

## الفصل الثاني

### الجواز العقلي في الحكم والتكليف

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : الجواز العقلي في الحكم.

المبحث الثاني : الجواز العقلي في التكليف.

## المبحث الأول

الجواز العقلي في الحكم ، وتحتة ستة مطالب:

المطلب الأول : معرفة الله تعالى

المطلب الثاني : زمن الفترة

المطلب الثالث : خلو واقعة عن حكم لله

المطلب الرابع : الواجب المخير

المطلب الخامس : تناقض الحرام والواجب

المطلب السادس : كون الواحد واجبا وحراماً باعتبارين.

## المبحث الأول:

## الجواز العقلي في الحكم

## المطلب الأول: معرفة الله تعالى:

وسنستعرض في هذا المطلب عدة مسائل هي:

- أ- المراد بمعرفة الله تعالى.
- ب- هل معرفة الله تعالى مدركة بالعقل أم بالشرع .
- ج- الفرق بين مسألة معرفة الله تعالى ومسألة شكر المنعم .
- د- علاقة مسألة معرفة الله تعالى بمسألة التحسين والتقبيح العقليين.
- هـ- أثر الجواز العقلي في المسألة .
- أ- المراد بمعرفة الله تعالى في هذا المطلب:

يراد بمعرفة الله تعالى أي معرفة وجوده وما يجب له ويمتنع عليه ، وهذا لا يشمل إدراكه والإحاطة بكنهه و حقيقته؛ لأنه سبحانه لا تدركه الأبصار ولا يحاط به علماً، فالمراد المعرفة الإيمانية <sup>(١)</sup>، قال ابن النجار في تفسير المراد بمعرفة الله تعالى " هي عبارة عن معرفة وجود ذاته بصفات الكمال فيما يزل ولا يزال ، دون معرفة حقيقة ذاته وصفاته ، لاستحالة ذلك عقلاً عند الأكثرين <sup>(٢)</sup> " .

ويراد بالاستحالة العقلية : الحظر والامتناع العقلي ، إذ لا يمكن للعقل إدراك حقيقة الله عز وجل؛ لأن ذلك مخالف لقوله تعالى { لا تدركه الأبصار } .

(١) انظر: حاشية العطار (٥١٤/٢) ، التحرير (٧٣٣/٢) ، نفائس الأصول (١٣٩).

(٢) شرح الكوكب المنير (٣٠٨/١).

ولقوله تعالى: {يُؤْتِيهِمُ الْحِكْمَ} <sup>(١)</sup> ، ولقوله تعالى: {وَلَا يُلْقُوا أَعْيُنَهُمْ تُلَاقِي الشَّيْءَ} <sup>(٢)</sup> ، ولأن العقل قاصر أساساً عن إدراك ذلك لعجزه ، ولذا عبر ابن النجار عن هذا الأمر بالاستحالة العقلية، ودلالة الاستحالة العقلية تنفي الجواز العقلي.

ب- هل معرفة الله تعالى مدركة بالعقل أم بالشرع ؟

نقل القشيري الإجماع على وجوب معرفة الله سبحانه <sup>(٣)</sup> ، وإن اختلفوا في طريق المعرفة ، وفي المرتبة : هل هي أول واجب أم لا ؟.

قال تاج الدين الأرموي " المعرفة واجبة " <sup>(٤)</sup> ، أي معرفة الله تعالى.

وقال الأيجي " النظر في معرفة الله تعالى واجب إجماعاً ، واختلف في طريق ثبوته " <sup>(٥)</sup>.

وقد جاء في المسودة أن من أهل العلم من يقول إن معرفة الله لا تجب قبل السمع مع القدرة عليها بالدلائل، جاء إثرها ما يأتي: " ليس في هذا الكلام ما ينفي وجوب المعرفة والتفكر قبل الرسالة، وإنما فيه أن مخبرات الرسول لا تقف على العقول خلافا للمعتزلة " <sup>(٦)</sup>.

<sup>(١)</sup> سورة البقرة الآية (٢٥٥).

<sup>(٢)</sup> سورة الأنعام الآية (١٠٣).

<sup>(٣)</sup> انظر: البحر المحيط (٤٩/١).

<sup>(٤)</sup> الحاصل من الحصول (٥٣/٢ - ٥٤) وانظر: الشامل للحوييني (١٢٠) ، مجرد مقالات الأشعري (٢١٥) ، جواهر الكلام (١٣٩)، الإرشاد (٨) ، شرح الكوكب المنير (٣٠٨/١) ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٤١)، البحر الزخار (١٣٨/١)، والأرموي هو: محمد بن الحسين بن عبد الله الأرموي، أبو الفضائل تاج الدين، العلامة الأصولي صاحب الحاصل من الحصول، وتلميذ فخر الدين ابن الخطيب من مشاهير أئمة المعقول، توفي سنة ٦٥٣هـ قبل كائنة بغداد بيسير ، وقد عاش نحواً من ثمانين سنة، انظر: سير أعلام النبلاء (٣٣٤/٢٣)، طبقات شهابية (١٢٠/٢).

<sup>(٥)</sup> المواقف (٢٨).

<sup>(٦)</sup> المسودة (٤٥٥)، وانظر: درء التعارض (٤٥/٩ - ٤٩).

فالإجماع قائم على الوجوب ، وإنما الخلاف في كيفية الإدراك وطريقه، وفي هذا الأمر اختلف أصحاب المذاهب : حيث يرى المعتزلة أن معرفة الله واجبة بالعقل ، أي أن العقل مستقل بذات الإدراك والشرع مقوٍ ومذكر للعقل ، وهذا بناء منهم على رأيهم في التحسين والتقبيح ، وقد نقل هذا القول عن القفال الشاشي وبعض فقهاء الحنفية <sup>(١)</sup> ، جاء في المعتمد: " اعلم أن الأشياء المعلومة بالدليل إما أن يصح أن تعلم بالعقل فقط ، وإما بالشرع فقط ، وإما بالشرع والعقل ، وأما المعلومة بالعقل فقط فكل ما كان في العقل دليل عليه ، وكان العلم بصحة الشرع موقوفاً على العلم به كالمعرفة بالله وصفاته " <sup>(٢)</sup> .

أما الماتريدية <sup>٣</sup> فإنهم يجعلون معرفة الله حاصلة بالعقل من حيث إن الله هو الموجب والعقل معرف للإيجاب ، فالمعرفة من الله بمحض اختياره ، غير أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن للعقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه لا بناء على تحسين ذاته ، بل العقل تابع لإيجاب الله تعالى ، وهذا عكس قول المعتزلة <sup>(٤)</sup> .

(١) انظر: تلخيص المحصل (٤٧) ، حاشية العطار (٥١٤/٢) ، محصل أفكار المتقدمين (٤٦) ، التلخيص (٢٥) ، الاقتصاد في الاعتقاد (١١٨) ميزان الأصول (٤٩) شرح الكوكب المنير (٤٠٩/١) ، والقفال الشاشي هو: محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، أبوبكر القفال، ولد بشاش سنة ٢٩١هـ، وهو عالم بالحديث والفقه واللغة، له: كتاب في أصول الفقه، محاسن الشريعة، توفي سنة ٥٣٦هـ، بشاش، انظر: وفيات الأعيان (٤٥٨/١) ، سير أعلام النبلاء (٢٨٣/١٦) ، الأعلام (٢٧٤/٦) .

(٢) المعتمد (٣٢٧/٢) .

(٣) هم: فرقة كلامية بدعية، تُنسب إلى أبي منصور الماتريدي، قامت على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاجة خصومها من المعتزلة والجهمية وغيرهم لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية، قسّم الماتريدية أصول الدين حسب التلقي إلى: الإلهيات (العقليات): وهي ما يستقل العقل بإثباتها والنقل تابع له، وتشمل أبواب التوحيد والصفات، والمصدر الثاني: الشرعيات (السمعية): وهي الأمور التي يجزم العقل بإمكانها ثبوتاً ونفياً، ولا طريق للعقل إليها مثل: النبوات، وعذاب القبر، وأمور الآخرة، علماً بأن بعضهم جعل النبوات من قبيل العقليات، ومنهجهم ساقهم إلى طوام أكتفي منها تأويلهم قطعي الكتاب والسنة المخالفين للعقل، وأما الظني -وهو عندهم الأحاد- فلا يعمل به، ومن منهجهم في الصفات إثبات ثنائي صفات فقط، وقالوا: إن القرآن ليس كلام الله تعالى على الحقيقة بل هو نفسي، وقالوا: إن الإيمان تصديق القلب فقط، انظر بشأنهم: درء تعارض العقل والنقل (٣٩٩/٤) ، معجم ألفاظ العقيدة (٣٥٣) .

(٤) انظر: حاشية العطار (٥١٤/٢) .

وأما الأشاعرة فقد نقل عنهم القول بأن معرفة الله واجبة بالشرع ، وهم ينطلقون في هذا من رأيهم في مسألة التحسين والتقييح العقليين ، وأن العقل ليس له مجال في التحسين والتقييح<sup>(١)</sup> ، وقد نقل ابن النجار والشيرازي رحمهما الله تعالى هذا القول عن أهل السنة<sup>(٢)</sup>.

قال ابن مفلح " معرفة الله لا تجب قبل السمع مع القدرة عليها بالدليل "<sup>(٣)</sup> ، وقد نقل هذا الرأي عن المذهب<sup>(٤)</sup>.

