالته دون بصيرته فنستفصله ، ومما ينبغي أن يعتبر في الجرح أن يكون عالماً باختلاف المذاهب .

مسألة: تعارض الجرح والتعديل:

إذا تعارض الجرح والتعديل؛ بأن عدل الشاهد أو الراوي طائفة، وجرحه طائفة، قُدِّم الجارح وعُمل بمقتضاه عند الأئمة الأربعة، والأكثرين من الفقهاء والمحدثين؛ لأن الجارح تضمن زيادة خفيت على المعدل؛ من حيث إن مستند المعدل في تعديله استصحاب حال العدالة الأصلية، وعدم الاطلاع على ما ينافيها.

ومستند الجارح: الاطلاع على ما يقدر في العدالة، فقُدِّم قوله، كراوي الزيادة في الحديث. أمّا إذا زاد عدد المعدلين على عدد الجارحين فاختلفوا: بعضهم قال: يُقَدِّم التعديل. وقال آخرون: بل يُقَدِّم الجرح؛ لأن سبب التقديم هو زيادة العلم، فلا ينتفي ذلك بكثرة العدد، وهذا هو الراجح.

فصل في التعديل^(١)

بِمَ يَكُونُ التَّعْدِيلُ وَالتَّزْكِيَةُ؟

لِلتَّعْدِيلِ وَالتَّزْكِيَةِ أَسَالِيْبُ أَرْبَعَةٌ:

الأول: القول: أي التصريح بالعدالة، وهذا من أعلى الأساليب. وتمام القول الذي يحصل به التعديل أن يقول المعدل: هو عدلٌ رضاً؛ لأنني عرفت منه كذا وكذا من صفات التعديل. أي يصرِّح بذكر السبب أو الأسباب التي لأجلها قال: هو عدل رضاً.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١١٨، ابن بدران ج ١ ص ٢٩٧.

أمّا إذا لم يذكر المعدّل سبب التّعديل، فإن كان بصيراً بشروط العدالة، كفى قوله.

الثّاني: أن يروي عنه خبراً. وهل يكفي ذلك تعديلاً له؟

اختلفوا في ذلك، وعند أحمد روايتان:

إحداهما: هو تعديل قياساً على العمل والحكم بروايته.

والثّانية: ليس بتعديل؛ لأنّ الأئمة رووا عن العدل وغيره، وعن الضّعيف وغيره. ولكنّ الصّحيح: أنّه إن عُرِف من عادة المعدّل، أو بصريح قوله أنّه لا يستجيز الرواية إلا من عدل، كانت الرواية تعديلاً، وإلا لا تكون تعديلاً؛ إذ قد يروي الشّخص عمّن لو سُئِل عنه لسكت؛ إمّا لعدم علمه بحاله، أو تفويض أمر البحث عنه إلى السّائل.

سؤال: إن قيل: لو عرّف المعدّل أنّ من يروي عنه فاسق ثم روى عنه كان

غاشاً في الدّين.

الجواب: يُقال: إنّّه حينما يروي عنه لم يوجب العمل بروايته على غيره، إنّما يقول: سمعت فلاناً قال: كذا. وهو صادق في قوله هذا، ولعلّه لم يعرفه بفسق ووكلّ البحث عنه إلى من أراد قبول روايته أو العمل بخبره.

الثّالث: أن يعمل المعدّل بخبر من يُطلب تعديله، لكن إن حُمِل عمله

بالخبر على الاحتياط أو على العمل بدليل آخر وافق الخبر، فلا يعتبر ذلك تعديلاً.

وأما إذا عرفنا أنّه عمل بهذا الخبر يقيناً فهو تعديل؛ لأنّ العمل بخبر غير

العدل يعتبر تفسيقاً لمن يعمل به ، ومُبطلاً لعدالته .

الرّابع : أن يحكم بشهادته . وهذا عند التّحقيق أقوى من تزكيته بصريح القول ؛ لأنّ قوله : هو عدل رضى . قول مجرد . وأمّا الحكم بشهادته فقد تضمّن القول أو استلزمه ؛ لأنّ تعديله القولي من لوازم الحكم بشهادته ؛ إذ لو لم يكن عدلاً وحكم بشهادته فيكون حكماً بالباطل .

مسألة : هل يعتبر ترك الحكم بشهادة الرّاوي أو بخبره جرحاً في

عدالته ؟

الجواب : لا يعتبر ذلك جرحاً ؛ إذ قد يتوقّف في شهادة العدل وروايته لأسباب سوى الجرح ، وخصوصاً إذا علمنا أنّ ترك العمل لا يزيد على الجرح المطلق عن ذكر السّبب - وكما مرّ - إنّ هذا غير مقبول عند الأكثرين .

إذ أنّ ردّ شهادته قد يكون لكونه عبداً أو أنثى ، وهذا لا يطعن في روايته ، أو لا يعمل بروايته لأنّه عارضها رواية أقوى منها ، أو علّم أنّ خبره منسوخ فلا يعمل به .

فصل (١)

عدالة الصّحابة رضي الله عنهم

الذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلف أنّ الصّحابة رضوان الله عليهم معلومة عدالتهم بتعديل الله سبحانه وتعالى وثنائه عليهم. وكلّ من أثنى الله عزّ وجلّ عليه فهو عدل. وهذا معتقدنا فيهم، إلا أن يثبت بدليل قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه به. وذلك ممّا لا يثبت، فلا حاجة لهم إلى التعديل.

أدلة تعديلهم: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾^(٢) الآية. وقال سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾^(٣). وهذه بيعة الرضوان.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾^(٤) الآية. وقد ذكر الله سبحانه وتعالى المهاجرين

(١) ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ١١٨، ابن بدران ج ١ ص ٢٠٠.

(٢) الآية ١٠٠ من سورة التوبة.

(٣) الآية ١٨ من سورة الفتح.

(٤) الآية ٢٩ من سورة الفتح.

والأنصار في غير ما موضع من كتابه وأحسن الثناء عليهم. وأي تعديل أصحّ من تعديل علام الغيوب سبحانه، وتعديل رسوله ﷺ القائل: (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم)^(١) الحديث. وقوله عليه الصّلاة والسّلام: (إن الله اختارني واختار لي أصحاباً وأصحاباً وأنصاراً)^(٢).

ولو لم ترد هذه النصوص بتعديلهم لكان فيما تواتر من صلاحهم وطاعتهم لله ولرسوله ببذلهم أنفسهم وأموالهم ما يكفي للقطع بعد التهم.

مسألة: من يثبت له الصّحبة؟

الجواب: قالوا: يتناول اسم الصّحابي من يحصل له ذلك بصحبته لرسول الله ﷺ - ولو ساعة - ورؤيته مع الإيمان به. ولكن العرف يخصّ الاسم بمن كثرت صحبته.

س: كيف نعرف الصّحابة من غيرهم؟

قالوا: يحصل لنا العلم بذلك بالتواتر والنقل الصّحيح، وبقول الصّحابي: كثرت صحبتي لرسول الله ﷺ. ولا حدّ لتلك الكثرة بتقرير بل بتقريب.

اعتراض: كيف يقبل قوله وهذه شهادة لنفسه؟

(١) الحديث أخرجه الترمذي برقم ٢٣٠٢، ٢٣٠٣. وذكره في فتح الباري ج ٧ ص ٦، وج ١٣ ص ٢١ وغيرهما.

(٢) الحديث أخرجه في كنز العمّال تحت الأرقام ٣٢٤٦٦، ٣٢٤٦٧، ٣٢٤٦٨.

٢٢٥٢٩ - كما أخرجه باختلاف لفظ الحاكم ج ٣ ص ٦٣٢، ومجمع الزوائد ج ١٠ ص ١٧. وغيرهما.

الجواب: قال ابن قدامة رحمه الله: قلنا: إنما هو خبر عن نفسه بما يترتب عليه حكم شرعي يوجب العمل لا يلحق غيره مضرّة، ولا يوجب تهمة، فهو كرواية الصحابي عن النبي ﷺ. وفي المسألة خلاف. إلا أن يرد عن غيره أخبار عن صحبته.

فصل (١)

حكم رواية المحدود في القذف

المحدود في القذف نوعان: أ - نوع كان قذفه بلفظ الشّهادة، مثل أن يشهد على إنسان بالزّنا، كأن يقول: أشهد أن فلاناً زان، أو أشهد أنني رأيت فلاناً يزني.

ب - نوع كان قذفه بصريح الزّنا كأن يقول لغيره: أنت زان. فالأول: إنّما يحدّ عند عدم كمال نصاب الشّهادة، بأن شهد ثلاثة على إنسان بالزّنا. فأولئك يحدّون إلا أن يأتوا برابع يشهد معهم. أو يشهد أربعة على إنسان بالزّنا ثم يتراجع أحدهم عن شهادته. وهذا النوع تقبل روايته؛ لأنّه إنّما يحدّ لعدم كمال نصاب الشّهادة بالزّنا، ولو كمل الشّهود لحدّ المشهود عليه دون الشّهود، فعدم كمال النّصاب ليس من فعل الشّاهد المحدود حتى يعاقب برّد روايته.

وأما النوع الثّاني: فهذا الذي ترد شهادته وروايته حتى يتوب - وتردّ روايته لفسقه - فإذا تاب قبلت شهادته وروايته.

(١) ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ١١٩، ابن بدران ج ١ ص ٣٠١.

فصل في كَيْفِيَّةِ الرَّوَايَةِ^(١)

في بيان مراتب الرّواية وألفاظ الرّواة

لنقل الأخبار عن الرّواة طرق ومراتب لها أعلى ولها أدنى: وهذه الطّرق عدّها بعضهم أربعاً وعدّها بعضهم خمساً:

الطّريق الأولى: وهي أعلى المراتب: قراءة الشّيخ على تلميذه في معرض الإخبار ليروي عنه. فهذه تمييز للتّلميذ الراوي أن يقول: حدّثني فلان - أي شيخه، أو يقول: أخبرني فلان، أو يقول: سمعت فلاناً - يعني شيخه - يقول كذا وكذا، وهذه الصّيغ صادقة على السّماع والسّماع صادق عليها.

الطّريق الثّانية: - وهي طريقة العرض - أن يقرأ التّلميذ على الشّيخ. فيقول الشّيخ: نعم، أو يسكت. فتجوز الرّواية بها، خلافاً لبعض أهل الظّاهر. وهذه طريقة صحيحة، ورواية معمول بها. ولكن شرط صحّتها أن يكون الشّيخ عالماً بما يقرأه عليه تلميذه، ولو فرض منه تصحيف أو تحريف لردّ عليه.

واعترض بعض أهل الظّاهر وبعض المتكلّمين فيما إذا سكت الشّيخ فلم يعترف ولم ينكر بإشارة ولا عبارة؛ لأنّه لا ينسب إلى ساكت قول. والسّكوت وعدم الكلام لا يفيد ثبوت الرّواية.

والجواب: إنّ السّاكت مع القرينة كالناطق. ولهذا كان إقرار النبي ﷺ على الأقوال والأفعال والأحوال التي تنتهي إليه حجّة؛ لأنّه عبارة عن

(١) ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ١٢٠، ابن بدران ج ١ ص ١٠٢.

السّكوت مع قرينة الرّضا، والسّكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان. ولذلك كان سكوت الشّيخ في معرض قراءة الرّأوي عليه يفيد الإخبار والإذن في الرّواية عنه، وإلا كان تلييساً في الدّين وهو فسق، والأصل عدمه. نعم: إذا كان هناك شبهة إكراه أو غفلة أو ذهول فلا يكتفى بسكوته.

وهذه الطّريق تميز للرّأوي أن يقول: أنبأنا أو حدّثنا فلان قراءة عليه.

سؤال: هل يجوز أن يقول التلميذ هنا: أخبرنا وحدّثنا؟ في المسألة روايتان: إحداهما بالمنع - أي أن يمنع التلميذ أن يقول: أخبرنا وحدّثنا، كما لا يجوز أن يقول: سمعت من فلان. والرّواية الثّانية: بالجواز وهو قول أكثر الفقهاء؛ لأنّه إذا قرّبه كان كقوله: نعم. والجواب بنعم كالخبر. بدليل ثبوت حكم الإقرار به؛ لأنّ السّؤال معاد أو كالمعاد في الجواب. والظاهر أنّه لا خلاف بين الرّوايتين؛ لأنّ الأولى في معرض السّكوت، والثّانية في معرض الإقرار.

سؤال: إذا قال الشّيخ: أخبرنا وحدّثنا. هل يجوز لتلميذه أن يبدل إحدى اللفظتين بالأخرى؟

الجواب: على روايتين: بالمنع؛ لأنّ أخبرنا أعمّ من حدّثنا - من حيث الاصطلاح - والثّانية بالجواز؛ لأنّ المعنى اللّغوي متّحد في كليهما. ولكن الاصطلاح مقدّم هنا.

الطّريق الثّالثة: الإجازة، وهي ثلاثة أنواع:

الأوّل: أن يجيز لمعين في معين . كأن يقول: أجزت لك أو لكم أن تروي أو ترووا عني الكتاب الفلاني ، أو ما صحّ عندك من مسموعاتي . وهذه الطّريقة أعلى طرق الإجازة .

الثاني: أن يعيّن الشّيخ المجاز له دون المجاز فيه . كأن يقول: أجزت لك أو لكم جميع مروياتي . وهذا النوع قبله جمهور العلماء قولاً وعملاً .
الثالث: أن يجيز غير معيّن بغير معيّن . كأن يقول: أجزت للمسلمين أو لمن أدرك حياتي جميع مروياتي . وهذا جوّزه بعضهم .

حكم العمل بالإجازة: الجمهور على جواز العمل بها . وقد استقرّ عمل المحدثين على جوازها ، حتى قال الإمام أحمد رحمه الله: لو بطلت الإجازة لضاع العلم .

وطريقة الإجازة تجيز للتلميذ أن يقول: حدّثنا وأخبرنا إجازة . وأمّا إذا أطلق فلا يجوز .

الطّريق الرّابعة: المناولة . وصورتها: أن يقول الشّيخ لتلميذه: خذ هذا الكتاب وحدّث به عني ، أو اروه عني فقد سمعته من فلان . والمناولة نوع من الإجازة ، وسمّيت مناولة: لأنّ أحدهم يناول الآخر كتاباً ، ويقول: اروه عني . ومجرّد المناولة دون اللفظ لا معنى لها ولا يكفي .

ولكن لو قال: خذ هذا الكتاب فاروه عني - ولم يناوله إيّاه ، وكان الكتاب حاضرًا - فهذا يكفي وتصحّ المناولة . ويجوز هنا أن يقول التلميذ: حدّثني أو أخبرني مناولة أو إجازة وإذا قال الشّيخ: هذا الكتاب مسموعي

فاروه عني . فهذا قالوا : مثل قراءة الشيخ على تلميذه أو قراءة تلميذه عليه . بخلاف ما لو قال : هذا الكتاب سماعي . ولم يقل : اروه عني . فلا تجوز الرواية عنه ؛ لأنه لم يأذن ، فلعله لا يميز الرواية لخلل يعرفه .

وكذلك لو قال : عندي شهادة . فلا يجوز للتلميذ أن يشهد ما لم يقل شيخه ، أذنت لك أن تشهد على شهادتي ، والرواية نوع من الشهادة .

الطريق الخامسة : الاعتماد على الخط : بأن يرى مكتوباً بخط شيخه ، فلا يجوز أن يرويه عنه ويقول : سمعت على فلان كذا ؛ لأن روايته شهادة عليه بأنه قاله . والخط لا يعرفه ، ولأن الخط يشبه الخط . لكن يجوز أن يقول : رأيت مكتوباً بخط أظن أنه خط فلان . أمّا إذا قال الشيخ : هذا خطي : قيل قوله . لكن لا يروي عنه ما لم يأذن له بصريح قوله ، أو بقريئة حال .

وأما إذا قال عدل : هذه نسخة صحيحة من صحيح البخاري — مثلاً — فرأى فيه حديثاً ، فليس له أن يروي عنه لعدم الإذن . لكن هل يلزمه العمل به ؟ . قالوا : إن كان مقلداً لا يلزمه ؛ لأن عليه أن يسأل المجتهد . وأما إن كان مجتهداً — ففي الأصح — يلزمه العمل به ؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يحملون صحف الصدقات إلى البلاد ، وكان الخلق يعتمدون تلك الصحف بشهادة حاملها بصحتها دون أن يسمعه كل واحد ؛ لأن ذلك يفيد سكون النفس وغلبة الظن .

مسألة : ما الحكم إذا وجد سماعه بخط يوثق به ولم يذكر سماعه ، لكن غلب على ظنه أنه سمعه ؟

عند الشّافعي ورجّحه ابن قدامة رحمهما الله: أنّه يجوز له أن يرويّه .
وأما عند أبي حنيفة رحمه الله: فهو لا يجوز قياساً على الشّهادة . كما لو
وجد شهادة بخطّ فشكّ فيها وتردّد ، فلا يجوز له أن يشهد بها ؛ لأنّه لا بدّ في
الشّهادة من الجزم والعلم . وحجّة القائلين بالجواز: ما مرّ من اعتماد الصّحابة
على كتب النبي ﷺ ؛ ولأنّ مبني الرّواية على حسن الظّنّ وغلبته بناء على
دليل ، وقد وُجد ذلك .

وأما القياس على الشّهادة فممنوع ؛ لأنّ الشّهادة أكد .

مسألة : إذا شكّ في حديث أنّه سمعه من شيخه لم يجز له أن يرويّه عنه ؛
لأنّ روايته عنه شهادة عليه بأنّه قاله ، ولا يجوز أن يشهد بما لم يعلم .
كذلك إن شكّ في حديث من سماعه والتبس عليه ، لم يجز أن يروي مع
الشكّ شيئاً . كما لو سمع من شيخه مئة حديث ، وشكّ في حديث منها —
بغير عينه — هل سمعه من هذا الشيخ أو من غيره ، فليس له أن يروي منها
شيئاً عن شيخه ؛ إذ ما من حديث إلا ويمكن أن يكون هو الذي لم يسمعه
منه .

وكلّك لو غلب على ظنّه في حديث مسموع من شيخه ، لم تجز الرّواية
بغلبة الظّنّ في الأرجح ؛ لأنّها كالشّهادة على الشيخ .

مسألة : إذا أنكر الشيخ الحديث ، وقال : لست أذكره ؟

في هذه المسألة صورتان : الأولى : أن ينكر الشيخ جازماً بإنكاره ، فإنّما أن
ينكر مكذباً للفرع أو غير مكذب له . فإن كان مكذباً للفرع والفرع يكذبّه

فلا يقبل هذا الخبر بالإجماع لأنّ كلّ واحد منهما يكذب الآخر، وأحدهما كاذب لا بعينه.

الصّورة الثّانية: أن ينكر الشّيخ الحديث جازماً لكنّه غير مكذب للفرع، أو ينكره متردداً فيه، ففي هذه الصّورة يقبل الخبر، ولا يكون ذلك قدحاً في الرواية، ويجب العمل بالخبر عند الحنابلة ومالك والشّافعي وأكثر المتكلّمين، ومنع منه الكرخي من الحنفيّة قياساً على الشّهادة.

والجمهور على الجواز؛ لأنّ الرّاوي عدل جازم بالرواية فلا نكذبه، بل قال: لست أذكره. فيمكن الجمع بين قوليهما بأن يكون الشّيخ نسّيه؛ فإنّ النّسيان غالب على الإنسان - وأي محدث يحفظ جميع حديثه! فيجب العمل به جمعاً بين قوليهما والشّهادة تفارق الرواية في أمور كثيرة:

منها: أنّه لا تقبل شهادة الفرع مع القدرة على الأصل، والرواية بخلافه. فإنّ الصّحابة رضوان الله عليهم كان بعضهم يروي عن بعض مع القدرة على مراجعة النّبي ﷺ، ولهذا كان يلزمهم قول رسله وسعته من غير مراجعة.

مسألة: انفراد الثّقة في الحديث بزيادة.

ما حكم انفراد الثّقة بزيادة في حديثه؟

وصورة المسألة: أن يروي الحديث راويان ثققتان أو أكثر، ويكون مع أحدهما زيادة في الحديث. حكم ذلك الحديث ذي الزّيادة: القبول عند الجماهير سواء كان الزّيادة زيادة لفظ أو زيادة معنى.

والتعليل لقبول هذه الرواية: أنّ الثّقة إذا انفرد بحديث ونقله دون

جميع الحفاظ كان هذا الحديث مقبولاً، فكذاك الزيادة فيه بل أولى؛ لأنّ العدل لا يُتهم.

اعتراض: إذا قيل: يبعد انفراد شخص بحفظ ما لم يسمع الآخرون مع إصغاء الجميع وانتباههم.

الجواب: إنّ تصديق الجميع أولى إن كان ممكناً، والمنفرد بالرواية قاطع بالسّماع، والآخرون ما قطعوا بالنّفي. وغير ممتنع أن يتفرّد واحد بزيادة أو رواية؛ إذ أنّ من المحتمل أن يكون الرّسول ﷺ ذكر ذلك في مجلسين وذكر الزيادة في أحدهما ولم يحضرها الناقص. أو كرر ذلك في مجلس واحد وذكر الزيادة في إحدى الكرّتين ولم يحضر إلا الواحد، كما يحتمل أن يكون راوي النقص دخل في أثناء المجلس، أو عرّض له في أثناءه ما يزعجه أو ما يدهشه عن الإصغاء، أو قام قبل تمام الكلام ففاته بعض الحديث، فرواه من سمعه بتمامه دونه، أو يكون راوي الناقص قد سمع الكل ونسي الزيادة. والراوي للتمام عدل جازم بالرواية، فلا يكذب مع إمكان تصديقه.

الأمثلة: ١ — مثال الزيادة اللفظية: قوله: ربنا لك الحمد. وفي رواية: ربنا ولك الحمد بزيادة الواو، فالواو زيادة في اللفظ لا في المعنى.

٢ — مثال الزيادة في اللفظ والمعنى: قوله: إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادًا. فإنّ زيادة — والسلعة قائمة — لم ترد عند الأكثرين.

مسألة متفرّعة: ما الحكم إذا علم أنّ السّماع كان في مجلس واحد؟ فأبي القولين يُقدّم؟ قال أبو الخطّاب: يُقدّم قول الأكثرين وذوي الضبط —

تغليباً لجانب الكثرة؛ لأنّ الخطأ عنهم أبعد . فإن تساوا في الحفظ والضبط قدّم قول المثبت على قول النافي .

وعند القاضي أبي يعلى : الأخذ بالزائد . وروي عن الإمام أحمد قوله :
والزائد أولى أن يؤخذ به^(١) . وفي رواية أخرى رواها الأثرم وغيره : بعدم
الأخذ بالزائد .

ومثل الزيادة : لو أرسل الحديث جماعة ورفعوا واحد إلى النبي ﷺ فيثبت
الحديث مسنداً بروايته . وكذلك لو وقفه جماعة على الصحابي ورفعوا واحد
منهم إلى النبي ﷺ ثبت هذا المرفوع ولم يُرد . واشترط أبو يعلى في الزيادة
المقبولة : ألا تخالف المزيد عليه^(٢) .

فصل^(٣)

رواية الحديث بالمعنى

ما حكم رواية الحديث بالمعنى ؟

في هذه المسألة ثلاثة أقوال :

القول الأوّل : بالجواز للعالم المُفرّق بين المُحتمل وغير المُحتمل ، والظاهر
والأظهر والعام والأعمّ ، فهذا جوّز له الجمهور - أبو حنيفة ومالك والشافعي

(١) العدة ج ٣ ص ١٠٠٥ .

(٢) ينظر شرح الكوكب ج ٢ ص ٥٤٧ ، مع الأمثلة .

(٣) ابن قدامة ق ٢ ص ١٢٤ ، ابن بدران ج ١ ص ٣١٨ .

وأحمد في رواية عنه: أن ينقله على المعنى إذا فهمه .

القول الثّاني: لا يجوز الرّواية بالمعنى، لكن يجوز للعالم أن يبدّل لفظاً بما يرادفه أو يساويه في المعنى، كما يبدّل القعود من الجلوس، والعلم بالمعرفة، والاستطاعة بالقدرة، والصبّ بالإراقة، والإبصار بالإحساس بالبصر، والحظر بالتحريم. وسائر ما لا يشكّ فيه، ولا يتطرّق إليه الاستنباط والفهم، ولا يجوز إلا فيما فهمه قطعاً، لا فيما فهمه بنوع استدلال يختلف فيه الناظرون .

وتعليل الجواز بنوعيه: هو أنّ الإجماع منعقد على جواز شرح الشّرع للعجم بلسانهم ولغتهم، فإذا جاز إبدال كلمة عربية بعجميّة ترادفها، فلأنّ يجوز عربيّة بعربيّة ترادفها وتساويها أولى .

كذلك كان سفراء النّبي ﷺ في البلاد يبلغون النّاس أوامره عليه السّلام بلغتهم، وذلك لأنّنا نعلم يقيناً أنّه لا يعتدُّ باللفظ، وإنّما المقصود فهم المعنى وإيصاله إلى الخلق. ويدلّ على ذلك: أنّ الخطب المتّحدة والوقائع رواها الصّحابة بألفاظ مختلفة، ومع أنّ الشّهادة أكد من الرّواية فإذا سمع الشّاهد شاهداً يشهد بالعجميّة لجاز أن يشهد على شهادته بالعربيّة .

ولأنّّه تجوز الرّواية عن غير النّبي ﷺ بالمعنى، فكذلك عنه عليه الصّلاة والسّلام؛ لأنّ المحذور من ذلك هو الكذب - وهو حرام في السنّة وفي غيرها من محاورات النّاس .

القول الثّالث: بالمنع مطلقاً. وأصحاب هذا القول بعض أصحاب الحديث. وهو مذهب الظّاهريّة، وجماعة من التّابعين، وقيل: إنّ مذهب

مالك، ورواية عن أحمد رحمهما الله. إذ قالوا: يجب نقل اللفظ بصورته من غير فرق بين العارف وغيره.

وحجّتهم قول الرسول ﷺ: (نضّر الله امرعاً سمع مقالتي فوعاها، فأدّاها كما سمعها فرُبّ مُبلّغ أوعى من سامع، وربّ حامل فقه ليس بفقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه) والردّ عليهم بما سبق، والحديث حجة عليهم؛ لأنّه ذكر العلة، وهي اختلاف الناس في الفقه والفهم، ونحن لا نجوّزه لغير من يفهم. وهذا الحديث بعينه قد نُقل بالفاظ مختلفة والمعنى واحد، وإن أمكن أن تكون جميع الألفاظ من قول رسول الله ﷺ في أوقات مختلفة. ولكن الأغلب أنّه حديث واحد ونقل بالفاظ مختلفة. وأيضاً: إنّ من روى خبراً بمعناه المطابق فقد روى كما سمع، ولهذا لا يعدّ كذباً.

ملحوظة مهمّة: هذا الخلاف في الحقيقة كان جارياً ومعتبراً قبل التدوين في المصنّفات وبطون الكتب، فأما ما في المصنّفات وبطون الكتب فليس لأحد أن يغيّر لفظ شيء من كتاب مصنّف ويثبت فيه لفظاً آخر بدلاً منه بمعناه.

كما ينبغي لمن روى حديثاً بالمعنى أن يتبعه بالقول: أو كما قال. أو نحو هذا. أو ما أشبه ذلك من الألفاظ.

وأما نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ فهو حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ووقائع الألفاظ بالاتّفاق.

مسألة : حكم رواية بعض الخبر .

من منع نقل الحديث بالمعنى منع أيضاً رواية بعض الخبر دون بعضه، وأمّا مَنْ جَوَّزَ نقل الحديث بالمعنى فقد جَوَّزَ ذلك إن لم يتعلّق المذكور بالمتروك تعلّقاً يغيّر معناه، وكان قد رواه مرّة بتمامه .

وأما إذا تعلّق المذكور بالمتروك تعلّقاً يغيّر معناه : كشرط العبادة، أو ركنها أو ما به التّمَام فممنوع ؛ لأنّ نقل البعض تحريف وتلبيس .

أمّا إذا روى الحديث مرّة تامّاً، ومرّة ناقصاً - نقصاناً لا يغيّر، فهو جائز، لكن بشرط أن لا يتطرّق إليه سوء الظنّ بالتهمة . أمّا إذا علم أنّه يتّهم باضطراب النّقل، وجب عليه الاحتراز من ذلك .

مسألة : حمل الرّاوي الحديث على أحد محمليه، وعمله بخلاف ظاهره .

إذا ورد حديث يحتمل معنيين، وحمله الصّحابي راوي الحديث على أحد محمليه الظّاهرين فهل يجب العمل بهذا الحمل أم لا ؟ .

أ - الأكثرون قالوا : يجب العمل بحمل هذا الصّحابي سواء كان الخبر عامّاً فحملة الرّاوي على بعض أفرادها، أو يقيّد مطلقاً، أو يدّعي نسخ الخبر، أو يخالفه بترك نصّ الحديث .

وحجّتهم في ذلك : أنّ المباشر للسمّاع - وهو الصّحابي - يحصل له من القرائن ما يقتضي تخصيص العامّ، فيُرجع إليه في التّخصيص كما يرجع إليه في أصل الحديث، ولا يقبل ذلك من التّابعي عند الأكثرين . من أمثلة ذلك :

١ - رواية أبي هريرة رضي الله عنه في الولوغ يغسل سبعا . ثم بقوله :
يغسل ثلاثا .

٢ - ومنه تفسير ابن عمر رضي الله عنهما في التفرّق في خيار المجلس
بالأبدان . وتفسيره « حَبَلُ الحَبَلَةِ » ببيعه إلى نتاج النَّتَاجِ .

٣ - وتفسير عمر رضي الله عنه « هاء وهاء » إنّه التّقابض في مجلس
العقد .

ب - وقال آخرون : لا يجب العمل بحمل الصّحابي ؛ لأنّ ظاهر الخبر أولى .
إذ قالوا : إنّ الحجّة في لفظ الشرع لا في مذهب الرّأوي ، فوجب المصير إلى
الحديث .

ج - وقيل : يجتهد أوّلاً - أي من يريد أن يعمل بالحديث - فإن لم
يظهر له شيء وجب العمل بحمل الصّحابي .

ثمرة الاختلاف :

وفي اختلافهم هذا دليل على الإجماع على جواز كلّ من المحملين ، وإرادة
أحدهما . وقيل : يجوز حملة على المعنيين جميعاً معاً ، ويكون الخيار للمجتهد
في العمل بأيهما شاء . ولكن يضعف هذا أنّ الإجماع شبه منعقد على أنّ
المراد أحدهما .

هذا إذا كان الحمل أو التّفسير على أحد معنّيه الظّاهرين أو الظّاهر
منهما ، أمّا إذا حمّله الصّحابي على غير ظاهره ، فإنّ الحمل على غير ظاهر
الخبر لا يقبل منه ، وعُمل في ذلك بالظّاهر . وعلى ذلك أكثر الفقهاء .

وقيل: يعمل بحمل الصحابي ويترك الظاهر؛ لأنّ الصحابي لا يقول ولا يحمل بما يخالف الظاهر إلا عن توقيف:
 وقيل: يعمل بالظاهر، إلا أن يُعلم مأخذ الصحابي، ويكون صالحاً، أي أن يكون المأخذ ممّا يوجب حمل الخبر على ما ذهب إليه الراوي فيجب اتباع ذلك الدليل.

وأما إن كان الخبر نصّاً في دلالة غير محتمل للتأويل والمخالفة، وخالفه الراوي، فيحتمل اطلاعه على ناسخ، ولعله يكون ناسخاً في نظره، ولا يكون ناسخاً عند غيره من المجتهدين، وما ظهر في نظره لا يكون حجة على غيره. فمع ذلك الاحتمال لا يترك النصّ الذي لا احتمال فيه.

فصل (١)

المراسيل وأحكامها

المراسيل: جمع مُرْسَل: اسم مفعول من الإرسال، والإرسال في اللغة: الإطلاق. يُقال: أرسل الدابة: إذا أطلقها من قيدها.
 المرسل في الاصطلاح: أولاً: عند المحدثين: هو أن يترك التابعي ذكر الوسطة - أي الصحابي - بينه وبين الرسول ﷺ، فيقول: قال رسول الله ﷺ. وسُمِّي بذلك: لكونه أرسل الحديث - أي أطلقه - ولم يذكر من سمعه منه.

(١) ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ١٢٥، ابن بدران ج ١ ص ٣٢٣.

فإن سقط التابعي سُمِّي الحديث منقطعاً، وإن كان الساقط أكثر من واحد سُمِّي: معضلاً.

ثانياً: المرسل عند الأصوليين والفقهاء: هو قول العدل غير الصحابي في كل عصر قال رسول الله ﷺ: كذا. فيشمل المرسل والمنقطع والمعضل بتعريف المحدثين. فتعريف الأصوليين والفقهاء للمرسل أعم.

أنواع المرسل:

المرسل نوعان:

الأول: مرسل الصحابي: وهو أن يروي صحابي حديثاً عن رسول الله ﷺ لم يسمعه منه، وإنما سمعه من صحابي آخر، أو من تابعي كبير ولم يُسمّه. حكم هذا النوع:

مراسيل أصحاب النبي ﷺ مقبولة عند الجمهور، منهم: أبو حنيفة ومالك رحمهما الله، وجمهور المعتزلة، وهو أشهر الروايتين عن أحمد رحمه الله، واختاره الأمدى.

وقال آخرون: وهو الرواية الأخرى عن أحمد: لا يقبل مرسل الصحابي إلا إذا عُرف بصريح خبره أو بعادته أنه لا يروي إلا عن صحابي. وإلا فلا. وحجتهم: أنه قد يروي عمّن لم تثبت لنا صحبته.