ونقل الشيرازي<sup>(٥)</sup> وابن النجار<sup>(٦)</sup> رأياً آخر عن الأشاعرة مفاده أن معرفة الله واجبة بالعقل والشرع ، قال أبو الفرج الشيرازي : قال أهل السنة جميعاً : وجبت معرفة الباري بالشرع دون العقل ، وقالت المعتزلة وجبت بالعقل دون الشرع ، وقالت الأشعرية : بالعقل والشرع "<sup>(٧)</sup>.

وبتأمل الأقوال نلاحظ أن أصحاب كل قول قد انطلقوا من المبادئ والقواعد الموجودة لديهم ، فانطلق المعتزلة في تقرير قولهم في المسألة من رأيهم في مسألة التحسين والتقييح العقليين ، حيث إن المعتزلة قرروا أن العقل له مجال في التحسين والتقييح، وله مجال في الثواب والعقاب، وعمموا ذلك في كل أمر للعقل فيه مدخل ، ومن ذلك مسألة شكر المنعم ، ومسألة معرفة الله تعالى ، فما دام في المسألتين جانب عقلي يقوم على التفكير

(١) انظر: التلخيص (٢٥) ، حاشية العطار (٥١٤/٢) ، المواقف (٢٨) ، نهاية الإقدام (٣٧١) ، الفواكه الدواني (١٥/١) .

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٣٠٩/١) ، التحبير (٧٣٤/٢) .

(٣) أصول الفقه (١٦٨/١ - ١٦٩) ، وبرغم أن عدم الوجوب قد يعني الجواز، إلا أن المهم أن فيه دلالة على عدم الوجوب العقلي الذي هو رأي المعتزلة .

(٤) انظر: المرجع السابق ، والمسودة (٤٥٥) .

(٥) انظر: التحبير (٧٣٤/٢) .

(٦) انظر: شرح الكوكب المنير (٣١٠/١) .

(٧) التحبير (٣١٠/٢) .

والنظر فإن الحكم فيه عقلي قائم على الوجوب ، كما استدلوا بأمر آخر وهو أن المعرفة لو لم تجب بالعقل للزم إفحام الرسل ؛ لأن المرسل إليه يقول: لا أنظر إلا إذا ثبت عندي وجوب النظر علي ، ولا يثبت إلا بالنظر فيما تدعونني إليه ، وهذا يفضي إلى أن لا أنظر أصلاً لتوقف الثاني على الأول ، وتوقف الأول على الثاني فيلزم الدور <sup>(١)</sup> ، وأجيب عن ذلك بأن وجوب الامتثال لا يتوقف على العلم بالحكم ، بل على ثبوت الحكم فالعندية المذكورة ممنوعة ؛ لأنه متى تقرر الحكم وجب الامتثال ، فيجب الامتثال إذا بإخبار الرسول، فإن قيل : من أين أعلم صحة رسالته ؟، قيل: بالمعجزات ، ويوضح الأمر مثال عن شخص يأتيه آخر ويقول له : انج بنفسك فإن أسداً خلفك ومتى التفت رأيتك ، فهل يليق به أن يقول : لا أعطني بكلامك ولا ألتفت إليه إلا إن علمت صدقك ، ولا أعلم صدقك إلا أن التفت ، ولا يلتفت بل يستمر واقفاً حتى يؤكل ، هذا تصرف غير لائق <sup>(٢)</sup> .

وكلامهم يلزم منه إفحام العقل لكون العاقل له أن لا ينظر ما لم يجب النظر ، ولا يجب النظر ما لم ينظر ، إذ وجوب النظر ليس بدهياً لتوقفه على كونه مفضياً إلى معرفة الله تعالى، ولا مفضي إليهما إلا هو ، وهما مقامان نظريان ، والموقوف على النظري نظري لا محالة <sup>(٣)</sup> .

وانبناء هذه المسألة على مسألة التحسين انبناء منطقي ، لوجود عمل عقلي في المسألة من حيث الممكن واللائق والواجب ، وهذه الأمور مدركة بالعقل ، لكن غير المنطقي ولا المقبول ترتيب الثواب والعقاب على هذا الإدراك وتعليقه به ، فهذا تحكم في المسألة بلا مرر أو دليل، والصواب في المسألة إثبات الإدراك العقلي، وترتيب الثواب الشرعي أو

<sup>(١)</sup> انظر: حاشية العطار (٥١٤/٢) ، محصل أفكار المتقدمين (٤٢) ، شرح المقاصد (١٢٠/١) ، الوصول لابن برهان (٦٩/١) ، التحصيل من الحصول (١٨٤/١) (١٩/١) ، نفائس الأصول (٣٦٧) الحاصل من الحصول (٥٣) الفائق (٤٦٧/١) ، شرح البدخشي (١٦٣/١) .

<sup>(٢)</sup> انظر: حاشية العطار (٥١٤/٢) ، محصل أفكار المتقدمين (٤٢) ، شرح المقاصد (١١٩/١) .

<sup>(٣)</sup> انظر: الحاصل من الحصول (٥٥/٢) ، الفائق (٤٦٧/١ - ٤٦٨) .

العقاب الشرعي على الفعل أو الترك بعد قيام الحجة وثبوت الدليل ، فمعرفة الله حاصلة بالعقل والشرع .

وبتأمل ما ورد عن الأشاعرة نجد أن المنقول عنهم رأيان: رأي يوجب المعرفة بالشرع فقط، ورأي يوجب المعرفة بالشرع والعقل ، والرأي الذي أثبت المعرفة بالشرع فقط هو الرأي المتفق مع قواعد الأشعرية في مسألة التحسين والتقييح العقليين ، إذ المشهور عن الأشاعرة قولهم بأن العقل ليس له مدخل في التحسين والتقييح ، وأن الأمر كله للشرع ، وهم في هذا قد ألغوا عمل العقل ونفوا عنه إمكانياته وقدراته ، وامتد هذا القصور المثبت في تلك المسألة إلى مسألتنا الحالية - على اعتبار أن مسألتي شكر المنعم ومعرفة الله تعالى متفرعتان عن مسألة التحسين والتقييح - فقررُوا أن معرفة الله حاصلة بالشرع فقط دون العقل، اعتماداً على الرأي الأصلي في مسألة التحسين والتقييح، مستدلين في رأيهم حول قصر معرفة الله بالشرع فقط على أدلة شرعية تدل على أن قيام الحجة وإعذار الناس هو بإرسال الرسل ، كما قال تعالى : [ وَأَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ يَدْعُوا إِلَىٰ أُمَّةٍ نَّحْكُمُوهَا ] (١) ، قال صاحب الباب في علم الكتاب في تفسير الآية " احتجوا بهذه الآية على أن معرفة الله تعالى لا تثبت إلا بالسمع ؛ لأن قوله : { وَأَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ يَدْعُوا إِلَىٰ أُمَّةٍ نَّحْكُمُوهَا } يدل على أن قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات، يؤيده قوله تعالى : [ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ] (٢) ، وقوله : [ وَأَطِيعُوا أَرْسَالَ اللَّهِ ] (٣) ، وقوله : [ وَأَطِيعُوا أَرْسَالَ اللَّهِ ] (٤) ، كما جاء في تفسير الخازن ' ما يأتي : " { وَأَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ يَدْعُوا إِلَىٰ أُمَّةٍ نَّحْكُمُوهَا } " (٥) ،

(١) سورة النساء الآية (١٦٥)

(٢) سورة النساء الآية (١٦٥).

(٣) سورة الإسراء الآية (١٥).

(٤) سورة طه الآية (١٣٤) .

(٥) اللباب في علم الكتاب (١٣٨/٧) ، وانظر: مفاتيح الغيب (٨٧/١١).

{ المعنى لئلا يحتج الناس على الله في ترك التوحيد والطاعة بعدم الرسل " ، وقال " فيه دليل على أنه لو لم يبعث الرسل لكان للناس عليه حجة في ترك التوحيد والطاعة " وقال " فيه دليل لمذهب أهل السنة على أن معرفة الله تعالى لا تثبت إلا بالسمع " (٢) ، وجاء نحو ذلك في تفسير التحرير والتنوير (٣) .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : [  $\text{وَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ يُؤْتُونَكُمُ الرِّسَالَاتَ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُحْسِنُونَ كِتَابَهُمْ}$  ] (٤) ، فقيام الحجة هو بإرسال الرسل لا بالعقل (٥) ، وما دام الأمر كذلك فإن معرفة الله لا تدرك بالعقل بل بالسمع ، لكون الأمر حكماً شرعياً لا يدرك بالعقول ، إذ فائدة الوجوب هو الثواب والعقاب ، والعقل ليس له مدخل في ذلك ، فلا يصح القول بالوجوب العقلي (٦) .

وفي الباب نصوص أخرى تؤكد هذا الأمر وتقرره ، وهي معتبرة في دلالتها على ما ذكره ، ولكنها لا تنفي قدرة العقل على معرفة الله تعالى ، إذ إن قدرات العقل تثبت له معرفة وإدراكاً ، وزعم غير ذلك هضم للعقل وتضييع لإمكانياته؛ ولأجل ذلك كان الرأي الآخر للأشاعرة هو الصواب ، وهو الرأي الذي دل على أن معرفة الله حاصلة بالعقل والشرع ، حاصلة بالشرع لدلالة الأدلة الدالة على ذلك ، وحاصلة بالعقل لأن كل صاحب عقل يدرك إمكانية معرفته بالله تعالى ، فلا ظلم للعقل أو النقل يمكن حصوله ووقوعه جراء هذا القول ، ولذا كان راجحاً ، مع التنبيه إلى أن الأصل في معرفة الله والإقرار

(١) هو: علي بن محمد بن إبراهيم الشيعي، علاء الدين المعروف بالخازن، ولد سنة ٦٧٨هـ ببغداد ونسبته إلى شيحة، من أعمال حلب ، عالم بالتفسير والحديث، من فقهاء الشافعية، توفي بحلب سنة ٧٤١هـ، له: باب التأويل في معاني الترتيل، عدة الأفهام في شرح عمدة الأحكام، انظر: الأعلام (٥/٥).

(٢) تفسير الخازن (١/٤٤٩ - ٤٥٠)

(٣) انظر: تفسير التحرير والتنوير (٦/٤٠).

(٤) سورة الإسراء الآية (١٥) .

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٠/١٥٢) ، تيسير الكريم الرحمن (٤٥٢).

(٦) انظر: محصل أفكار المتقدمين (٤٢).

به مستقرة وثابتة في كل فطرة، ولا يوجد إنسان إلا وهو يعرف الله عز وجل، وهي معرفة تكون ضرورية وأحياناً تكون نظرية بالنظر إلى حال الشخص ومدى سلامة معتقده من الغش<sup>(١)</sup>.

ج- الفرق بين مسألة معرفة الله تعالى ومسألة شكر المنعم :

نحتاج قبل بيان الفرق بينهما أن نبين المراد بشكر المنعم بعد أن بينا في صدر هذا المطلب المراد بمعرفة الله تعالى، فنقول: قيل في المراد بشكر المنعم إنه: "استعمال جميع ما أنعم الله به على العبد من القوى والأعضاء الظاهرة و الباطنة ، المدركة والحركة فيما خلقه الله تعالى لأجله ، كاستعمال النظر في مشاهدة مصنوعاته وآثار رحمته ليستدل على صانعها ، وكذا السمع وغيره"<sup>(٢)</sup>، وقيل فيه إنه : "الثناء على مسدي النعمة والاعتراف بنعمه "<sup>(٣)</sup>، قال الزركشي: "شكر المنعم وهو الثناء عليه بذكر آلائه وإحسانه"<sup>(٤)</sup> وقال الإسنوي مفصلاً المراد بشكر المنعم " ليس المراد بالشكر هو قول القائل : الحمد لله والشكر لله ونحوه بل المراد اجتناب المستحبات العقلية والإتيان بالمستحسنيات العقلية ، والمنعم هو الباري سبحانه وتعالى "<sup>(٥)</sup>.

ومسألة شكر المنعم مسألة فرعها العلماء على مسألة التحسين والتقبيح العقليين وساروا فيها على خطى رأيهم في مسألة التحسين ، فإذا كان المعتزلة يرون التحسين والتقبيح ، فإن رأيهم في مسألة شكر المنعم أنه واجب بطريق العقل ، وهذا ما لا يقره الأشاعرة ،

(١) انظر: المسائل المشتركة (٦٨-٦٩).

(٢) شرح الكوكب المنير (٣٠٨/١) ، وانظر: تيسير التحرير (١٦٥/٢) ، السراج الوهاج (١٩١/١-١٩٢).

(٣) شرح غاية السؤل (١٤٩).

(٤) البحر المحيط (١٤٩/١) ، وانظر: الإجماع (١٠٨/١).

(٥) نهاية السؤل (٥٥-٥٦) ، وانظر: الوصول لابن برهان (١٦٧-٦٨) ، شرح البدخشي (١٦٠/١) ، الفائق

(٤٦٠/١) ، الإجماع (١٠٨/١) الإحكام (٧٩/١) ، تهذيب شرح الإسنوي (١٢٣/١) ، أصول الفقه لزهير

(١٢٨/١).

والذين يرون أنه واجب بطريق السمع تبعاً لرأيهم المشهور في مسألة التحسين والتقبيح (١).

ومن الأصوليين من نبه إلى أن المسألة مفروضة تبعاً لبحث العلماء لها رغم أنها منقوضة بانتقاض الأصل الذي بحثت معه ، وهي مسألة التحسين والتقبيح العقليين ، فإذا كنا قد أبطلنا التحسين والتقبيح العقليين ، فإن شكر المنعم – والمتفرع عنه – باطل تبعاً لذلك ، ولكن جرت العادة بالتزل مع الخصم وبحثها وبيان الحق فيها ، كما ذكر ذلك الرازي والإسنوي (٢) ، وغيرهم (٣) رحمهم الله .

بعد هذا كله نعود إلى السؤال القائم حول الفرق بين شكر المنعم ومعرفة الله تعالى: من العلماء من لم يفرق بينهما عقلاً ، وجعل الشكر والمعرفة متلازمين ، وهذا رأي الرازي وتاج الدين الأرموي، قال الرازي في الحصول " لو لم يجب الشكر في العقل لم يجب طلب معرفة الله تعالى أيضاً ؛ لأنه لا فرق في العقل بين البابين " (٤) ، وقال الأرموي في الحصول " الشكر ومعرفة الله متلازمان " (٥) ، وعلى هذا الرأي فمن أوجب الشكر عقلاً لزمه إيجاب المعرفة أيضاً والعكس ؛ لعدم وجود الفارق .

(١) انظر: هذه المسألة في: المستصفى (١٢٧/١) ، تيسير التحرير (١٦٥/٢) ، بيان المختصر (٣١٢/١) ، المنحول (٧١) ، الحصول (٤٠/١) ، إرشاد الفحول (٨٧/٢) ، فواتح الرحموت (٤٤/١) ، الإبهاج (١٠٨/١) ، شرح العضد (٧٠) ، المختصر (٥٠) ، الوصول (٦٧/١) ، شرح المنهاج (١٢٠/١) ، المنتخب من الحصول (٤١/١) ، الحاصل (٤٩/٢) ، التحصيل (١٨٤/١) ، نفائس الأصول (٣٤٨) ، أصول بن مفلح (١٦٧/١) ، التحقيق المأمول (١٣٦) ، تهذيب شرح الإسنوي (١٢٣/١) أصول الفقه (١٢٨/١) ، وانظر رأي ابن القيم — وهو ذو أهمية في المسألة — في: مفتاح دار السعادة (٨/٢) ، وانظر: التحسين والتقبيح (٥٣٢/٢) ، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (٣٣٨).

(٢) انظر: الحصول (٣٩/١) ، نهاية السؤل (٥٥).

(٣) انظر: مسلم النبوات (٤٤/١) مطبوع مع فواتح الرحموت، إرشاد الفحول (٢٨٧/٢) ، الإبهاج (١٠٨/١) ، شرح العضد (٧٠).

(٤) الحصول (٤٤/١)

(٥) الحاصل (٥٣/٢) وانظر: المنتخب من الحصول (٤٥/١).

في المقابل يرى جمع آخر من العلماء أن الشكر ليس هو المعرفة ، بل بينهما فرق ، إذ المعرفة أعم من الشكر ، فلا يتصور ممن لم يعرف الله تعالى أن يشكره ، فالشكر إذاً متفرع عن المعرفة ، قال ابن السبكي " المعرفة تراد للشكر فكيف تكون نفس الشكر ، فلا بد أن تتقدم على الشكر ، فإنما شكر من عرف " (١) ، وقال ابن برهان عن الشكر " ليس هو عبارة عن معرفة الله تعالى فإن الله تعالى يعرف ليشكر فالشكر مرتب على المعرفة " (٢) .

وهذا الرأي - كما يبدو - هو الصواب بدلالة الوضع اللغوي ، فالشكر في اللغة لا يعادل المعرفة ، إذ دلالة الإطلاق الأول تغاير الإطلاق الثاني ، جاء في مختار الصحاح حول لفظ الشكر " الشكر الثناء على المحسن بما ولاكه من المعروف " (٣) ، فلا يتأتى الشكر إلا حين وجود فضل سابق ، وهذا يستدعي معرفة للمشكور ، فالمعرفة تسبق الشكر ، ويؤيد ذلك أن مدلول المعرفة هو العلم كما ذكر ذلك الفيروزآبادي (٤) ، وهذا يقرر أسبقية المعرفة على الشكر، وبرهان ذلك رأي العقل ، فلا يتصور العقل الإقدام على الشكر مع عدم وجود المبرر ، أو عدم تحصيل المعرفة للمشكور ، وما دام الأمر كذلك فإن المعرفة ليست هي الشكر .

د - علاقة مسألة معرفة الله تعالى بمسألة التحسين والتقبيح العقليين :

(١) الإجماع (١٠/١) .

(٢) الوصول (٦٧/١) وانظر: الإحكام (٧٩/١) ، البدخشي (١٦٣/١) التحبير (٧٤٠/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣١١/١) .

(٣) مختار الصحاح (٣٠٦) .

(٤) انظر: القاموس المحيط (٢٣٣/٣) ، والفيروزآبادي هو: محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي الفيروز آبادي، مجد الدين، ولد بكارزين سنة ٧٢٩هـ، إمام لغوي شهير، كان ينسب نفسه إلى أبي بكر الصديق، وربما قال: الصديقي، له: القاموس المحيط، عدة الحكام، توفي سنة ٨١٧هـ، انظر: الضوء اللامع (٧٩/١٠)، شذرات الذهب (١٢٦/٧)، الأعلام (١٤٦/٧) .