ونقض هذه الحجة: أن الأمة قد اتفقت على قبول رواية ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من صغار الصحابة مع إكثارهم. وأكثر روايتهم عن النبي ﷺ مراسيل.

قال البراء بن عازب رضي الله عنه: ما كلّ ما حدّثناكم به عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، غير أنّنا لا نكذب.
وأيضاً: إنّ كثيراً منهم كانوا يرسلون الحديث فإذا استكشفوا قالوا: حدّثنا به فلان.

كأبي هريرة رضي الله عنه حين روى حديث: (من أصبح جنباً فلا صوم له) فلما استكشف قال: رويته عن الفضل بن العباس. ومثله: ابن عباس حيث روى حديث: (إنّما الرّبا في النسيئة) عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما. وكذلك غير أبي هريرة وغير ابن عباس. والظاهر أنّهم لا يروون إلا عن صحابي، والصّحابة معلومة عدالتهم. فإن رويوا عن غير صحابي فلا يروون إلا عمّن علموا عدالته. والرّواية عن غير عدل وهم بعيد، لا يجوز نسبتها إلى الصّحابة رضوان الله عليهم.

النوع الثاني: مراسيل غير الصّحابة:

وهو أن يقول من لم يعاصر النّبي ﷺ: قال النّبي ﷺ: كذا.
أو يقول: قال أبو هريرة وهو لم يدركه: قال أبو هريرة: كذا.
حكم قبول هذه المراسيل:

في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: إنّها حجّة مقبولة. وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ورواية عن أحمد اختارها أبو يعلى. وهو قول جماعة من المتكلّمين.

القول الثاني: إنّ المراسيل ليست حجّة، وهو قول الشافعي والرّواية

الأخرى عن أحمد ، وهو قول أكثر أهل الحديث وأهل الظاهر .

القول الثالث : نسب إلى الشّافعي قوله : إن أسند المرسل غيره ، أو أرسله غيره وشيوخهما مختلفة ، أو عضده قول صحابي ، أو أكثر العلماء ، أو عُرف أنّه لا يرسل إلا عن عدل ، قيل . وهذا الأصحّ عند الشّافعي رحمه الله .

حجّة المانعين : قالوا : إنّ المرسل غير مقبول لدليلين :

الدليل الأوّل : أن راوي المرسل لو ذكر شيخه - الذي أسقطه من السّند - ولم يعدّله وبقي مجهولاً عندنا لم نقبله . فإذا لم يُسمّه فالجهل أتم ؛ إذ من لم تُعرف عينه كيف تعرف عدالته ! .

الدليل الثاني : قياساً على الشّهادة ، إذ أن شهادة الفرع لا تقبل ما لم يعيّن شاهد الأصل ، فكذا الرواية . وافتراق الشّهادة والرواية في بعض التّعبدات لا توجب فرقاً في هذا المعنى ، كما لا توجب فرقاً في قبول رواية المجروح والمجهول .

حجج المجيزين وردّهم حجج المانعين :

قال المجيزون : أولاً : إنّ الظاهر من العدل الثقة أنّه لا يستجيز أن يخبر عن النبي ﷺ بقول ويجزم به إلا بعد أن يعلم ثقة ناقله وعدالته ، ولا يحلّ له إلزام الناس عبادة أو تحليل حرام ، أو تحريم مباح بأمر مشكوك فيه . فيظهر أنّ عدالته مستقرّة عنده ، فهو بمنزلة قوله : أخبرني فلان وهو ثقة عدل . وهو لو شكّ في الحديث لذكر من حدّثه لتكون العهدة عليه دونه . وأيضاً جعل أحمد رحمه الله رواية العدل عن غيره تعديلاً لذلك الغير .

ثانياً : إنّ من عادة التابعين إرسال الأخبار . من ذلك ما روي عن الأعمش سليمان بن مهران أنّه قال : قلت لإبراهيم النخعي : إذا حدّثني فأسند . فقال : إذا قلت لك حدّثني فلان عن عبد الله - أي ابن مسعود - فهو الذي حدّثني . وإذا قلت لك : قال عبد الله : فقد حدّثني جماعة عنه . وروي ذلك عن الحسن وسعيد بن المسيب والشّعبي .

وإذا كان ذلك معروفاً من عاداتهم - فلو كان عندهم أنّها غير مقبولة - كانوا قد ضيّعوا سنن رسول الله ﷺ بهذا الفعل وهذا لا يجوز .

ثالثاً : إنّ مرسل الصحابي مقبول ، وكلّ معنى منع من قبول مرسل التابعين فهو مأخوذ من مرسل الصحابة . وإذا كان الصحابي معلومة عدالته بتعديل الله له ، فإنّ التابعين قد شهد لهم الرسول ﷺ فقال : (خير القرون الذين بُعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) . وليس من شرط قبول الخبر أن يكون ممّن يقطع على عدالته . وإنّما تعتبر عدالته في الظاهر ، وهذا المعنى موجود في التابعين ومّن بعدهم ، فيجب أن يتساووا في النّقل .

الردّ على حجج المانعين :

١ - قياسكم المسكوت عنه كالمجهول . فالمجهول في تعديله اختلاف إذا روى عنه الثّقة ، فقد تكون الرواية عنه تعديلاً له في رواية . وليست بتعديل له في رواية أخرى .

٢ - قياسكم الرواية على الشّهادة قياس مع الفارق ؛ لأنّ الرواية تفارق الشّهادة في أكثر أمورها - في اللفظ والمجلس والعدد والذّكوريّة والحريّة ،

والعجز عن شهود الأصل، إلى آخر تلك الفروق، فلذلك جاز اختلافهما في هذا الحكم.

وأما الردّ على مذهب الشافعي وقيوده في قبول المرسل:

١ - قوله: إن أسند المرسل غيره قيل منه، هذا القيد لا معنى له؛ لأنّ القبول إنّما هو للمسند لا للمرسل، فالمرجع للمسند.

٢ - قوله: أو أرسله غيره وشيوخهما مختلفة، فهذا مرسل وهذا مرسل، فإذا كان يمنع قبول المراسيل يجب أن يمنع قبول كليهما.

تذييل: قال محمد بن جرير الطبري^(١) رحمه الله: إنّ التابعين أجمعوا بأسرهم على قبول المراسيل، ولم يأت عن أحد إنكارها إلى رأس المتين. يعني إنّ أول من أنكر حجيتها الشافعي رحمه الله.

وقال أبو الوليد الباجي^(٢): إنكار كون المرسل حجة بدعة حدثت بعد المتين، وذلك لقبولهم مراسيل الأئمة من غير تكبير. والله أعلم.

(١) محمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر الإمام صاحب التفسير والتاريخ وغيرهما استوطن بغداد وأقام بها حين وفاته وهو أحد أئمة العلماء وتوفي ببغداد سنة ٥٢١٠هـ. طبقات المفسرين ج ٢ ص ١٠٦ فما بعدها ترجمة رقم ٤٦٨.

(٢) أبو الوليد الباجي هو سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي فقيه مالكي كبير من رجال الحديث رحل إلى الحجاز وبغداد والموصل ودمشق وحلب ثم عاد إلى الأندلس فولي القضاء في بعض أنحائها، له من الكتب إحكام الفصول في أحكام الأصول مطبوع وغيره. توفي في المريّة - مدينة بالأندلس - سنة ٥٤٧٤هـ. الأعلام ج ٣ ص ١٢٥ مختصراً.

فصل (١)

خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى

ما المراد بعموم البلوى ؟

المراد بعموم البلوى: كثرة التّكليف به، وكثرة حاجة النّاس إلى معرفة حكمه لكثرة وقوعه بينهم ووجوده فيهم، أو: (هو الأمر الذي يلزم الكافّة العمل به وتشتدّ الحاجة إليه). مثل - رفع اليدين في الصّلاة - عند غير تكبيرة الإحرام. ومسّ الذّكر، وهل هو ناقض للوضوء أو ليس بناقض.

ففي مثل هذه الأمور التي تكثر الحاجة إلى معرفة حكمها، وهل يكفي في إثبات حكمها خبر الواحد، أو أنّه لا بدّ من اشتهاار الخبر أو تواتره ؟ في هذه المسألة قولان :

القول الأوّل: قبول خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى. وهذا قول الجمهور من مختلف المذاهب غير الحنفيّة.

القول الثّاني: عدم قبول خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى. وهذا قول أكثر الحنفيّة.

حجّة الحنفيّة: استدلال الحنفيّة على قولهم بالمنع:

إنّ ما تعمّ به البلوى - كخروج النّجاسة من السّبيلين - يوجد كثيراً وتنتقض به الطّهارة، ولا يحلّ للنبي ﷺ أن لا يشيع حكمه، إذ يؤدّي إلى

(١) ينظر ابن قدامة ق ٢ ص ١٢٧، ابن بدران ج ١ ص ٣٢٧.

إخفاء الشريعة، وإبطال صلاة الخلق، فتجب الإشاعة فيه، وتتوفر الدواعي على نقله، فكيف يخفى حكمه وتقف روايته على الواحد؟ فهو غير صحيح في الأصل أو منسوخ.

والجواب على هذا الاستدلال من وجوه:

الأول: الوقوع: فقد ثبت أنّ الصحابة رضوان الله عليهم قبلوا قول عائشة رضي الله عنها في الغسل من الجماع بدون الإنزال. كما قبلوا خبر رافع بن خديج في المخابرة. وغير ذلك كثير.

الثاني: أنّ الراوي عدل جازم بالرواية، وصدقه ممكن، فلا يجوز تكذيبه مع إمكان تصديقه.

الثالث: أنّ ما يُعمّ فرضه الكافة ليس من شرطه توقيف النبي ﷺ، بل يجوز أن يثبت بالقياس، ويرجع العامة إلى اجتهاد أهل العلم. ولما كان القياس مستنبطاً من الخبر وفرعاً له، فلأن يثبت بالخبر الذي هو أصل أولى.

الرابع: أنّ من يمنع قبول خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى، قد قبله وعمل به، فخالف فعله قوله. إذ أنّ الحنفية: أثبتوا الوتر واعتبروه واجباً - وهذا مما تعمّ به البلوى - وأثبتوه بخبر الواحد^(١).

كما أبطلوا صلاة ووضوء من قهقهه في صلاته بخبر الواحد. كما أنّهم نقضوا الوضوء بخروج النجاسة من غير السبيل^(٢).

(١) بل الوتر ثابت بالسنة العملية المتواترة وبالمشهور من الأخبار.

(٢) هذا المثلان ليس مما تعمّ به البلوى بل هما من الأمور النادرة القليلة الحصول.

وعملوا بتثنية الإقامة، وكل ذلك ممّا تعمّ به البلوى. وقد أثبتوه بخبر الواحد.

الخامس: أنّ الله سبحانه وتعالى لم يكلف رسوله ﷺ إشاعة جميع الأحكام، بل كلفه إشاعة البعض، وردّ الخلق في البعض الآخر إلى خبر الواحد، كما ردّهم إلى القياس في قاعدة الرّبا - بذكر الأصناف السّنة ليقيسوا عليها غيرها. فيجوز أن يكون ما تعمّ به البلوى من جملة ما تقتضي مصلحة الخلق أن يردّ فيه إلى خبر الواحد. والله أعلم.

مسألة: هل يقبل خبر الواحد في الحدود وما يسقط بالشبهة؟

عند الجمهور: إنّ خبر الواحد يقبل في الحدود وما يسقط بالشبهة. ونسب إلى الكرخي^(١) - من الحنفيّة - وأبي عبد الله البصري^(٢) من المعتزلة - القول بعدم قبوله خبر الواحد في ذلك. وحجّتهما: إنّ خبر الواحد يفيد الظنّ - والظنّ شبهة - تدرأ الحدّ لقوله عليه الصّلاة والسّلام: «ادرعوا الحدود بالشبهات».

والجواب على هذه الشبهة: إن قولهما هذا غير صحيح؛ لأنّ الحدود أحكام شرعيّة تثبت بالشّهادة - والشّهادة مظنونة - فيجب أن يقبل فيها

(١) أبو الحسن الكرخي عبيد الله بن دلال سبقت له ترجمة.

(٢) أبو عبد الله البصري الحسين بن علي - الملقّب بالجعل - رأس المعتزلة حنفي المذهب منتشر الصّيّة واسع العلم من تلاميذ أبي الحسن الكرخي وله آراء في أصول الفقه انفرد بها توفي سنة ٣٦٧هـ.

خبر الواحد كسائر الأحكام.

وأيضاً: إنّ الحدود تثبت بالقياس المستنبط من خبر الواحد - والقياس مظنون - فلأنّ يثبت بخبر الواحد - الذي هو أصل القياس - أولى .

والحديث الذي ذكره - على فرض ثبوته - مخصوص بصور كثيرة لم يؤثر فيها مطلق الشبهة؛ لأنّه ليس كلّ شبهة يدرأ بها الحدّ. بل إنّ الشبهة التي يدرأ بها الحدّ مثل الشبهة في الفاعل، أو الشبهة في الفعل أو السبب. لا شبهة في طريق إثبات الحدّ.

وأيضاً: لو اعتبرت القواطع في الحدود لتعطّلت، أو كثر وقوعها، وطمع مواقعوها.

مسألة: هل يقبل خبر الواحد فيما يخالف القياس - أي القواعد العامّة. أو فيما يخالف الأصول، أو معنى الأصول؟

عند الجمهور: إنّ خبر الواحد يقبل فيما يخالف القياس، وفيما يخالف الأصول؛ لأنّ خبر الواحد أصل برأسه، بشرط ثبوته طبعاً.

ونسب إلى مالك رحمه الله القول: بعدم قبول خبر الواحد إذا خالف القياس.

ونسب إلى أبي حنيفة رحمه الله: تقديم القياس على خبر الواحد، وإذا خالف الخبر الأصول أو معنى الأصول. والمراد بالأصول: الأدلّة الكلّيّة. كالنصّ والإجماع والاستصحاب، والاستحسان أو غير ذلك من الأدلّة الكلّيّة.

مثال على المسألة: خبر المصراة. اعتبره الحنفيّة مخالفاً للقياس؛ لأنّ القاعدة العامّة هي: أنّ ضمان المثلي بمثله. والتّمير ليس مثلاً للبن، وقد دلّ على ذلك النصّ والإجماع أيضاً.

وللجمهور أدلة على تقديم الخبر على القياس، وإن خالف الأصول ومعناها. وذلك من وجوه:

الوجه الأوّل: أنّ النبي ﷺ صوّب معاذاً - رضي الله عنه - في تقديمه السنّة على الاجتهاد.

حينما قال: فإن لم تجد - أي في السنّة - قال: أجتهد رأيي. فصوّبه. وهذا يقتضي تقديم الخبر على الاجتهاد والقياس مطلقاً، وإن خالفه.

الوجه الثّاني: اتّفاق الصحابة رضوان الله عليهم على تقديم الخبر على الاجتهاد. وعلمنا أنّهم كانوا لا يصيرون إلى الاجتهاد إلا عند عدم النّصوص. فإذا وجدوها تركوه إليها. وعلى هذا أمثلة كثيرة: منها:

- ١ - رجوع عمر رضي الله عنه في غرّة الجنين إلى حديث حمّل بن مالك.
- ٢ - وكان رضي الله عنه يفاضل بين دية الأصابع ويقسمها على قدر منافعها حتى بلغه قول النبي ﷺ: « في كلّ إصبع عشر من الإبل » رجع إليه وكان يحضّر من الصحابة.

الوجه الثّالث: أنّ الخبر قول للمعصوم - وهو الرّسول ﷺ - بخلاف القياس، فإنّه اجتهاد المجتهد وليس هو بمعصوم. وإذا تعارض قول المعصوم

وقول من ليس بمعصوم كان قول المعصوم أولى بالتّقديم قطعاً؛ لأنّ الخطأ فيه مأمون .

ثم يُردّ على الحنفيّة: بأنّهم عملوا بأخبار آحاد مع مخالفتها للأصول . فقد نقضوا قاعدتهم: من أمثلة ذلك: الوضوء بنبيد التّمرة - حيث أجازة الحنفيّة في السّفرة دون الحضر إذا لم يوجد غيره - وأبطلوا الوضوء بالقهقهة داخل الصّلاة دون خارجها . مع مخالفة ذلك للأصول .

وهذه أخبار آحاد عند أئمة النّقل، وليس متواترة ولا مشهورة، كما يدّعي الحنفيّة، وكذلك حكموا في القسامة بخلاف القياس وهو مخالف للأصول .

وأما حديث المصراة فإنّ الرّسول ﷺ إنّما حكم بردها مع صاع من تمر؛ لأنّ اللّبن المأخوذ منها اختلط ما كان في عهدة البائع بما حصل وهي في عهدة المشتري، ولا يمكن التّفريق بينهما، ليعطي المشتري البائع مثل لبنه أو قيمته . ولذلك فكان صاع التّمرة بدلاً عن مجهول المقدار . والله أعلم .

الأصل أو الدليل الثالث

الإجماع ومسائله^(١)

المبحث الأول :

المسألة الأولى: معنى الإجماع: أ- في اللغة: يطلق الإجماع في اللغة

على معنيين :

١- العزم والتصميم على الأمر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ

وَشُرَكَاءَكُمُ﴾^(٢) أي اعزموا عليه وصمموا. وقوله ﷺ: « لا صيام لمن لا

يجمع الصيام من الليل »^(٣). أي يعزم ويصمم عليه.

٢- الثاني من معاني الإجماع في اللغة: الاتفاق. يُقال: أجمع القوم على

كذا إذا اتفقوا عليه. وفي الإجماع الشرعي اتفاق وعزم وتصميم.

ب: وأما الإجماع في اصطلاح الأصوليين فهو « اتفاق المجتهدين من

أمة محمد ﷺ في عصر من العصور بعد وفاته ﷺ على حكم شرعي

عملي » فإذن لا يتحقق الإجماع إلا إذا توفرت فيه هذه الشروط :

١- أن يكون الاتفاق من المجتهدين لا من غيرهم لأنه لا عبرة باتفاق

العوام، أو ممن لم يصلوا إلى مرتبة الاجتهاد الفقهي، كما أنه لا عبرة باتفاق

(١) ينظر هذا الدليل ومباحثه عند ابن قدامة ق ٢ ص ١٢٠، وابن بدران ج ١ ص ٣٣١.

(٢) الآية ٧١ من سورة يونس.

(٣) الحديث: بهذا اللفظ عن حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها. رواه الخمسة.

العلماء غير الشّرعيين مهما بلغوا في فنونهم؛ لعدم قدرتهم على النظر والاستدلال الشّرعي. وعلى هذا لو خلا عصر من المجتهدين لم يتحقّق الإجماع الشّرعي.

٢ - أن يكون الاتّفاق من جميع المجتهدين في الوقت الذي حدثت فيه المسألة، لا في كلّ العصور، لأنّ قوله (المجتهدين) عامّ في المجتهدين كلّهم فاتّفاق بعضهم لا يكون إجماعاً. سواء كان هذا البعض الأكثر أم الأقل.

٣ - أن يكون المجتهدون المتفقون من أمة محمّد ﷺ، فلا عبرة باتّفاق غيرهم من مجتهدي الأمم الأخرى، فهم مهما اتّفقوا فلا يلزمنا اتّفاقهم ولا حجة فيه علينا.

٤ - أن يكون اتّفاق جميع المجتهدين من أمة محمّد ﷺ بعد وفاته عليه السّلام؛ لأنّه لا إجماع في حياة الرّسول ﷺ، لأنّه المشرّع عن الله.

٥ - أن يكون الحكم المتفق عليه حكماً شرعياً عملياً، كالوجوب والحرمة والإباحة والنّدب والكرهية والصّحة والفساد. وعلى هذا لا يكون الاتّفاق على الأحكام اللّغويّة أو العقليّة أو الرّياضيّة أو السّياسيّة إجماعاً شرعياً واجب الاتّباع، إلا إذا تعلقّ بذلك أو ترتّب عليه حكم شرعي، فيكون شرعياً؛ لأنّه واسطة إلى فهم مقصود الشّارع.

المسألة الثّانية:

أنواع الإجماع:

يتنوّع الإجماع باعتبار كينيّة حصوله إلى نوعين:

النوع الأوّل: الإجماع الصّريح:

وهو أن تتفق آراء المجتهدين جميعاً في زمن ما على حكم مسألة ما، بإبداء كلّ واحد منهم رأيه صراحة، وذلك كأن يجتمع أهل الاجتهاد في مجلس واحد وتطرح عليهم المسألة التي يُراد معرفة الحكم فيها، فتتفق كلمتهم على حكم تلك المسألة.

النوع الثّاني: الإجماع السّكوتي:

وهو أن يبدي بعض المجتهدين رأيه في مسألة من المسائل، ويعلم به باقي المجتهدين في عصره، فيسكتون، ولا يكون منهم اعتراف ولا إنكار صراحة.

المسألة الثالثة حجّية الإجماع والخلاف فيها:

أجمع العلماء من لدن الصّحابة رضوان الله عليهم والتّابعون وتابعو التّابعين ومن جاء بعدهم على أنّ الإجماع حجّة قاطعة على مَنْ علم به، ولا تجوز مخالفته، والمراد «بالقطع» هنا وجوب الاتباع لا عدم احتمال التّقيض، أي وجوب العمل بالإجماع مقدّمًا على باقي الأدلّة، وقد ثبت عن الصّحابة رضوان الله عليهم عملهم بالإجماع في مسائل كثيرة، ولم يميزوا لأنفسهم أو لغيرهم مخالفتها، مثل إجماعهم على قتال مانعي الزّكاة والمرتدّين، وإجماعهم على إعطاء الجدة السّدس. وغير ذلك من المسائل. ومع وضوح ذلك فقد وُجد بعد القرون الأولى المفضّلة مَنْ ينكر حصول الإجماع، ويمنع تصوّره، ويدّعي استحالته، ومَنْ ينكر حجّيته على فرض

وقوعه . فاضطرّ العلماء للاتّصاب للدّفاع عن هذا الدّليل الشّرعي ، بإثبات إمكانه وتصوّره أوّلاً ، ثم بإثبات حجّيته ثانياً .

حجّة من أنكر الإجماع :

أمّا بالنّسبة لمن أنكره وادّعى استحالته فقد قال : إنّ الإجماع لا يجوز عقلاً . لأنّه يستحيل أن يتفق المجتهدون على حكم واقعة ؛ لكثرة العباد وتعدّد المجتهدين وتباعد البلاد واختلاف القرائح والفهوم . فهؤلاء استبعدوا وقوعه فظنّوا الاستبعاد استحالة .

والردّ على هؤلاء من وجوه :

الأوّل : أنّه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته ، كما لا يترتب عليه فساد ، أو خلاف الحكمة ، وإذا ثبت ذلك فوجوده وإمكانه وتصوّره جائز .

الثّاني : الوقوع ، إذ قد ثبت أنّ الإجماع قد وقع ، والوقوع يستلزم الجواز ويدلّ عليه بالالتزام . لأنّ الجواز لازم للوقوع - أي أنّه لو لم يكن جائزاً عقلاً لمّا وقع ، ووجود الملزوم يدلّ على وجود اللازم . ووجوده متصوّر .

وذلك كالإجماع على الصّلوات الخمس ، وأركان الإسلام الخمسة ، فإنّه لا خلاف بين المسلمين في وجوب ذلك ، وواجبات كثيرة وأحكام أجمع عليها المسلمون ، وهم لا يختلفون فيها ، وإذا ثبت اتّفاق أهل الباطل على باطلهم ، فلم لا يجوز اتّفاق أهل الحق على حقّهم ؟

وقال آخرون : إنّما يحكم بتصوّر وجود الإجماع على عهد الصّحابة رضي

الله عنهم؛ لقلّة المجتهدين حينذاك، وإمكان الوقوف على آرائهم. وأمّا بعد عهد الصحابة فمن المستبعد جداً انتشار الحادثة الواحدة في البلاد الواسعة وبلوغها إلى الأطراف الشاسعة ليقف عليها كلّ مجتهد، مع استبعاد الإحاطة بالمجتهدين جميعاً في كلّ الأقطار الإسلاميّة لنعرف رأيهم في مثل تلك الحادثة. وسيأتي مزيد بحث عن هذه المسألة فيما بعد إن شاء الله.

أمّا من حيث إنكار حجّية الإجماع فقد رأينا أنّ المسلمين في القرون المفضّلة وما بعدها إلى زمن النّظام إبراهيم بن سيار المعتزلي المتوفى سنة ٢٣١هـ. يعملون بالإجماع ويعتبرونه حجّة قطعيّة مقدّمة على الكتاب والسنة والقياس عند التّعارض، ولكن لما أنكر النّظام وبعض الرافضة حجّيته، وقال النّظام: الإجماع كل قول قامت حجّته. قام العلماء وشمروا عن ساعد الجد ليدافعوا عن هذا الدليل الشرعي الثابت، ويدفعوا عنه إنكار المنكرين، واعتراض المعترضين، واستدلوا بأدلة من الكتاب والسنة والعقل على ذلك:

الدليل الأوّل: من الكتاب: ١ - قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾^(١)، احتجّ بهذه الآية على حجّية الإجماع الشافعي رحمه الله، وغيره من العلماء.

(١) الآية ١١٥ من سورة النساء.

وجه دلالة الآية: أن الله عزّ وجلّ توعدّ على متابعة غير سبيل المؤمنين، وهذا يوجب متابعتهم ويحرّم مخالفتهم.

واعترض على الاستدلال بهذه الآية باعتراضات: منها: إنّ الله عزّ وجلّ توعدّ على مشاقّة الرّسول وترك اتّباع سبيل المؤمنين معاً، أو على ترك أحدهما بشرط ترك الآخر، وأمّا التّارك لأحدهما بمفرده فلا يلحقه الوعيد. والردّ على هذا الاعتراض: بأنّ التّوعدّ على الشّيئين يقتضي أن يكون الوعيد على كلّ واحد منهما منفرداً أو بهما معاً، ولا يجوز أن يكون الوعيد لاحقاً بأحدهما والآخر لا يلحق به الوعيد، لأنّ مشاقّة الرّسول وحدها كافية في إنزال العقاب.

ومن الاعتراضات أيضاً: أنّه ربّما توعدّ على ترك سبيلهم فيما صاروا فيه مؤمنين. وردّ بأنّ هذا نوع تأويل وحمل للفظ على صورة واحدة. ومنها: أنّ الآية محتملة وجوهاً، وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور، والتمسك بالظاهر إنّما يثبت بالإجماع فيكون إثباتاً للإجماع بالإجماع فيصير دوراً. وهذا لا يجوز.

وردّ هذا الاعتراض بأنّ الظواهر إنّما كانت حجّة بالوضع والعرف اللّغوي، وليس بالإجماع. فلا يلزم الدّور. وعلى كلّ حال فالآية محتملة وليست نصّاً.

٢ - وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾^(١) أي عدولاً

(١) الآية ١٤٣ من سورة البقرة.

خياراً. لأنّ الوسط من كلّ شيء أعدله، وهذا وصف لهم بالعدالة في سياق المدح فيدلّ على أنّهم كانوا على صواب في أقوالهم وأفعالهم، وذلك يوجب أنّ ما اتفقوا عليه يكون صواباً. وأيضاً أنّ الوصف بالعدالة إمّا لكل واحد منهم، وإمّا لمجموعهم، والأوّل باطل قطعاً؛ لوجود آحاد الفسّاق فيهم كثيراً، فتعيّن الثّاني: وهو أنّ الوصف بالعدالة لمجموعهم، وذلك يقتضي أنّ ما يقولونه مجتمعين عليه حقّ وصواب؛ لأنّ قائل غير الحقّ والصّواب يكون كاذباً والكاذب لا يكون عدلاً.

واعترض على الاستدلال بهذه الآية: بأنّ الصّواب والحقّ تارة يكون عن إخبار، وتارة يكون عن نظر واجتهاد، ودلالة سياق الآية الشريفة على الأوّل؛ لقوله تعالى بعد ذلك: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾

والشّهادة إخبار، والمطلوب هو الصّواب النظري الاجتهادي لا الإخباري.

الدليل الثّاني من السنّة: وهو ما تواتر التواتر المعنوي، وهو أنّ الإجماع صادر عن مجموع الأمة والأمة معصومة، والمعصوم لا يصدر عنه إلا الصّواب. والمراد بمجموع الأمة مجموع مجتهديها، لأنّ غير المجتهد لا يعتبر في الإجماع.

وأما أنّ الأمة معصومة فالدليل عليه الأخبار النبوية في عصمتها، وقد بلغت هذه الأخبار حدّ التواتر المعنوي؛ لاختلاف ألفاظها واشتراكها في الدلالة على أمر واحد، وهو نفي الخطأ عنها.

من هذه الأخبار :

١ - ما رواه أبو داود عن أبي مالك الأشعري مرفوعاً : « إن الله تعالى أجازكم من ثلاث خلال : أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً ، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق ، وأن لا تجتمعوا على ضلالة » .
الحديث رقم ٤٢٣٣ .

٢ - وما رواه الترمذي عن ابن عمر مرفوعاً : « لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة أبداً » .

٣ - وما رواه ابن ماجه وغيره عن أنس مرفوعاً : « لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة ، فإن رأيتم الاختلاف فعليكم بالسّواد الأعظم الحقّ وأهله » .
٤ - وما رواه أحمد عن أبي ذرّ مرفوعاً : « عليكم بالجماعة إن الله تعالى لا يجمع أمّتي إلا على هدى » .

٥ - وما رواه أحمد وأبو داود عنه أيضاً : « من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه » .

٦ - وما رواه الترمذي عن ابن عمر مرفوعاً : « إن الله لا يجمع أمّتي - أو قال أمة محمد ﷺ - على ضلالة ، ويد الله على الجماعة ، ومن شدّ شدّ في النار »^(١) .

٧ - ما رواه أبو داود الطيالسي عن ابن مسعود : « ما رآه المسلمون

(١) الترمذي / ٢١٦٧ ، والحاكم / ١ / ١١٥ ، والبيهقي .

حسناً فهو عند الله حسن ، وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سيئٌ »
وفي رواية : « وما رأوه قبيحاً فهو عند الله قبيح » إلى غير ذلك من الأخبار
والآثار الكثيرة التي تدلّ على عصمة هذه الأمة عن الخطأ والضلال ، وعلى
لزوم الجماعة والنهي عن الشذوذ .

وقال ﷺ : « ثلاث لا يغفل عليهن قلب مسلم : إخلاص العمل لله ،
والمناصحة لولاة الأمر ، ولزوم جماعة المسلمين » . رواه البزار بإسناد
حسن ، كما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث زيد بن ثابت .

وقال ﷺ : « لا تزال طائفة من أمّتي على الحقّ لا يضرهم من خذلهم
حتى يأتي أمر الله » أخرجه البخاري ومسلم من حديث المغيرة .

وقال عليه الصلّاة والسّلام : « من أراد بمجوحة الجنّة فليلزم الجماعة ،
فإنّ الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد » ، عن عمر رضي الله عنه
رواه الترمذي وقال : حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه .

وهذه الأخبار ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين ، لم يدفعا أو ينكراها
أحد من السلف والخلف . وهي وإن لم تصل أحادها إلى درجة التواتر ، لكن
حصل لنا بمجموعها العلم الضّروري : أنّ النبي ﷺ عظم شأن هذه الأمة وبيّن
عصمتها عن الخطأ . وبمثل هذه الأخبار نجد أنفسنا مضطرينّ إلى التصديق
بصفات بعض الناس الماضين ، ككرم حاتم الطائي ، وشجاعة أمير المؤمنين
الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه . كما نجد أنفسنا مضطرينّ إلى
التصديق بوجود مدن كمكة ودمشق والقدس وروما ، وإن لم نرها لتواتر

الأخبار بوجودها. وإن كانت آحاد هذه الأخبار يَحتمل كل واحد منها الكذب، لكن لا يجوز ذلك على المجموع، فيحصل بمجموعها العلم الضروري. ومن ناحية ثانية: فإن الصحابة والتابعين كانوا يتمسكون بهذه الأخبار وأشباهها في إثبات الإجماع، ولا يظهر فيه أحد خلافاً إلى زمن النظام: إبراهيم بن سيّار المعتزلي المتوفى سنة ٢٢١هـ حيث أنكر حجّة الإجماع وادّعى أن: «الإجماع: هو كل قول قامت حجّته»، فمن هنا اضطر العلماء إلى الدّفاع عن الإجماع والاستدلال على حجّيته من الكتاب والسنة والمعقول.

وقد قال الأمدي^(١) وغيره: السّنة أقرب الطّرق إلى كون الإجماع حجّة قاطعة. وقد اعترض على دليل السّنة باعتراضات ساقطة لا تطيل بذكرها.

الدليل الثالث: دليل عقلي:

واستدلّ على أنّ الإجماع حجّة قاطعة، بأنّ العادة تحيل إجماع مجتهدي العصر على القطع بحكم شرعي من غير اطلاع على دليل قاطع في ذلك الحكم، فوجب في ذلك الحكم تقدير نصّ قاطع فيه، ولأنّ الإجماع مقدّم

(١) الأمدي علي بن محمّد بن سالم التّغليبي الفقيه الأصولي الملقّب بسيف الدّين المكتّى بأبي الحسن ولد سنة ٥٥١ بآمد بلد من ديار بكر - في تركيا الآن - قرأ القراءات وتفقه في أوّل أمره حنبلياً ثمّ تمذهب بمذهب الشّافعي، وتفنّن في علم النّظر وأحكم أصول الفقه وأصول الدّين والفلسفة، ألف كتاب الأحكام في أصول الفقه وغيره مات بدمشق سنة ٦٢١هـ. الفتح المبين ج ٢ ص ٥٧ مختصراً.

على الدليل القاطع، فكان قاطعاً. أي أنّ الإجماع مقدّم في الاستدلال على النصّ القاطع من الكتاب والسنة بالإجماع، فلو لم يكن الإجماع حجة قاطعة لتعارض الإجماعان: أي الإجماع على تقديم الإجماع على النصّ القاطع، والإجماع على أن لا يقدم على القاطع غيره، وتعارض الإجماعين محال.

المسألة الرابعة: هل بلوغ عدد التواتر شرط في الإجماع؟

أولاً: معنى التواتر لغة: التتابع، يُقال تواتر المطر. إذا تتابع.

وما المراد بعدد التواتر: المراد بعدد التواتر «بلوغ المجمعين عدداً يستحيل اجتماعهم على الكذب وتواطؤهم واتفاقهم عليه». ولا يكون ذلك إلا إذا بلغوا عدداً كبيراً.

ثانياً: فمعنى السؤال: هل يشترط في المجمعين ليكون إجماعهم حجة

أن يكونوا عدداً كبيراً من المجتهدين يستحيل اتفاقهم على الكذب؟.

الجواب: لا يشترط في أهل الإجماع - وهم المجتهدون الذي يعتقد بقولهم - أن يبلغوا عدد التواتر، وذلك لأنّ الحجة في قولهم لا في عددهم، فلو لم يكن موجوداً إلا ثلاثة من المجتهدين، أو أقلّ أو أكثر، واتفقوا على حكم شرعي وجب العمل بموجبه؛ لأنّه إذا لم يوجد مجتهد سواهم فهم على الحقّ يقيناً، صيانة لهم عن الاتفاق على الخطأ.

المسألة الخامسة: من هو أهل للإجماع؟

اتفقت الأمة على أن علماء العصر من المجتهدين يعتبرون في الإجماع، وإن موافقتهم أو مخالفتهم معتبرة قطعاً.

ولكن غير العلماء المجتهدين ما حكم دخولهم واعتبارهم في الإجماع؟ وغير العلماء المجتهدين هم: من لم يكن من أهل الاجتهاد. ويشمل ذلك:

أ - عوامّ الأمة من المقلّدين.

ب - الصّغار والمجانين.

ج - طبقة الفقهاء الذين لم يبلغوا رتبة النظر والاستدلال الاجتهادي. هؤلاء الأصناف لا يعتبر قولهم في الإجماع عند الأكثرين من الأصوليين والفقهاء والأئمة الأربعة وغيرهم.

وقال قوم: يعتبر قولهم لدخولهم في اسم (المؤمنين) في قوله تعالى:

﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾^(١). ودخولهم أيضاً في اسم (الأمة) في

مثل قوله عليه الصلّاة والسّلام: « لا تجتمع أمّتي على ضلالة ».

الردّ على هذا القول: لو أخذنا بهذا القول واعتبرناه؛ لأدّى ذلك إلى إبطال الإجماع؛ وعلّة ذلك: أنّه لا يتصور الاطّلاع على قول كلّ واحد من الأمة في حكم المسألة المطلوب بيان حكمها، لكثرة الأمة وتفرّقها، وتوزّعها

(١) الآية ١١٥ من سورة النساء .

في البلاد والبوادي، ومَن يمكنه أن ينقل لنا أقوال الجميع؟
ومن ناحية ثانية: فالصّبي والمجنون ليسا من أهل التّكليف فلا اعتبار
لهما في الإجماع، والعوامّ وإن كانوا من أهل التّكليف فهم ليسوا من أهل
الاجتهاد، لأنّ العامّي إذا قال قولاً: فهو يقوله عن جهل، وليس يدري ما
يقول. وقد انعقد الإجماع على أنّ العامّي والمقلّد يعصى بمخالفة العلماء
ويحرم عليه ذلك.

ولذلك ذمّ النبي ﷺ الرّؤساء الجهّال الذين أفتوا بغير علم فضلّوا وأضلّوا.
كذلك لا يدخل ولا يعتبر في الإجماع من ليس لعلمه أثر في معرفة
الحكم. كأهل الكلام وعلماء اللّغة والنّحو، والطّب والهندسة وغير ذلك من
أرباب العلوم التي لا دخل لها في معرفة الأحكام، فهم كالعوامّ بالنّسبة لما
لم يحصلوه من العلوم الشرعيّة. وقد يدخل في ذلك الأصولي الذي لا يعرف
تفاصيل الفروع، والفقهاء الحافظ لأحكام الفروع من غير معرفة بالأصول.

وقال قوم: لا ينعقد الإجماع بدون هؤلاء، واستدلّوا بقولهم: إنّ
الأصولي العارف بمدارك الأحكام وكيفية تلقّيها من المفهوم والمنطوق وصيغة
الأمر والنّهي والعموم، متمكّن من درك الأحكام إذا أراد، وإن لم يحفظ
الفروع. والأصل في ذلك معرفة الكتاب والسّنّة وفهمهما، وكذلك الفقيه
المبرز في معرفة الفروع. والدليل على ذلك أن كثيراً من الصّحابة رضوان الله
عليهم لم يكونوا يحفظون الفروع، ولكنهم كانوا عالمين بمدارك الأحكام.

الجواب: إنّ من لا يعرف الأحكام لا يعرف النّظير فيقيس عليه. ومن لا

يعرف الاستنباط مع عدم معرفته ما يستنبط منه، لا يمكنه الاستنباط .
وكذلك من يعرف النصوص ولا يدري كيف يتلقى أو يستنبط الأحكام منها
كيف يمكنه تعرّف الأحكام؟

والصّحابة المستدلّ بهم كانوا يعلمون أدلّة الأحكام وكيفية الاستنباط .
كذلك لا يعتدّ في الإجماع بقول كافر سواء كان بتأويل أو بغير تأويل .
وأما الفاسق باعتقاد أو فعل فقال قوم : لا يعتدّ به، لأنّ الفاسق غير عدل
فلا تقبل شهادته ولا روايته ولا قوله في الإجماع، ولا يقبل قوله منفرداً ولا
مع غيره .

وقال آخرون : يعتدّ بقول الفاسق في الإجماع؛ لأنّه من جملة المؤمنين
ومن جملة الأمّة والقول الأوّل هو الصّحيح .

المسألة السادسة: إذا بلغ التابعي رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة فهل يعتدّ بخلافه؟

التابعي: هو من عاصر بعض الصحابة وقابلهم، وتلقى عنهم، ولكنه لم يعاصر الرسول ﷺ ولم يقابله. وإلا كان صحابياً.

تصوير المسألة: عصر الصحابة امتدّ منذ وفاة الرسول ﷺ سنة إحدى عشرة للهجرة وحتى وفاة آخر صحابي رأى رسول الله ﷺ وهو أبو واثلة الطّيفيل بن عامر الليثي الكناني وقد توفى سنة ١١٠ هـ على الصحيح من الأقوال، وقد نشأ في هذه الفترة أعداد من التابعين، تلقوا عن الصحابة العلم، وبرزوا في الفتيا والقضاء، وسابقوا الصحابة إلى الاعتراف من بحر الشريعة، وبلغ كثير منهم درجة الاجتهاد، بل فاق كثيراً من الصحابة، كسعید بن المسيب، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وعروة بن الزبير، وغيرهم. فلو أفتى مجتهدو الصحابة فتوى خالفهم فيها بعض أولئك التابعين من العلماء، فهل يعتدّ بخلاف ذلك التابعي، فلا يعتبر اتفاق الصحابة إجماعاً على تلك المسألة، أو أنّ خلاف ذلك التابعي غير معتبر، فيكون ما اتفق عليه أولئك الصحابة إجماعاً لا تجوز مخالفته؟

الجواب في هذه المسألة: للعلماء قولان:

القول الأول: إنّ التابعي إذا بلغ رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة اعتدّ بخلافه في الإجماع، بحيث لا ينعقد الإجماع على أي مسألة بدونه. وأصحاب هذا الرأي الجمهور واختاره أبو الخطاب محفوظ بن أحمد

الكلوذاني الحنبلي المتوفى سنة ٥١٠هـ.

القول الثاني: إنّ التابعي لا يعتدّ بخلافه إذا بلغ رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة.

وأصحاب هذا الرّأي القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي وبعض الشافعيّة. ويقول ابن قدامة: وقد أوماً أحمد بن حنبل إلى المذهبين. أي أنه قد ورد عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله إشارة إلى المذهبين، الأوّل في رواية ابنه عبد الله، والثاني في رواية أبي الحارث.

حجّة أصحاب القول الثاني: مكانة الصحابة: قالوا: إنّ الصحابة شاهدوا التنزيل، وهم أعلم بالتأويل، وأعرف بالمقاصد، ولذلك كان قولهم حجّة على من بعدهم، فالصحابه مع التابعين كالعلماء مع العامّة، ولذلك قدّم تفسيرهم.

وقد أنكرت عائشة على أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف حين خالف ابن عباس رضي الله عنهما في إحدى المسائل، فقالت رضي الله عنها: إنّما مثلك مثل الفروج سمع الديكة تصيح فصاح لصياحها. فقد أنكرت عليه مخالفته للصحابي الجليل ابن عباس، ولو كان قوله مع ابن عباس معتبراً لما أنكرت عليه خلافه.

وحجّة أصحاب القول الأوّل العقل والنقل:

أمّا العقل: فإنّ التابعي إذا بلغ رتبة الاجتهاد فهو من مجتهدي الأمّة، وإجماع غيره دونه لا يكون إجماع كلّ الأمّة، والحجّة في إجماع الكلّ، لا

إجماع البعض. وهذا إذا بلغ التّابعي رتبة الاجتهاد قبل الإجماع ، وأمّا إذا بلغ رتبة الاجتهاد بعد إجماعهم فلا اعتداد بمخالفته ؛ لأنّه مسبوق بالإجماع ، فهو كمن أسلم بعد الإجماع .

وأما التّقل : فقد قالوا إنّّه لا خلاف أنّ الصّحابة رضي الله عنهم سوّغوا اجتهاد التّابعين . ومن الأمثلة على ذلك :

١ - ولى عمر بن الخطّاب رضي الله عنه شريح بن الحارث الكندي القضاء على الكوفة ، وكتب إليه : « ما لم تجد في السنّة اجتهد رأيك » .

٢ - وقد علّم أنّ كثيراً من أصحاب عبد الله بن مسعود مثل : علقمة بن قيس النّخعي ، والأسود بن يزيد النّخعي - وهما من كبار التّابعين - وسعيد ابن المسيب وفقهاء المدينة وغيرهم كانوا يفتون في عصر الصّحابة رضي الله عنهم ، فكيف لا يعتد بخلافهم ؟

٣ - روى الإمام أحمد بن حنبل في كتابه الزّهد : أنّ أنس بن مالك رضي الله عنه سئل عن مسألة فقال : « سلّوا مولانا الحسن - يعني الحسن البصري - فإنّه غاب وحضرنا وحفظ ونسينا » . وفي رواية : « سمع وسمعنا وحفظ ونسينا » ^(١) .

الرّد على حجّة المنكرين :

إنّ الصّحابي إنّما يفضل بالصّحبة ، وفضيلة الصّحبة لا تخصّص الإجماع ، ولو كانت تخصّص الإجماع لسقط قول متأخري الصّحابة بقول المتقدّمين

(١) لم أجده بعد طول بحث .

منهم، ولسقط قول المتقدم منهم بقول العشرة المبشرين بالجنة، وقول العشرة بقول الخلفاء، وقول الخلفاء بقول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. وأما إنكار عائشة رضي الله عنها على أبي سلمة لمخالفته ابن عباس، فقد خالف في هذه المسألة أبو هريرة كذلك، - وهي مسألة المتوفى عنها زوجها الحامل وقد ولدت لأقل من أربعة أشهر وعشرة أيام - فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي - يعني أبا سلمة. وهي قضية عين أي في مسألة معينة، ويحتمل أنها أنكرت عليه ترك التّادّب مع ابن عباس، أو لم تره بلغ رتبة الاجتهاد أو غير ذلك من الاحتمالات والله أعلم.

المسألة السّابعة : الإجماع الأكثرى^(١)

أو هل ينعقد الإجماع بقول الأكثر من أهل العصر ؟

في هذه المسألة ستّة مذاهب أو أقوال :

المذهب الأوّل : إنّ الإجماع لا ينعقد بقول الأكثر - ولو كان المخالف واحداً - لأنّ الشّرط اتّفاق الجميع بحيث لا يشدّ واحد . وهذا مذهب الجمهور وهم الأكثرون .

المذهب الثّاني : إنّ الإجماع ينعقد بقول الأكثر من أهل العصر ، ولا عبرة بمن خالف ، وأصحاب هذا القول : محمّد بن جرير^(٢) الطّبري وأبو بكر الرّازي^(٣) وأبو الحسين الخيّاط^(٤) من المعتزلة ، والإمام أحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه ، ووالد إمام الحرمين^(٥) .

المذهب الثّالث : إنّ عدد الأقل إذا بلغ التّواتر لا يعتدّ بالإجماع دونه ، وإلا كان الإجماع معتدّاً به . والفرق بين الثّاني والثّالث أنّ المذهب الثّاني لم يحدّد للأقلّ حدّاً قلّ أو كثر ، بل يعتدّ بإجماع الأكثرين ولو بلغ الأقلّون حدّاً

(١) تنظر هذه المسألة عند ابن قدامة ق ٢ ص ١٤٢ ، ابن بدران ج ١ ص ٢٥٨ .

(٢) محمّد بن جرير الطّبري سبقت ترجمته .

(٣) أبو بكر الرّازي الجصاص سبقت ترجمته .

(٤) أبو الحسين الخيّاط .

(٥) والد إمام الحرمين هو عبد الله بن يوسف ابن حيويه - الجويني أبو محمّد الفقيه الأصولي الشافعي ركن الإسلام توفي سنة ٤٢٨هـ بنيسابور ، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ١٤٤ .

التواتر. وهذا المذهب قال به قوم وقيل هو الذي يصحّ عن ابن جرير .
 المذهب الرابع : قاله أبو عبد الله الجرجاني^(١) من الحنفيّة وهو : إن سوّغت
 الجماعة الاجتهاد في مذهب المخالف كان خلافه معتدّاً به ، كخلاف ابن
 عبّاس في مسألة العول . وإن أنكرت الجماعة عليه ذلك ، لم يكن خلافه
 معتدّاً به ، كخلاف ابن عبّاس في المتعة والمنع من تحريم ربا الفضل ، حيث
 خالف ابن عباس الجمهور في هاتين المسألتين ، ولم يعتد بخلافه ؛ إذ إجماع
 قائم على تحريم المتعة وتحريم ربا الفضل ، بخلاف مسألة العول ، فلا إجماع
 فيها لخلاف ابن عبّاس .

المذهب الخامس : إنّ قول الأكثر يكون حجّة وليس بإجماع - أي هو
 حجّة ظنيّة لا قطعيّة .

المذهب السادس : إنّ اتّباع قول الأكثر أولى وإن جاز خلافه .
 وابن قدامة مع الجمهور في هذه المسألة حيث نصر المذهب الأوّل وذكر
 أدلّته وردّ أدلّة الآخرين . وذكر ابن قدامة دليلاً للمذهب الثّاني حيث قال
 أصحابه : إنّ مخالفة الواحد شذوذ وقد نهى عن الشذوذ حيث قال ﷺ :
 « عليكم بالسّواد الأعظم » . وقال : « الشّيطان مع الواحد وهو من
 الاثنين أبعد » . حيث اعتبروا المخالف شاداً ولا اعتداد بالشّواذ .

(١) أبو عبد الله الجرجاني ، هو محمّد بن يحيى بن مهدي تفقّه على أبي بكر الرّازي
 الجصاص من أصحاب التّخريج عند الحنفيّة توفي سنة ٣٩٧هـ ببغداد ، الفوائد البهيّة

أدلة الجمهور: الدليل الأول:

١ - قالوا: إنّ العصمة من الخطأ التي وصف بها رسول الله ﷺ الأمة إنّما تثبت للأمة بكلّيتها، وليس هذا إجماع الجميع، بل هو مختلف فيه، وقد قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(١)، وقال سبحانه: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾^(٢).

اعتراض على هذا الدليل: قالوا:

قد تطلق الأمة ويراد بها الأكثر من باب إطلاق اسم الكلّ على البعض. فيكون المراد بالأمة بعضها.

الردّ على الاعتراض: قلنا: هذا مجاز، والأصل في الكلام الحقيقة، والجمع العرفي حقيقة في الاستغراق، ولهذا يصحّ أن يُقال: إنّ هؤلاء ليسوا كلّ المؤمنين - وعند الاختلاف قد يكون الحقّ مع الأقل، وقد وردت نصوص تدلّ على قلة أهل الحقّ وذمّ الأكثرين. مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٣). ومثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّمَّ هُمْ﴾^(٤). وقوله سبحانه: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً

(١) الآية ٥٩ من سورة النساء.

(٢) الآية ١٠ من سورة الشورى.

(٣) الآية ١٠٣ من سورة المائدة.

(٤) الآية ٢٤ من سورة ص.

بِإِذْنِ اللَّهِ^(١). وقوله سبحانه: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾^(٢).
 وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «بدأ الدّين غريباً وسيعود كما بدأ فطوبى
 للغرباء» الحديث ، أخرجه مسلم بلفظ «بدأ الإسلام»^(٣).
 ولأنّ من الجائز إصابة الأقلّ وخطأ الأكثر، كما كشف الوحي عن إصابة
 أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه في أسرى بدر. وانكشف الحال عن إصابة
 أبي بكر في أمر الرّدة. ولذلك لا يكون قول الأكثر إجماعاً؛ لاحتمال أن لا
 يكون الحقّ معهم. ولكن عند إجماع الكلّ بدون تخلف واحد أو أكثر،
 فيكون الحقّ معهم قطعاً. ومن يقول بصيغة العموم يحمل ذلك على الجميع،
 وحمله على البعض يكون تخصيصاً، ولا يجوز التّخصيص بالتّحكّم، بل لا بدّ
 من دليل أو ضرورة، ولا دليل ولا ضرورة هاهنا. ومن لا يقول بالعموم يجوز
 أن يريد به الأقلّ، وعند ذلك لا يتميّز البعض المراد عمّا ليس بمراد، إذا لا
 بدّ من إجماع الجميع حتى يعلم أنّ البعض المراد داخل فيه - أي في اسم
 الكلّ -.

٢ - دليل ثان: استدلّوا بإجماع الصّحابة على تجويز المخالفة للأحاد،
 فانفرد ابن مسعود بخمس مسائل في الفرائض، وابن عبّاس بمثلها. وتجويز
 المخالفة دليل على عدم انعقاد الإجماع. فقد أنكر الصّحابة على ابن عبّاس

(١) الآية ٢٤٩ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٣ من سورة سبأ.

(٣) صحيح مسلم ج ٢ ص ١٧٢.

القول بالمتعة وقوله: الرّبا في النّسيئة فقط، وأنكرت عائشة على زيد بن أرقم مسألة العينة، وأنكر ابن عبّاس على من خالفه في العول والجدّ. الرّدّ: قلنا: إنّما أنكروا عليهم لمخالفتهم للسّنة المشهورة والأدلة الظّاهرة، ثم هب أنّهم أنكروا عليهم، والمنفرد منكر عليهم إنكارهم، فلم ينعقد الإجماع - وهو المقصود - فلا حجّة في إنكارهم. وقد سبق وذكرنا أنّ ما خالف فيه ابن عبّاس وكان من المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد كالعول والجدّ، فخالفه معتبر ولم يتمّ فيها إجماع. وأمّا ما خالف فيه ممّا أدلّته ظاهرة ولا يسوغ فيه الاجتهاد، كمسألة المتعة وربا الفضل، فخلاف ابن عبّاس فيها غير معتبر والإجماع فيها قائم.

المسألة الثامنة: إجماع أهل المدينة وهل يعتدّ به^(١)؟

في هذه المسألة مباحث:

المبحث الأوّل: الأقوال في المسألة: في هذه المسألة على سبيل الإجمال قولان: القول الأوّل ينسب للإمام مالك بن أنس رحمه الله - إمام دار الهجرة - أنّ إجماع أهل المدينة حجّة، يقدّم على خبر الآحاد حين التعارض. القول الثّاني: وهو قول الجمهور أنّ إجماع أهل المدينة ليس بحجّة، فلا يقدّم على خبر الآحاد عند التعارض.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٤٤، ابن بدران ج ١ ص ٣٦٣.

المبحث الثاني : ما المراد بإجماع أهل المدينة عند مالك رحمه الله ؟
 اختلف التّقل عن الإمام في هذه المسألة بين أتباع مذهبه ، حيث إنّ بعضهم قد عمّم المسألة ، فادّعى أنّ مالكا يعتبر إجماع أهل المدينة حجة في كلّ ما ورد عنهم ، سواء ما نقلوه من سنن رسول الله ﷺ من طريق الأحاد ، أو ما أدركوه بطريق الاستنباط والاجتهاد ، ويقدمه على غيره .
 وبعضهم خصّص ، حيث اعتبر أنّ مالكا رحمه الله إنّما عوّل على أقوال أهل المدينة وجعلها حجة فيما طريقه النقل واتّصل العمل به في المدينة على وجه لا يخفى مثله ، ونُقِل نقلاً يعتبر حجة ويقطع العذر .

وسبب اختلافهم : ما ورد من قول مالك عن أهل المدينة : « إذا أجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم » . وقوله : « إذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به لم أر لأحد خلافة ، ولا يجوز لأحد مخالفته » .

وقال القاضي عبد الوهاب البغدادي - من محققي المالكية - توفى سنة ٥٢٢هـ : إجماع أهل المدينة على ضربين : نقلي ، واستدلالي . فالأول ثلاثة أضرب : منه نقل شرع مبتدأ من جهة النبي ﷺ ، إمّا من قول أو فعل أو إقرار . فالأول : كنقلهم الصّاع والمدّ والأذان والإقامة والأوقات والأحباس ونحوه . والثاني : نقلهم المتّصل كعهدة الرقيق وغير ذلك . والثالث : كتركهم أخذ الزكاة من الخضراوات ، مع أنّها كانت تزرع بالمدينة ، وكان النبي ﷺ والخلفاء بعده لا يأخذونها منها .

قال : وهذا النوع من إجماعهم حجة يلزم المصير إليه وترك الأخبار

والمقاييس له .

قال : والثّاني : وهو إجماعهم من طريق الاستدلال فاختلف فيه أصحابنا على ثلاثة أوجه : أحدها أنّه ليس بإجماع ولا مرجّح . وأنكروا كونه مذهباً لمالك .

ثانيها : أنّه مرجّح . وبه قال بعض أصحاب الشّافعي .

ثالثها : أنّه حجّة ، وإن لم يجرم خلافه .

وقال بعض المتأخّرين : التّحقيق في هذه المسألة : أنّ منها ما هو كالمتفق عليه ، ومنها ما يقول به جمهورهم ، ومنها ما يقول به بعضهم فالمراتب أربعة :

إحداها : ما يجري مجرى النّقل عن النّبي ﷺ كنفقهم لمقدار الصّاع والمدّ ، فهذا حجّة بالاتّفاق . ولهذا رجع أبو يوسف القاضي إلى مالك فيه ، وقال : لو رأى صاحبي - يعني أبا حنيفة - كما رأيت لرجع كما رجعت . ورجع إليه في الخضراوات فقال : هذه بقائل أهل المدينة لم يؤخذ منها صدقة على عهد النّبي ﷺ ولا أبي بكر ولا عمر . وسأله عن الأحباس - أي الأوقاف - فقال : هذا حبس فلان ، وهذا حبس فلان فذكر أعيان الصّحابة . فقال له أبو يوسف : وكل هذا قد رجعت إليك .

الثّانية : العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضي الله عنه ، فهذا كلّه هو حجّة عند مالك وقد نصّ عليه الشّافعي فقال في رواية يوسف بن عبد الأعلى : إذا رأيت قدماء أهل المدينة على شيء فلا يبق في قلبك ريب أنّه

الحق.

وكذا هو ظاهر مذهب أحمد؛ فإنّ عنده أنّ ما سنّه الخلفاء الرّاشدون حجة يجب اتّباعها.

وقال أحمد: كلّ بيعة كانت بالمدينة فهي خلافة نبوة. ومعلوم أنّ بيعة الصّدّيق وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم كانت بالمدينة، وبعد ذلك لم يعقد بها بيعة. ويحكى عن أبي حنيفة أنّ قول الخلفاء عنده حجة.

الثالثة: إذا تعارض في المسألة دليلان كحديثين وقياسين، فهل يرجّح أحدهما بعمل أهل المدينة؟ وهذا موضع الخلاف.

فذهب مالك والشافعي إلى أنّه مرجّح. وذهب أبو حنيفة إلى المنع. وعند الحنابلة قولان أحدهما: المنع، وبه قال القاضي أبو يعلى وابن عقيل. والثاني: مرجّح وبه قال أبو الخطاب. ونقل عن نصّ أحمد ومن كلامه: إذا روى أهل المدينة حديثاً وعملوا به فهو الغاية.

الرابعة: التّقل المتأخّر بالمدينة. والجمهور على أنّه ليس بحجة شرعيّة، وبه قال الأئمة الثلاثة وهو قول المحقّقين من أصحاب مالك، كما ذكره القاضي عبد الوهاب في الملخص فقال: إنّ هذا ليس إجماعاً ولا حجة عند المحقّقين وإنّما يجعله حجة بعض أهل المغرب من أصحابه، وليس هؤلاء من أئمة النّظر والدليل، وإنّما هم من أهل التّقليد.

حجة القائلين بأنّ إجماع أهل المدينة حجة:

قالوا: المدينة معدن العلم ومنزل الوحي، وقد ورد في فضلها أحاديث

كثيرة: من نحو قوله عليه الصّلاة والسّلام: « إنَّ المدينة لتنفى خبثها وينصع طيبها ». وبها أولاد الصّحابة والتّابعين. فيستحيل اتّفاقهم على غير الحقّ وخروجه عنهم.

ردّ المانعين قالوا:

أولاً: إنَّ العصمة إنّما ثبتت للأمة بكليّتها، وليس أهل المدينة كلّ الأمة. وقد خرج من المدينة من هو أعلم من الباقيين بها. كعلي وابن مسعود وابن عبّاس ومعاذ وأبي عبيدة وأبي موسى وغيرهم من الصّحابة، فلا ينعقد الإجماع بدونهم.

ثانياً: إنّ قول المجيزين: يستحيل خروج الحقّ عنهم. تحكّم لأنّه لا يستحيل أن يسمع رجل حديثاً من النّبي ﷺ في سفر أو في المدينة ثم يخرج منها قبل نقله.

ثالثاً: وأمّا قولهم بفضل المدينة. فإنّ فضلها لا يوجب انعقاد الإجماع بأهلها، فإنّ مكة أفضل منها، ولا أثر لها في الإجماع، وفضيلة المكان لا أثر لها في الاستدلال والاجتهاد^(١). والله أعلم.

(١) يرجع في هذه المسألة إلى: البحر المحيط للزركشي ج ٤ ص ٤٨٢ فما بعدها. وإحكام الفصول لأبي الوليد الباجي ص ٤٨٠ فما بعدها، وروضة الناظر ج ١ ص ٢٦٢. وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٨٢.

المسألة التاسعة: هل اتفاق الخلفاء الرّاشدين الأربعة يعتبر إجماعاً؟
القول المعتمد أنّ اتفاق الأئمة الأربعة رضي الله عنهم ليس بإجماع -
لأنّهم ليسوا كلّ الأئمة - وليسوا كلّ المجتهدين في عصرهم - ولكن نقل
عن أحمد بن حنبل رحمه الله: ما يدلّ على أنّه لا يخرج من قولهم إلى قول
غيرهم. ولكن كلام أحمد في إحدى الروايتين عنه يدلّ على أنّ قولهم حجّة،
ولا يلزم من كلّ ما هو حجّة أن يكون إجماعاً. لكن عند التّعارض يقدم
قولهم على قول من سواهم.

المسألة العاشرة: هل انقراض العصر شرط لصحّة الإجماع؟
تصوير المسألة:

إذا اتّفق مجتهدو الأئمة في عصر ما على حكم مسألة من المسائل، فهل
يعتبر اتّفاقهم وإجماعهم على حكمها ملزماً للأئمة بمجرد الاتّفاق عليها؟ أو
يشترط أن ينقرض جميع المجتهدين الذين اجتهدوا في المسألة، بأن ماتوا
ولا يتصوّر رجوع واحد منهم عن رأيه، أو لم يظهر مجتهد جديد يخالف في
المسألة قبل موت آخر المجتهدين فيها؟

الأقوال في هذه المسألة:

في هذه المسألة قولان متقابلان:

القول الأوّل للجمهور: وهو عدم اشتراط انقراض العصر، بل لو اتّفقت

كلمة مجتهدي الأئمة ولو في لحظة واحدة انعقد الإجماع، فلا يجوز مخالفته

ولا يعتدّ برجوع أي مجتهد من المجمعين عن رأيه في المسألة.

وللجمهور أدلة أربعة على ذلك :

الدليل الأوّل : إنّ دليل ثبوت الإجماع من الكتاب والسنة لم يشترط انقراض العصر .

الدليل الثاني : إنّ حقيقة الإجماع هي « الاتفاق » وقد وُجدَ وحصلَ ، وما بعد ذلك يعتبر استدامة للإجماع لا إتماماً له . والحجة في اتفاق المجتهدين لا في موتهم .

الدليل الثالث : إنّ التابعين كانوا يحتجّون بإجماع الصحابة مع وجود بعض الصحابة ممن اجتهدوا كأئس وغيره . ولو كان انقراض العصر شرطاً لم يجز ذلك .

الدليل الرابع : أنّ اشتراط انقراض العصر يؤدّي إلى تعدّد الإجماع واستحالته ؛ لأنّه إن بقي واحد من الصحابة جاز للتابعي أن يخالف ؛ إذ لم يتمّ الإجماع ، وما دام واحد من عصر التابعين أيضاً فكذلك لا يستقرّ الإجماع منهم لأنّ لتابعي التابعين مخالفتهم .

ولكن بعض المشترطين تخلص من هذا بادعاء أنّ المراد من انقراض العصر انقراض المجمعين على المسألة دون غيرهم . فلا يردّ هذا الاعتراض .

القول الثاني : لبعض الشافعية هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك المتوفّى سنة ٤٠٦ هـ وهو أيضاً ظاهر مذهب أحمد بن حنبل رحمه الله .

أدلة أصحاب القول الثّاني - المشترطين انقراض العصر - والرّد عليها :
 الدليل الأوّل : أنّه ربّما قال بعض المجتهدين ما قاله عن وهم وغلط ،
 فيتنبّه له فكيف يحجر عليه في الرّجوع عن الغلط ؟
 الرّد على هذا الدليل :

لو فرضنا موته من أين يحصل أمان من غلظه ؟ وهل يؤمّن من الغلط إلا
 دلالة النّصّ على وجوب عصمة الأئمة ؟ . وأمّا إذا رجع أحد المجتهدين بدعوى
 الغلط ، فيقال له : إنّما توهمت الغلط حينما انفردت ، وأمّا مع موافقة الأئمة
 فلا يحتمل الغلط .

الدليل الثّاني : إنّ ما قاله المجتهدون ربّما قالوه عن اجتهاد وظنّ ، ولا
 حجر على المجتهد إذا تغيّر اجتهاده .
 الرّد على هذا الدليل :

إنّه لا حجر على المجتهد في الرّجوع إذا انفرد باجتهاده ، أمّا ما وافق فيه
 اجتهاده اجتهاد الأئمة فلا يجوز الخطأ فيه ويجب كونه حقّاً ، والرّجوع عن
 الحقّ ممنوع .

الدليل الثّالث : قولهم ما روي عن علي رضي الله عنه أنّه قال : اجتمع
 رأيي ورأي عمر على منع بيع أمّهات الأولاد ، وأنا أرى الآن بيعهن . فقال
 عبيدة السّلماني : رأيك في الجماعة أحبّ إلينا من رأيك في الفرقة .

وحدّ الخمر كان في عهد أبي بكر أربعين ثم جلد عمر ثمانين ولو لم
 يشترط انقراض العصر لم يجوز ذلك .

الرّدّ على هذا الدليل :

ليس في المسألتين اللّتين ذكرتموهما إجماع ؛ بل هو في الأولى اتفاق بين عمر وعلي رضي الله عنهما ، وليس اتفاقاً من جميع الأئمة . فإرادة المخالفة من علي رضي الله عنه لا تقدر في الإجماع لأنّه لم يكن ثمة إجماع .
وأما في المسألة الثانية : فقد كان الأمر لم يستقرّ بعد في حدّ شارب الخمر ، إنّما كان في عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر رضي الله عنه يضرب الشّارب دون تحديد للضّرب عدداً وصفة ، فحدّد في عهد عمر رضي الله عنه ، فلم يكن في المسألة مخالفة لإجماع سابق .

وهناك قول ثالث في المسألة وهو :

إن كان المجتهدون قد اتفقوا بأقوالهم أو أفعالهم أو بهما ، لا يكون انقراض العصر شرطاً . والمراد هنا الإجماع الصّريح . وأما في الإجماع السّكوتي - فعند أصحاب هذا القول - انقراض العصر شرط لصحة الإجماع .

والله أعلم .

المسألة الحادية عشرة :

هل الإجماع خاص بعصر الصحابة^(١)؟ أو إجماع أهل كل عصر حجة؟
إجماع الصحابة رضوان الله عليهم حجة بلا خلاف بين جماهير العلماء ،
إلا ما نقل عن قوم من المبتدعة إنّ إجماعهم ليس بحجة .