نبه بعض العلماء إلى أن مسألة شكر المنعم مسألة متفرعة عن مسألة التحسين والتقبيح العقليين<sup>(١)</sup> ، وكل مذهب بحث المسألة بنى رأيه في مسألة الشكر على رأيه في مسألة التحسين ، فأوجب المعتزلة الشكر عقلاً لأجل إيجابهم التحسين والتقبيح العقليين ، وأوجب الأشاعرة الشكر شرعاً بناء على نفيتهم التحسين والتقبيح العقليين ، وبمعرفة ما مضى يتقرر لنا أن العلاقة ما بين المسألتين علاقة تبعية تقوم على تفرع مسألة الشكر على التحسين والتقبيح ، والأمر في هذا لا يختلف ما بين الشكر والمعرفة ، إذ المحصلة النهائية مشتركة ، بمعنى أن المعرفة واجبة عقلاً على اعتبار أن التحسين مدرك عقلي - وهذا يتسق مع وجهة نظر المعتزلة - والمعرفة أيضاً غير واجبة عقلاً؛ لأن التحسين غير مدرك عقلاً - وهذا بناء على نظر الأشاعرة - وما دمنا حكمنا على مسألة الشكر أنها متفرعة على التحسين ، فإن المعرفة - من حيث البحث والتأصيل والحكم العقلي - متفرعة عن مسألة التحسين والتقبيح العقلي .

هـ - أثر الجواز العقلي في المسألة :

يتضح أثر الجواز العقلي من خلال النقاط الآتية :

علاقة الجواز العقلي بدعوى الحظر العقلي المذكور في مسألة معرفة كنه الله عز وجل :  
تتضح العلاقة بينهما من خلال تذكر مدلول الحظر والجواز ، فالجواز يدل على قضية مترددة بين القطع والشك، أو النفي والإثبات، أو الإيجاب والحظر ويدل على غير ذلك، وهذا ما لا ينتجه الحظر ؛ لأنه يدل على قطع في النفي ، فكل جواز يحتمل النفي ، ولا تحتمل الإحالة الجواز ، فالحظر إذاً أضيق من الجواز من حيث إنه لا يحتمل سواه ولا يسمح للجواز بالامكان .

١ . علاقة الجواز بالوجوب العقلي الوارد في مسألة معرفة الله :

(١) انظر: الإلهام (١٠٨/١) ، شرح العضد (٧٠) ، فواتح الرحموت (٤٤/١) ، المحصول (٤٠/١) ، تهذيب شرح الإسني (١٢٣/١) أصول الفقه لزهير (١٢٨/١)

تبرز العلاقة بتأمل واقع كل إطلاق وما يدل عليه ، وكنا أشرنا سابقاً إلى دلالة الجواز ، ونشير هنا إلى مدلول الوجوب وهو القطع في الإثبات ، وما دام قطعاً في الإثبات فإنه يحتمل الجواز ، لأن الوجوب لا ينفيه ، ومادام الأمر كذلك فإن الجواز أعم من الوجوب ؛ لأنه يدل عليه في حالة الجواز ، ويتداخل معه في الوجوب .

## ٢. علاقة الجواز العقلي بالتحسين والتقيح العقليين :

من الأمور الملاحظة ورود الجواز العقلي والتحسين العقلي سوياً في مسائل أصولية عدة ، وذلك كمسألة : فتور الشريعة ، وخلو واقعة عن حكم ، والعلم المتواتر ودلالته الدائرة بين النظرية والضرورية ، ومسألة الواجب المخير ، ولا أظن أن هذا الحضور المتكرر بينهما مستهجن ؛ لأن بين الإطلاقين رابطاً مشتركاً يلتقي عند معنى القبول والملاءمة ، فعند ما نقول عن أمر ما أنه جائز عقلاً ، فذلك دليل على ملاءمة وقبول عقلي ، وعندما نقول عن أمر ما أنه حسن عقلاً ، فذلك دليل على ملاءمة وقبول عقلي ، ولا يعني ذلك الترادف بينهما ؛ لأن كلاً منهما له استخداماته وأحواله الخاصة ، ولكنه يدل على شراكة قائمة حاصلة بينهما في جانب معين ومعاني معينة ، ولا يدل ذلك على التقاء كامل أبداً ، لأن الجواز العقلي يدل على أمور مقبولة عقلاً لها حكم معين ، ولا يصح هذا الأمر على التحسين ، لأنه وصف نهائي على أمر ما بملاءمته وقبوله ، هذا هو الظاهر بالنسبة للعلاقة بين الإطلاقين.

## المطلب الثاني :

زمن الفترة.

يراد بهذا المطلب بحث مسألة عنوانها " جواز فتور الشريعة " أي ارتفاعها وعدم بقائها، هل يجوز ذلك عقلاً ؟ ، وهل هو واقع ؟، هذه هي المسألة المراد بحثها ، وسيكون البحث فيها من جانبين ، جانب الجواز العقلي ، وجانب الوقوع الشرعي ، وقبل ذلك لا بد لنا من بيان تحرير محل النزاع ، والذي ذكره الغزالي وغيره.

## تحرير محل النزاع :

١ - نقل الغزالي رحمه الله إجماع العلماء رحمهم الله على جواز فتور شرائع من قبلنا<sup>(١)</sup>، ولم يخالف في ذلك سوى الكعبي<sup>(٢)</sup> ، وعلة مخالفة الكعبي هو قوله بالمصالح ، إذ يقول إن الله عليه رعاية الأصلح على العباد ، والعباد إن ألفوا مسلك شريعتهم وعملوا به وقبلوه ، فالأصلح بقاء هذه الشريعة وعدم رفعها أو فتورها ؛ لأن في إفتارها سبباً للغواية والضلال وعدم الاتباع ، وهذا كله نقيض الأصلح<sup>(٣)</sup> .

الجواب عن رأي الكعبي : يجاب عنه بجوابين :

## الجواب الأول :

(١) انظر: المنحول (٥٩٥) .

(٢) انظر: المنحول (٥٩٥) ، البرهان (١٣٤٥/٢) ، البحر (١٦٤/١) ، والكعبي هو: عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي، أبو القاسم البلخي، ولد سنة ٧٣هـ، تنتسب إليه طائفة تدعى البلخية أو الكعبية، توفي سنة ٣١٩هـ — ببلخ، انظر: وفيات الأعيان (٢٤٨/٢)، الفرق (١٨١) .

(٣) انظر: المراجع: السابقة .

لا نسلم للكعي القاعدة التي بنى عليها رأيه ، وهي قاعدة رعاية الأصلح ، بل إن هذه القاعدة كما ذكر الجويني باطلة قطعاً <sup>(١)</sup> .

الجواب الثاني:

وهو مبني على فرض التسليم ، سلمنا للكعي رأيه في المسألة ، لكن السؤال الموجه له: وما أدراك أن الأصلح بقاء الشرائع ؟ إذ قد يكون الأصلح هو فتورها وزوالها ، وذلك لتحقيق مصالح للعباد أمكن وجودها في زمن دون زمن ، أو زالت لكي يعمل العباد بمقتضى العقول ، وكل ذلك جائز ومقبول عقلاً ، ومادامت كذلك فقد انتقض رأي الكعي <sup>(٢)</sup> .

٢- وهو الأمر الثاني من تحرير محل النزاع : اختلف العلماء في جواز فتور شريعة النبي ﷺ ، وكان اختلافهم في هذا الأمر من جانبين اثنين : جانب الجواز العقلي ، وجانب الوقوع الشرعي ، وسنبداً أولاً بجانب الجواز العقلي .

أولاً: الجواز العقلي:

اختلف العلماء في جواز فتور شريعة النبي ﷺ عقلاً على قولين اثنين:

القول الأول:

يجوز عقلاً فتور شريعة النبي ﷺ ، وهذا قول الجويني <sup>(٣)</sup> والغزالي <sup>(٤)</sup> ، وهو اختيار أبو الحسن الأشعري <sup>(٥)</sup> ، قال الغزالي " المختار أن شرعنا كشرع من قبلنا " <sup>(١)</sup> أي في الفتور .

<sup>(١)</sup> انظر: البرهان (١٣٤٥/٢) ، المنحول (٥٩٥) .

<sup>(٢)</sup> انظر: المرجعين السابقين .

<sup>(٣)</sup> انظر: البرهان (١٣٤٦/٢) .

<sup>(٤)</sup> انظر: المنحول (٥٩٥) .

<sup>(٥)</sup> انظر: البرهان (١٣٤٦/٢) .

## القول الثاني :

يُمْتَنَعُ عقلاً فتور شريعة النبي ﷺ، وهذا القول نقله الجويني والغزالي والزرکشي عن طائفة من العلماء ولم ينسبوه لأحد<sup>(٢)</sup>، وهو الظاهر من كلام البزدوي رحمه الله<sup>(٣)</sup>.

- أدلة القولين :

- أدلة القول الأول : استدل أصحاب القول الأول بالآتي:

(أ) أن فتور الشريعة جائز عقلاً لعدم وجود ما يحيل ذلك في العقل أو النقل ، ومعلوم أن ما لا يترتب على فرض وقوعه محال فهو جائز عقلاً ، ففتور الشريعة جائز عقلاً<sup>(٤)</sup>.

(ب) كما استدلوا على الجواز العقلي الذي ذكره بالوقوع ، حيث قال الرسول ﷺ ( تعلموا القرآن وعلموه الناس وتعلموا العلم وعلموه الناس ، وتعلموا الفرائض وعلموه الناس فإن العلم سينقضي وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما)<sup>(٥)</sup> ودلالة الاختلاف بين الرجلين في الفريضة ، تدل على ارتفاع الشريعة ؛ لأن الشريعة لو وجدت لما كان هناك اختلاف بين الناس في الفرائض .

(١) انظر: المنحول (٩٥٩).

(٢) انظر: المنحول (٥٩٥) ، البرهان (١٣٤٦) ، البحر (١٦٤/١).

(٣) انظر: تيسير التحرير (١٧٢/٢)، والبزدوي هو: علي بن محمد بن الحسين البزدوي، فخر الإسلام، كني بأبي العسر لعسر مؤلفاته: ولد سنة ٤٠٠هـ، وهو إمام الحنفية في زمانه، له: شرح الجامع الصغير، شرح الجامع الكبير، توفي سنة ٤٨٢هـ، انظر: هداية العارفين (٣٦٩/١)، الفتح المبين (٢٦٣/١)، أصول الفقه تاريخه ورجاله (١٩٣)، معجم الأصوليين (٢٦٨/٣)، الفوائد البهية (١٢٤).

(٤) انظر: المنحول (٥٩٥) ، البرهان (١٣٤٦/٢) ، البحر (١٦٣/١).

(٥) أخرج الحديث بهذا اللفظ البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الفرائض باب الحث على تعليم الفرائض (٢٠٨/٦) من طريق محمد بن يعقوب عن الحسن بن علي بن عفان عن أبي أسامة عن عوف عن حماد عن سليمان بن جابر عن عبد الله بن مسعود ، وروي من طريق آخر عن عوف عن سليمان بن أبي الأخوص عن عبد الله بن مسعود ، كما روي بلفظ مقارب من طريق آخر ، من طريق الحسن بن محمد بن إسحاق عن يوسف بن يعقوب عن محمد بن أبي بكر عن المثني بن بكر العطار عن عوف عن سليمان بن أبي الأخوص عن عبد الله بن مسعود ، وجاء فيه (فإن امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض حتى يختلف الرجلان في الفريضة فلا يجدان من يخبرهما)

كما ذكر البيهقي حديث أبي هريرة (تعلموا الفرائض وعلموه الناس فإنه نصف العلم وهو ينسى وهو أول شيء يتزع من أمتي) وهو بمعنى حديث ابن مسعود غير أنه لم يرد فيه اختلاف الرجلين في الفريضة، وقد وصف البيهقي حفص بن عمر - أحد رجال حديث أبي هريرة - بأنه ليس بالقوي، وتعقبه المارديني - صاحب الجوهر النقي (٢٠٩/٦)، وقال: "لم أر أحداً وافقه على هذه العبارة اللينة في حق هذا الرجل بل أسأوا القول فيه، قال البخاري منكر الحديث رماه يحيى بن يحيى بالكذب، وقال النسائي ضعيف، وقال ابن حبان لا يجوز به بحال وقد ذكره البيهقي فيما مضى في باب لا تفريط على من نام فقال منكر الحديث، وروى الحديث الترمذي في كتاب الفرائض باب ما جاء في تعلم الفرائض الحديث ٢٠٩٢، (٢٧٤/٦)، ولفظه (تعلموا القرآن والفرائض وعلموا الناس فإنني مقبوض) وقال عنه إنه حديث فيه اضطراب، وقال إن الحديث رواه أبو أسامة عن عوف عن رجل عن سليمان بن جابر عن ابن مسعود، وقال قبل ذلك إن سند الحديث هو عبد الأعلى بن واصل عن محمد بن القاسم الأسدي عن الفضل بن دهم عن عوف عن شهر بن حوشب عن أبي هريرة، وقال عن محمد بن القاسم إنه قد ضعفه الإمام أحمد وغيره، وروى الحديث ابن ماجه في أبواب الفرائض، باب الحث على تعليم الفرائض الحديث (٢٧١٩)، ص ٣٩١، من طريق إبراهيم بن المنذر الخزامي عن حفص بن عمر بن أبي العطف عن أبي الزناد عن الأعرج، ولفظ الحديث، قال رسول الله (يا أبا هريرة تعلموا الفرائض وعلموها فإنه نصف العلم وهو ينسى وهو أول شيء يتزع من أمتي)، كما روى الحديث الدرامي في سننه، في الباب ٢٤، الجزء ٧٨/١ الحديث ٢٢٥، من طريق عثمان بن الهيثم عن عوف عن رجل يقال له سليمان بن جابر من أهل هجر قال: قال ابن مسعود: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم (تعلموا العلم وعلموه الناس تعلموا الفرائض فعلموه الناس، تعلموا القرآن وعلموه الناس فإنني امرؤ مقبوض، والعلم سيقبض وتظهر الفتن، حتى يختلف اثنان في فريضة، لا يجدان أحداً يفصل بينهما).

وروى الحديث الحاكم في المستدرک من طريق محمد بن أحمد المحبوبي من طريق الفضل بن عبد الجبار عن النضر بن شميل عن عوف بن أبي جميلة عن سليمان بن جابر الهجري عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (تعلموا القرآن وعلموه الناس، وتعلموا الفرائض وعلموه الناس فإنني امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان من يقضي بينهما)، ومما ذكره الحاكم عن الحديث أنه صحيح الإسناد ولم يخرج الشيخان وله علة عن أبي بكر بن اسحاق عن بشر بن موسى عن هودبة بن خليفة عن عوف، وورد الحديث عن بشر بن موسى عن هودبة بن خليفة عن عوف عن رجل عن سليمان بن جابر عن ابن مسعود، وقد جاء الحديث في مجمع الزوائد في كتاب الفرائض باب في علم الفرائض ٢٢٣/٤ من حديث ابن مسعود وذكر إن الحديث رواه أبو يعلى البزار وفي إسناده من لا يعرفه، ثم ذكر رواية أبي بكرة وفيها أوشك أن يأتي على الناس زمان يختصم الرجال في الفريضة فلا يجدان من يقضي بينهما، وروى الحديث الطبراني في الأوسط وفي إسناده محمد بن عقبة السدوسي، وثقه ابن حبان وضعفه أبو حاتم، وفيه سعيد بن أبي كعب لم يجد الهيثمي من يترجم له، وبقيّة رجاله ثقات، ولم يرتض الألباني قول الهيثمي في سعيد بن أبي كعب، بل نص على أن ابن حبان وثقه وأنه من أهل البصرة كما جاء ذلك في إرواء الغليل (١٠٥/٦)، وأورد الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٢٤/٤ حديثاً آخر بلفظ قريب وهو (تعلموا الفرائض فإنه يوشك أن يفتقر الرجل إلى علم كان يعلمه أو يبقى في قوم لا يعلمون) وهو من طريق القاسم بن عبد الرحمن من حديث ابن مسعود، وقد رواه الطبراني بسند منقطع،

(ج) واستدلوا بعدم وجود ما يخص شريعة عن شريعة ، فتخصيص الشريعة المحمدية بعدم الفتور تخصيص بغير دليل ، وهذا غير جائز <sup>(١)</sup> .

أدلة القول الثاني : استدل أصحاب هذا القول بما يلي :

أ- استدلوا بقوله تعالى : { وَأَقِمِّ الصَّلَاةَ } <sup>(٢)</sup> ، فالله تعالى تكفل بحفظ كتابه مما يدل على عدم جواز فتور الشريعة .

ب- واستدلوا بحديث : ( إن الله يؤيد هذا الدين بقوم لا خلاق لهم ) <sup>(٣)</sup> .

وممن روى الحديث السيوطي في الجامع الصغير (١/٥١٠-٥١١) الحديث ٣٣٢٥ بلفظ ( تعلموا الفرائض وعلموه الناس فإنه نصف العلم وهو ينسى وهو أول شي يتزع من أمي ) قال الألباني في ضعيف الجامع الصغير ١٣٤/٣ إنه ضعيف جداً ، وهذا بخلاف المناوي في فيض القدير (٣/٢٥٤) ، إذ قال إنه صحيح ، كما أورد السيوطي حديثاً آخر برقم (٣٣٢٦) ، ولفظه ( تعلموا الفرائض والقرآن وعلموا الناس فإني مقبوض ) ، وقد ضعف الألباني هذا الحديث في ضعيف الجامع الصغير (٣/٣٤) ، وكذلك المناوي في فيض القدير (٣/٢٥٥) وقال فيه اضطراب ، وقد أورد المناوي حديث ( تعلموا الفرائض وعلموها الناس فإني امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض حتى يختلف اثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما ) قال الحافظ عن رواته إنهم موثقون إلا أن فيه اختلافاً عن عوف الأعرابي ، انظر: فيض القدير (٣/٢٥٤-٢٥٥) .

(١) انظر: البرهان (٢/١٣٤٦) .

(٢) سورة الحجر الآية (٩) .