ولكن هل الإجماع مختصّ بالصحابة دون غيرهم ممن جاء بعدهم ؟
ذهب إلى اختصاص حجّة الإجماع بالصحابة داود بن علي الظاهري
المتوفى سنة ٢٧٠هـ . وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه ، وهذا هو
المشهور عن الإمام أحمد بن حنبل فإنه قال :- في رواية أبي داود عنه -
الإجماع أن يتبع ما جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه ، وهو في التابعين مخير .
وقال أبو حنيفة : إذا أجمعت الصحابة على شيء سلّمنا ، وإذا أجمع التابعون
زاحمناهم .

وحجّتهم : ١ - إنّ الإجماع إنّما يكون عن توقيف ، والصحابة هم الذين
شهدوا التوقيف .

فإن قيل : فما تقولون في إجماع من بعدهم ؟ قلنا - أي الظاهريّة ومن
معهم - لا يجوز إجماع من بعدهم لأمرين : الأوّل : أنّ النبي ﷺ أنبأ عن ذلك
فقال : لا تزال طائفة من أمّتي على الحقّ ظاهرين . والثاني : أنّ سعة أقطار
الأرض وكثرة العدد لا تمكّن من ضبط أقوالهم . ومن ادّعى هذا لا يخفى على

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٤٧ . ابن بدران ج ١ ص ٣٧٢ . وتنظر هذه المسألة أيضاً في
إرشاد الفحول ص ٨١ فما بعدها ، والأحكام للأمدي ج ١ ص ٢٣٠ .

أحد كذبه .

٢ - وقالوا أيضاً : إنّ الواجب اتّباع سبيل المؤمنين جميعهم ، والصّحابة وإن ماتوا لم يخرجوا من المؤمنين ولا من الأمّة ، ولذلك لو أجمع التّابعون على أحد قولي الصّحابة لم يصّر إجماعاً ، ولا ينعقد الإجماع دون الغائب فكذلك الميّت - ومقتضى ذلك : أن لا ينعقد الإجماع أيضاً للصّحابة ، لكن لو اعتبرنا ذلك لم ينتفع بالإجماع ، فاعتبرنا قول من دخل في الوجود دون من لم يوجد .

٣ - أو نقول : الآية وهي قوله تعالى : ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ

الْمُؤْمِنِينَ ﴾^(١) ، والخبر حديث : « لا تجتمع أمّتي على ضلالة » تناولا الموجودين الذين كان وجودهم حين نزول الآية . إذ المعدوم - أي من وجد بعد نزول الآية - لا يوصف بإيمان ولا أنّه من الأمّة . ولأنّه يحتمل أن يكون لبعض الصّحابة في هذه الحادثة قول لم نعلمه يخالف ما أجمع عليه التّابعون ، فلا ينعقد إجماعهم بسبب خلافه .

أدلة الجمهور القائلين بانعقاد إجماع غير الصّحابة أيضاً :

- ١ - الأدلة التي دلّت على حجّية الإجماع وقبوله لم تفرّق بين عصر وعصر ولم يرد دليل يحصر الإجماع المقبول في عصر معيّن .
- ٢ - التّابعون إذا أجمعوا فهو إجماع من الأمّة لأنّ إجماعهم هو إجماع

(١) الآية ١١٥ من سورة النساء .

أهل العصر، ومن خالفهم كان سالكاً سبيل غير المؤمنين، ويستحيل بحكم العادة أن يشدّ الحقّ عنهم مع كثرتهم، فإجماعهم حجّة كإجماع الصّحابة.

الردّ على من قال لا إجماع بعد عصر الصّحابة :

أولاً : يلزم على قولهم أن لا ينعقد الإجماع بعد موت من مات من الصّحابة في عصر النّبي ﷺ وبعده بعد نزول الآية - دليل الإجماع - كشهداء أحد واليامة. - وهذا ردّ على قولهم : إنّ الصّحابة وإن ماتوا لم يخرجوا من المؤمنين ولا من الأمّة، فيشترط لصحّة الإجماع وجودهم - وما داموا غير موجودين فلا ينعقد الإجماع بغيرهم، كما لو كانوا غائبين - . وأنتم متفقون معنا أنّ موت واحد أو أكثر من الصّحابة لا يسدّ باب الإجماع - فإذاً كما بطل بالتأكيد اعتبار اللاحقين بطل أيضاً اعتبار الماضين. ففي الإجماع من مضى لا يعتبر، ومن سيأتي لا ينتظر، لأنّ كليّة الأمّة حاصلّة لكلّ الموجودين في كلّ وقت، ولا يجوز قياس الميّت على الغائب؛ لأنّ الغائب حي ويدخل ضمن الأمّة، وهو ذو مذهب تمكن موافقته ومخالفته بالقوّة، بخلاف الميّت؛ لأنّه لا يتصور منه وفاق ولا خلاف لا بالقوّة ولا بالفعل، وإذا كان الطّفّل والمجنون لا ينتظر؛ لأنّه لا يتصور منه وفاق ولا خلاف، فالميّت أولى بذلك.

وما ادّعيتموه من احتمال مخالفة واحد من الصّحابة، يبطل بالميّت الأوّل من الصّحابة، لأنّ إمكان مخالفته ليس كحقيقة مخالفته.

ثمّ إنّ فتح باب الاحتمالات يبطل جميع الحجج؛ إذ ما من حكم إلا

ويتصور عقلاً تقدير نسخه ولم ينقل، وإجماع الصحابة يحتمل أن يكون واحد منهم أضرر المخالفة وأظهر الموافقة لسبب، أو رجع بعد أن وافق، والخبر يحتمل أن يكون كذباً. فإذن هذه الاحتمالات لا يلتفت إليها.

والخطاب الشرعي يعم الحاضرين ومن بعدهم إلى يوم القيامة، ولا يختص بمن كان معاصراً لرسول الله ﷺ، وإلا فمعنى ذلك نهاية الشريعة، وعدم العمل بها بحجة أن الخطاب كان لمن عاصر الرسول ﷺ فقط. وهذا لا يقول به مسلم.

المسألة الثانية عشرة: الإجماع على أحد قولين للصحابة^(١)

إذا بحث الصحابة في حكم مسألة واختلفوا على قولين، فهل للتابعين بعدهم أن يجمعوا على أحد القولين ويتركوا الآخر، أو ليس لهم ذلك؟

في هذه المسألة للأصوليين قولان:

القول الأول: للحنفية وأبي الخطاب من الحنابلة، إنه يكون إجماعاً. ودليلهم الأحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تزال طائفة من أمّتي على الحق» الحديث أخرجه أبو داود. وغيره من النصوص.

وأيضاً: لأنه اتفاق من مجتهدي أهل عصر. فهو كما لو اختلف الصحابة على قولين ثم اتفقوا على أحدهما، فيكون ذلك إجماعاً منهم على أحدهما وترك للآخر.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٤٨، وابن بدران ج ١ ص ٣٧٦.

القول الثّاني: للقاضي أبي يعلى وبعض الشّافعيّة: قالوا: لا يكون إجماعاً، وحقّتهم: إنّ هذه فتيا من بعض المجتهدين في العصر الثّاني - وهم بعض الأمّة -؛ لأنّ الذين ماتوا - أي من الصّحابة - على القول الآخر هم أيضاً من الأمّة، ولا يبطل مذهبهم بموتهم. ولذلك يُقال: خالف أحمد أو وافقه بعد موته. وهذا يشبه ما إذا اختلفوا على قولين فانقرض القائل بأحدهما، فلا يزول قوله بموته.

اعتراض على هذا الاستدلال: قال الأوّلون: إنّهُ إذا ثبت نعت ووصف الكلّيّة للتّابعين - أي أنّهم كلّ الأمّة في وقتهم - فيكون خلاف قولهم حراماً؛ لأنّ خلاف قولهم - وهم كلّ الأمّة - يكون خرقاً للإجماع، وإذا لم يكونوا كلّ الأمّة فلا يكون قولهم على أيّ مسألة إجماعاً. ولا يعقل أن يكونوا كلّ الأمّة في شيء، وبعض الأمّة في شيء آخر؛ لأنّ هذا تناقض.

الجواب: كون التّابعين كلّ الأمّة: هذا يثبت لهم بالإضافة إلى مسألة حدثت في زمنهم. أمّا ما أفتى به الصّحابي فقولهُ لا يسقط بموته، ولو مات القائل فأجمع الباقيون على خلافه لما كان إجماعاً على القول الآخر.

ومن وجه آخر: إنّ اختلاف الصّحابة على قولين هو إجماع منهم على القولين، فالإجماع على أحدهما بعد ذلك نقض للإجماع الأوّل.

ويعتبر اختلاف الصّحابة على القولين اتّفاق منهم على تسويغ وتجويز الأخذ بكلّ منهما، فلا يبطل إجماعهم بقول من سواهم، من التّابعين أو غيرهم.

المسألة الثالثة عشرة: إجماع الصحابة على قولين يمنع إحداث قول

ثالث^(١)

أو إذا اختلف أهل العصر على قولين فهل يجوز لمن جاء بعدهم إحداث قول ثالث.

تصوير المسألة: أن يجتمع مجتهدو الأمة في عصر من العصور، للنظر في حكم مسألة معروضة، فاختلّفوا وافترقوا تجاهها فريقين: أحدهما يقول بالوجوب - مثلاً -، والثاني يقول بالكراهة مثلاً، فهل يجوز لمن جاء بعدهم أن يرى فيها رأياً ثالثاً بالنّدب أو الإباحة أو التّحريم.

الأقوال في المسألة:

ذكر ابن قدامة رحمه الله في هذه المسألة قولين وذكر غيره فيها ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: ممّا ذكره ابن قدامة وغيره:- وهو قول الجمهور - بالمنع أي بعدم جواز إحداث قول ثالث.

والقول الثاني: لبعض الحنفيّة وبعض أهل الظاهر بالجواز مطلقاً.

أدلة القول الثاني: ذكر أصحاب القول الثاني مستدلين على صحّة قولهم ثلاثة أدلة: الدليل الأوّل: إنّ الصحابة - أو الأوّلين - حينما خاضوا في المسألة المبحوث فيها إنّما خاضوا وبخوشها باعتبارهم مجتهدين، ولم يصرّحوا بتحريم قول ثالث - لأنّه ليس للمجتهد أن يمنع اجتهاد غيره.

(١) ابن قدامة ق ١ ص ١٤٩، ابن بدران ج ١ ص ٣٧٧.

الدليل الثاني: إنّ الأوّلين لو استدّلوا بدليل أو علّلوا بعلّة لجاز الاستدلال أو التعليل بغيرهما فكذلك هنا .

الدليل الثالث: إنّ الأوّلين لو اختلفوا في مسألتين: فذهب بعضهم إلى التّحريم فيهما، وذهب فريق آخر إلى الجواز فيهما، لجاز لمن جاء بعدهم أن يقول بالجواز في إحداهما، وبالتّحريم في الأخرى، وهذا قول ثالث .

دليل الجمهور وهم المانعون والردّ على أدلة المجيزين :

أولاً: دليل الجمهور قالوا: إنّ معنى جواز إحداث قول ثالث نسبته الأمة إلى تضييع الحقّ، إذ لو كان الحقّ في القول الجديد لكان أهل العصر السّابق قد ضيّعوه، وخلا العصر عن قائم لله بحجّته وذلك محال .

ثانياً: الردّ على أدلة القائلين بالجواز :

أمّا دليلهم الأوّل فمردود من حيث إنّ الأوّلين لو اتّفقوا على قول واحد فهم كذلك لم يصرّحوا بتّحريم قول ثانٍ، وإحداث قول ثانٍ حرام بالاتّفاق فكذلك هنا .

أمّا دليلهم الثاني: بقياسهم القول على الدليل أو العلة. فمردود إذ يقال: إنّهُ ليس من فرض الدّين الاطلاع على جميع الأدلّة والعلل، بل يكفي معرفة الحقّ ولو بدليل واحد أو علة واحدة، وليس في الاطلاع على علة أخرى أو دليل آخر نسبة الأمة إلى تضييع الحقّ بخلاف إحداث قول ثالث .

وأما الدليل الثالث فيقال في الردّ عليه: إذا صرّح الأوّلون بالتّسوية بين المسألتين وعدم التّفريق بينهما، فلا يجوز أيضاً إحداث قول ثالث فيهما،

وأما إذا لم يصرح الأولون بالتسوية بين المسألتين وقالوا بجواز الفرق بينهما جاز التفريق.

مثال المسألة: لو ذهب بعض الصحابة في أن اللمس والمسّ ينقضان الوضوء، وذهب بعض آخر إلى أنهما لا ينقضان الوضوء، ولم يفرق واحد بينهما، فقال تابعي: ينقض أحدهما دون الآخر. كان هذا جائزاً - وإن كان قولاً ثالثاً - لأن حكمه في كل مسألة يوافق مذهب طائفة، وليس هنا مخالفة للإجماع، ووجود الخطأ والمعصية في الأمة ليس محالاً، إنما المحال أن يضيع الحق حتى لا يقوم به طائفة. ولذلك يجوز أن تنقسم الأمة في مسألتين إلى فرقتين، وتخطئ فرقة في مسألة والفرقة الأخرى تقوم بالحق فيها وتخطئ في المسألة الثانية، ويقوم بالحق فيها المخطئون في المسألة الأولى.

القول الثالث في المسألة:

التفصيل - وروي هذا عن الشافعي رحمه الله - يقول أصحاب هذا الرأي: إن كان القول الثالث خارقاً لما اتفق عليه أهل العصر السابق فإنه لا يجوز. مثال ذلك: لو قال أحد: إن الأخ يسقط الجدّ في الميراث. فهو قول باطل لأن الصحابة اختلفوا في مسألة اجتماع الجدّ مع الأخ على قولين فقط: إذ قال بعضهم: إن الأخ يشارك الجدّ. وقال الباقيون: إن الجدّ يسقط الأخ، فالقول الثالث هنا بإسقاط الجدّ يعتبر خارقاً لما ذهبوا إليه فلا يجوز.

وأما إذا كان القول الجديد غير خارق، كما لو اختلفوا في مسألتين على قولين فجاء من بعدهم فقال في إحداهما: بالجواز، وفي الأخرى بالتحريم، كان قولاً ثالثاً، وهو جائز؛ لأن الأمة لم تجتمع على خطأ. والله أعلم.

المسألة الرابعة عشرة : النوع الثاني من أنواع الإجماع الإجماع السكوتي

معنى الإجماع السكوتي :

هو : (أن يقول بعض أهل الاجتهاد قولاً في مسألة وينتشر ذلك القول في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيعلمونه ويسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار) .

شروط الإجماع السكوتي :

يشترط ليكون الإجماع سكوتياً : أن تكون المسألة المبحوث فيها من مسائل التكليف لا من مسائل الأصول والعقائد . وأن لا يكون في المسألة خلاف معروف . وأن لا يظهر من أحد ممّن بلغّتهم إنكار لها أو أدلة على الرضا .

كما يجب أن يكون الشخص الذي صدرت عنه المسألة مجتهداً . كما يجب أن لا يكون سكوت الساكت عن تقية .

الأقوال في الإجماع السكوتي :

الأقوال فيه ثلاثة :

القول الأوّل : الإجماع السكوتي إجماع وحجة :

وهذا مذهب الأكثرين من الذين يقولون : إنّ الحقّ واحد ؛ لأنّه لا يجوز أن يسمعوا الخطأ ويقروا عليه من غير تقية :

وأصحاب هذا القول : أحمد بن حنبل ، وأكثر أصحاب أبي حنيفة ،

وأكثر أصحاب الشّافعي، والجبائي من المعتزلة الذي اشترط في اعتبار ذلك انقراض العصر.

وقد قال أحمد في رواية الحسن بن ثواب^(١): أذهب في التّكبير غداة عرفة إلى آخر أيام التّشريق إلى الإجماع: عمر وابن مسعود وابن عباس - رضي الله عنهم - ومعلوم أنّهم ليسوا جميع الصّحابة. فثبت أنّ قولهم انتشر فلم يُنكر فسماه إجماعاً.

القول الثّاني: قول لبعض الشّافعيّة: يكون حجّة، وليس إجماعاً؛ لأنّ الشّافعي قال: «لا ينسب إلى ساكت قول»، وهو أيضاً رأي أبي الحسن الكرخي من الحنفيّة.

القول الثّالث: ليس حجّة ولا إجماعاً، وهو قول داود الظّاهري^(٢) وأبي

(١) الحسن بن ثواب أبو علي التّعلبي المخرّمي من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله سمع من كثيرين وروى عنه كثيرون منهم أبو بكر الخلال، كان شيخاً جليل القدر، وكان له بأحمد أنس شديد، وكان أحمد يثق به ثقة كبيرة. وكان عنده عن أحمد جزء كبير فيه مسائل كبار لم يجمئ بها غيره. توفي سنة ٢٦٨ ببغداد. تسهيل السابلية ج ١ ص ٢١٨ - ٢١٩ مختصراً، مختصر طبقات الحنابلة ص ٩٣، المنهج الأحمد ج ١ ص ٢٣٤.

(٢) داود الظّاهري هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني وكنيته أبو سليمان، ولد بالكوفة ورحل إلى نيسابور في طلب العلم فأخذ عن عدّة، ثم سكن بغداد وانتهدت إليه رئاسة العلم فيها، وكان في أوّل أمره متعصباً للشّافعي وكان ورعاً زاهداً ديناً صالحاً متقشفاً، وكان زعيم أهل الظّاهر توفي ببغداد سنة ٥٢٧هـ. الفتح المبين ج ١ ص ١٥٩-١٦١ مختصراً.

بكر الباقلاني^(١)، والأشعري^(٢)، وأبي عبد الله البصري^(٣) المعتزلي.

أدلة الأقوال ومناقشتها :

احتجّ النّافون لكون الإجماع السّكوتي إجماعاً بقول الشّافعي رضي الله عنه : « بأنّه لا ينسب إلى ساكت قول » وقالوا : لأنّ السّاكت يسكت من غير إضمار الرضا لعدّة أسباب منها :

١ - أن يكون سكوته لما منع لم يُطلع عليه .

٢ - أن يسكت لأنّه لم يجتهد بعد في حكم الواقعة، أو أنّه اجتهد فلم

يتبين له حكم .

٣ - أن يسكت للتروّي والتّفكّر وانتظاراً للوقت المناسب للإنكار،

فيموت قبل ذلك .

٤ - أن يسكت تقيّة - خشية ومهابة .

٥ - أن يسكت لاعتقاده بأنّ كل مجتهد مصيب .

٦ - أن يسكت لأنّه لا يرى الإنكار في المجتهدات .

(١) سبقّت ترجمته .

(٢) أبو الحسن الأشعري علي بن إسماعيل بن إسحاق يرجع في نسبه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ولد بالبصرة سنة ٢٦٠هـ كان شافعيّاً، وتلمذ في العقائد على أبي علي الجبائي المعتزلي، وبرع في علمي الكلام والجدل على طريقة المعتزلة ثم خرج على المعتزلة وأفرغ جهده في الدّفاع عن مذهب السّلف والرّدّ على المعتزلة وغيرهم وتوفّي ببغداد سنة ٣٢٤هـ. الفتح المبين ج ١ ص ١٧٤ .

(٣) سبقّت ترجمته .

٧ - أن يسكت توهماً أن غيره قد كفاه الإنكار .

مناقشة هذه الأدلة والشبه :

ردّ المثبتون للإجماع السكوتي هذه الأدلة والشبه بقولهم :

إنّ حال السّاكتين بعد سماعهم القول لا يخلو من هذه الأحوال :

الأوّل : أنّ يسكت لمانع لم يطّلع عليه أو تقيّة وخشية فإنّ هذه الحال لا بدّ أن يظهر سببها لأنّ عادة المتّقي أو الخائف أن يظهر قوله عند ثقافته وخاصّته أو بعد موت من يتّقيه .

الحال الثّانية : أن لا ينظر في المسألة أو ينظر فلا يتبيّن له الحكم فهذا خلاف الظاهر والمعهود من العلماء والمجتهدين لأنّ الدلائل ظاهرة ولأنّّه يفضي ذلك إلى خلو العصر عن حجة وذلك لا يجوز .

الحال الثّالثة : أن يسكت للتروّي والتّفكّر ففي هذه الحالة إذا مات قبل الوصول إلى حكم في المسألة فلا يعتبر ويكون الإجماع قد تمّ دونّه ، كذلك لو سكت متوهماً أنّ غيره كفاه .

الحال الرّابعة : أن يسكت لاعتقاده بأن كلّ مجتهد مصيب أو أنّه لا يرى الإنكار في المجتهدات ؛ فهذا خلاف المعهود عن الصّحابة لأنّّه كان يناقش بعضهم بعضاً ، وأيضاً خلاف المعهود عن العلماء في كلّ عصر حتى عند من يقولون بأنّ كلّ مجتهد مصيب لأنّهم يناقشون ويعترضون على غيرهم لإقناعه بوجهة نظرهم وصحّة رأيهم .

الحال الخامسة : أن يؤدّي اجتهادهم إلى موافقته ويسكتون فيدلّ على

رضاهم وإجماعهم وهو المطلوب .

ومن أدلة المثبتين للإجماع السكوتي ما ذكره ابن قدامة رحمه الله :

١ - أن التابعين رحمهم الله كانوا إذا أشكل عليهم مسألة فنقل إليهم قول صحابي منتشر، وسكوت الباقيين، فكانوا - أي التابعون - لا يجوزون العدول عن قول ذلك الصحابي . فهو إجماع منهم على كونه حجة قاطعة .

٢ - إن الإجماع السكوتي لو لم يعتبر إجماعاً لتعذر وجود الإجماع حيث إنه لم ينقل إلينا في مسألة قول كل علماء العصر مصرحاً به .

حجة من قال إن الإجماع السكوتي حجة وليس إجماعاً :

قالوا : إن الناس في كل عصر يحتجون بالقول المنتشر في الصحابة إذا لم يعرفوا له مخالفاً ولا يجعلونه إجماعاً .

الردّ على هذه الشبهة :

لا نسلم هذا القول ؛ لأن سكوتهم لا يخلو أن يكون دليلاً على الرضا ، فيكون إجماعاً وحجة ، أو لا يكون دليلاً على الرضا فلا يكون إجماعاً ، وغير الإجماع ليس بحجة . ولأن من يحتج به يجعله إجماعاً ؛ لأنه يقول : قد انتشر هذا القول ولم يُعرف له مخالف فكان إجماعاً ولا تجوز مخالفته .

والله أعلم .

ينظر في هذا المبحث إلى جانب كتاب الروضة ،

التمهيد لأبي الخطاب ج ٣ ص ٢٢٣ فما بعدها .

المسألة الخامسة عشرة: هل يجوز انعقاد الإجماع عن^(١) الاجتهاد والقياس

الأقوال في المسألة:

في هذه المسألة قولان:

القول الأول: وهو الذي نصره ابن قدامة رحمه الله: أنه يجوز أن ينعقد الإجماع عن اجتهاد وقياس ويكون حجة.

القول الثاني: بالمنع قالوا: لا يتصور ذلك؛ إذ كيف يتصور اتفاق الأمة مع اختلاف طبائعها وتفاوت أفهامها على الظنون؟ أم كيف تجتمع على قياس مع اختلافهم في القياس؟

القول الثالث: قالوا: هو متصور، وليس بحجة؛ لأن القول بالاجتهاد يفتح باب الاجتهاد ولا يجرمه.

الاستدلال للقول الأوّل:

قالوا: ١ - إن تصوّر الاتفاق إنّما يستنكر فيما يتساوى فيه الاحتمال، أمّا الظنّ الأغلب فيميل إليه كلّ أحد. فأبى بعد في أن يتفق المجتهدون على أنّ التبيذ في معنى الخمر في التّحريم، لكونه في معناه في الإسكار.

٢ - وأكثر الإجماعات مستندة إلى عمومات وظواهر وأخبار آحاد مع تطرّق الاحتمال، ولكن مع الظنّ الغالب وجد الإجماع.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٥٢، ابن بدران ج ١ ص ٢٨٥.

٣ - وإذا جاز اتّفاق أكثر الأمم على باطل - مع أنّه ليس لهم دليل قطعي ولا ظنيّ - فلم لا يجوز الاتّفاق على دليل ظاهر وظنّ غالب ؟
 الرّد على القول الثّاني : وأمّا منع تصوّره بناء على الخلاف في القياس ، فإنّنا نفرض ذلك في الصّحابة وهم متّفقون على حجّية القياس . والخلاف حدث بعدهم .

وإن فرض ذلك بعد حدوث الخلاف ، فيستند أهل القياس إليه ، والآخرون إلى اجتهاد في مضمون ليس بقياس ، وهو في الحقيقة قياس ، وسمّوه بغير اسمه كالتنبيه - ، وتحقيق المناط . فإنّه قد يظنّ غير القياس قياساً وكذلك بالعكس - أي يظنّ القياس غير قياس . وإذا ثبت تصوّره فيكون حجّة .

المسألة السادسة عشرة: فصل^(١)

الإجماع مقطوع ومظنون

ينقسم الإجماع من حيث قوّته ووجوب العمل به إلى قسمين: مقطوع ومظنون:

القسم الأوّل: الإجماع المقطوع هو «الإجماع الذي اتّفق عليه مجتهدو الأُمَّة جميعهم بحيث إنّ كلّ واحد منهم نطق بصريح الحكم في الواقعة نفيًا أو إثباتًا. وقد نُقل إلينا عن طريق التّواتر».

وهذا الذي قال فيه ابن قدامة رحمه الله: «ما وجد فيه الاتّفاق مع الشّروط التي لا تختلف فيه مع وجودها ونقله أهل التّواتر».

والإجماع المظنون: هو ما اختلف فيه أحد القيدين.

فالإجماع السّكوتي المنقول تواترًا هو إجماع ظنيّ. وكذلك كلّ إجماع كان نقله عن طريق الأحاد.

مسألة: هل يثبت الإجماع بخبر الواحد؟

قال قوم: إنّ الإجماع لا يثبت بخبر الواحد؛ وحجّتهم: إنّ الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسّنّة، وخبر الواحد ظنيّ لا يقطع به، فكيف يثبت به المقطوع؟ لأنّ القاطع لا يثبت بالظنيّ، ولأنّ الضّعيف لا يكون مستندًا للقوي.

الجواب: قال المجيزون: ليس ذلك بصحيح؛ فإنّ الظنّ متّبع في

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٥٤، ابن بدران ج ١ ص ٣٨٦.

الشَّرْعِيَّاتِ، وهو مناط العمل. والإجماع المنقول بطريق الأحاد يغلب على الظنّ، فيكون ذلك دليلاً كالتّصّ المنقول بطريق الأحاد.

ومن ناحية ثانية: إنّ نقل الخبر الظنّيّ يوجب العمل، فنقل الإجماع القطعيّ أحاداً أولى أن يوجب العمل؛ لأنّ الظنّ واقع في ذات الخبر الواحد وطريقه، والإجماع إنّما وقع الظنّ في طريقه لا في ذاته.

وقولهم: هو دليل قاطع. قلنا: قول النبيّ ﷺ أيضاً دليل قاطع في حقّ مَنْ شافهه، أو بلغه بالتواتر. وإذا نقله الأحاد كان مظنوناً، وهو حجّة. فالإجماع كذلك، بل هو أولى؛ فإنّه أقوى من النّصّ؛ لتطرق النّسخ إلى النّصّ، وسلامة الإجماع منه؛ فإنّ النّسخ إنّما يكون بنصّ، والإجماع لا يكون إلا بعد انقراض زمن النّصّ.

المسألة السّابعة عشرة: الأخذ بأقل ما قيل

الأخذ بأقل ما قيل - في أي مسألة - لا يعتبر تمسكاً بالإجماع؛ وذلك لأنّ الأقل وإن اتفق عليه لكن الزيادة مختلف فيها، فكيف يكون إجماعاً، والاختلاف واقع فيه؛ لأنّه لو كان إجماعاً لكان مخالفه بالزيادة خارقاً للإجماع، وهذا لا يجوز، ولم يقل به أحد.

مثال للمسألة:

اختلفوا في دية الكتابي - اليهودي أو النصراني - إذا قتله مسلم، فكم تكون دية؟ في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول : ديته دية المسلم .

القول الثاني : ديته نصف دية المسلم .

القول الثالث : ديته ثلث دية المسلم .

فالثلث أقل ما قيل فيها ، ولا يعتبر الاتفاق على الثلث إجماعاً ؛ لأن القائل بالنصف لم يقل بالثلث زائداً سدساً . والقائل بالدية الكاملة للمسلم لم يقل بالثلث زائداً ثلثين ، وذلك لأن وجود الثلث ضمن النصف وضمن الواحد الصحيح لا يكون دليلاً على الإجماع عليه ، بل هو مختلف فيه باعتبار الزيادة . والله أعلم .

المسألة الثامنة عشرة :

(حكم ما تصدره المجامع الفقهية في العصر الحاضر من فتاوى وأحكام وهل يدخل في دائرة الإجماع)
أولاً : ما المراد بالمجامع الفقهية ؟

هي تلك المؤسسات التي وجدت في عصرنا الحاضر في كثير من البلاد الإسلامية ، عند عدم وجود المجتهد المطلق ، للنظر في أحكام المسائل والحوادث المستجدة ، وإيجاد الأحكام الشرعية المناسبة لكل منها .

ثانياً : ممن تتكون هذه المجامع ؟

تتكون هذه المجامع من فقهاء في مختلف المذاهب ، ومن خبراء ، وأهل الاختصاص في مختلف الشؤون الحياتية ، ممن يلزم استشارتهم فيما يخصهم .

ثالثًا: هل تشتمل هذه المجامع ضمن عضويتها على جميع مَنْ عُرِفوا بالاجتهاد أو التَّبَحُّر في الفقه من كلّ المذاهب أو على أكثرهم أو أعلمهم ومن جميع البلاد الإسلاميّة؟

لا يشتمل أيًّا من هذه المجامع على جميع أو أكثر أو أعلم من عُرِفوا بالاجتهاد أو التَّبَحُّر في الفقه والعلم، وإنّما تشتمل على بعضهم أو بالأحرى على الأقلّ منهم.

ملحوظة: هذه المجامع منها ما هو مختصّ بعلماء بلد واحد من بلدان المسلمين، ويعتبر هيئة علميّة، إمّا أن يعيّن أعضاؤها من قبل الدّولة التي ينتمون إليها - وهو الشّائع الآن - أو يختارون من قبل هيئات علميّة مُعترف بها في الدّولة ذاتها.

ومنها ما هو عامّ يشتمل على عدد من العلماء من أقطار إسلاميّة مختلفة، مثل المجمع الفقهي بمكّة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي، والمجمع الفقهي بمجده التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، حيث إنّ كلاهما يشمل في عضويته علماء من المملكة ومن مصر ومن سوريا ومن العراق ومن تونس وغيرها من البلدان الإسلاميّة، ويغلب أن يكون العضو ممّن له في قطره مكانة علميّة مرموقة، كالمفتين الدّوليين أو رؤساء لجان علميّة أو فقهية معترف بها في تلك الدّولة.

رابعًا: كيف يبحث عن أحكام المسائل في تلك المجامع؟

لكلّ مجمع من تلك المجامع أمانة عامّة على رأسها أمين عام. وعمل تلك

الأمانة هو إدارة شؤون المجمع، وتنظيم أعماله، وتلقي الرسائل وإرسالها، فإذا أقرت الأمانة البحث عن حكم مسألة حادثة، عممتها على أعضاء المجمع للبحث فيها. ومن مهام الأمانة: تحديد موعد اجتماع المجمع السنوي ومكانه، وإرسال بطاقات الدعوة للأعضاء وغيرهم للحضور في الموعد والمكان المحددين للاجتماع، وتكون الأمانة قد حددت الموضوعات التي ستبحث وتناقش في الاجتماع والموضوعات التي تطرح للبحث والإعداد للعرض في اجتماع لاحق وهكذا.

فالمسألة المطروحة قد يبحثها الجميع منفردين، ثم تناقش في جلسات المجمع التي تستغرق ثلاثة أيام أو أكثر، ثم يقر المجمع الحكم في المسألة: إما بإجماع أصوات أعضائه، وإما بالأكثرية، والمسألة التي لا يثبت فيها تُطرح للبحث مرة ثانية لتعرض في اجتماع آخر. وهكذا.

وأحكام المسائل التي يتوصل إليها المجمع تنشر في مجلة خاصة بالمجمع؛ ليطلع عليها من يريد، وقد تنشر تلك الأحكام في الصحف السيّارة أو المجلات الدورية. وقد يعيد المجمع النظر في حكم مسألة بتّ فيها قبلاً إذا تبين بعد ذلك خطأ ذلك الحكم أو تلك الفتوى.

بناء على ما تقدّم نلاحظ ما يلي:

١ - أن أعضاء أي مجمع من المجمع ليسوا كلّ المجتهدين بل ليسوا أكثرهم.

٢ - أن أعضاء أي مجمع من المجمع ليسوا جميعاً أعلم من سواهم.

- ٢ - أن بعض الأحكام التي تصدر عن بعض المجامع تكون تحت تأثير وضع خاص بالدولة التي ترعى المجمع وتشرف على أعماله .
- ٤ - أن الأحكام الصادرة عن هذه المجامع قد يكون بعضها صدر بإجماع الأصوات من المجمعين وبعضها قد يكون صدر بأغلبية الأصوات .
- ٥ - أن عملية نشر وإعلان الأحكام الصادرة عن هذه المجامع ليست عامّة، ولا شاملة لكل علماء المسلمين في جميع أقطارهم بحيث يعلمها جميعهم، ولا تحفى على أحد منهم، لأنّ عملية النشر قاصرة وفي نطاق ضيق، بحيث لا يعلم بتلك الأحكام ولا يطلع عليها إلا فئة قليلة جداً من علماء المسلمين .