(٣) الحديث رواه ابن الهمام في المصنف مرسلاً عن الحسن ولفظه ( يؤيد هذا الدين بمن لاخلاق له ) (٥/٢٧٠) الحديث رقم (٩٥٧٤) ، وأرسله أيضاً عن الحسن أبو نعيم في الحلية (٣/١٣) ولفظه ( إن الله تعالى ليؤيد هذا الدين بقوم لاخلاق لهم ) ، وقال غريب من حديث أيوب عن الحسن ، وقد ذكر إنه موصول من طريق الحسن عن أنس ، ولفظه ( إن الله تعالى ليؤيد هذا الدين بأقوام لاخلاق لهم ) (٦/٢٦٢) وقال : غريب من حديث حماد والمعلّى عن الحسن ، وقد وصله عن الحسن الطبراني في المعجم الأوسط (٢/٢٦٨-٢٦٩) حديث رقم (٦٩٤٨) ، والمعجم الصغير (١/٧٨) ، حديث رقم (١٢٦) ، ووصله الضياء في الأحاديث المختارة (٥/٢٣١-٢٣٢) ، حديث (١٨٦٣) ، والهيتمي في كشف الأستار (٢/٢٨٦ - ٢٨٧) في باب تأييد الإسلام بأهل الفجور الأحاديث (١٧٢٠ - ١٧٢٣) ، وقد ذكر الضياء إن الحديث روي من طريقين آخرين عن حميد عن أنس ، وعن الحسن عن أبي بكر ، وجاء في المسند (٣٤/١٠٤ - ١٠٥) الطريق الأخير ، وذلك في حديث (٢٠٤٥٤) ، وكذلك في كشف الأستار (٢/٢٨٦ ، ٢٨٧) ، وكثر العمال (١/١٨٤) الحديث رقم (٢٨٩٥٦) ، كما روى الحديث من طريق أبي قلابة عن أنس ، كما جاء ذلك في صحيح ابن حبان (١٠/٣٧٦) ، الحديث (٤٥١٧) كتاب السير باب الخلافة

فقد تكفل الله بحفظ دينه وتأبيده ولو بالرجل الفاجر ، مما يدل على بقاء الشريعة وعدم زوالها .

ج- واستدلوا بأن هذه الشريعة هي خاتمة الشرائع ، وهي باقية إلى يوم القيامة فلا يمكن لها أن تفتر (١) .

مناقشة الأدلة :

مناقشة أدلة القول الأول :

- مناقشة الدليل الأول : يمكن أن يناقش الدليل الأول بأنه معارض بالوقوع ، ومن المعلوم أن الوقوع دليل الجواز ، وما دام الوقوع يدل على بقاء الشريعة إلى يوم القيامة ، فإن الجواز العقلي - المعلق بالوقوع - لا بد له من الدلالة على ذات دلالة الوقوع وهو المنع العقلي ، ويمكن أن يجاب عن المناقشة المذكورة بأنه لا تعارض في المسألة بين

---

والإمارة، ووري في السنن الكبرى للنسائي (١٤٧/٨) ، الحديث (٨٨٣٤) في كتاب السير باب الاستعانة في الحرب ، وذكره ابن حزم في المحلى (١١٣/١١) ، والهندي في كتر العمال (١٨٤/١) ، حديث (٢٨٩٥٦) ، وقد حكم الألباني على حديث أنس بالصحة كما في صحيح موارد الظمان (٩٦/٢) ، وذكر في سلسلة الأحاديث الصحيحة عدة مواطن للحديث (٢٠٦/٤) ، وذكر الهيثمي عن حديث أبي بكره بأن رجاله ثقات وذلك في مجمع الزوائد (٣٠٥/٥) كتاب الجهاد ، باب فيمن يؤيد بهم الإسلام ، كما ذكر حديث أنس ونبه على أن رجال أحد أسانيد حديث أنس ثقات ، وقد حكم على حديث أبي موسى الأشعري ونصه ( نزلت سورة نحواً من براءة فرفعت فحفظت منها إن الله ليؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم ) بأنه حسن لغيره وذلك لوجود شواهد تقوي الحديث ، حيث إن رجاله رجال الصحيح غير علي بن زيد وفيه ضعف ، انظر: مجمع الزوائد (٣٠٣-٣٠٢/٥) ، ومن أورد الحديث برواية أبي موسى ، العسقلاني في المطالب العالية (٦١/١٠) في كتاب الخلافة ، باب الحث على الطاعة وأن الدين قد يؤيد بالفاجر حديث (٢١٤١) ، وفي معنى ما مضى الحديث الصحيح الذي أخرجه الشيخان عن أبي هريرة ( إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ) ورواه البخاري في كتاب الجهاد ، باب إن الله ليؤيد الدين بالرجل الفاجر (٣٠٦٢) ورواه في كتاب المغازي ، باب غزوة خيبر (٤٢٠٤) ، رواه في كتاب القدر ، باب العمل بالخواصم (٦٦٠٦) ، كما رواه الإمام مسلم في كتاب الإيمان ، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه (١١١) .

(١) انظر: المنحول (٥٩٥) ، البحر المحيط (١٦٤/١) .

الجواز والوقوع ، بدلالة الأحاديث الدالة على الوقوع - وسترده لاحقاً - مما يدل على جواز فتور الشريعة .

- مناقشة الدليل الثالث : والذي ينص على عدم وجود ما يخص الشريعة الحمدية بأن ذلك لا يسلم بل إن الأدلة دلت على أن الشريعة الإسلامية ستظل قائمة إلى يوم القيامة <sup>(١)</sup> ، وفي هذا دليل على خصوصية الشريعة الإسلامية في البقاء والدوام .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن في النصوص الشرعية ما يدل على ارتفاع الشريعة وزوالها كالأحاديث الدالة على رفع المصحف ، ورفع العلم ، وهدم الكعبة ، وكون القيامة لا تقام إلا على شرار الخلق ، وكون القيامة لا تقوم إلا حين لا يقال الله في الأرض ، كل تلك الأحاديث وغيرها كثير ، تنفي خصوصية الشريعة، بل وتدلل على فتورها وزوالها ، فلا تسلم لكم مناقشتكم.

مناقشة أدلة القول الثاني :

- مناقشة الدليل الأول: استدلووا بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلْعَالَمِينَ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ كِتَابٌ يَتْلَوْنَ مِنْهُ﴾ <sup>(٢)</sup> ، وقالوا: بأن الله تعالى تكفل بحفظ كتابه مما يدل على بقاء الشريعة ؛ لأن ذلك لازم الحفظ.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بأمرين:

- الأمر الأول : ليس في الآية ما يدل على عدم فتور الشريعة ، بل غاية ما في الآية الدلالة على حفظ القرآن الكريم فلا تدرس تلاوته ؛ ولذلك يزداد القراء كل يوم ،

<sup>(١)</sup> وسيرد الكلام عن الأدلة في جانب الوقوع .

<sup>(٢)</sup> سورة الحجر الآية (٩).

ولا يلزم من هذا الحفظ عدم اندراس الشريعة ، فالآية إذاً خاصة بحفظ القرآن الكريم دون سائر أحكام الشريعة <sup>(١)</sup> .

- الأمر الثاني : أن في السنة ما يدل على رفع المصحف وهذا في آخر الزمان ، وارتفاع المصحف والعلم آخر الزمان يدلان على ارتفاع الشريعة ، وهذا الارتفاع هو الذي نعينه بفتور الشريعة ، وهذا الأمر لا يتعارض مع الآية الشريفة ؛ لأن الله تكفل بحفظ كتابه ، وهذا الحفظ له أمد ، وأمده قرب يوم القيامة حين لا يعبد الله في الأرض ، ومضى انتفى المؤمنون رفع الكتاب لعدم وجود أهله ، وبذلك يحفظ الكتاب الكريم من العبث ، ويتحقق مدلول الآية الشريفة .

- مناقشة الدليل الثاني :

أ- نوقش الدليل بأن التأييد المذكور في الحديث قد وقع وتحقق بالتالي مدلول الحديث ، ولا يدل الحديث على أن التأييد سيظل باقياً إلى يوم القيامة ، بل إن دلالة دالة على مجرد التأييد ، وهذا الأمر قد وقع وحصل ، فلا نسلم لكم دلالة الحديث على المعنى الذي أردتموه <sup>(٢)</sup> .

ب- كما نوقش الدليل بأنه معارض بالحديث الذي سبق ذكره ، والظواهر مع تطرق الاحتمال إليها إذا تعارضت كيف تنتج القطع <sup>(٣)</sup> ، ومن الممكن الجمع بين الأحاديث

(١) انظر: المنحول (٥٩٦) ، البحر المحيط (١٦٤/١) ، البرهان (١٣٤٧/٢) ، ومما يشهد على كون المراد بالحفظ هو حفظ القرآن الكريم ما أورده المفسرون في تفسير الآية ، قال ابن كثير " قرر تعالى أنه هو الذي أنزل عليه الذكر - أي النبي - وهو القرآن وهو الحافظ له من التغيير والتبديل " تفسير القرآن العظيم (٧١٣/٢) ، وقال ابن سعد " ( وإننا له لحافظون ) أي في حال إنزاله وبعد إنزاله ، ففي حال إنزاله حافظون له من استراق كل شيطان رجيم ، وبعد إنزاله أودعه الله في قلب رسوله واستودعه في قلوب أمته ، وحفظ الله ألفاظه من التغيير فيها والزيادة النقص ، ومعانيه من التبديل فلا يحرف محرف معني من معانيه إلا وقبض الله له من يبين الحق المبين " انظر تيسير الكريم الرحمن (٣٨٣) ، فالحفظ المراد إذاً هو حفظ الكتاب العزيز .

(٢) انظر: البرهان (١٣٤٧/٢)

(٣) البرهان (١٣٤٨/٢)

التي تدل على فتور الشريعة ، وزوالها آخر الزمان ، والأحاديث التي تدل على بقاء الشريعة إلى يوم القيامة، بأن الشريعة ستظل قائمة حتى قرب يوم القيامة ، فإذا قربت القيامة حتى لا يقال الله الله في الأرض قامت حينئذ الساعة ، وبذا يتحقق الجمع .