ولذلك بناء على ما تقدّم نستطيع القول : إنّ الأحكام والفتاوى الصادرة عن المجامع الفقهيّة ليست إجماعاً، ولا تأخذ حكم الإجماع الصريح ولا السكوتي، وليست أيضاً حجة ملزمة، ولكن يمكن أن يُقال : بأنّ الأخذ بها من باب الأولى في القطر الذي صدر فيه الحكم أو الفتوى، أو لمن علم بها من المسلمين من الأقطار الإسلاميّة الأخرى، ولم يصدر في تلك المسألة حكم مخالف عن مجمع آخر أو عالم آخر من علماء المسلمين . فحينئذ يتخير المستفتي وله العمل بأي الحكمين أو الفتويين شاء . والله أعلم .

المبحث الثاني

الأصول المختلف في اعتبارها

القرآن الكريم والسنة المطهرة والإجماع والقياس - الذي ستأتي مسأله
- هذه أدلة للأحكام متفق على حجيتها عند جمهور علماء المسلمين، ولم
يخالف في بعضها إلا شواذ لا يؤبه لخلافهم.

وهناك أدلة شرعية اختلف في حجيتها إذ اعتبر بعض المجتهدين بعضاً
منها ولم يعتبر بعضاً آخر، واعتمد آخرون غيرها.

من هذه الأدلة :

الاستصحاب . والاستحسان ، والاستصلاح - أو المصلحة المرسلة ،
وشرع من قبلنا . وقول الصحابي .
وستكلم عن كل واحد منها بإيجاز :

الدليل الأوّل : الاستصحاب

معنى الاستصحاب: أ - الاستصحاب في اللغة معناه: استمرار الصّحبة وفيه معنى الملازمة :

ب - وأمّا في الاصطلاح فهو « استبقاء الأمر الثابت في الزّمن الماضي إلى أن يقوم الدليل على تغييره ». وعرفه ابن القيم بأنّه « استدامة إثبات ما كان ثابتاً ونفي ما كان منفيّاً ».

فإذا ثبت أمر من الأمور في وقت من الأوقات، فإنّه يحكم بثبوته فيما بعد ذلك، إلا إذا وُجد دليل يغيّره، وإذا انتفى أمر من الأمور في وقت من الأوقات، فإنّه يبقى منفيّاً فيما يستقبل من الزّمان، حتى يردّ دليل على إثباته.

أنواع الاستصحاب وتحرير محل النزاع :

الاستصحاب أنواع ليست كلّها موضع اختلاف بين العلماء بل منه ما هو متفق على اعتباره، ومنه ما هو مختلف فيه، كما أنّهم مختلفون في عدّه هذه الأقسام، بل وفي أسمائها، وإليك أهمّ هذه الأنواع :

١ - استصحاب حكم العقل أو استصحاب البراءة الأصليّة قبل ورود الشّرع، ومعناه نفي ما نفاه العقل ولم يثبتته الشّرع كالحكم ببراءة الدّمّة من التكاليف والحقوق، حتى يقوم الدليل على شغلها بالتكاليف أو ثبوت الحقّ. وهذا النوع ثابت بالعقل إلى أن يرد دليل السّمع الناقل عنه؛ لأنّ العقل يحكم ببراءة الدّمّة من الواجبات قبل ورود الشّرع.

مثاله : قد دلّ الدليل على إيجاب خمس صلوات فبقيت السادسة غير واجبة ؛ للعلم بعدم الدليل على وجوبها ، فبقيت على العدم الأصلي .
 وإذا أوجب الشّارع عبادة على قادر عليها بقي العاجز على ما كان عليه ؛ لعدم الدليل . وإذا وُجد شخص في مكان ما ولم يعلم بالإسلام دون تقصير منه ، ثمّ علم به فإنّه لا يكلف بقضاء ما فاته من واجبات من حين بلوغه ؛ لأنّ الأصل براءة الذّمّة حتى يقوم الدليل على إلزامه ، وهو العلم بها وأنّه مكلف .
 وكذلك لو ادّعى شخص على آخر دينًا وأنكر المدّعى عليه ، فالقول قول المنكر ؛ لأنّ الله سبحانه خلق الذّم غير مشغولة بشيء ، حتى يقوم الدليل على شغلها .

وهذا النوع متفق على العمل به ، وحجّته في الحقيقة هي العلم بعدم الدليل لا عدم العلم بالدليل .

النوع الثاني :

استصحاب الحكم الأصلي للأشياء في الشّرع وهو - الإباحة - عند الأكثر - وذلك عند عدم الدليل على خلافه ، فيما لا يوجب العقل لأنّه ضروري ، ولا يمينه لِمَا فيه من الضّرر .

فإذا سئل المجتهد عن حكم شيء من الأشياء ومبحث في الأدلّة الشرعيّة فلم يجد له حكمًا ، فإنّه يحكم عليه بالإباحة - إذا ثبت نفعه - لأنّ الأصل في الأشياء الإباحة ، على الرّاجح عند العلماء ؛ لدلالة الأدلّة على ذلك لأنّ الله جلّ شأنه يقول : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

مِنْهُ ﴿١﴾، ويقول سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ

جَمِيعًا﴾ ﴿٢﴾، ولا تكون مخلوقة ولا مسخّرة لنا إلا إذا كانت مباحة، إذ لو

كانت محظورة لما كان هناك معنى للامتنان علينا بخلقها وتسخيرها لنا.

وهذا النوع متفق على العمل به عند جماهير العلماء، وإن وقع الخلاف بينهم في تسميته استصحاباً، فذهب بعضهم إلى أنه ليس منه، لأن الدليل الدال على الإباحة دال عليه.

وبناءً على هذا النوع من الاستصحاب، يستطيع الفقيه أن يحكم بحلّ كل ما لم يرد دليل في الشرع بتحريمه، أو يحكم العقل بضرره. فكل طعام أو شراب أو عقد أو تصرف لم يثبت فيه حكم من الشرع، أو لم يمنعه العقل بضرره البيّن يكون مباحاً.

ويكفي المجتهد في هذا الحكم بذلّ جهده في البحث عن الدليل وعدم وجدانه له.

النوع الثالث :

استصحاب حكم دلّ الشرع على ثبوته ودوامه لوجود سببه. كثبوت الزوجية بالعقد الصحيح. فإنّه بعد ثبوته يحكم ببقائه واستمراره، حتى يوجد ما يغيّره. وكتبوت الملك بعقد البيع الصحيح أو بالميراث أو بغيره من أسباب الملكية الصحيحة فإنّه يبقى ثابتاً إلى أن يوجد ما ينقل الملكية.

(١) الآية ١٣ من سورة الجاثية.

(٢) الآية ٢٩ من سورة البقرة.

وإذا استدان شخص من آخر مبلغاً من المال شغلت ذمّته به، وتبقى مشغولة حتى يوجد ما يدلّ على البراءة بالأداء أو الإبراء .

ولكلّ واحد أن يشهد بثبوت تلك الحقوق عند العلم بها، ما لم يقيم الدليل على خلاف ما تقتضيه .

وهذا النوع متّفق عليه أيضاً من حيث العمل به؛ لأنّ هذه الأسباب توجب أحكاماً ممتدّة إلى ظهور الناقض لها شرعاً .

النوع الرابع :

استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص . ومعناه أنّه إذا ورد نصّ عامّ فنحن نعمل به بعمومه حتى يرد الدليل المخصّص . وهذا أيضاً متّفق عليه .

النوع الخامس :

استصحاب النّصّ إلى أن يرد النّاسخ . ومعناه أنّه إذا ورد نصّ فيجب علينا العمل بمقتضاه حتى يرد دليل ناسخ له . وهذا أيضاً متّفق عليه .

النوع السادس :

استصحاب الإجماع في محلّ الخلاف . ومعناه استصحاب الحالة المّجمع على اعتبار الحكم فيها إلى محلّ الخلاف ، كمسألة التيمّم وهو في الصّلاة وقد وُجد الماء ، هل تبطل صلاته ؛ لانتقاض تيمّمه بوجود الماء ؟ أو لا تبطل ؛ لأنّ تيمّمه غير منتقض ولو وجد الماء فعليه الاستمرار في صلاته وإتمامه ؟ والحال المّجمع عليها أنّ الصّلاة صحيحة بالتيمّم مع عدم وجود الماء ، أو أنّ الإجماع قد انعقد على صحّة صلاته عند دخوله فيها .

إذا كانت هذه الأنواع من الاستصحاب متفقاً عليها ولا خلاف على العمل بموجبها فما هو إذاً الاستصحاب المختلف فيه ؟
الاستصحاب المختلف في اعتباره هو :

« استصحاب حكم الشرع السابق الذي يظنّ المجتهد بقاءه » وهو الذي سبق تعريفه اصطلاحاً .

لأنّه إذا ثبت أمر من الأمور في وقت من الأوقات فإنّه يحكم بثبوتها فيما بعد ذلك إلا إذا وُجد دليل يغيّره . وإذا انتفى أمر من الأمور في وقت من الأوقات فإنّه يبقى منفيّاً فيما يستقبل من الزّمان حتى يرد دليل على إثباته .

فالاستصحاب هذا إذاً : عبارة عن التّمسك بدليل عقلي أو شرعي ، وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغيّر ، أو مع ظنّ انتفاء المغيّر عند بذل الجهد في البحث والطلب .

فهو إذن مستند إلى العلم بعدم الدليل المغيّر لا إلى عدم العلم بالدليل .

أمثلة على الاستصحاب المختلف فيه :

١ - إذا تزوّج فتاة على أنّها بكر ، ثم ادّعى بعد الدّخول بها أنّه وجدها ثيباً ، لم تقبل دعواه إلا ببيّنة أو إقرار منها ؛ لأنّ البكارة صفة أصلية ثابتة حين نشأتها ، فتستصحب إلى حين الدّخول ، حتى تقوم البيّنة على عدمها .

٢ - إذا اشترى شخص شيئاً بشرط خلّوه من العيب . ثم جاء ليرده

بالعيب، واختلف مع البائع في وجود العيب عند البائع وعدم وجوده، فالقول قول البائع؛ لتمسّكه بالصّفة الأصليّة وهي السّلامة، وعلى المشتري الإثبات. حكم هذا الاستصحاب :

اختلف الأصوليون في كونه حجّة أو ليس بحجّة؟ فذهب الأكثرون: منهم مالك وأحمد والمزني^(١) والصّيرفي^(٢) وإمام الحرمين والغزالي وجماعة من أصحاب الشّافعي إلى أنّه حجّة. وذهب جماعة من الحنفيّة إلى أنّه حجّة للدّفع لا للاستحقاق.

وذهب جمهور الحنفيّة وأبو الحسين البصري - من المعتزلة - وأبو الخطاب - من الحنابلة - وجماعة من المتكلمين إلى أنّه ليس بحجّة.

الأقوال في حكم الاستصحاب مع الأدلّة والمناقشة.

القول الأوّل: إنّ الاستصحاب حجّة مطلقاً في النّفي والإثبات.

قالوا: لأنّه إذا غلب على الظنّ انتفاء الناقل، غلب على الظنّ بقاء الأمر على ما كان عليه.

(١) المزني / إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبو إبراهيم صاحب الإمام الشّافعي، وُلِدَ بمصر سنة ١٧٥هـ، كان زاهداً عالماً مجتهداً قوي الحجّة، وهو إمام الشّافعيين أخذ عنه كثير من علماء العراق والشّام وخراسان ومصر، ألّف كتباً كثيرة منها المختصر لكتاب الأم. توفّي بمصر سنة ٢٦٤هـ، الفتح المبين ج ١ ص ١٥٦.

(٢) الصّيرفي / محمّد بن عبد الله البغدادي، أبو بكر الشّافعي، كان قوياً في المناظرة والجدل متبحراً في علمي الفقه والأصول له في أصول الفقه كتاب لم يسبق إلى مثله، وشرح لرسالة الإمام الشّافعي توفّي بمصر سنة ٣٢٠هـ.

أدلة هذا المذهب :

أولاً: إنّ الاستصحاب لو لم يكن حجّة مطلقاً لمّا وقع الجزم ببقاء الشرائع؛ لاحتمال رفعها بالنسخ، ولأنّ موجب الوجود لا يوجب البقاء، فيكون بقاؤها بلا دليل، واللازم باطل - أي بقاؤها بلا دليل - لأنّنا نقطع ببقاء شريعة عيسى عليه السّلام إلى بعثة نبينا محمد ﷺ، وبقاء شريعة نبينا إلى الأبد .

مناقشة الدليل :

قالوا: لا يلزم من عدم اعتبار الاستصحاب حجّة عدم وجود الجزم ببقاء الشرائع؛ لجواز وجود دليل آخر على بقائها، كتواتر إيجاب العمل في كلّ شريعة على أهلها إلى ظهور الشريعة التّالية النّاسخة. كما وجد في شريعة نبينا ﷺ بالأخبار القاطعة في القرآن بأنّه خاتم النبيين، وبما ورد من الأحاديث الدّالة على وجوب العمل بها إلى يوم القيامة.

ثانياً: دلّ الإجماع على اعتبار الاستصحاب حجّة في كثير من الفروع، مثل بقاء الوضوء والحدث، وطهارة الماء، والزّوجيّة، والملك وغيرها فيما ثبت منها، ووقع الشكّ في بقائها. فإنّه يحكم ببقائها بالاتّفاق. وهو عمل بالاستصحاب.

مناقشة الدليل :

قالوا: إنّ الاتّفاق على الحكم بالبقاء في تلك الفروع ليس راجعاً إلى مجرد الاستصحاب، بل لأنّ الشّارع أوجب بأسبابها أحكاماً ممتدّة، مثل جواز الصّلاة بالوضوء، وعدم جوازها بالحدث، وحلّ التّمتع بالزّوجيّة،

والانتفاع بالملك إلى ظهور ما ينقضها شرعاً. فالحكم ببقائها لعدم وجود ما يناقضها، لا لمجرد الاستصحاب حتى يلزم تعميم العمل به في كل ما قيل عنه إنه استصحاب.

القول أو المذهب الثاني:

عدم حجّية الاستصحاب مطلقاً لا في النفي ولا في الإثبات وهو مذهب كثير من الحنفيّة وبعض الشافعيّة والمتكلمين.

دليل هذا المذهب: قالوا: إن وجود الحكم غير بقاءه؛ لأنّ البقاء استمرار الوجود بعد الحدوث. فالدليل الموجب لوجود الحكم لا يوجب بقاء وجوده، فلا يلزم من الوجود البقاء، فالحكم بقاءه استصحاباً حكم بلا دليل، وهو باطل؛ لأنّ الثبوت في الرّمن الأوّل يفتقر إلى الدليل، وكذلك في الرّمن الثاني؛ لأنّه يجوز أن يكون وأن لا يكون. وهو خاصّ بالشرعيّات بخلاف الحسيّات.

القول أو المذهب الثالث:

إنّ الاستصحاب حجّة للدفع لا للاستحقاق، أي للنفي لا للإثبات. وهذا قول جماعة من الحنفيّة كأبي زيد الدبوسي^(١) والسرخسي^(٢) وفخر

(١) أبو زيد الدبوسي / عبد الله بن عمر بن عيسى القاضي الحنفي صاحب كتاب تقويم الأدلة في الأصول وكتاب تأسيس النظر فيما اختلف فيه وغيرهما، توفي بخارى سنة ٥٤٢٠هـ. الفتح المبين ج ١ ص ٢٢٦.

(٢) السرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل / شمس الأئمة، إمام من أئمة الحنفيّة حجّة ثبناً متكلماً محدثاً مناظراً أصولياً مجتهداً، ألف في الفقه والأصول / صاحب المبسوط في فقه الحنفيّة توفي سنة ٥٤٨٢هـ بفرغانة.

الإسلام^(١) البزدوي .

ومرادهم أن بقاء ما كان على ما كان حجة لدفع ما يخالفه، حتى يقوم دليل يثبت ذلك المخالف، وليس حجة لإثبات أمر غير ثابت .

ويظهر ذلك في المفقود : فإن حياته السابقة تستصحب لدفع إرث غيره منه، ولا تصلح لأن تثبت إرثه من غيره، لأن حياته غير متحققة حين موت مورثه . فهم يقولون إن المفقود « لا يرث ولا يورث » .

والذين نفوا حجية الاستصحاب مطلقاً من الحنفية وقالوا بهذه التفرقة، لم يستندوا إلى الاستصحاب في دفع إرث غيره منه بل قالوا : إن شرط الإرث موت المورث حقيقة أو حكماً، والمفقود قبل الحكم بموته لم يتيقن موته، فلم يتوفر شرط الإرث .

سبب الخلاف في حكم الاستصحاب : وتحريم محل النزاع :

إن الخلاف في كون هذا النوع من الاستصحاب حجة أو لا مبني على الخلاف في مسألة هي : هل إن سبق الوجود مع عدم ظن الانتفاء هل هو دليل البقاء أو لا ؟

فعند القائلين بالاستصحاب : إن سبق الوجود مع عدم ظن الانتفاء هو

(١) فخر الإسلام البزدوي / علي بن محمد بن الحسين الفقيه الحنفي الأصولي يُكنى أبا الحسن، تلقى العلم بسمرقند وتبحر في الفقه والأصول وألّف كتاب كنز الوصول إلى معرفة الأصول توفي سنة ٤٨٠هـ ببلدة كش ونقل إلى سمرقند . الفتح المبين ج ١

دليل البقاء . إذن فليس الحكم بالاستصحاب حكماً من غير دليل بل هو حكم بدليل هو « العلم بعدم الدليل المغيّر » .

وعند النّافين للاستصحاب : إنّ الدليل أثبت الحكم فقط ، ولم يعرض لاستمراره أو عدم استمراره ، فلا يكون ثبوت الحكم في الماضي مع عدم ظنّ ما يغيّره دليلاً على بقائه . لأنّه لا بدّ في الدليل من جهة يستلزم بها المطلوب ، وهي منتفية في حقّ البقاء .

أمثلة فرعية توضح نتيجة هذا الخلاف :

١ - في الشّفعة : إذا طالب الشّفيع بالشّفعة ، فأنكر المشتري ملكيّة الشّفيع لما يشفع به . فالقائلون بالاستصحاب : لا يلزمون الشّفيع بالبيّنة على ملكه الذي يشفع به ، إنّما يكتفون باستصحاب ملكيّة السّابقة التي يدلّ عليها وضع يده .

وأما عند النّافين للاستصحاب : فيلزمون الشّفيع بإقامة البيّنة على ما يشفع به ، ولا يكتفون بظاهر وضع اليد ؛ لأنّ الاستصحاب عندهم لا يصلح أصلاً أو أنّه لا يصلح لإثبات ما لم يكن ثابتاً . وهنا الشّفيع يطالب بحقّ الشّفعة التي تثبت له ملكاً جديداً .

٢ - إرث المفقود ، فالمفقود عند الجميع لا يرثه غيره قبل الحكم بموته ، وأما إرثه هو من غيره : فعند القائلين بالاستصحاب فهو يرث من قريبه الذي مات - في نفس فترة فقده - استصحاباً لحياته السّابقة وعدم العلم بما يغيّرها ، فهم يدفعون إرث غيره منه ويثبتون إرثه من غيره بالاستصحاب .

وعند بعضهم إنّه لا يرث للشكّ في حياته .

وأما عند الحنفيّة : فالمفقود لا يرث ولا يورث . إمّا لأنّ الاستصحاب يصلح للدّفْع فقط ولا يصلح للإثبات . وإمّا لأنّ شرط الإرث : هو موت المورث حقيقة أو حكماً لم يتحقّق في حقّ المفقود ، ولا يرث هو غيره لعدم تحقّق حياته ، التي هي شرط ليرث .

وعلى هذا فالاستصحاب في حقيقته حتى عند القائلين بحجّيته ليس دليلاً مستقلاً مثبتاً لحكم جديد ، بل هو في الحقيقة كاشف عن بقاء الحكم السّابق الثّابت بدليله ، عندما يغلب على ظنّ المجتهد عدم وجود ما يغيّره . والله أعلم .

مسألة : (استصحاب حال الإجماع^(١) في محلّ الخلاف)

تعريفه : هو أن يتفق المجتهدون على حكم في حالةٍ ما ، ثم تتغيّر صفة المجمع عليه ، فيختلفون فيه ، فيستدلّ من لم يغيّر الحكم باستصحاب الحال .
مثاله : المتيمم إذا وُجد الماء - وهو في صلاته - فإنّ المستدلّ باستصحاب الحال يقول : لا تبطل صلاته برؤية الماء ووجوده ؛ لأنّ الإجماع منعقد على صحّة هذه الصلّاة قبل وجود الماء ، فاستصحاب الحكم السّابق - وهو الصّحّة - حتى يقوم الدليل على أنّ رؤية الماء مبطلّة لصلّاة المتيمّم .

الخلاف في حجّيته :

في قول الأكثرين : إنّ استصحاب حال أو حكم الإجماع في محلّ الخلاف ليس بحجّة .

وعند أبي ثور^(٢) ، وابن شاقلا^(٣) ، وداود الظّاهري^(٤) ، والمزني^(٥) ،

(١) عند ابن قدامة ق ٢ ص ١٥٧ ، ابن بدران ج ١ ص ٣٩٢ .

(٢) أبو ثور / إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي من أكابر الفقهاء ومن أصحاب الإمام الشافعي ، كان أحد الأئمة فقيهاً وعلماً وورعاً وفضلاً صنّف الكتب جامعاً بين الفقه والحديث توفي في سنة ٥٢٤٠ طبعات الشافعية لابن هداية الله ص ٢٢ - ٢٣ مختصراً .

(٣) ابن شاقلا / إبراهيم بن أحمد بن عمر أبو إسحاق البزاز الحنبلي جليل القدر كثير الرواية حسن الكلام في الأصول والفروع ولد سنة ٣١٥ هـ وتوفي سنة ٣٩٩ هـ ببغداد . تسهيل السابلة ج ١ ص ٤٣٣ .

(٤) داود الظاهري سبقت له ترجمة .

(٥) المزني سبقت له ترجمة .

وابن سريج^(١) والآمدي^(٢) وابن الحاجب^(٣) إنّه حجّة، وقد رجّحه الشّوكاني^(٤).

ورأي ابن قدامة مع الأكثرين : إنّه ليس بحجّة .

دليل المجيزين : قالوا : إنّ الإجماع منعقد على صحّة صلاة المتيمّم ودوامها . فنحن نستصحب ذلك حتى يأتينا دليل يزيلنا عنه .

الرّدّ على هذا الدّليل : قال المانعون : إنّ هذا التّعليل فاسد ؛ لأنّ الإجماع إنّما دلّ على دوام الصّلاة وصحّتها حال عدم وجود الماء . أمّا مع وجود الماء فهو محلّ الخلاف ، ولا إجماع مع الاختلاف . واستصحاب حكم الإجماع

(١) ابن سريج / أحمد بن عمر بن سريج أبو العباس الشّافعي يلقّب باللباز الأشهب ولد ببغداد سنة ٢٤٩هـ تلمذ في الفقه للمزني ، وفي الحديث للحسن بن محمّد الزّعفراني وغيره كان شيخ الشّافعيّة في عصره ، وقد سبقت له ترجمة توفّي ببغداد سنة ٥٢٠هـ . الفتح المبين ج ١ ص ١٦٥ .

(٢) الأمدي سيف الدين سبقت له ترجمة .

(٣) ابن الحاجب أبو عمرو سبقت له ترجمة .

(٤) الشّوكاني / محمّد بن علي بن محمّد ، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن ولد بهجرة شوكان من بلاد خولان سنة ١١٧٢هـ ونشأ بصنعاء تفقّه على مذهب الإمام زيد بن علي زين العابدين وتبحّر فيه . ثمّ لمّا تمكّن من الإحاطة بأطراف السنّة وصار محدثاً حافظاً خلع ثوب التّقليد ولبس سربال الاجتهاد ، وأخذ يدعو إلى الاجتهاد . صاحب كتاب إرشاد الفحول في الأصول وله مؤلّفات كثيرة توفّي بشوكان سنة ١٢٥٠هـ . أصول الفقه تاريخ ورجاله ص ٥٢٠ والفتح المبين ج ٢ ص ١٤٤ .

عند عدم الإجماع مُحال، ومثل هذا أنّ العقل دلّ على البراءة الأصليّة بشرط عدم دليل السّمع، فلا يبقى للعقل دلالة مع وجود دليل السّمع؛ وهذا لأنّ كلّ دليل يضاذه نفس الخلاف لا يمكن استصحابه معه. والإجماع في مسألتنا يضاذه نفس الخلاف. وذلك بخلاف دليل العموم والنّصّ ودليل العقل الذي لا يضاذه نفس الخلاف، فلذلك صحّ استصحابه معه.

وذلك لأنّ المخالف مُقرّ بأنّ العموم تناول بصيغته محلّ الخلاف. مثال ذلك: قوله ﷺ: « لا صيام لمن لم يبيّت النّيّة من اللّيل »^(١)، فهو شامل بصيغته صوم رمضان مع خلاف الخصم فيه، إذ يقول: أسلم شمول الصّيغة لكنّي أخصّصه بدليل. وهنا لا يسلم شمول الإجماع محلّ الخلاف، فيستحيل الإجماع مع الخلاف، ولا يستحيل شمول الصّيغة مع الدليل.

مسألة: النّافي للحكم هل يلزمه الدليل^(٢)

النّافي للحكم: هو المنكر للحكم.

في المسألة أقوال:

الأوّل قول الجمهور: إنّ النّافي للحكم يلزمه الدليل، وهذا ما رجّحه ابن قدامة. وقال قوم: لا دليل عليه مطلقاً: أي في العقليّات والشرعيّات.

(١)

(٢) ابن قدامة ق ٢ ص ١٥٨، ابن بدران ج ١ ص ٣٩٥، المستصفى ج ١ ص ١٣٠.

وقال آخرون: يلزمه الدليل في العقليّات دون الشرعيّات، أو بالعكس.
 أوّلاً: أدلة النّافين: قالوا:
 أوّلاً: إنّ المدّعى عليه الدّين لا دليل عليه؛ لأنّ الشّارع لم يطالبه بالبيّنة،
 واكتفى منه باليمين لأنّه منكر.
 ثانياً: إنّ الدليل على النّفي متعذّر. وفيه تكليف بالمستحيل، كطلب
 إقامة الدليل على براءة الذّمّة.
 أدلة الجمهور على وجوب الدليل ولزومه:

الدليل الأوّل من المنقول: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ
 الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا
 بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾^(١)، فقد طالبهم بالبرهان مع أنّهم
 نفاة؛ إذ نفوا أن يدخل الجنّة غيرهم .

الدليل الثّاني من العقل: ١ - وهو أن يقال للنّافي - أي المنكر - ما
 ادّعت نفيه هل علمته أو أنت شكّ فيه؟ فإنّ أقرّ بالشكّ - أي بالجهل -
 فلا يطالب بالدليل؛ لاعترافه بالجهل. وإنّ قال: قد علمته. فيقال له: هل
 علمته علمًا ضروريًا، أو علمًا نظريًا عن دليل؟. ولا تُعدّ معرفة النّفي
 ضرورة. وإن لم يعرفه ضرورة فإنّما عرفه عن تقليد فلا يطالب بالدليل

(١) الآية ١١١ من سورة البقرة.

أيضاً؛ لأنّه معترف بعمى نفسه. وإن ادّعى أنّه عرّفه عن نظر وبحث فلا بدّ من بيانه، وهنا أصل الدليل.

٢ - ولأنّه يترتّب على نفي الدليل أمران شنيعان: الأوّل: أنّه لا يجب الدليل على نافي حدوث العالم، أو نافي الصّانع - أي الله عزّ وجلّ - والنّبوات، أو نافي حرمة الزّنا والخمر، وهو محال.

الأمر الثّاني: أنّ الدليل إذا سقط عن النّافي لم يعجز المثبت المطالب بالدليل أن يعبر عن مقصوده بالنّفي فيقول: بدلاً من محدث. إنّه ليس بقديم.

الردّ على أدلة التّفاة:

أمّا الدليل الأوّل وهو قولهم: إنّ المدّعى عليه الدّين لا دليل عليه. فيردّ عليه بالمنع، أي أنّ المنكر عليه الدليل وهو اليمين، لكنّها قصرت عن الشّهادة فشرعت عند عدمها، واختصّت بالمنكر.

أو أنّ المدّعى عليه الدّين لم يلزم بالدليل؛ لوجود اليد التي هي دليل الملك، إذ الظاهر أنّ ما في يد الإنسان ملكه.

أو يُقال: إنّما لم يجب عليه الدليل لعجزه عنه؛ لأنّ شغل الذمّة لا سبيل إلى معرفته في الحال، ولذلك اكتفي فيه باليمين.

وأما في مسألتنا فيمكن إقامة الدليل - إن كان النزاع في الشّرعيّات - من الإجماع أو النّصّ أو مفهوم القياس. وإنّ عدم الدليل فيتمسك النّافي باستصحاب النّفي الأصلي الثّابت بدليل العقل.

وأما إن كان النزاع في العقليّات فيمكن أن يدلّ على نفيها بدليل التّلازم؛ لأنّ انتفاء أحد المتلازمين دليل على انتفاء الآخر.

مثاله قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^(١)،

فانتفاء الفساد دليل على انتفاء إله ثانٍ . والله أعلم .

(١) الآية ٢٢ من سورة الأنبياء .

الدليل الثّاني: الاستحسان

معنى الاستحسان: أ - في اللّغة هو عدّ الشّيء حسناً. تقول: استحسنت هذا الشّيء إذا رأيتَه من الأمور الحسنَة. أو هو طلب الأحسن للاتباع الذي هو مأمور به كما في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(١).

ب - وأمّا في الاصطلاح: فبتتبع المسائل الفقهيّة التي صرّح فيها فقهاء الحنفيّة بلفظ الاستحسان نجد أنّ معنى الاستحسان عندهم - وهم أوّل من قال بالاستحسان - واحدٌ من اثنين:

الأوّل: «يطلق الاستحسان على القياس الذي خفيت علّته لدقّتها وبعدها عن الذّهن في مقابلة قياس ظهرت علّته لتبادرها» فقالوا في تعريفه: الاستحسان هو: «قياس خفي لا يتبادر إلى الأفهام في مقابل قياس جلي يتبادر إلى الأفهام».

الثّاني: «يطلق الاستحسان على مسألة استثنيت من أصل عامّ، لدليل خاصّ يقتضي ذلك الاستثناء»؛ حيث إنّ بعض المسائل قد يتناولها نصّ من نصوص الشّرع العامّة، أو قاعدة من القواعد المأخوذة من مجموع الأدلّة الواردة في موضوع واحد، ولكن يوجد في هذه المسألة دليل معيّن من نصّ أو إجماع أو ضرورة يقتضي استثناءها وخروجها من الحكم العامّ الثّابت

(١) الآيتان ١٧، ١٨ من سورة الزّمر.

لنظائرها، فعند ذلك يستثنىها المجتهد ويعطيها حكماً آخر.

وقد سمى علماء الحنفية والمالكية هذا استحساناً، وسموا الحكم الثابت به حكماً مستحسناً ثابتاً على خلاف القياس. والمراد بالقياس هنا النصّ الشرعي العام، أو القاعدة المقررة عندهم، لا القياس الأصولي الاصطلاحي.

والمتبّع لمسائل الاستحسان عند الحنفية يجد أكثرها يرجع إلى قاعدة الاستثناء من عموم الأدلة والقواعد الكلية، وهي كذلك عند المالكية.

وإذا كان الاستحسان يرجع إلى الاستثناء من مقتضى الدليل أو القاعدة، فلا يستطيع أحد إنكاره لتقرير أصله في القرآن والسنة، وعمل به الصحابة من غير تكبير. فالقرآن الكريم لمّا ذكر بعض ما حرّم الله قال: ﴿إِلَّا مَا أَضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(١). والرسول ﷺ يطبق ذلك: فيحرّم شجر الحرم وحشائشه ثم يستثنى الإذخر؛ لحاجة الناس. وغير ذلك كثير.

كما طبّق فقهاء الصحابة مبدأ الاستثناء - الذي هو الاستحسان - وإن لم يسموه بذلك - في كثير من الوقائع: فقد حكموا بإرث المرأة التي طلقها زوجها بائناً في مرض موته، مع أنّ الأصل انتهاء استحقاق الإرث بانتهاء العلاقة الزوجية؛ لزوال الموجب للميراث.

كما قضاوا بتضمين الصناع مع أنّهم مؤتمنون، مع أنّ الأصل في المؤمن ألا يضمن إلا بالتعدّي أو التقصير.

(١) الآية ١١٩ من سورة الأنعام.

كما أنّ الشّافعيّة المنكرين للاستحسان معترفون بالاستثناء من القواعد لحاجة النَّاس، وودع الحرج عنهم، في مسائل منها:

أنّهم أباحوا أخذ نبات الحرم لعلف بهائم الحجاج لدفع الحرج عنهم. وهو استثناء من عموم التّحريم.

كذلك أجازوا للجدّ أن يزوّج حفيده من حفيده إذا كان في زواجهما مصلحة، استثناء من الأصل المقرّر عندهم أنّه لا بدّ في العقد من عبارتين من شخصين. الخ ما هنالك من مسائل في ذلك.

أنواع الاستحسان عند الحنفيّة والمالكيّة.

سبق أن ذكرنا أنّ الاستحسان عند الحنفيّة نوعان:

النوع الأوّل: الاستحسان بالقياس الحفي الذي لا يتبادر إلى الفهم لكن بعد التأمّل في مقابلة القياس الجلي. وفي هذا النوع يكون الشّيء متردداً بين أصليين في كلّ منها حكم ثابت شرعاً وقد أخذ شبيهاً من كلّ منهما فيلحق بأقواهما شبيهاً.