- مناقشة الدليل الثالث : يمكن أن يناقش الدليل الثالث بالقول إنه ليس في الشريعة ما يدل على خصوصية الشريعة المحمدية بعدم الفتور أو الزوال والفتور ، وما يميزها هو أنها لا تزول إلا في آخر الزمان قرب قيام الساعة ، وهذا ما لم يتحقق لغيرها
- ثانياً جانب الوقوع الشرعي: اختلف العلماء في أمر وقوع فتور الشريعة على أقوال :
- القول الأول : الفتور واقع في الشريعة، ومتى وقع كلف الناس تعبد الله بعقولهم، من حيث عبادة ما يمكن للعقل أن يحسنه، ورد ما يرفضه العقل، وهذا قول أبي إسحاق<sup>(١)</sup>.
- القول الثاني : الفتور واقع في الشريعة مع بقاء التكليف ، بناء على جواز تكليف ما لا يطاق وهذا الرأي منقول عن أبي الحسن الأشعري<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: البرهان (١٣٤٧/٢) ، المنحول (٥٩٦) البحر (١٦٤/١)، وقد استند في قوله بمسألة التحسين والتقييح العقليين - وقد جرى عرضها مراراً- وقد تقرر فيما مضى أن للعقل إدراكاً وتحسيناً وتقييحاً ، لكن أمر الثواب والعقاب ليس للعقل بل للشرع، ومتى أسقطنا ما مضى على المسألة الحالية لحظنا ضعف رأي من قال بالتكليف بموجب نظر العقول لعدم توفر الدليل عليه - أي على كون الشريعة متى فترت كلف الناس العبادة بالعقول - ولا يمكن للشريعة أن تغفل مثل هذا الجانب المهم دون بيان أو إيضاح ، لاسيما وأن المسألة شرعية يبنى عليها تنويع على الطاعات وعقوبة على المعاصي ، فتوجه الرأي للقول بالتكليف بالعقول ممنوع ؛ لعدم وجود النص ؛ ولمخالفته النص الدال على أن أمر الثواب والعقاب معلق بإرسال الرسل وقيام الحجة ، لا على نظر العقل ، قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ سورة الإسراء الآية (١٥)؛ ثم إن هذا الرأي ليس هو رأي الأشاعرة والذين ينتسب إليهم أبو إسحاق ، ولذا قال الجويني رحمه الله " وهذا أيضاً لا يساعد عليه إذ لا يحسن في العقل ولا يقبح " البرهان (١٣٤٧/٢)، وقال الغزالي " وهذا لا يليق بمذهبنا فإن لا نقول بتحسين العقل وتقييحه " المنحول (٥٩٦)، فتحصل مما مضى القول بضعف هذا الرأي .

(٢) انظر: البرهان (١٣٤٦/٢) ، وقد استند في قوله على مسألة أخرى وهي مسألة تكليف ما لا يطاق، فقال بجواز تكليف ما لا يطاق ، من حيث إن التكليف بما رفع وزال تكليف بما ليس مقدوراً، ومسألة التكليف بما لا يطاق مسألة سيرد الحديث عنها في المبحث القادم، ولكن يقال هنا: إن الشريعة لا يمكن لها أن تكلف الناس ما ليس

- القول الثالث : الفتور واقع في الشريعة مع التفصيل ، وهذا التفصيل غالب على الظن، وهو أن القيامة إن قامت على قرب <sup>(١)</sup> ، فلا يمكن للشريعة أن تفتقر ، ولو امتد الأمر إلى خمسمائة عام؛ لأن الدواعي على نقلها متوفرة ، ولا يمكن لها أن تضعف بعد ذلك إلا على التدرج ، لأن الهمم مصيرها أن تضعف ، ثم بعد ذلك يصير أمرها إلى الفتور، وترتفع التكاليف، ويكون الحكم على الأشياء والأمور في ذلك الزمن، هو حكم الأشياء قبل ورود الشرع <sup>(٢)</sup>.

- القول الرابع : منع وقوع فتور الشريعة، وهو لازم قول من قال بمنع الفتور عقلاً <sup>(٣)</sup>.

مقدوراً لهم، بدليل قوله تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} سورة البقرة الآية (٢٨٦)، وقوله: {وَلَا تُحْمَلُونَ مَا لَكُمْ بِطَاقَةٍ لَنَا بِهِ} سورة البقرة الآية (٢٨٦)، ولذا فالقول بجواز تكليف ما لا يطاق قول مرجوح .  
(١) ولعل المراد هو قرب عصر الغزالي والجويني.

(٢) انظر: المنحول (٥٩٦)، البرهان (١٣٤٨/٢ - ١٣٤٩)، البحر (١٦٤/١)، ولم أجد لهذا القول أي مستند نقلي يمكن أن يكون مبرراً له والذي يغلب على الظن أن هذا الرأي إنما هو اجتهاد عقلي واستقراء لواقع حال الناس والإيمان ، حيث يفرض تقادم الزمن ضعف تمسك الناس بالدين ، وعلى فرض كون هذا هو منطلق الجويني والغزالي ، فإن العقل لا يسلم لهم قولهم ، وقبله النقل لا يسلم لهم القول ، أما النقل فلعدم النص ، وما دام النص معدوماً فإن كل تأصيل بعيد عن الدليل النقلي مردود ؛ لأن العقل مهما بلغت قدرته لا يستطيع استشراف المستقبل أو الجزم بأمور ليست مقدورة له ولا ممكنة، وأما بالنسبة للعقل فلأنه لا يمتنع أن يكون ما بعد عصر المؤلف أفضل منه أو مثله حتى وإن امتد الزمن وطال انظر: البحر المحيط تحقيق الشيخ د. محمد الدويش (٤٠٤/١) هـ - (٦)، ولأجل هذا كله كان هذا القول مرجوحاً .

(٣) لم أجد من قال به من العلماء لكنه لازم القائلين بالمنع انظر: التحسين والتقييح العقليين (٧٤٩/٢ - ٧٥٥)، ومن اتجه إلى أن وقوع الفتور للشريعة ممنوع استند إلى الامتناع العقلي - وقد سبقت مناقشته - إضافة إلى بعض النصوص الشرعية وذلك مثل قول النبي ﷺ: (إن الله ليؤيد هذا الدين يقوم لا خلاق لهم) - وقد سبقت مناقشة دلالته -، ويقول النبي ﷺ: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون)، فأثبت الحديث وجود طائفة ظاهرة من الأمة حتى قيام الساعة ، مما يدل على أن فتور الشريعة غير واقع ، ولكن يقال: إن الدلالة الظاهرة من الحديث تدل على بقاء الدين إلى يوم القيامة ، وهي دلالة محتملة ، لأنها لا تدل بشكل كامل على أن الدين سيستمر إلى قيام الساعة ، بل إن الدلالة الأقرب من الحديث هو بقاء الدين إلى قرب يوم القيامة قبل أن تأتي الرياح اللينة من قبل اليمن فتقبض روح كل من في قلبه مثقال ذرة من إيمان ، فلا تقوم الساعة عندها إلا على شرار الخلق ، حيث لا يقال الله الله في الأرض ، حين لا يوجد ثمة دين ، في ذلك الزمن يقع الفتور ، وستراد الأحاديث الدالة على ذلك لاحقاً.

الترجيح :

ظهر لي بعد عرض المسألة وبحثها أن فتور الشريعة جائز عقلاً وواقع شرعاً على تفصيل في الوقوع ، من حيث إن الشريعة ستظل قائمة إلى قرب يوم القيامة قبل أن تفتقر وتزول<sup>(١)</sup> ، وهذا التفصيل هو جمع بين حديث ( لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون )<sup>(٢)</sup> ، وبين أحاديث تدل على زوال الدين وارتفاع الشريعة ، ومما يستدل به في هذا الباب :

أ- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (إن الله يبعث ريحاً من اليمن ، ألين من الحرير ، فلا تدع أحداً في قلبه "قال أبو علقمة : مثقال حبة ، وقال عبد العزيز مثقال ذرة " من إيمان إلا قبضته )<sup>(٣)</sup> ، قال النووي رحمه الله في الجمع بين هذا الحديث وحديث ( لا تزال طائفة ) "أما معنى الحديث فقد جاءت في هذا النوع أحاديث منها ، ( لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله ) ومنها ( لا تقوم على أحـد يقـول الله الله ) ومنها ( لا تقوم إلا على شرار الخلق ) وهذه كلها وما في معناها على ظاهرها ، وأما الحديث الآخر ( لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق إلى يوم القيامة ) فليس مخالفاً

<sup>(١)</sup> انظر: الغياني (٥٢٤).

<sup>(٢)</sup> أخرج الحديث البخاري في كتاب العلم ، باب من يرد الله به خيراً يفقه في الدين الحديث (٧١) ، وأخرجه في كتاب ، فرض الخمس ، باب قوله تعالى : (فأن الله خمسه وللرسول) يعني للرسول قسم ذلك حديث (٣١١٦) ، وفي كتاب المناقب ، الباب الثامن والعشرين ، الحديث (٣٦٤٠ - ٣٦٤١) ، وفي كتاب الاعتصام ، باب قول النبي ( لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون ) وهم أهل العلم (٧٣١١ - ٧٣١٢) ، وفي كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه) (٧٤٥٩ - ٧٤٦٠) وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب نزول عيسى ابن مريم حاكماً بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (١٥٦) ، وكتاب الزكاة باب النهي عن المسألة (١٠٣٧ - ١٠٣٨) ، وكتاب الإمارة باب لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم الأحاديث (١٩٢٠ - ١٩٢٥).

<sup>(٣)</sup> الحديث رواه مسلم في كتاب الإيمان ، باب في الريح التي تكون قرب القيامة تقبض من في قلبه شيء من الإيمان ، الحديث رقم (١١٧).