أمثله:

١ - من وقف أرضاً زراعيّة ولم ينصّ على حقوق ارتفاعها من شرب وطريق وغيرهما. فهل تدخل المرافق في الوقف أو لا تدخل؟

فهذه المسألة تعارض فيها قياسان لوجود شبهين لها: فالوقف يشبه البيع من جهة أنّ كلّاً منهما يخرج العين من ملك صاحبها، ويشبه الإجارة من جهة أنّ كلّاً منهما يفيد ملك الانتفاع بالعين لمن صدر العقد له دون ملك العين

نفسها .

ومقتضى الشّبه الأوّل عدم دخول المرافق إلا بالنّصّ عليها كما هو حكم البيع، ومقتضى الشّبه الثّاني دخولها، ولو لم ينصّ عليها كما هو حكم الإجارة؛ لأنّ الانتفاع المقصود بالإجارة لا يمكن بدون المرافق .

لكن القياس الأوّل وهو القياس على البيع ظاهر يتبادر إلى الفهم بمجرد النّظر، والقياس الثّاني خفي لا يدرك إلا بإمعان النّظر. ومع ذلك رجّحوا العمل بالثّاني لقوّته؛ حيث إنّ الانتفاع بالموقوف لا يمكن بدون المرافق فكان شبهه بالإجارة أقوى من شبهه بالبيع .

ولذلك قالوا: القياس ألا تدخل المرافق في الوقف إلا بالنّصّ عليها، والاستحسان يقضي بدخولها وإن لم ينصّ عليها .

٢ - مثال آخر: إذا قال رجل لامرأته: إذا حضت فأنت طالق. فقالت: حضت. وكذبها الزّوج. فالقياس لا تصدّق حتى يعلم وجود الحيض منها، أو يصدقها الزّوج. قياساً على أمثاله، مثل قوله لها: إن دخلت الدّار فأنت طالق أو كلّمت فلاناً فأنت كذا. فقالت: دخلت أو كلّمت. وكذبها الزّوج. أي لا تصدق على دعواها. والاستحسان أن تصدق قياساً على قولها: انقضت عدتي. وكانت بالحيض. أو قالت: إنّي حامل. لأنّها أمينة على ما في رحمها بدلالة قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِيـَٔ

أَرْحَامِهِنَّ ﴾^(١). وإليه أشار أبي بن كعب فقال: من الأمانة أن تؤمن المرأة

(١) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.

على ما في رحمها . وقياساً على التعلّيق على كلّ ما لا يعلم إلا من جهتها .
فالتعارض هنا بين قياسين : أحدهما ظاهر متبادر وهو الأوّل ، وثانيهما
خفي وهو الثّاني ، فرجّح الثّاني لقوّة أثره في الحكم . ولذلك قالوا : « لا
رجحان للظاهر بظهوره ولا للباطن ببطونه وإثما الرّجحان لقوّة الأثر
في مضمونه » . وهذا النوع أغمض أنواع الاستحسان .

النّوع الثّاني : وهو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها لوجه يقتضي ذلك .
وتحت هذا أنواع :

النّوع الأوّل : الاستحسان بالنّص « وهو العدول عن حكم إلى حكم آخر
بنصّ يقتضي هذا العدول » ويكون هذا في كلّ مسألة ورد فيها نصّ معيّن ،
يفيد حكماً على خلاف الحكم الثّابت بالنّصّ العامّ الشّامل لهذه المسألة
ونظائرها ، أو خلاف القاعدة المقرّرة . وهذا شامل لجميع الصّور التي استثناها
الشّارع من حكم نظائرها .
الأمثلة على هذا النوع :

١ - السّلم ويسمّى بيع السّلف وهو بيع شيء بالوصف إلى أجل بثمن
عاجل . فإنّه مُستثنى بالحديث وهو قوله ﷺ : « مَنْ أسلف فليسلف في
كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » . حيث استثناه الرّسول ﷺ
وأجازه مع أنّه صورة من بيع ما ليس عند الإنسان ، الذي نهى عنه بقوله عليه
السّلام : « يا حكيم بن حزام لا تبع ما ليس عندك » .

٢ - ومنه قول أبي حنيفة: إنّنا أثبتنا الرّجم بالاستحسان، على خلاف القياس. يريد أنّ الآية التي وردت في حدّ الزّنا وهي قوله تعالى: ﴿الزّانيةُ وَالزّاني فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(١)، عامّة بلفظها، فيدخل تحتها الزّاني المحصن وغيره - وهذا هو القياس - والمراد بالقياس هنا الأصل المقرّر أو الدليل أو القاعدة، لا القياس الاصطلاحي - ولكن لما ثبت فعل الرّسول ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم أنّهم كانوا يترجمون الزّاني المحصن، استثناه وأخرجه من عموم الآية، وحكم فيه بالرّجم وسمّاه استحساناً على خلاف القياس.

النوع الثاني:

الاستحسان بالإجماع - وهو يتحقّق بإفتاء المجتهدين في حادثة على خلاف الأصل العامّ المقرّر في أمثالها، أو بسكوتهم وعدم إنكارهم لما يفعله النّاس، إذا كان ما يفعلونه مخالفاً لأصل من الأصول المقرّرة.

الأمثلة على هذا النوع:

قد مثّلوا لهذا بالاستصناع، وهو أن يتعاقد شخص مع صانع على أن يصنع له شيئاً نظير مبلغ معيّن، بشروط مخصوصة مُبيّنة في كتب الفقه. فكان القياس وهو القاعدة المقرّرة في باب البيع تقتضي عدم جوازه؛ لأنّ المعقود عليه معدوم وقت التعاقد - والعقد على المعدوم لا يجوز. ولكنّ النّاس

(١) الآية ٢ من سورة النور.

تعارفوا هذا النوع من التّعامل في كلّ زمان ولم ينكر عليهم أحد من أهل الاجتهاد ، فكان ذلك إجماعاً منهم على الجواز .

النوع الثالث :

الاستحسان بالضرورة والحاجة ورفع الحرج ، ومحلّه إذا كان العمل بالدليل العامّ يؤدّي إلى حَرَجٍ بَيِّنٍ ، فيستثنى ذلك الموضوع لرفع الحرج ، وهذا استثناء بالأدلة النافية للحرج .

الأمثلة على ذلك :

١ - جواز الشّهادة بالسّماع ، في النّسب والموت والنّكاح والدّخول ، وإن لم يعاين الشّهود ما شهدوا عليه ، استثناء من أصل اشتراط المعاينة للشّهادة ؛ لأنّ النّاس لو كُلفوا إحضار شهود عاينوا الولادة - مثلاً - وقد لا يحضرها إلا امرأة ، أو مات المعايّنون - لو كُلفوا ذلك لوقع النّاس في حرج بَيِّنٍ ، فجوزت الشّهادة بالسّماع استحساناً لهذه الضّرورة .

٢ - ومنه طهارة الآبار والحياض إذا وقعت فيها نجاسة ؛ فإنّ القاعدة المقرّرة في التّطهير تقتضي نجاسة تلك الآبار والحياض ، وأنّها لا تطهر أبداً ، سواء نزع جميع الماء الذي كان موجوداً فيها وقت التّلوث ، أم نزع بعض ذلك الماء ؛ وذلك لأنّ نزع بعض الماء الموجود وقت التّلوث في البئر لا يفيد طهارة ما ينبع من البئر ، أو يصبّ في الحوض ؛ لأنّ ما ينبع من البئر أو يصب في الحوض لا بدّ وأن يلاقي نجساً في قاع البئر أو الحوض وجدرانها فيتنجّس بذلك . ولكن ترك العلماء العمل بالقاعدة العامّة في التّطهير

للضّرورة - وهي تبيح المحظور - وقالوا: بطهارة البئر إذا نزح بعض مائها، أو قدر ما كان فيها وقت التّلوث، على ما هو مفصّل في كتب الفقه. وقالوا: هذا حكم ثابت استحساناً على خلاف القياس للضّرورة والحاجة.

حجّة الاستحسان:

المشهور في كتب الأصول والجاري على بعض الألسنة أنّ الاستحسان أصل من أصول الحنفيّة، وأنّهم هم الذين يأخذون به دون غيرهم من الفقهاء. وهذا في الحقيقة مخالف للواقع؛ لأنّ هذا الأصل معتبر عند جميع الأئمة، ومن يتتبع الكتب الفقهيّة في المذاهب المختلفة يجدها مشحونة بالأحكام المبنية على الاستحسان، وأظهرها في ذلك كتب المالكيّة.

والإمام الشافعي رحمه الله نفسه الذي أنكر الاستحسان وبالغ في ردّه قد ثبت عنه القول به في بعض المسائل، فقد نقل عنه الأمدى في الأحكام أنّه قال: استحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهماً. واستحسن ثبوت الشفّعة للشّفيح إلى ثلاثة أيّام. وقال في السّارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت: القياس أن تقطع يمينه، والاستحسان أن لا تقطع. وهذا استحسان في مقابلة القياس.

وقد استحسن كما استحسن غيره من الأئمة: جواز الاستحمام في الأماكن المعدّة لهذا الغرض من غير تقدير الأجرة، ولا تقدير الماء المستعمل، ولا مدّة المكث، وجواز شرب الماء من أيدي السّقّائين من غير تقدير الماء وعوضه، وهو استحسان ثابت بالعرف والعادة، على خلاف ما

تقضي به القواعد المقرّرة في باب البيع والإجارة، وهو عدم الجواز للجهالة في المبيع أو في مدّة الإجارة. وهذا نوع من الاستحسان الذي يريده القائلون به.

وبناء على هذا فيكون الاستحسان بهذه المعاني المتقدّمة معترفاً به من الجميع وكلّهم عاملون به فهو حجة متفق عليها.

إذا ثبت هذا فعلام يحمل إنكار الشّافعي للاستحسان وقوله فيه: «من استحسّن فقد شرّع» وتأليفه كتاباً في إبطاله؟

ينبغي أن يحمل ذلك من الإمام الشّافعي على إنكار استحسان بمعنى آخر، وهو القول بالرّأي والهوى - أي بالتشهي - من غير اعتماد على دليل شرعي. ولا شك أنّ الاستحسان بهذا المعنى باطل باتّفاق الجميع، ولا يسوغ لأحد أن يأخذ به فضلاً عن إمام من أئمة المسلمين البررة. والله أعلم.

الدليل الثالث: الاستصلاح^(١)

أو المصلحة المرسلّة

معنى المصلحة: أ - في اللّغة: ضدّ المفسدة.

ب - في الاصطلاح: جلب منفعة أو دفع مضرّة.

معنى المرسلّة: أي المطلّقة من قيد الاعتبار أو الإلغاء.

معنى الاستصلاح: أ - في اللّغة: استفعال من الصّلاح ومعناه: عدّ

الشيء صالحاً. ب - وفي الاصطلاح: هو اتّباع المصلحة المرسلّة.

أقسام المصالح:

إنّ المصالح وهي مناط الحكم الشرعي تتنوّع بالنّظر إلى شهادة الشّارع

لها بالاعتبار وعدمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: مصالح قام الدليل الشرعي المعين على اعتبارها ورعايتها

، وهي ما تعرف عند الأصوليين بالمصالح المعتبرة. ويرجع حاصلها إلى

القياس وهو: اقتباس الحكم من معقول النّص والإجماع، ولهذا يجوز التعليل

بها، وبناء الحكم عليها باتّفاق القائلين بحجّيّة القياس، ويدخل تحت هذا

النّوع جميع المصالح التي جاءت الأحكام الشرعيّة لتحقيقها، كحفظ العقل

الذي شرع الشّارع لتحقيقه تحريم الخمر وكلّ مسكر. وإيجاب الحدّ على

شاربها.

(١) ابن قدامة ق ٢ ص ١٦٩، ابن بدران ج ١ ص ٤١١.

وحفظ النّفس الذي شرع الشّارع لتحقيقه تحريم القتل، وإيجاب القصاص من القاتل المعتدي. وحفظ المال الذي شرع الشّارع لتحقيقه تحريم السرقة، وقطع يد السّارق والسّارقة، إلى غير ذلك من المصالح الضّروريّة والحاجيّة التي اعتبرها الشّارع وشرع الأحكام لتحقيقها.

القسم الثّاني : مصالح قام الدّليل الشّرعي المعين على عدم اعتبارها، وعلى إلغائها، وتسمّى المصالح الملغاة، وهذه لا يصحّ التّعليل بها وبناء الأحكام عليها باتّفاق العلماء. والشّارع الحكيم لا يلغي مصلحة إلا إذا ترتّب على اعتبارها ضياع مصلحة أرجح منها، أو يترتّب على إلغائها دفع مضرة راجحة. ومن الأمثلة على ذلك :-

١ - تعدّد الزّوجات فإنّ منعه قد يبدو أنّ فيه مصلحة، وهي تلافى ما قد يحدث بين الضّرائر من المنازعات والخصومات التي قد يكون لها أسوأ النّتائج في كيان أفراد الأسرة الواحدة. ولكن الشّارع الحكيم ألغى هذه المصلحة المتوهّمة، ولم يعتدّ بها، وأباح تعدّد الزّوجات اكتفاء باشتراط العدل بين الزّوجات؛ نظراً لما يترتّب على إباحة ذلك من المصالح العديدة، كتكثير النّسل الذي هو المقصود الأوّل من الزّواج. وصون ذوي الشّهوات الجامحة من الوقوع في الزّنا واتّخاذ الخليلات، وما ينتج عن ذلك من أمراض اجتماعيّة لا تحصر. ثم ليكون التّعدّد علاجاً اجتماعياً عندما يعرض للأمة نقص في رجالها وخاصّة في أعقاب الحروب؛ حتى لا يبقى عدد كبير من النّساء بدون عائل يقوم بشؤونهنّ وزوج يحصن نفوسهنّ.

٢ - ومنها الاستسلام للعدو الذي قد يبدو أنّ فيه مصلحة وهي حفظ النفوس من القتل والأسر، والأموال من التّلف والضياع، ولكن الشّارع الحكيم ألغى هذه المصلحة، ولم يعتدّ بها، وأمر بمقاتلة العدو والدّفاع عن العقيدة، وعن بلاد الإسلام لمصلحة راجحة وهي حفظ الدّين وكيان الأمّة وكرامتها.

القسم الثالث: مصالح لم يقيم دليل شرعي معيّن على اعتبارها أو إلغائها، وهي المصالح التي سكت عنها الشّارع ولم يرتّب حكماً معيّنًا على وقفها أو خلافها، وهي ما تعرف بالمصالح المرسلة: أي المطلقة عن دليل يدلّ على اعتبارها أو إلغائها.

تعريف المصالح المرسلة:

« هي المعاني التي يحصل من ربط الحكم بها وبنائه عليها جلب منفعة أو دفع مفسدة عن الخلق ولم يقيم دليل معيّن يدلّ على اعتبارها أو إلغائها ».

فالمصالح المرسلة إذن لا تكون إلا في الوقائع التي سكت الشّارع عن بيان حكمها، وليس لها أصل معيّن تقاس عليه، ولكن يوجد فيها معنى مناسب يصلح أن يكون منطوقاً لحكم شرعي يُحكم به بناء على ذلك المعنى المناسب، فإذا عرضت واقعة من هذه الوقائع فهل يجوز للمجتهد أن يبحث الحكم الذي تقتضيه المصلحة المرسلة ويجعلها أصلاً للحكم ودليلاً يدلّ عليه؟

حجّة المصالح المرسلّة :

يرى الجمهور من العلماء أنّ المصالح المرسلّة حجّة شرعيّة وأصل من الأصول التي يُعتدُّ بها في تشريع الأحكام، وعلى هذا الرأى الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب الفقهيّة المعروفة، كما يؤخذ من المسائل والأحكام التي بنوها على هذا الأصل، وهي كثيرة في كتب الفقه المختلفة تظهر للمتتبع، خلافاً لما يقوله الأصوليون في كتبهم وهو: أنّ المصالح حجّة عند الإمام مالك دون غيره من الأئمة. يقول القرافي^(١) في مختصر التنقيح: وأمّا المصلحة المرسلّة فغيرنا يصرّح بإنكارها، ولكنهم عند التفرّيع نجدهم يعلّلون بمطلق المصلحة، ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار، بل يعتمدون على مجرد المناسبة. وهذا هو المصلحة المرسلّة. ويقول الزركشي^(٢) في البحر المحيط: «إنّ العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة. ولا معنى للمصلحة المرسلّة إلا ذلك».

(١) القرافي / أحمد بن إدريس الصنهاجي البهنسي المصري المالكي ويلقب بشهاب الدّين وكنيته أبو العباس كان إماماً عالماً انتهت إليه في عهده رئاسة المالكيّة، وكان بارعاً في الفقه والأصول والتفسير والحديث وغيرها من العلوم ألف كثيراً من الكتب منها: الفروق وكتاب التنقيح في أصول الفقه وكتاب الدّخيرة في الفقه توفّي بمصر سنة ٦٨٤هـ. الفتح المبين ج ٢ ص ٨٦.

(٢) الزركشي / محمّد بن بهادر بن عبد الله أبو عبد الله بدر الدين عالم بفقه الشافعيّة والأصول تركي الأصل مصري المولد والوفاة صاحب كتاب البحر المحيط في الأصول ولد سنة ٧٤٥هـ وتوفّي سنة ٧٩٤هـ بمصر. الفتح المبين ج ٢ ص ٢٠٩.

ويرى بعض العلماء: أنّ المصالح المرسلّة ليست حجّة، ولا يصحّ أن يبنى عليها حكم من الأحكام الشّرعيّة. وهو مذهب الظّاهريّة وبعض الشّافعيّة والمالكيّة كالأمدي^(١) وابن الحاجب^(٢) ومن الحنابلة ابن قدامة.

ولكلّ من الفريقين أدلّة على ما ذهب إليه.

وقبل إيراد الأدلّة نشير إلى أنّ القائلين بحجّيّة المصالح المرسلّة لم يعملوا بها مطلقة من القيود والشّروط، وإنّما اشترطوا للعمل بها شروطاً إذا فقد واحد منها لم يعملوا بها وهذه الشّروط هي:

- ١ - أن تكون هذه المصلحة من المصالح التي لم يقدّم دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها؛ لأنّه إذا قام الدليل على اعتبارها لم تكن مرسلّة. وإذا قام الدليل على إلغائها لم يصحّ العمل بها.
- ٢ - أن تكون المصلحة محقّقة لا موهومة؛ بمعنى أن يتحقّق من أنّ تشريع الحكم في الواقعة يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً.
- ٣ - أن تكون المصلحة من المصالح العامّة لا الخاصّة.
- ٤ - أن لا يعارض هذه المصلحة نصّ شرعي معارضة حقيقيّة لا متوهّمة.
- ٥ - أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها بحيث لو عرضت على أهل العقول السليمة لتلقّتها بالقبول.

(١) سبقت ترجمته.

(٢) سبقت ترجمته.

الأدلة :

أولاً : أدلة القائلين بالمصلحة :

الدليل الأول : بناء الأحكام على جلب المصالح : إن من تتبّع الأحكام الشرعيّة التي جاءت بها النصوص وجد أنّ كلّ حكم منها شرع لتحقيق مصلحة من المصالح ؛ حيث إنّ الشّارع الحكيم راعى في تشريعه تحقيق المصالح للنّاس بجلب المنافع لهم ودفع المفسد والضّرر عنهم .

ولما كانت النصوص لم تستوعب جميع المصالح تفصيلاً ؛ لأنّها متجدّدة بتجدّد الرّمان وتختلف باختلاف البيئات ، فلو أنّ التّشريع وقف عند المصالح التي قامت عليها أدلة معيّنة ، وأغلقتنا بابه على ذلك لضاعت مصالح كثيرة على النّاس ، وهو خلاف المقصود من التّشريع ، ومنافٍ لعموم الشّريعة وكونها رحمة للعالمين . فكان لا محالة من بقاء بابه مفتوحاً لكلّ جديد . على أنّ النصوص النّافية للخرج والمحلّلة للطّيّبات ، والمحرمّة للخبائث تفيد اعتبار المصالح في الجملة ، حتى ينتفي الحرج عن العباد .

الدليل الثّاني : اجتهادات الصّحابة رضوان الله عليهم :

إنّ المنتبّع لاجتهادات فقهاء الصّحابة في الوقائع التي لم تُصرّح النصوص بأحكامها ، يجدهم في كثير منها بنوا الأحكام على المصالح المرسلّة ، دون الرّجوع إلى أصل معيّن ، من غير أن ينكر بعضهم على بعض في ذلك ، فكان إجماعاً منهم على اعتباره أصلاً من أصول التّشريع . من ذلك :

١ - اتَّفَقَهم على جمع الصّحف المتفرّقة التي كتب فيها القرآن الكريم في مصحف واحد في عهد أبي بكر، بإشارة من عمر بن الخطّاب رضي الله عنهما. ولا يوجد في الكتاب أو السنّة ما يدلّ على ذلك، وإتّما هو عمل مبني على المصلحة.

٢ - أنّ أبا بكر رضي الله عنه استخلف عمر بن الخطّاب رضي الله عنه عندما أحسّ بقرب وفاته. وهو عمل مبني على المصلحة: لأنّ الرّسول ﷺ لم يستخلف أحداً بعده، ولم يردّ عنه شيء في ذلك.

٣ - أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أبقي الأراضى المفتوحة في أيدي أهلها، ولم يوزّعها على الغانمين، ووضع الخراج على أهلها؛ لَمَّا رأى في ذلك من مصلحة الأُمّة في العاجل والآجل.

٤ - أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله تعالى عنه حرّم على التّأبيد امرأة تزوّجت برجل قبل انتهاء عدّتها - من غيره - ودخل بها. فقضى عمر بتحريم المرأة على الرّجل مؤبّداً.

إلى غير ذلك من الوقائع الكثيرة التي روعي في تشريعها مجرد المصلحة. ثانياً: أدلّة المنكرين: ومناقشتها. قالوا:

١ - أنّ اتّباع المصلحة المرسلة ترجيح بدون مرجّح، لأنّ الشّارع الحكيم ألغى بعض المصالح واعتبر بعضها، والمصالح المرسلة متردّدة بين ما ألغاه الشّارع وبين ما اعتبره، فهي تحتل أن تكون من المصالح التي اعتبرها، كما تحتل أن تكون من المصالح التي ألغاه. ومع هذا الاحتمال لا يصحّ القطع

ولا الظنّ باعتبارها وبناء الأحكام عليها؛ لأنّ القطع أو الظنّ باعتبارها يكون ترجيحاً لأحد الأمرين المحتملين: وهو الاعتبار على الآخر وهو الإلغاء، بدون مرجح. وهذا لا يجوز.

الجواب على هذا الدليل: إنّ القائلين بحجّية المصالح لا يدعون القطع باعتبارها بل يقولون: إنّ الظاهر اعتبارها والعمل بها. والظهور كافٍ في الأحكام العمليّة، والحكم بظهور العمل بالمصالح المرسلّة ليس ترجيحاً بدون مرجح؛ لأننا أحقناها بالغالب، وهو المصالح المعتبرة من الشّارع لأنّها أكثر من المصالح الملقاة. وما ألغاه الشّارع إنّما ألغاه لرجحان مفسدته أو تساويها مع المصلحة، وهذا غير متحقّق في المصالح المرسلّة؛ لأنّ جانب المصلحة فيها راجح على جانب المفسدة.

٢ - إنّ الاعتداد بالمصالح المرسلّة في تشريع الأحكام طريق لذوي الأهواء ومّن ليس أهلاً للاجتهاد، ينفذون منه إلى التصرّف في أحكام الشريعة وبنائها على ما يوافق أهواءهم ومصالحهم الخاصّة، وفي هذا إهدار للشريعة وخروج عن قيودها، وهو لا يجوز.

والجواب عن هذا الدليل:

إذا عرفنا أنّ من شروط الأخذ بالمصالح المرسلّة، أن لا يرد فيها دليل شرعيّ معيّن باعتبارها أو إلغائها - وهذا لا يعرفه إلا العلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد - وكانوا أهلاً للاستنباط - فلن تكون في متناول أهل الأهواء أو العوامّ أو حتى العلماء الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد. وبالنظر

إلى الشّروط التي يجب توافرها في المصلحة المرسلّة لكي تُعتبر، نجد أنّ هذه الشّبهة للمخالفين لا اعتبار لها.

٣ - قالوا أيضاً: إنّ العمل بالمصالح المرسلّة يؤدّي إلى اختلاف الأحكام باختلاف الأزمان والبيئات؛ لأنّ المصالح تتغيّر بتغيّر الأزمان وتتجدّد بتجدّد الأحوال، وهذا ينافي عموم الشّريعة وصلاحيّتها لكلّ زمان ومكان.

الجواب عن هذه الشّبهة:

والردّ على هذه الشّبهة سهل حيث إنّ ما اعتبروه عيباً هو في الحقيقة دليل على صلاحية الشّريعة لكلّ زمان ومكان، ومعدود من محاسن الشّريعة، حيث لا ينكر تغيّر الأحكام الاجتهاديّة بتغيّر الأزمان؛ لأنّ هذا الاختلاف ليس ناشئاً عن الاختلاف في أصل الخطاب، حتى يكون منافياً لعموم الشّريعة، وإنّما هو اختلاف ناشئ عن التّطبيق لأصل عام دائم: وهو أنّ المصلحة التي لم يرد دليل يدلّ على اعتبارها أو إلغائها يقضي فيها المجتهد على قدر ما يراه فيها من صلاح، ولا يمنع ذلك من تغيّر هذه المصلحة بتغيّر الزّمن أو البيئة ثم تغيّر الحكم تبعاً لذلك، ما دامت المصلحة هي العلة في الحكم، فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا. وتعتبر المصالح المرسلّة من أهمّ الأصول الشرعيّة لاستنباط الأحكام، في عصر توالّت فيه المستحدثات والوقائع، ويمكن أن تأتي هذه المصالح بنتائج عظيمة إذا استخدمها الرّاسخ في علوم الشّريعة، البصير بتطبيق أصولها. والله أعلم بالصّواب.

رابعاً: هل شرع مَنْ قبلنا شرع لنا ؟

تحرير محلّ النزاع في المسألة ، وبيان المقصود بشرع مَنْ قبلنا .
 المراد بشرع مَنْ قَبَلْنَا هو تلك الأحكام التي شرعها الله عزّ وجلّ للأمم
 السّابقة على ألسنة رُسُلِهِ وأنبيائه السّابقين لنبينا ورسولنا محمد ﷺ ، مثل
 الشّرع الذي نزل على عيسى وموسى وإبراهيم عليهم وعلى نبينا أفضل
 الصّلاة والتّسليم ، أو على غيرهم من أنبياء الله ورسله .
 وهذه الأحكام تنقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسيّة :

القسم الأوّل : شرع لِمَنْ قَبَلْنَا قد صرّح شرعنا - بالكتاب أو بالسّنة -
 على اتّباعه وتأييده فهذا شرع لنا بغير خلاف .

القسم الثّاني : شرع لِمَنْ قَبَلْنَا قد صرّح شرعنا بنسخه وإلغائه ، أو كان
 عقوبات على من قبلنا فخففه الله عنّا . فهذا ليس شرعاً لنا بغير خلاف .

القسم الثّالث : شرع لِمَنْ قَبَلْنَا ولم يصرّح شرعنا بإثباته أو نفيه
 ونسخه ، وقد وصلنا بطريق صحيح ، إمّا بالكتاب أو السّنة ، وليس عن
 طريق كتبهم ؛ لاحتمال التّحريف ، وسكت شرعنا عنه ، فهل يعتبر شرعاً لنا
 فيلزمنا العمل بموجبه ، أو لا يعتبر شرعاً لنا فلا يلزمنا العمل بموجبه ؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين أو مذهبين :

الأوّل : إنّ شرع مَنْ قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ :

وأصحاب هذا المذهب هم جمهور الحنفيّة والمالكيّة وقول لأحمد واختاره
 بعض الحنابلة واحتجّوا لقولهم هذا بأدلة :

- ١ - قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ مِّمَّ حَكْمِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾^(١)، ودلالة هذه الآية من وجهين: الأول: أنه جعلها مستنداً للمسلمين في الحكم، وهو نصّ في المسألة. الثاني: قوله تعالى في آخرها: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾^(٢)، وهو عامّ في المسلمين وغيرهم.
- ٢ - الدليل الثاني: قوله سبحانه وتعالى مخاطباً نبينا عليه السلام: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدْنِهِمْ آقَدْتَهُ ﴾^(٣). يعني أنبياء بني إسرائيل، وأمره له بالآقتداء بهم يقتضي أنّ شرعهم شرع له قطعاً.
- ٣ - الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾^(٤). أمره باتّباع ملة إبراهيم وهي من شرع من قبله، ثم أمره سبحانه بالإخبار عن ذلك بقوله سبحانه: ﴿ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾^(٥)، وذلك يدلّ على أنه متعبّد بشرع من قبله.

(١) الآية ٤٤ من سورة المائدة.

(٢) الآية ٤٤ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٩٠ من سورة الأنعام.

(٤) الآية ١٢٣ من سورة التّحل.

(٥) الآية ١٦١ من سورة الأنعام.

٤ - الدليل الرابع قوله سبحانه : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ

بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ^{عليه} ﴿^(١) وهي تدلّ على أنّ الشرعَيْن سواء .

٥ - الدليل الخامس : أنّ النبي ﷺ قضى في قصّة الرُّبِيع ^(٢) بالقصاص في

السّنّ وقال : « كتاب الله القصاص » وليس في القرآن « السّنّ بالسّنّ » إلا ما حكى فيه عن التّوراة . فدلّ على أنّه عليه السّلام قضى بحكم التّوراة ، ولو لم يكن شرعاً له لما قضى به .

٦ - الدليل السّادس : أنّ النبي ﷺ راجع التّوراة في رجم الزّانيين من

اليهود ورجمهما بحكم التّوراة ، ولو لم يكن شرعاً له لما قضى به .

٧ - الدليل السّابع : أنّه عليه الصّلاة والسّلام استدلّ على وجوب قضاء

(١) الآية ١٢ من سورة الشّورى .

(٢) الرُّبِيع بنت النّضر الأنصاريّة الخزرجيّة صحابيّة عمّة أنس بن مالك رضي الله عنهما ، وقصّتها أنّها كسرت سنّ جارية ، فأبى أولياؤها إلا القصاص ، فأمر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالقصاص ، فقال أنس بن النّضر رضي الله عنه - أخوها وعمّ أنس - يا رسول الله أتكسر ثنية الرُّبِيع . لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيّتها . فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : « يا أنس كتاب الله القصاص » ثم رضي القوم فغفوا فقال صلّى الله عليه وسلّم : « إنّ من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » رواه البخاري والخمسة إلا الترمذي .

الصّلاة المنسيّة عند ذكرها بقوله سبحانه خطاباً لموسى عليه السّلام :
﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾^(١).

القول الثّاني : إنّ شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا .

وأصحاب هذا المذهب الأشاعرة والمعتزلة وقول لأحمد .

وأجاب هؤلاء على أدلّة المثبتين بقولهم :

أولاً : إنّ المراد بالآيات المذكورة في الأدلّة الأربعة الأوّل إنّما هو

« التّوحيد والأصول الكلّيّة » ، وهذه مشتركة بين الشّرائع كلّها . وليس المراد

بها فروع الدّين .

وأما قصّة الرّبيع : فقد قضى فيها رسول الله ﷺ بعموم قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ

أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا آعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾^(٢) ، وهو

يتناول العدوان في السنّ وغيرها .

وأما مراجعته التّوراة في رجم الزّانيين : فلتحقيق كذب اليهود الذين كانوا

يخالفون التّوراة ويسودون وجوه الزّانيين ، ويطوفون بهما ، ولم يحكموا بما

أنزل الله .

وأما استدلاله عليه الصّلاة والسّلام بقوله سبحانه : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ

لِذِكْرِي ﴾ فهو إمّا قياس لنفسه على موسى عليه السّلام في إقامة الصّلاة

(١) الآية ١٤ من سورة طه .

(٢) الآية ١٩٤ من سورة البقرة .

لذكر الله عزّ وجلّ أي عند ذكره، أو تأكيد من النّبي ﷺ؛ لدليله على قضاء الصّلاة. أو أنّه عليه السّلام علم عموم الآية له، لأنّه حكم بشرع موسى عليه السّلام.

واستدلّ هؤلاء لمذهبهم بأدلة منها :

- ١ - لو كان شرع من قبلنا شرعاً لنا لما صحّ قوله سبحانه: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾^(١)، ولما صحّ قوله عليه السّلام: «بعثت إلى الأحمر والأسود» إذ تفيد الآية والحديث اختصاص كلّ من الرّسل بشريعة. فلا يكون شرع من قبلنا شرعاً لنا.
- ٢ - أن شرع من قبلنا لو كان شرعاً لنا للزم النّبي ﷺ وأمته تعلّم كتبهم، والبحث عنها والرّجوع إليها عند تعدّر النّصّ، لكن ذلك غير لازم بالإجماع. فلا يكون شرعهم شرعاً لنا.
- ٣ - أن لو كان شرعهم شرعاً لنا لما توقف النّبي ﷺ في بعض الأحكام انتظاراً للوحي.
- ٤ - أن النّبي ﷺ لما رأى في يد عمر رضي الله عنه قطعة من التّوراة غضب وقال: «لو كان موسى حيّاً لما وسعه إلا اتّباعي» ولو كان شرعهم شرعاً لنا لما غضب من ذلك.
- ٥ - لو كان شرع من قبلنا شرعاً لنا لكان النّبي ﷺ تبعاً لغيره في

(١) الآية ٤٨ من سورة المائدة.

الشّرع، وفي ذلك غضّ من منصبه ومناقضة لقوله: «لو كان موسى حيّاً لما وسعه إلاّ اتّباعي».

٦ - ولو كان شرع من قبلنا شرعاً لنا لما صوّب رسول الله ﷺ قول معاذ رضي الله عنه «أجتهد رأيي» بعد أن لم يجد في السنّة، ولقال له: إن لم تجد في كتاب الله عزّ وجلّ وسنتي شيئاً فاطلب الحكم في شرع من قبلنا ثم اجتهد رأيك، فلمّا لم يقل له ذلك دلّ هذا على أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا.

ردّ المثبتين على أدلّة النّافين.

أجاب المثبتون عن الأدلّة السنّة التي ذكرها النّافون بقولهم:

١ - الدليلان الأوّلان: لا ينفيان أن يكون شرع من قبلنا شرعاً لنا، لأنّ اشتراك الشريعتين في بعض الأحكام لا ينفي اختصاص كلّ نبي بشريعة اعتباراً بالأكثر، وهو ما اختلفت فيه.

ويجوز أن يكون الرّسول عليه السّلام بعث إلى الأحمر والأسود بشرعه وبشرع من قبله أو بعضه. وأجابوا عن باقي الأدلّة: بأنّ الكتب السّابقة قد دخلها التّحريف والتّبديل؛ فلذلك لم يطلب الرّسول عليه السّلام أحكام بعض الوقائع العارضة له منها، ولذلك غضب من نظر عمر رضي الله عنه فيها، وصوّب معاذاً رضي الله عنه في انتقاله من الكتاب والسنّة إلى الاجتهاد، ولم ينكر عليه ترك ذكر كتب من قبله.

وليس الكلام فيما حرّف منها ولم يصحّ نقله إنّما الكلام فيما صحّ عنده

عليه السّلام منها ، كما في القرآن من أحكامها ، فذلك الذي هو شرع له لا غيره . وإذا تعبد الله عزّ وجلّ نبيّه بشرع من قبله وبمقتضى كتبهم ، فلا يعتبر ذلك غضاً من منصبه ، ولا جعله تبعاً لغيره ، لأنّه في ذلك مطيع لله عزّ وجلّ لا لمن قبله من الرّسل ، ويصبح ذلك من شرعه لا من شرعهم . والله أعلم .

خامساً - قول الصّحابي

تحرير محلّ النزاع :

أن يُعرّف عن أحد الصّحابة قول اجتهادي في مسألة ما ، ولم يعرف له مخالف بين الصّحابة ، إمّا لأنهم علموا بهذا القول فسكتوا ، وإمّا لأنهم لم يعلموا به ، إمّا إن علموا فسكتوا ، فهذه تدخل في باب الإجماع السّكوتي . وإمّا إن لم يعلموا ، فهذه هي المسألة .

الأقوال في المسألة :

القول الأوّل : إنّ قول الصّحابي إذا انفرد ليس بحجّة .

أصحاب هذا القول : الأشاعرة والمعتزلة والشافعي في مذهبه الجديد ، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه ، والكرخي من الحنفية ، واختاره أبو الخطاب من الحنابلة .

حجّتهم : أ - إنّ الصّحابي غير معصوم فهو يجوز عليه الغلط والخطأ والسّهو .

ب - إنّ الصّحابة يجوز عليهم الاختلاف .

ج - أن الصّحابة قد جوّزوا لغيرهم مخالفتهم .

القول الثّاني : إن قول الصّحابي حجة يقدّم على القياس ويخصّ به

العموم .

أصحاب هذا القول : مالك بن أنس^(١) وأبو بكر الرّازي^(٢) والبرذعي^(٣) من

الحنفيّة، والشّافعي في القديم وأحمد بن حنبل في روايته الأخرى .

حجتهم : من السّمع : أ - من الكتاب قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ

أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾^(٤) ، وهو

خطاب للصّحابة ؛ بأنّ ما يأمرون به معروف ، والأمر بالمعروف واجب القبول .

ب - من السنّة : ١ - خبر « أصحابي كالنّجوم بأيهم اقتديتم

اهتديتم »^(٥) .

٢ - وقوله عليه الصّلاة والسّلام : « اقتدوا باللّذين من بعدي أبي بكر

(١) مالك بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة وصاحب المذهب المشهور .

(٢) أبو بكر الرّازي سبقت ترجمته .

(٣) البرذعي لعنه محمّد بن عبد الله البردعي يُكنّى أبا بكر وكان عالماً فقيهاً أصولياً مجتهداً معتزلياً ، وله آراء خاصّة في الفقه والأصول ألف عدّة كتب توفي سنة ٥٣٥ هـ .

الفتح المبين ج ١ ص ١٩٥ .

(٤) الآية ١١٠ من سورة آل عمران .

(٥) هذا الخبر بطرقه فيه ضعف وقيل موضوع فالحديث بطرقه المختلفة لا يصحّ .

وعمر»^(١)، والمراد به اتباع مذاهبهم.

ج - الإجماع : حيث إنّ عبد الرّحمن بن عوف ولىّ عليّاً الخلافة بشرط الاقتداء بالشيخين، فأبى . وولىّ عثمان فقبل، ولم ينكر عليه منكر، فصار إجماعاً . أي أنّ قول الشيخين لمن بعدهما حجّة .

ومن المعقول : أ - أنّ الصحابي إذا قال قولاً يخالف القياس فلا بدّ أن يكون له مستند وراء القياس وهو النّقل، أي السّماع من رسول الله ﷺ - وإلا كان قائلاً في الشّرع بحكم لا دليل عليه، وحال الصحابي العدل ينافي ذلك .

ب - إنّ قول الصحابي إذا انتشر كان حجّة، فكذلك إذا لم ينتشر، كقول النبيّ عليه السّلام .

ج - إنّ مذهب الصحابي أو قوله إن كان عن نقل فهو حجّة بالاتّفاق، وإن كان عن اجتهاد، فهو يرجح على اجتهاد التابعي ومن بعده، لمشاهدته التّنزيل ومعرفته التّأويل .

القول الثالث :

إنّ قول الصحابي حجّة إذا خالف القياس وإذا لم يخالفه فليس بحجّة .

(١) هذا الحديث أخرجه الترمذي، وأحمد والبيهقي والحاكم ومجمع الزوائد ج ٩ ص ٤٠ عن الطبراني، والحلية، والبعثي وابن حبان وغيرهم . ينظر موسوعة زغلول ج ٢ ص ٨٤ .

قال ابن برهان^(١) في الوجيز وهذا هو الحقّ المبين، ومسائل الإمامين أبي حنيفة والشّافعي رحمهما الله تدلّ عليه. وقال: إذا قال الصّحابي قولاً يخالف القياس، كان حجّة لأنّه لا محمل له إلا التّوقيف.

وحجّتهم: إنّ قول الصّحابي إذا خالف القياس دلّ على أنّه توقيف من صاحب الشّرع، فيكون حجّة لا لذاته بل لدلالته على الحجّة. وإذا لم يخالف القياس احتمل أنّه عن اجتهاد، فيكون كاجتهاد غير الصّحابي.

القول الرّابع:

أنّه حجّة إذا انضمّ إليه القياس، فيقدّم حينئذ على قياس ليس معه قول صحابي، وهذا ظاهر قول الشّافعي في الرّسالة الأصوليّة^(٢).
والحقّ في هذه المسألة - والله أعلم - ما قاله ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين، إذ أورد رحمه الله ستّة وأربعين وجهاً استدللّ بها على أنّ قول الصّحابي حجّة، وكان ممّا قاله: إنّ فتوى الصّحابي التي يفتي بها لا تخرج عن

(١) ابن برهان أحمد بن علي بن محمّد أبو الفتح الفقيه الشّافعي الأصولي المحدث، ولد في شوال سنة ٤٤٤هـ ببغداد. كان حنبلي المذهب ثم تشفّع وتفقه على القفال الشاشي والغزالي والكيّا الهراسي وسمع الحديث توفي ببغداد سنة ٥٢٠هـ. الفتح المبين ج ٢ ص ١٦.

(٢) لزيادة الفائدة ومناقشة الأدلّة يراجع المستصفى ج ١ ص ٢٦٠، والأحكام ج ٤ ص ٢٠١، وإرشاد الفحول ص ٢٤٢، وأصول السرخسي ج ٢ ص ١٠٦.

ستّة أوجه :

- ١ - أن يكون سمعها من النّبي ﷺ .
 - ٢ - أن يكون سمعها من سمعها من النّبي ﷺ .
 - ٣ - أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهماً خفي علينا .
 - ٤ - أن يكون قد اتّفق عليها الصّحابة، ولكن لم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده .
 - ٥ - أن يكون فهم ما لا نفهمه لكمال علمه باللّغة، ودلالة اللفظ الذي انفرد به عنّا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزّمان، من رؤية النّبي ﷺ ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته وسماع كلامه، والعلم بمقاصده وشهود التّنزيل للوحي ومشاهدة تأويله بالفعل .
 - ٦ - أن يكون فهم ما لم يردّه الرّسول ﷺ وأخطأ في فهمه والمراد غير ما فهمه .
- وعلى هذا التّقدير لا يكون حجّة .
- ووقوع احتمال من خمسة، أغلب على الظنّ من وقوع احتمال واحد معيّن، وهذا ممّا لا يشكّ فيه، وذلك يفيد ظناً غالباً قوياً على أنّ الصّواب في قوله دون ما خالفه من أقوال من بعده .
- وهو المطلوب . إعلام الموقعين ج ٤ ص ١٢٦ .

مسألة : اختلاف الصحابة على قولين

إذا اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في حكم مسألة على قولين : هل يجوز للمجتهد الأخذ بأحد القولين من غير دليل أو من غير مُرَجِّح ؟

في المسألة قولان :

القول الأوّل : بعدم الجواز - وهو القول الذي رجّحه ابن قدامة - .

القول الثّاني : لبعض الحنفيّة في بعض المتكلّمين حيث قالوا : إنّه يجوز الأخذ بأحد القولين من غير دليل ما لم يُنكر على القائل - لأحدهما - قوله :

وَحجّتهم : إنّ اختلافهم إجماع منهم على تسويغ الخلاف ، والأخذ بكلّ واحد من القولين . ولهذا رجع عمر رضي الله عنه إلى قول معاذ بن جبل رضي الله عنه في ترك رجم المرأة الزّانية الحامل حتى تضع حملها .
ردّ ابن قدامة على هذا القول :

قال : هذا فاسد ؛ فإنّ قول الصحابة لا يكون أقوى من الكتاب والسّنّة ، إذ لو تعارض دليلان من كتاب أو سنّة لم يجز الأخذ بواحد منهما بدون التّرجيح . ولأنّنا نعلم أنّ أحد القولين صواب والآخر خطأ ، ولا نعلم ذلك إلاّ بالدليل . وإنّما يدلّ اختلافهم على تسويغ الاجتهاد في كلا القولين ، لا على الأخذ بأحدهما بدون دليل .

وأما رجوع عمر إلى قول معاذ رضي الله عنهما : فالأنّه بان له الحق بدليله فرجع إليه . والله أعلم .

الفهارس العامة

- أولا : فهرس الآيات الكريمة .
- ثانيا : فهرس الأحاديث الشريفة والآثار .
- ثالثا : فهرس الأعلام .
- رابعا : فهرس موضوعات الجزء الأول من كتاب كشف الساتر .

فهرس الآيات الكريمة

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
١٣	٧٨	النساء	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَالِ هَتُّؤُلَاآِ الْقَوْمِ لَأَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ .
١٣	٤٤	الإسراء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ .
١٣	٥	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ ﴾ .
٢٤٩-٢١	٤٣	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ .
٥١	١٠١	التوبة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ حٰنٌ تَعْلَمُهُمْ ﴾
٥١	٨٣	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾ .
٥٣	٤٦	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبِّهِمْ ﴾ .
٥٣	١٠	المتحنة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِن عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ ﴾ .
-١٤٦-٥٩ ١٩٧-١٥١	١٨٧	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾ . إلى قوله سبحانه: ﴿ مِنَ الْفَجْرِ ﴾
٥٩	٢٣	الإسراء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفٍ ﴾ .
٧٧	٢٦	الرحمن	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ .
٧٧	٣٢	ص	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٨٨	١١	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾.
٨٩	٢٣٣	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾.
٩٠	١٤١	الأنعام	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾
٩٢	٨٩	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَكَفَّرْتَهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.
٩٣	٩٢	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾.
٩٨	٧١	الزمر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾.
١٠٤	١٧١	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾.
١٠٤	١٩	محمد	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾.
١٠٥	٥	الفاحة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.
١٠٥	٢٧	الأنبياء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾.
١٠٦	١٤٤	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾.

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
١٠٦	١١٠	الكهف	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ .
١١٣	٨٠	الأنبياء	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ﴾ .
١١٣	٩١	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾ .
١٢٥	١١١	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .
١٢٦	٢٤	الأنبياء	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِّن مَّعِيَ وَذِكْرٌ مِّن قَبْلِي ﴾ .
١٢٦	١٧٤	النساء	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾
-١٤٦	٤٣	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾
٣٥٣-٢١٦			
١٥٠-١٤٦	٣٢	الإسراء	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ﴾ .
١٥٠-١٤٦	٢٨٢	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ آجَلٍ مِّنْهُ فَأَكْتَبُوا بَيْنَكُمْ يَوْمَئِذٍ مَّا كُنْتُمْ تَدْعُوا لَئِن لَّمْ يَكُنْ لَّكُم بَأْسٌ مِّمَّا كَفَرْتُمْ لَمَنْ يَكْفُرْ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ ﴾ .
١٤٧	٦	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا ﴾
١٥٠	٢٨٣	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ .
١٥٠	٢٨٣	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنُ أَمْنَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
١٥٤	٢٠	المزمل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾
١٦٠	٨٩	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾. إلى قوله سبحانه: ﴿ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾.
١٦٠	١٩٦	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أذىٌ مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾
١٨٢	٧٨	الإسراء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾
١٩٢-١٩٠	٦٣	النور	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾.
١٩٠	٩٠	النحل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايِ ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾.
١٩١	١٧	لقمان	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾.
١٩٤	٣٣	محمد	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَلَكُمْ ﴾.
١٩٧	٥	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ﴾.
١٩٨	٢٢٩	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾.
١٩٨	٢٩	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾.

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
١٥٥-١٥٣	٢٦	الحج	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ .
٢٣٢-٢٠١	١٤٥	الأنعام	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ .
٣٠٢-٢٠١	١٥١	الأنعام	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ .
٢٠١	٢٢	الأعراف	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ .
٢٠٢	٢٨	الدخان	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِنَعْبُدَ ﴾ .
٢٠٢	-١١٥ ١١٦	المؤمنون	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ ﴿ فَتَعَلَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ﴾
٢١٧-٢١٦	١٤/١٤ ٤٥/	هود/طه/ العنكبوت	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ .
٢٢٦-٢١٧	٤٣	النساء	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴾ .
٢٢٧	١٥٢	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٢٣٤	٩٧	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾.
٢٣٤	٢١	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾.
٢٣٤	-٤٢ ٤٦	المدثر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا سَأَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ الْمَسْكِينِ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾.
٢٣٥	-٦٨ ٦٩	الفرقان	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ﴿٦٨﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٩﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾.
٢٣٥	٧-٦	فصلت	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾.
٢٣٦	٨٨	النحل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾.
٢٤٢-٢٤٠	٢٨٦	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾.
٢٤٣/٢٤١	٥٠	الإسراء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾
٢٤٣/٢٤١	٦٥	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾.

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٢٤٢	٢٨٦	البقرة	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾
٢٤٢	١٥٢	الأنعام	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾.
٢٤٢	٧	الطلاق	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآءَاتَهَا ﴾.
٢٤٣	٦٦	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ ﴾.
٢٤٦	١٤	الغاشية	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ﴾.
٢٤٦	١٠	الرحمن	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴾.
٢٥٢	١٨	محمد	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾.
٢٦٤	١١٥	طه	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾.
٢٦٤	١٥٩	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾
٢٧٨	-٢٩ ٣٠	الأحقاف	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمْعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ﴿٣٠﴾ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَىٰ الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾.
٢٧٨	١	الجن	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴾
٢٧٨	٣-١	الزخرف	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ حَمِّ ﴿١﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٣﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾.

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٢٧٨	٤	الزخرف	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ ﴾ .
٢٧٨	-٧٧ ٧٨	الواقعة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴾ .
٢٧٩	-٢١ ٢٢	البروج	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ .
٢٨٠	٢٢٨	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَتَّبْنَ . بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ .
٢٨٨	٣٠	النمل	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ .
٢٨٤	٨٩	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ .
٢٨٤	٢٢٢	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ .
٢٩٣-٢٩٢	٢٤	الإسراء	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ .
٢٩٣-٢٩٢	٨٢	يوسف	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ .
٢٩٢	١٦٣	الأعراف	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٢٩٢	١١	الأنبياء	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ .
٢٩٣	٧٧	الكهف	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ ﴾ .
٢٩٤-٢٩٣	/٤٣ ٦	النساء/ المائدة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَايِبِ ﴾
٢٩٣	٤٠	الشورى	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾ .
٢٩٣	١٩٤	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ .
٢٩٣	٥٧	الأحزاب	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ ﴾ .
٢٩٧	٦	المزمل	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا ﴾ .
٢٩٧	٣٥	النور	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ .
٢٩٧	٣١	الكهف	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ ﴾ .
٢٩٧	٤	الفيل	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ ﴾ .
٢٩٨	٤٤	فصلت	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۗ أَعْرَبِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٢٩٨	٢	يوسف	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ .
٢٩٨	٢٨	الزمر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ ﴾ .
٢٩٨	١٢	الأحقاف	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا ﴾ .
٣٠٠	٧	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ .
٣٠٠	١	هود	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ .
٣٠٠	٢٠	محمد	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِذَا أَنْزَلْتَ سُورَةَ مُحْكَمَةٍ وَذَكَرَ فِيهَا الْقِتَالَ ﴾ .
٣٠١	٢٣	الزمر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كِتَابًا مُتَشَبِهًا ﴾ .
٣٠٢	٢٣	الإسراء	قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ .
٣٠٤	٣٥	المرسلات	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴾ .
٣٠٤	٥٢	يس	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالُوا يَنْوِيلُنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٣٠٤	٢	الإنسان	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾ .
٣٠٤	٥	طه	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾
٣٠٥	١٠	الفتح	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ .
٣٠٥	٦٤	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ .
٣٠٦، ٣٠٥	٧	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ^١ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ﴾ .
٣٠٦	٧	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ^٢ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ^٣ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ .
٣٠٦	٣١	محمد	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ ﴾ .
٣٠٧	١٤٣	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ^٤ ﴾ .
٣٠٧	٦٠	الإسراء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٣١١	١٨٧	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ .
٣١٥	٢٩	الرعد	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ .
٣٢٦/٣١٦ ٣٤٣/	١٠٦	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّنَّهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ .
٣١٦	١٠١	النحل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ ﴾ .
٣١٩	١٤	العنكبوت	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ .
٣٢٢	١١٥	النحل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ .
٣٢٣	٢٤	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِينَ ﴾ .
٣٢٤	٢٤٠	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتْنَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ .
٣٢٤	٢٣٤	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٣٣٩/٣٣٨	١٨٥	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ .
٣٣٨	٦٦	الأنفال	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ أَلْقَنَ خَفَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ ﴾ .
٣٣٨	٢٨	النساء	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ .
٣٣٩	١٨٤	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ﴾ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ .
٣٣٩	١٠٢	النساء	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ﴾ .
٣٥٢	٥٩	النساء	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ .
٣٥٢	٩٢	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا ﴾ .
٣٥٢	٨٠	النساء	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ .
٣٧٢/٣٥٢	٣١	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٣٥٢	٧	الحشر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾.
٣٥٢	٦٥	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾.
٣٥٢	٢٦	الأحزاب	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾.
٣٧٢/٣٥٢	٦٢	النور	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾.
٣٥٢	١٨٢	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾.
٣٥٢	٩٧	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾
٣٥٤	١	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾.
٣٦٥/٣٥٤	٤٤	النحل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾.
٣٥٥	٤-٣	النجم	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾.

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٣٥٥	١١٣	النساء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ﴾ .
٣٥٥	٦٧	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَنَّايُهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ .
٣٥٥	١٦٤	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ .
٣٧٢/٣٥٦	٧	الحشر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ .
٣٥٩/٣٥٦	٣٨	الأنعام	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ .
٣٥٩/٣٥٦	٨٩	النحل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ .
٣٥٩/٣٥٧	٩	الحجر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ .
٣٥٩	٣٨	الأنعام	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ .
٣٦٧	١٥٧	الأعراف	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَنَحْلُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَمُحَرَّمٌ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتُ ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٢٧٠	٢٨	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ .
٢٧٢	١٥٨	الأعراف	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾
٢٧٢	٢١	الأحزاب	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ .
٤٠٥	١٣٥	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ﴾ .
٤١٥	١٢٢	التوبة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ .
٤٢١	٦	الحجرات	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَتَأَيَّأُ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ فَاسِقُ بِنَبِيٍّ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾ .
٤٣٤	١٠٠	التوبة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَٰئِكَ مِن نَّوَى اللَّهِ ﴾ . الآية .
٤٣٤	١٨	الفتح	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٤٣٤	٢٩	الفتح	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ . الآية .
٤٦١	٧١	يونس	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾ .
٤٧٢/٤٦٥ ٤٩٣/	١١٥	النساء	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ .
٤٦٧/٤٦٦	١٤٣	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ .
٤٨١	٥٩	النساء	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ .
٤٨١	١٠	الشورى	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ .
٤٨١	١٠٣	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ .
٤٨١	٢٤	ص	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾ .
٤٨٢	٢٤٩	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ كَمْ مِّنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .
٤٨٢	١٣	سبأ	وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ ﴾ .

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٥١٦/٥١٥	١٣	الجاثية	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ .
٥١٦	٢٩	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ .
٥٢٨	١١١	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .
٥٣٠	٢٢	الأنبياء	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ .
٥٣١	-١٧ ١٨	الزمر	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ۗ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ .
٥٣٢	١١٩	الأنعام	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ .
٥٣٤	٢٢٨	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَحِلُّ هُنَّ لَكُمْ أَن يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾ .
٥٣٦	٢	النور	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ .
٥٥٠	٤٤	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ تَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا ﴾

الصفحة	الآية	السورة	الآية الكريمة
٥٥٠	٤٤	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ .
٥٥٠	٩٠	الأنعام	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهِهِمْ آقَدَةٌ ﴾ .
٥٥٠	١٢٣	النحل	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ .
٥٥٠	١٦١	الأنعام	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ .
٥٥١	١٣	الشورى	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ﴾ .
٥٥٢	١٤	طه	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾ .
٥٥٢	١٩٤	البقرة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ .
٥٥٣	٤٨	المائدة	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاءَ ﴾ .
٥٥٦	١١٠	آل عمران	وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ .

٢ - فهرس الأحاديث الشريفة والآثار .

الصفحة	الأحاديث والآثار
٢٢	قال ﷺ: «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ» .
٥٩	وقال ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ» .
٨٧	كان رسول الله ﷺ يسير العنق فإذا وجد فجوة نصّ .
١٠٤	وقال ﷺ: «تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ» .
٤٧/١٠٤	وقال ﷺ: «لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ بَغِيرِ طَهْوَرٍ» .
١٠٩	وقال ﷺ: «إِنَّمَا الشَّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يَقْسَمْ» .
١٤٦	كان رسول الله ﷺ يكره النوم قبل العشاء ويكره الحديث بعدها .
١٤٧	وقال ﷺ: «لَيْسَ لِقَاتِلِ مِيرَاثٍ» .
١٥٠	نهى ﷺ عن النافلة بعد صلاة الفجر والعصر .
١٥٣	قال ﷺ: «فَإِذَا وَجِبَ فَلَا تَبْكِينَ بَاكِيَةً» .
١٥٥	وقال ﷺ: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ» .
١٩٢/١٩٠	وقال ﷺ: «لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ» .
١٩٣	وقال ﷺ: «الصَّائِمُ الْمُتَطَوِّعُ أَمِيرُ نَفْسِهِ» .
١٩٣	إن النبي ﷺ: «كَانَ يَنْوِي صَوْمَ التَّطَوُّعِ ثُمَّ يَفْطُرُ» .
٢٠١	وقال ﷺ: «مَا أَحَلَّ اللهُ فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ، فَاقْبَلُوا مِنْ اللهِ عَافِيَتَهُ، فَإِنَّ اللهُ لَمْ يَكُنْ لِيَنْسِيَ شَيْئًا» .
٢٠١	وقال ﷺ: «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرِّمْ فَحَرِّمْ لِأَجْلِ مَسْأَلَتِهِ» .
٢١٦	وقال ﷺ: «لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ» .
٢١٧	وقال ﷺ: «دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكَ» .
٢٤٣	وقال ﷺ: «لَا تَكْلِفُوهُمْ مَا لَا يُطِيقُونَ» .

الصفحة	الأحاديث والآثار
٢٦٣	قول عائشة رضي الله عنها: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فنؤمر بقضاء الصّوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة».
٢٦٧	وقال ﷺ: «ليس لنا مثل السوء العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه».
٢٧١	حديث معاذ رضي الله عنه: «قوله ﷺ: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟». الحديث.
٢٣٧	وقال ﷺ: «إنما نهيتكم من أجل الدافة، فكلوا وادخروا وتصدقوا».
٢٣٧	وقال ﷺ: «ادخروا ثلاثاً ثم تصدقوا بما بقي».
٢٤٣	وقال ﷺ: «لا وصية لوارث».
٢٤٣	وقال ﷺ: «قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد والرجم».
٢٤٤-٢٤٣	أثر: «القرآن ينسخ حديثي وحديثي لا ينسخ القرآن».
٢٤٤	أثر عمر رضي الله عنه: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت».
٢٤٨	وقال ﷺ: «كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فلا تنتفعوا منها بإهاب ولا عصب».
٢٤٨	وقال ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها».
٢٤٩	أثر علي رضي الله عنه: «رخص لنا في المتعة ثلاثاً ثم نهانا عنها».
٢٥٠	قال ﷺ: «من سن سنة حسنة فعمل بها كان له أجرها وأجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئاً، ومن سن سنة سيئة فعمل بها كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص من أوزارهم شيئاً».
٢٥٧	وقال ﷺ: «لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن، ومن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه».

الصفحة	الأحاديث والآثار
٢٥٨	حديث المقدم بن معد يكرب: «إن رسول الله ﷺ حرّم أشياء يوم خيبر الحمار وغيره. ثم قال عليه الصلاة والسلام: ليوشك الرجل متكئاً على أريكته يحدث بحديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله ما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه، ألا وإن ما حرّم رسول الله فهو مثل ما حرّم الله.»
٢٥٨	وقال ﷺ: «ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه، لا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السبع.»
٢٥٨	وقال ﷺ: «لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»
٢٦٠	وقال ﷺ: «حدثوا عني ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار.»
٢٦١	وقال ﷺ: «اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج من فمي إلا الحق.»
٢٦١	أثر علي رضي الله عنه: «لا تخاصمهم بالقرآن فإنه حمال ذو وجوه، ولكن حاججهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً.»
٢٦٤	قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى.»
٢٦٧	حديث تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها: منع الرسول ﷺ الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها: إنكم إن فعلتكم ذلك قطعتم أرحامكم.
٢٦٦	حديث: تحريم لبس الحرير والتختم بالذهب على الرجال.
٢٦٦	حديث: تحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير.
٢٦٩	قال ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي.»
٢٧٢	قال ﷺ: «لست كأحدكم إني أظل يطعمني ربي ويسقيني.»

الصفحة	الأحاديث والآثار
٤٤٦/٤٢٧/٣٧٨	وقال ﷺ: «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها».
٤٥١/٣٧٨	وقال ﷺ: «من أصبح جنباً فلا صوم له».
٤٥١/٣٧٨	وقال ﷺ: «إنما الربا في النسيئة».
٣٨١	أثر ابن عمر رضي الله عنهما: «كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول: خير الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان. فيبلغ ذلك النبي ﷺ فلا ينكره».
٣٨١	أثر أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «كنا نخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من برّ في زكاة الفطر».
٣٨١	أثر عائشة رضي الله عنها: «كانوا لا يقطعون في الشيء التافه».
٣٨٧/٣٨٤	قال ﷺ: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».
٣٨٤	وقال ﷺ: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث».
٣٨٥	وقال ﷺ: «من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو بخير النظرين إلى ثلاثة أيام، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردّها ورد معها صاعاً من تمر».
٤٠٤	أثر حمل بن مالك رضي الله عنه في قضاء رسول الله ﷺ في الجنين: ففضى فيه رسول الله ﷺ بغرة عبد أو وليدة.
٤٠٤	أثر الضحاك بن سفيان الكلابي رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديته».
٤٠٤	قوله ﷺ في المجوس: «سناو بهم سنة أهل الكتاب».
٤٠٥	قوله ﷺ: «ما من عبد يذنب ذنباً فيتوضأ ثم يصلي ركعتين ويستغفر الله إلا غفر له».
٤٠٩	حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قضى أن الخراج بالضمان.

الصفحة	الأحاديث والآثار
٤١٠	أثر عمر رضي الله عنه : لولا هذا لقضينا بغيره .
٤١١	خبر ذي اليمين رضي الله عنه .
٤١١	خبر المغيرة رضي الله عنه في ميراث الجدة .
٤١١	خبر أبي موسى رضي الله عنه في الاستئذان .
٤١١	خبر معقل بن سنان رضي الله عنه في بروع بنت واشق .
٤١١	خبر ابن عمر رضي الله عنهما في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه .
٤١٣	قوله ﷺ : « والله لئن قتلوه لأضرمنا عليهم نارا » .
٤٢٢	قوله ﷺ : « إن المسلمين عدول بعضهم على بعض » .
٤٢٨	خبر زيد بن ثابت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : من سرق فاقطعوه .
٤٣٥	قوله ﷺ : « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم » .
٤٣٥	قوله ﷺ : « إن الله اختارني واختار لي أصحابا وأصحابا وأنصارا » .
٤٥٣	قوله ﷺ : « خير القرون الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » .
٤٥٧	قوله ﷺ : « ادروا الحدود بالشبهات » .
٤٥٩	قوله ﷺ : « في كل أصبع عشر من الإبل » .
٥٢٧/٤٦١	قوله ﷺ : « لا صيام لمن لم يجمع " أو يبيت " الصيام من الليل » .
٤٦٨	قوله ﷺ : « إن الله تعالى أجاركم من ثلاث خلال : أن لا يدعو عليكم نبيكم قتهلكوا جميعا ، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق ، وأن لا تجتمعوا على ضلالة » .
٤٧٢/٤٦٨	وقوله ﷺ : « لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة أبدا » .
٤٨٠/٤٦٨	وقوله ﷺ : « لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة ، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم الحق وأهله » .
٤٦٨	قوله ﷺ : « عليكم بالجماعة ، إن الله تعالى لا يجمع أمتي إلا على هدى »

الصفحة	الأحاديث والآثار
٤٦٨	وقوله ﷺ: « من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربة الإسلام من عنقه »
٤٧٢/٤٦٨	وقوله ﷺ: « إن الله لا يجمع أمتي - أو قال: أمة محمد ﷺ - على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذ شذ في النار ».
٤٩٣/	أثر ابن مسعود رضي الله عنه: ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيئ. وفي رواية: وما رأوه قبيحا فهو عند الله قبيح.
٤٦٩	وقوله ﷺ: « ثلاث لا يغفل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، والمناصحة لولاة الأمر، ولزوم جماعة المسلمين ».
٤٦٩	وقوله ﷺ: « لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله ».
٤٩٥/٤٦٩	وقوله ﷺ: « من أراد مجبوحة الجنة فيلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ».
٤٨٠/٤٦٩	وقوله ﷺ: « بدأ الدين غريبا وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء ».
٤٨٢	وقوله ﷺ: « إن المدينة لتنفى خبثها وينصع طيبها ».
٤٨٧	وقوله ﷺ: « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم ».
٥٣٥	وقوله ﷺ: « يا حكيم بن حزام لا تبع ما ليس عندك ».
٥٣٥	قصة الربيع بنت النضر.
٥٥١	وقوله ﷺ: « بعثت إلى الأحمر والأسود ».
٥٥٢	وقوله ﷺ: « لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعي ».
٥٥٢	حديث: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم.
٥٥٦	حديث: اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر.
٥٥٧/٥٥٦	أو كما قال صلى الله عليه وسلم

٣ - فهرس الأعلام .

صفحات وروده	اسم العلم
	حرف الهمزة
٢٢٥ / ٢١١	إبراهيم عليه السلام
٥٢٥	إبراهيم بن أحمد أبو إسحاق البزار/ ابن شاقلا
٥٢٥	إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي/ أبو ثور
٤٧٠ / ٤٦٥	إبراهيم بن سيار / النظام
١٠٨	إبراهيم بن علي الشيرازي / أبو إسحاق
٣٦	إبراهيم بن علي الفيروزآبادي / أبو إسحاق
٤٥٣ / ٢٨	إبراهيم بن يزيد النخعي
	الأبهري / محمد بن عبد الله
٤٠٥/٤٠٣/٣٩٩/٣٦٣/٢٧٢/٢٧٢/٢٧١	أبو بكر الصديق بن أبي قحافة رضي الله عنه
٥٤٦/٤٩٠/٤٧٨/٤١٣/٤١٢/٤١١/	
٥٣٤ / ٤٠٦	أبي بن كعب رضي الله عنه
	الأثرم / أحمد بن محمد
٣٥٨	أبو رافع القبطي / إبراهيم رضي الله عنه
٤٧٦ / ٤٠٧	أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف
٥٤٣	أحمد بن إدريس / القرافي
٥٥٨	أحمد بن علي / أبو الفتح ابن برهان
٤١	أحمد بن علي البعلبكي / ابن الساعاتي
٣٧٥/٣٢٤/٢٣٩/٢٣١/٢١٥/٤٠	أحمد بن علي الجصاص / الرازي
٥٦٦/٤٧٩/	
٣٥	أحمد بن علي مباركي
٥٢٦ / ٣٧١	أحمد بن عمر / أبو العباس ابن سريج
٤٦٩	أحمد بن عمرو العتكي / أبو بكر البزار

صفحات وروده	اسم العلم
٢٤٦	أحمد بن فارس بن زكريا / ابن فارس
١٥٤ / ١٩٣ / ٢١٢ / ٢١٤ / ٢٣١ / ٢٣٢	أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني الإمام
٣٤١ / ٣٤٢ / ٣٧١ / ٣٧٥ / ٣٩٨ / ٣٩٩	
٤١٨ / ٤١٩ / ٤٢٤ / ٤٣٠ / ٤٣٢ / ٤٤٤	
٤٤٦ / ٤٥٠ / ٤٥١ / ٤٥٢ / ٤٦٨ / ٤٧٦	
٤٧٧ / ٤٧٩ / ٤٨٥ / ٤٩٢ / ٥٠٠ / ٥٠١	
٥٥٦ / ٥٤٩	
٤١٨	أحمد بن محمد بن الحجاج / أبو بكر المروزي
٤٠١	أحمد بن محمد الصائغ / أبو الحارث
٤٤٤ / ٤١٩	أحمد بن محمد الطائي / الأثرم
٢٣٢ / ٢٣١	أحمد بن محمد / أبو حامد الاسفراييني
٢١٣	أحمد بن محمد بن هارون / البغدادي / الحلال
٢٠٣	أحمد بن نصر الزهري / أبو الحسن الخرزى
٤٠	أحمد بن يزيد القائي
٣٦٤ / ٣٧٨ / ٤٠٧ / ٤٥١	أسامة بن زيد رضي الله عنهما
	ابن إسحاق / محمد بن إسحاق بن يسار
٣٢٥	إسماعيل عليه السلام
٥١٩ / ٥٢٥	إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل / المزني
٤٠٩ / ٤٧٧	الأسود بن يزيد بن قيس النخعي
	الاصطخري / الحسن بن أحمد
	الأعمش / سليمان بن مهران
٤٠٦ / ٤٦٨ / ٤٧٧	أنس بن مالك رضي الله عنه
	حرف الباء
	الباقلاني / محمد بن الطيب
٤٧	بدران أبو العينين
	ابن بدران / عبد القادر بن أحمد الدومي

صفحات وروده	اسم العلم
٤٥١	البراء بن عازب رضي الله عنه البرذعي / محمد بن عبد الله ابن برهان / أحمد بن علي
٤١١	بروع بنت واشق البزاري / أحمد بن عمرو
	حرف التاء والتاء
	الترمذي / محمد بن عيسى بن سورة
٢٢١	تماضر بنت عمرو بن الشريد رضي الله عنها/ الخنساء
٢٢٤ / ٢٠٠	التميمي / رزق بن عبد الوهاب الثوري / سفيان بن سعيد
	حرف الجيم
٣٠٢	جابر بن عبد الله رضي الله عنه الجبائيان / محمد وعلي
٤٠٧	جبير بن مطعم رضي الله عنه الجرجاني / محمد بن يحيى أبو جعفر / يزيد بن القعقاع أبو جعفر / محمد بن جرير الطبري الجعل / الحسين بن علي / أبو عبد الله البصري
٤٦٨	جندب بن جنادة / أبو ذر رضي الله عنه
	حرف الحاء
٥٤٤ / ٥٢٦ / ٣٧٥ / ٢٤٠ / ١٠٩	ابن الحاجب / عثمان بن عمرو
٤٦٨	الحارث بن الحارث / أبو مالك الأشعري رضي الله عنه أبو الحارث / أحمد بن محمد الصائغ ابن حامد / الحسن بن حامد البغدادي

صفحات وروده	اسم العلم
	أبو حامد الاسفراييني / أحمد بن محمد
	أبو حامد الغزالي / محمد بن محمد
	ابن حبان / محمد بن حبان
٣٧١	الحسن بن أحمد / الاصطخري
٥٠١	الحسن بن ثواب
٢٠٣	الحسن بن حامد البغدادي / ابن حامد
٣٧١	الحسن بن الحسين / ابن أبي هريرة
	أبو الحسن الأشعري / علي بن إسماعيل
	أبو الحسن الخرزني / أحمد بن نصر
	أبو الحسن الكرخي / عبيد الله بن الحسن
٤٢٠	الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما
	أبو الحسن الكيا الهراسي / علي بن محمد
٤٧٧/٤٧٥/٤٥٣/٤٠٩/٢٨٣	الحسن بن يسار البصري
	أبو الحسين البصري / محمد بن علي بن الطيب
٤٧٩	أبو الحسين الخياط المعتزلي
٣٧١	الحسين بن صالح / ابن خيران البغدادي
٤٢٠	الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما
٥٠٢ / ٤٥٧	الحسين بن علي / الجعل / أبو عبد الله البصري
٢٤٦	الحسين بن محمد بن المفضل / الراغب الأصبهاني
٤٢٦ / ٤٠٦	حفصة بنت عمر أم المؤمنين رضي الله عنهما
٢٨٢	حمزة بن حبيب الزيات
٤٠٤	حمل بن مالك رضي الله عنه

صفحات وروده	اسم العلم
	حرف الخاء
٤٠٧ / ٢٨	خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري
٣٦٤	خالد بن الوليد رضي الله عنه
	الخبّازي / عمر بن محمد
	الخرزي / أحمد بن نصر
	أبو الخطاب / محفوظ بن أحمد الكلوذاني
	الخلال / أحمد بن محمد
٢٨٢	خلف بن هشام بن ثعلب
	الخنساء / تماضر بنت عمرو رضي الله عنها
	ابن خيران / الحسين بن صالح
	حرف الدال والذال
	الدارمي / عبد الله بن عبد الرحمن
٥٢٥ / ٥٠١ / ٤٩٢	داود بن علي الظاهري
	أبو داود السجستاني / سليمان بن الأشعث
	أبو داود الطيالسي / سليمان بن داود
	الدبوسي / عبد الله بن عمر
	الدقاق / محمد بن محمد
	أبو ذر / جندب بن جنادة رضي الله عنه
	حرف الراء
	الرازي / فخر الدين محمد بن عمر
٤٥٦ / ٤١٠	رافع بن خديج رضي الله عنه
	أبو رافع القبطي / إبراهيم
٣٠	الربيع بن سليمان المرادي
٥٥١	الربيع بنت النضر

صفحات وروده	اسم العلم
٣٢٤ / ٢٠٠	رزق بن عبد الوهاب / التميمي حرف الزاي
٤٧	الزركشي / محمد بن علي زكي الدين شعبان
٤٨٣	زيد بن أرقم رضي الله عنه
٤٦٩ / ٤٠٦	زيد بن ثابت رضي الله عنه
٤٠٧ / ٣٦٤	زيد بن حارثة رضي الله عنه
٤٠٦	زيد بن سهل / أبو طلحة رضي الله عنه أبو زيد / عبد الله بن عمر الدبوسي حرف السين
	السرخسي / محمد بن أحمد ابن سريج / أحمد بن عمر
٤٠٨ / ٣٨١	سعد بن مالك / أبو سعيد الخدري رضي الله عنه
٤١٩	سعد بن محمد العوفي
	سعد الدين / مسعود بن عمر التفتازاني
٤٧٧ / ٤٧٥ / ٤٥٣ / ٤٠٨ / ٢٨	سعيد بن المسيب
٣٠٢	سفيان بن سعيد / الثوري
٤٧٦ / ٤٠٧	أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أم سلمة/ هند بنت أمية/ أم المؤمنين رضي الله عنها
٤٦٨ / ٤١٨ / ٣٥٨	سليمان بن الأشعث / أبو داود السجستاني
٤٥٤ / ٣٦	سليمان بن خلف الباجي / أبو الوليد
٤٦٨	سليمان بن داود / أبو داود الطيالسي
٢٩٧ / ٢٢٢ / ٢١٣ / ١١٠	سليمان بن عبد القوي / الطوفي
٤٥٣	سليمان بن مهران / الأعمش

صفحات وروده	اسم العلم
٤٠٨	سليمان بن يسار
٤٧	ابن السمعاني / منصور بن محمد أبو المظفر سيد صالح عوض
٥٢٥	حرف الشين ابن شاقلا / إبراهيم بن أحمد
٣٦	شبير أحمد العمري
٤٧٧	شريح بن الحارث الكندي الشعبي / عامر بن شراحيل الشوكاني / محمد بن علي الشنبوذي / محمد بن أحمد
	حرف الصاد
	صفي الدين / محمد بن عبد الرحيم / الهندي الصيرفي / محمد بن عبد الله
	حرف الطاء
٣٧	طه جابر العلواني
٣٧٥ / ١٦٤	طاهر بن عبد الله بن طاهر / أبو الطيب الطبري
٤٠٨	طاوس بن كيسان أبو الطفيل / عامر بن واثلة رضي الله عنه أبو طلحة / زيد بن سهل رضي الله عنه
٣٤٩	طلق بن علي الحنفي / رضي الله عنه الطوفي / سليمان بن عبد القوي

صفحات وروده	اسم العلم
	حرف العين
/٤١٢/٤١١/٤٠٨/٤٠٤/٣٧٤/٢٦٢	عائشة بنت أبي بكر أم المؤمنين رضي الله عنهما
/٤٨٣/٤٧٨/٤٧٦/٤٥٦/٤٢٧/٤٢١	
٥٤٦/٥٠١	
٢٨٢	عاصم بن أبي النجود / أبو بكر
٤٨٧ / ٤٠٦	عامر بن الجراح / أبو عبدة رضي الله عنه
٤٥٣ / ٤٠٩ / ٣٠٢	عامر بن شراحيل / الشعبي
٤٧٥	عامر بن واثلة الليثي الكناني / أبو الطفيل ؓ
٣٥	عبد الحميد بن علي أبو زنيد
١٦٣ / ٣٥	عبد الجبار بن أحمد الهمداني القاضي المعتزلي
٣٥٥	عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب
٤٧٨ / ٤٥١ / ٤٤٨ / ٣٧٨ / ٣٠٩	عبد الرحمن بن صخر الدوسي / أبو هريرة ؓ
٥٥٧ / ٤٠٤	عبد الرحمن بن عوف الزهري رضي الله عنه
٣٠	عبد الرحمن بن مهدي / الإمام
٤٠	عبد العزيز بن أحمد البخاري
٣٦	عبد العظيم الديب
٢٦٧ / ٢٢٢	عبد القادر بن أحمد الدومي / ابن بدران
٣٨٩ / ٢٠٨ / ٢٠٧	عبد الله بن أحمد البلخي / الكعبي ، أبو القاسم
/٢١٩/٢١٨/١٩٩/١٧٦/١٤٢/٩/٨/٥	عبد الله بن أحمد ابن قدامة أبو محمد
/٢٩٩/٢٩٥/٢٦٦/٢٦٢/٢٦٠/٢٥٢/٢٢٠	
/٤٤١/٣٩٢/٣٣٥/٣١٧/٣١٠/٣٠٤/٣٠٣	
٥٢٧/٥٠٧/٥٠٤/٤٩٧/٤٨٠/٤٧٦	
٤٠	عبد الله بن أحمد النسفي
	أبو عبد الله البصري / الحسين بن علي

صفحات وروده	اسم العلم
٤٢٠	عبد الله بن جعفر
٤٦	عبد الله جولم النيبالي
٤٢٠	عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما
٢٨٢	عبد الله بن عامر اليحصبي
/٢٦٢/٢٦١/٣٠١/٢٩٧/٢٨٨/٢٧٢	عبد الله بن عباس / ابن عباس رضي الله عنهما
/٤٧٦/٤٥٠/٤٢٠/٤٠٦/٣٩٩/٣٧٨	
٥٠١/٤٨٧/٤٨٣/٤٧٨	
٢٧١	عبد الله بن عبد الرحمن / الدارمي
٤٦٨/٤٤٨/٤١٢/٤١١/٤١٠/٣٨١	عبد الله بن عمر بن الخطاب/ ابن عمر رضي الله عنهما
٣١٠ / ١٠٨ / ١٠٣	عبد الله بن عمر / الإمام البيضاوي
٥٢١ / ٢٢٤ / ٤٠	عبد الله بن عمر / أبو زيد الدبوسي
٣٦٠	عبد الله بن عمرو بن العاص/ ابن عمر رضي الله عنهما
٤٨٧	عبد الله بن قيس/ أبو موسى الأشعري رضي الله عنه
٢٨٢	عبد الله بن كثير
٥٠١/٤٨٧/٤٨٣/٤٦٨/٤٥٢/٣٦٢/٢٧٢	عبد الله بن مسعود / ابن مسعود رضي الله عنه
٤٧٩	عبد الله بن يوسف ابن حيويه الجويني
٣٦	عبد المجيد تركي
٥١٩/٣٨٩/٣١٠/١٦٢/١٠٢/٣٦	عبد الملك بن عبد الله بن محمد الجويني/ إمام الحرمين
٤٧ / ٤٦	عبد الوهاب خلاف
٤٨٤	عبد الوهاب بن علي / البغدادي القاضي
٤١	عبد الوهاب بن علي ابن السبكي
	أبو عبيدة / عامر بن الجراح رضي الله عنه
٥٠١/٤٥٧/٤٤٢/٣٧٥/٣٢٤/٢٣١	عبيد الله بن الحسن بن دلال/ أبو الحسن الكرخي
٤١	عبيد الله بن مسعود المحبوبي

صفحات وروده	اسم العلم
٥٥٧ / ٤١٣ / ٤٠٥ / ٤٠٤	عثمان بن عفان أمير المؤمنين رضي الله عنه
٥٤٤ / ٥٢٦ / ٣٧٥ / ٢٤٠ / ١٠٩	عثمان بن عمرو / ابن الحاجب
٤٠	عجيل النشمي
٤٧٥ / ٤٠٨ / ٢٨	عروة بن الزبير
٤٠٨	عطاء بن أبي رباح
٤٠٨	عطاء بن يسار
٤٧٧ / ٤٠٩	عقمة بن قيس النخعي
/ ٤٨٧ / ٤١٣ / ٣٦٧ / ٤١١ / ٤٠٥ / ٣٦١	علي بن أبي طالب أمير المؤمنين رضي الله عنه
٥٥٧ / ٤٩١ / ٤٩٠	
٣٥	علي بن أحمد ابن حزم أبو محمد
٥٠٢ / ٢٠٤	علي بن إسماعيل / أبو الحسن الأشعري
٤٠٧	علي بن الحسين
٢٨٢	علي بن حمزة / الكسائي
٤٨٦ / ٣٠٣ / ٢١٣	علي بن عقيل بن محمد البغدادي / ابن عقيل
/ ٥٢٦ / ٤٧٠ / ٤٥٠ / ٢٤٠ / ١٠٩ / ٣٧	علي بن محمد الأمدي / سيف الدين
٥٤٤ / ٥٢٨	
٥٢١ / ٤٠	علي بن محمد البزدوي
٥٠١ / ٤٠٢ / ٣١٧ / ١٦٣ / ١٦٢	علي بن محمد الجبائي
١٠٨	علي بن محمد الطبري / أبو الحسن الكيا الهراسي
/ ٣٧٤ / ٣٦٤ / ٣٦٣ / ٣٢١ / ٢٧٣ / ٢٧٢	عمر بن الخطاب العدوي أمير المؤمنين رضي الله عنه
/ ٤٢٣ / ٤١٣ / ٤١١ / ٤١٠ / ٤٠٤ / ٤٠٣	
٤٩٠ / ٤٧٨ / ٤٧٧ / ٤٦٩ / ٤٥٩ / ٤٤٨	
٤٠٩	عمر بن عبد العزيز أمير المؤمنين رحمه الله
٤٠	عمر بن محمد الحبازي

صفحات وروده	اسم العلم
٢٨١	أبو عمرو بن العلاء الغزالي / أبو حامد محمد بن محمد الإمام حرف الفاء
٤٠٧	ابن فارس / أحمد بن فارس فاطمة بنت أسد
٤٣٣	فاطمة بنت قيس
٤٧	فتحي الدريني
٤٠٥	الفرزدق / همام بن غالب الفريعة بنت مالك بن سنان رضي الله عنها
٤٥١ / ٣٧٨	الفضل بن العباس رضي الله عنهما حرف القاف والكاف
٥٤٣	القرافي / أحمد بن إدريس
١٥٤	قيس بن الخطيم / الشاعر ابن القثم / محمد بن أبي بكر الكرخي / عبيد الله بن الحسن / أبو الحسن الكسائي / علي بن حمزة الكعبي / عبد الله بن أحمد البلخي الكيما الهراسي / علي بن محمد حرف الميم
/٤٤٤/٤٤٢/٤٢٤/٣٧١/٢١٣/١٩٣	مالك بن أنس الأصبحي الإمام
/٤٨٤/٤٨٣/٤٥٨/٤٥١/٤٥٠/٤٤٦	
٥٥٦/٥١٩/٥٤٣/٤٨٦/٤٨٥	
	ابن ماجه / محمد بن يزيد القزويني أبو مالك الأشعري / الحارث بن الحارث

صفحات وروده	اسم العلم
٤٠٨ / ٣٠٣	مجاهد بن جبر أبو الحجاج
/٤٠٠/٣٨٩/٣٨١/٣٧٥/٣٤٢/٣٤١/٣٣٦	محفوظ بن أحمد الكلوذاني / أبو الخطاب
٥١٩/٤٩٥/٤٨٦/٤٧٥/٤١٩/٤٠١	محمد بن أبي بكر الزرعي / ابن القيم
٥٥٨	محمد بن أحمد / الشنبوذي
٢٨٣	محمد بن أحمد أبو بكر السرخسي
٥٢١ / ٣٧٥ / ٤٠	محمد بن إدريس الإمام الشافعي
/٢٣١/٢١٨/٢١٣/٢٣/٣١/٣٠/٢٥	
/٤١٨/٤٠٧/٣٥٦/٣٤٥/٢٩٢/٢٨٨	
/٤٥٢/٤٥١/٤٤٤/٤٤٢/٤٤١/٤٢٤	
/٥٢٨/٥٠١/٤٩٩/٤٨٦/٤٨٥/٤٦٥	
٥٥٦	
٣٠٣	محمد بن إسحاق بن يسار / ابن إسحاق
٣١٤	محمد بن بحر / أبو مسلم الأصبهاني
٥٤٣	محمد بن بهادر / الزركشي
٤٧٩ / ٤٥٤	محمد بن جرير أبو جعفر / الطبري
٣٠٣	محمد بن جعفر بن الزبير
٤٩٢ / ٤٦٩	محمد بن حبان / ابن حبان
٤٨٩	محمد بن الحسن بن فورك
/٣٤١/٣٠٣/٢٩٨/٢٠٣/١٧٦/٣٥	محمد بن الحسين الفراء / أبو يعلى القاضي
٤٩٥/٤٨٦/٤٧٦/٤٥١/٤٤٤	
٤٧	محمد أبو زهرة
٤٧	محمد سلام مدكور
٤٧٥ / ٤٠٩	محمد بن سيرين
٥٠٢/٤١٨/٣٩١/٢١٩/٢١٥/٣٥	محمد بن الطيب / الباقلاني
٢٨٣	محمد بن عبد الرحمن / ابن محيصن
١٦٤	محمد بن عبد الرحيم / صفى الدين / الهندي

صفحات وروده	اسم العلم
٥٥٦	محمد بن عبد الله / البرذعي أبو بكر
٥١٩ / ٣٢٤ / ٢٠٤	محمد بن عبد الله البغدادي / أبو بكر الصيرفي
٢٠٣	محمد بن عبد الله التميمي / الأبهري المالكي
٥٠١ / ٤٠٢ / ٣١٧ / ١٦٣ / ١٦٢	محمد بن عبد الوهاب بن سلام / الجبائي
٤٧	محمد بن عفيف الباجوري الحضري
٥٢٦	محمد بن علي / الشوكاني
٣٦	محمد بن علي بن إبراهيم
٤٠٧	محمد بن علي بن أبي طالب
٥١٩ / ٣٩١ / ٣٨٩ / ٣١٧ / ١٦٤ / ١٦١ / ٣٥	محمد بن علي بن الطيب / أبو الحسين البصري
٣٧٥ / ١٠٢ / ٣٧	محمد بن عمر بن الحسين / فخر الدين الرازي
٤٦٩ / ٤٦٨	محمد بن عيسى بن سورة / الإمام الترمذي
٣٨٩	محمد بن محمد بن جعفر / الدقاق
١ / ٢٦٦ / ٢١٩ / ١٩٩ / ١٠٨ / ٣٦ / ٩ / ٥	محمد بن محمد الغزالي / الإمام أبو حامد الغزالي
٥١٩ / ٣٩٢ / ٣٣٥ / ٣١٧ / ٣١٠	
٣٢٤	محمد بن محمد بن محمود / أبو منصور الماتريدي
٤٠٣	محمد بن مسلمة رضي الله عنه
٤٧	محمد معروف الدواليبي
٤٨٠ / ٣٣٢	محمد بن يحيى بن مهدي / الجرجاني
٤٦٨	محمد بن يزيد القزويني / ابن ماجه
١١٠	محمد بن يوسف الغرناطي / أبو حيّان
	المروزي / أحمد بن محمد بن الحجاج
٤٠٩	مسروق بن الأجدع الهمداني أبو عائشة
٤١	مسعود بن عمر التفتازاني
٤٨٧ / ٤٥٩ / ٤١٣ / ٣٦٣ / ٢٧١	معاذ بن جبل رضي الله عنه
٤١١	مقل بن سنان الأشجعي رضي الله عنه

صفحات وروده	اسم العلم
٤٠٣ / ٤١١ / ٤١٢	المغيرة بن شعبة رضي الله عنه
٣٦	مفيد محمد أبو عمشة
٣٥٧	المقدام بن معد يكرّب الكندي رضي الله عنه
٤٠٩	مكحول الشامي
٣٧٥	منصور بن محمد / أبو المظفر ابن السمعاني
٢٧١	ميمون بن مهران
١٠٩	ميمون بن قيس / الأعشى
٤٢٦ / ٤٠٦	ميمونة بنت الحارث الهلالية أم المؤمنين رضي الله عنها
	باقي الحروف
٤٠٧	نافع بن جبير
٢٨١	نافع بن عبد الرحمن
٤٧٠ / ٤٦٥	النظام / إبراهيم بن سيار
٤٢٠	النعمان بن بشير رضي الله عنهما
/٤٤١/٤٢٥/٢١٨/٢٠٣/١٩٣/١٠٩	النعمان بن ثابت / أبو حنيفة الإمام
/٤٨٦/٤٨٥/٤٥٨/٤٥١/٤٥٠/٤٤٤	
٥٣٦/٤٩٢	
١٠٩	همام بن غالب / الفرزدق
٤٢٦ / ٤٠٦	هند بنت أمية / أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها
	الهندي / صفي الدين محمد بن عبد الرحيم
٢٨٣	يحيى بن المبارك النحوي / اليزيدي
٢٨٢	يزيد بن القعقاع / أبو جعفر
٤٨٥	يعقوب بن إبراهيم / أبو يوسف القاضي
٢٨٢	يعقوب بن إسحاق
	أبو يعلى / محمد بن الحسين الفراء القاضي

صفحات وروده	اسم العلم
٤٨٥	يوسف بن عبد الأعلى أبو يوسف القاضي / يعقوب بن إبراهيم

٤ - فهرس موضوعات الجزء الأول من كشف الساتر

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
النص والظاهر	٨٧	التمهيد	٥
المجمل والمبين	٩٠	بين يدي الكتاب	٧
المطلق والمقيد	٩٢	أو المقدمات	١٠ - ١٤٠
الوضع والاستعمال والحمل	٩٤	المقدمة الأولى: مبادئ علم أصول الفقه	١٠
الحقيقة والمجاز	٩٨	المبدأ الأول: حد علم أصول الفقه وتعريفه	١٠
الحصر	١٠٤	المبدأ الثاني والثالث: موضوع علم أصول الفقه ومسائله	١٩
الاستفهام وبعض أدواته	١١١	المبدأ الرابع: الغاية من دراسة علم الأصول	٢١
مصطلحات أصولية منطقية: القضايا - الحد - البرهان - القياس - التمثيل	١١٥	المبدأ الخامس والسادس: فضل علم أصول الفقه وفوائده دراسته	٢٢
أجزاء الحد ومكوناته	١٢٢	المبدأ السابع والثامن: استمداد علم الأصول ونسبته إلى باقي العلوم	٢٤
البرهان	١٢٥	المبدأ التاسع والعاشر: حكم تعلمه ووضعه	٢٥
القياس المنطقي وأنواعه	١٢٦	المقدمة الثانية:	٢٦
الاستقراء والتمثيل	١٣٩	أشهر الطرق في تأليف كتب أصول الفقه	٣٣
مقاصد علم أصول الفقه	١٤١	المقدمة الثالثة: في المصطلحات الأصولية	٤٩
حقيقة الحكم وأقسامه	١٤٢	مدارك العقول وأنواعها	٥٠
تعريف الحكم الشرعي وشرحه	١٤٣	الدلالة وأقسامها	٥٨
الأحكام التكليفية	١٤٦	مباحث الألفاظ	٦٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
القسم الثالث من أقسام الحكم التكليفي		الفروق بين الحكم الشرعي التكليفي	١٤٧
المباح	١٩٦	والحكم الشرعي الجعلي	
الأفعال المنتفع بها قبل ورود الشرع	٢٠٠	أقسام الحكم الشرعي التكليفي	١٤٨
مسألة كلامية من مسائل المباح	٢٠٧	الواجب تعريفه وأحكامه	١٥٢
القسم الرابع من أقسام الحكم التكليفي		الفرض والواجب والفرق بينهما	١٥٣
المكروه	٢٠٩	أقسام الواجب	١٥٧
القسم الخامس من أقسام الحكم التكليفي		أ - من حيث ذاته	١٥٧
الحرام أو المحظور	٢١١	ب - من حيث الإضافة إلى الوقت	١٦٥
أقسام النهي	٢١٦	مسألة: من أجزء الواجب الموسع فمات في أثناءه	١٧٢
مسألة: الأمر بالشيء هل هو نهى عن ضده	٢١٩	ج - أقسام الواجب من حيث التقدير وعدمه	١٧٣
التكليف ومباحته	٢٢١	د - أقسام الواجب باعتبار المطالب بالأداء	١٧٤
مبحث تكليف الناسي والنائم والسكران	٢٢٦	مسألة: حكم ما زاد عن الواجب	١٧٥
مبحث تكليف الكفار بفروع الشريعة	٢٣٠	مسألة: مقدمة الواجب وأقسامها	١٧٨
مبحث الفعل المكلف به وشروطه	٢٣٧	مسألة: إذا اشتبه المباح بالمحرم	١٨٦
مسألة: التكليف بالمستحيل	٢٣٨	القسم الثاني من أقسام الحكم التكليفي	
مسألة: ما المقتضى بالتكليف؟		المندوب	١٨٨
الحكم الشرعي الوضعي - الجعلي - وأقسامه	٢٤٦	مسألة: هل المندوب مأمور به؟	١٨٩
أقسام الحكم الشرعي الوضعي	٢٤٨	مسألة: هل يلزم المندوب بالشروع فيه	١٩٣
		أقسام المندوب.	١٩٤

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
مسألة: الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم	٢٩٠	القسم الأول: ما كان مظهرًا للحكم وأنواعه	٢٤٨
فصل: هل في القرآن لفظ غير عربي؟	٢٩٧	القسم الثاني: ما ليس مظهرًا للحكم وأنواعه	٢٥٦
فصل: المحكم والمتشابه في القرآن	٣٠٠	الصحة والبطلان والفساد	٢٥٦
باب النسخ	٣٠٨ / ٣٤٩	البطلان والفساد	٢٥٨
ثبوت النسخ بالأدلة	٣١٤	القضاء والإعادة والأداء	٢٦٠
مبحث: الفروق بين النسخ والتخصيص وما يشتركان فيه	٣١٩	الرخصة والعزيمة	٢٦٤
مبحث أنواع النسخ	٣٢١	باب	
مسألة: هل يجوز النسخ قبل التمكن من الامتثال	٣٢٤	في أدلة الأحكام	٢٦٩
مسألة: الزيادة على النص	٣٢٨	أقسام أدلة الأحكام	٢٦٩
مسألة: ما الحكم لو نقص من العبادة جزء أو شرط؟	٣٣٣	مقدمات ثلاث	٢٧٤
مسألة: هل يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل؟	٣٣٥	الدليل الأول - الكتاب - القرآن الكريم	٢٧٧
مسألة: النسخ بالأخف والأثقل	٣٣٧	قراءات القرآن الكريم	٢٨١
مسألة: إذا نزل الناسخ هل يكون نسخًا في حق من لم يبلغه؟	٣٤٠	القراءات المتواترة والمشهورة	٢٨١
فصل: اعتبار التجانس بين الناسخ والمنسوخ	٣٤٢	القراءات الأحادية - الشاذة	٢٨٣
فصل: هل ينسخ الإجماع أو ينسخ به؟	٣٤٥	حجية القراءات الأحادية على الأحكام	٢٨٦
مسألة: هل يصلح القياس ناسخًا أو منسوخًا؟	٣٤٦	الخلاف في قرآنية البسملة	٢٨٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
مسألة: حمل الراوي الحديث على أحد محمليه	٤٤٧	مسألة: التنبيه هل ينسخ وينسخ به؟	٣٤٧
فصل: المراسيل وأحكامها	٤٤٩	فصل: فيما يعرف به النسخ	٣٤٨
فصل: خبر الواحد فيما تعم به البلوى	٤٥٥	الدليل الثاني: السنة	٣٥٠-٣٦٠
مسألة: هل يقبل خبر الواحد في الحدود؟	٤٥٧	أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام	٣٦٨
مسألة: هل يقبل خبر الواحد فيما يخالف القياس؟	٤٥٨	فصل: ألفاظ الرواية عن رسول الله ﷺ	٣٧٧
الدليل / الأصل الثالث		مسألة: ما يبحث فيه الأصولي من السنة	٣٨٢
الإجماع ومسائله	٤٦١	أقسام السنة باعتبار السند	٣٨٣
المسألة الأولى: معنى الإجماع	٤٦١	التواتر والآحاد	
المسألة الثانية: أنواع الإجماع	٤٦٢	القسم الأول: المتواتر من الأخبار	٣٨٥
المسألة الثالثة: حجية الإجماع والخلاف فيها	٤٦٣	القسم الثاني: الآحاد، وما يفيد	٣٩٧
المسألة الرابعة: هل بلوغ عدد التواتر شرط في الإجماع؟	٤٧١	مسألة: في شروط الراوي الذي تقبل روايته	٤١٦
المسألة الخامسة: من هو أهل للإجماع؟	٤٧٢	فصل في التزكية والجرح	٤٢٩
المسألة السادسة: إذا بلغ التابعي رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة فهل يعتد بخلافه؟	٤٧٥	فصل: عدالة الصحابة رضي الله عنهم	٤٣٤
المسألة الرابعة: الإجماع الأكثرى	٤٧٩	فصل: حكم رواية المحدود في القذف	٤٣٦
المسألة الثامنة: إجماع أهل المدينة	٤٨٣	فصل في كيفية الرواية	٤٣٧
المسألة التاسعة: هل اتفاق الخلفاء الراشدين يعتبر إجماعاً؟	٤٨٨	فصل في رواية الحديث بالمعنى	٤٤٤
المسألة العاشرة: هل انقراض العصر شرط لصحة الإجماع؟	٤٨٩	مسألة: حكم رواية بعض الخبر	٤٤٧

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
مسألة: النافي للحكم هل يلزمه الدليل؟	٥٢٧	المسألة الحادية عشرة: هل الإجماع خاص بعصر الصحابة؟	٤٩٢
الأصل والدليل الثاني: الاستحسان	٥٣١	المسألة الثانية عشرة: الإجماع على أحد قولي الصحابة	٤٩٥
أنواع الاستحسان	٥٣٣	المسألة الثالثة عشرة: إجماع الصحابة على قولين يمنع إحداث قول ثالث	٤٩٧
الأصل والدليل الثالث: الاستصلاح	٥٤٠	المسألة الرابعة عشرة: الإجماع السكوتي	٥٠٠
الأصل والدليل الرابع: شرع من قبلنا	٥٤٩	المسألة الخامسة عشرة: هل يجوز انعقاد الإجماع عن الاجتهاد والقياس	٥٠٤
الأصل والدليل الخامس: قول الصحابي	٥٥٥	المسألة السادسة عشرة: الإجماع مقطوع ومظنون	٥٠٧
مسألة: اختلاف الصحابة على قولين يمنع إحداث قول ثالث	٥٦٠	المسألة السابعة عشرة: الأخذ بأقل ما قيل	٥٠٨
الفهارس العامة	٥٦١	المسألة الثامنة عشرة: حكم ما تصدره المجامع الفقهية المعاصرة.	٥٠٩
الفهرس الأول: الآيات الكريمة	٥٦٢	المبحث الثاني	
الفهرس الثاني: الأحاديث الشريفة والآثار	٥٨١	الأصول المختلف في اعتبارها	٥١٣
الفهرس الثالث: فهرس الأعلام	٥٨٧	الأصل والدليل الأول: الاستصحاب وأنواعه وتحرير محل النزاع	٥١٤
الفهرس الرابع: فهرس موضوعات الجزء الأول من كتاب كشف الساتر	٦٠٢	مسألة: استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف	٥٢٥