لهذه الأحاديث ، لأن معنى هذا أنهم لا يزالون على الحق حتى تقبضهم هذه الريح اللينة قرب القيامة وعند تظاهر أشراتها ، فأطلق في هذا الحديث بقاءهم إلى قيام الساعة على أشراتها ودنوها المتناهي في القرب <sup>(١)</sup>.

ب- حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال : سمعت النبي ﷺ يقول : ( من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء ) <sup>(٢)</sup> ، وجاء في بعض ألفاظ الحديث ( لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق ، هم شر من أهل الجاهلية لا يدعون الله بشيء إلا رده عليهم ) <sup>(٣)</sup> فدل هذا الحديث على أن أسوأ الناس وأشر الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء ، وهم الذين لا يعبدون الله ، أو يعبدونه على ضلالة وهوى كما في حديث عمرو ابن العاص قال : سمعت رسول الله ﷺ : ( تقوم الساعة والروم أكثر الناس ) <sup>(٤)</sup> وكل هذا يدل على ارتفاع الدين وزواله.

ج- حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : ( لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله ) <sup>(٥)</sup> ، أي يذهب الإيمان وترتفع الشريعة ، ولذا عنون مسلم هذا الباب بقوله : " باب ذهاب الإيمان آخر الزمان " <sup>(٦)</sup>.

د- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : ( لا تقوم الساعة حتى تضطرب إليات نساء دوس على ذي الخالصة ) <sup>(١)</sup> ، وذو الخالصة : طاغية دوس التي

(١) المنهاج (١٦٨) .

(٢) الحديث رواه البخاري كتاب الفتن ، باب ظهور الفتن ، الحديث رقم (٧٠٦٧) ، ورواه مسلم في كتاب الإمارة ، باب قوله صلى الله عليه وسلم ( لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ) الحديث (١٩٢٤) ، وفي كتاب الفتن ، باب قرب الساعة (٢٩٤٩) .

(٣) رواه مسلم في كتاب الإمارة ، باب قوله صلى الله عليه وسلم ( لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ) (١٩٢٤) .

(٤) رواه مسلم ، في كتاب الفتن ، باب تقوم الساعة والروم أكثر الناس (٢٨٩٨) .

(٥) الحديث رواه مسلم في كتاب الإيمان ، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان (١٤٨) .

(٦) صحيح مسلم بشرح النووي (١٨٦) .

كانوا يعبدونها في الجاهلية <sup>(٢)</sup> ، قال النووي في شرح الحديث " المراد يضطربن من الطواف حول ذي الخلصة أي يكفرون ويرجعون إلى عبادة الأصنام وتعظيمها " <sup>(٣)</sup> .

هـ - حديث عائشة رضي الله عنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ( لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى ، فقلت يا رسول الله إن كنت لأظن حين أنزل الله ﷻ { لا إله إلا الله } <sup>(٤)</sup> أن ذلك تاماً ، قال : إنه سيكون من ذلك ما شاء ، ثم يبعث الله رجلاً طيبة فتوفى كل من في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون إلى دين آبائهم ) <sup>(٥)</sup> .

أ - عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : (إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها) <sup>(٦)</sup> .

ب - حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ (بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً فطوبى للغرباء) <sup>(٧)</sup> .

ج - حديث عبد الله بن عمر بن العاص قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ، ولكن يقبض العمل بقبض العلماء حتى إذا لم

<sup>(١)</sup> الحديث رواه البخاري في كتاب الفتن ، باب تغير الزمن حتى تعبد الأوثان ، حديث (٧١١٦) ، ورواه مسلم في كتاب الفتن باب لا تقوم الساعة حتى تعبد دوس ذا الخلصة (٢٩٠٦) .

<sup>(٢)</sup> صحيح البخاري (٥٩٣) .

<sup>(٣)</sup> المنهاج (١٦٨٤) .

<sup>(٤)</sup> سورة التوبة الآية (٣٣) .

<sup>(٥)</sup> الحديث رواه مسلم في كتاب الفتن ، باب لا تقوم الساعة حتى تعبد دوس ذا الخلصة (٧-٢٩) .

<sup>(٦)</sup> الحديث رواه البخاري كتاب فضائل المدينة باب الإيمان يأرز إلى المدينة (١٨٧٦) ، ورواه مسلم كتاب الإيمان ، باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً وأنه يأرز بين المسجدين (١٤٦-١٤٧) .

<sup>(٧)</sup> الحديث رواه مسلم في كتاب الإيمان ، باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً ، وأنه يأرز بين المسجدين (١٤٥-١٤٦) .

ييق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا<sup>(١)</sup> ، قال النووي عن معنى الحديث " هذا الحديث يبين أن المراد بقبض العلم في الأحاديث السابقة ليس هو محوه من صدور حفاظه ولكن معناه أنه يموت حملته ويتخذ الناس جهالاً يحكمون بجهالتهم فيضلون ويضلون "<sup>(٢)</sup>.

د- عن أبي موسى رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ : إن بين يدي الساعة لأياماً يرفع فيها العلم ويتزل فيها الجهل ويكثر الهرج<sup>(٣)</sup>.

فجميع الأحاديث السابقة تجتمع على معنى واحد هو انحسار الدين وارتفاعه آخر الزمن ، وهذا الارتفاع لا يكون إلا حين تبعث الريح اللينة وتقبض أرواح المؤمنين ، فلا يتبقى أحد في الأرض ، يقول : الله الله<sup>(٤)</sup> ، مما يبرهن على عدمية الدين وزواله .

(١) الحديث رواه البخاري كتاب العلم ، باب كيف يقبض العلم حديث (١٠٠) ، ورواه في كتاب الاعتصام باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس (٧٣٠٧) ، ورواه مسلم في كتاب العلم باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان (٢٦٧٣) .

(٢) المنهاج (١٥٨٢) .

(٣) الحديث رواه البخاري في كتاب العلم باب رفع العلم وظهور الجهل (٨٠-٨١) ورواه في كتاب العلم باب من أحاب الفتيا بإشارة اليد والرأس (٨٥) ، ورواه في كتاب الاستسقاء باب ما قيل في الزلال والآيات (١٠٣٦) ، وفي كتاب النكاح ، باب يقل الرجال ويكثر النساء (٥٢٣١) وفي كتاب الأشربة ، باب قوله تعالى : (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس) (٥٥٧٧) ، وفي كتاب الأدب باب حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل (٦٠٣٧) وفي كتاب الحدود باب إثم الزنا وقول الله تعالى : ( ولا يزنون ) ، ( ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً ) (٦٨٠٨) وكتاب الفتن ، باب ظهور الفتن (٧٠٦١ - ٧٠٦٦) ، وكتاب الفتن الباب الخامس والعشرين (٧١٢١) ، ورواه مسلم في كتاب العلم ، باب رفع العلم وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان (٢٦٧١-٢٦٧٢) .

(٤) لمزيد بيان في أمور يوم القيامة انظر: مجموع أخبار آخر الزمان (١٢ ، ٣٥-٤٤ ، ١٢٩) ، مشاهد القيامة في الحديث النبوي (٤٨-٩١) ، أهوال يوم القيامة وعلاقتها الكبرى (٨١-٩٤) ، القناعة في ما يحسن الإحاطة به من أشراط الساعة (٦٧-٦٩) ، الساعة لأشراط الساعة (١١٨-٢٩١) ، نهاية العالم وأشراط الساعة (٤١-٤٤) ، إتخاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة (١٢٤/٣) ، الرسالة في الفتن والملاحم وأشراط الساعة (٥٥-٦٣-٦٤) .

- أثر الجواز العقلي في المسألة :
- يتضح أثر الجواز العقلي من خلال النقاط والملاحظات الآتية :
  - أ- لوحظ استشهاد العلماء بأدلة شرعية نقلية أثناء بحثهم للجواز العقلي ، ودلالة هذا الفعل أن الجواز العقلي دليله الوقوع ، وما دام الوقوع ثابتاً أمكن الاستدلال به على الجواز العقلي لتعلق الجواز به، مع التنبيه إلى أن الجواز العقلي الذي نستدل له بالوقوع هو الممكنة الخاصة - كما أظهر هذا الاستقراء، وأظهرته ماهية الممكنة الخاصة-.
  - ب- تميز الجواز العقلي المذكور في المسألة بالوضوح والسهولة ، وهذا برهان تفاوت المسائل الأصولية الجائزة عقلاً بين الوضوح والخفاء والسهولة واليسر .
  - ج- لوحظ في الجواز العقلي الوارد : دخوله في هذه المسألة المهمة جداً والمتعلقة بأمر بقاء الدين ، وهذا ينتج تفاوت المسائل الأصولية الجائزة عقلاً بين الأهمية من عدمها .
  - د- تميز الجواز العقلي الوارد في المسألة بقوته ، وهذا عائد إلى تفاوت المسائل الأصولية بين عدة أحوال وهذه إحداها .
  - هـ- لوحظ على الجواز العقلي المذكور في المسألة اقترانه بالوقوع الشرعي، ومرتبة المسائل التي يقترن فيها الجواز بالوقوع هي أعلى المراتب التي يمثلها الجواز العقلي؛ لتزواج الجواز العقلي فيها مع الشرع، بخلاف المسائل التي يفرق الجواز فيها عن الوقوع؛ لأن ذلك لا يعني إلا ضعف دعوى الجواز - متى كان الوقوع المذكور صحيحاً وثابتاً-.

## المطلب الثالث :

خلو واقعة عن حكم الله

اختلف العلماء في موطن بحث هذه المسألة ، ففي حين بحثها الغزالي <sup>(١)</sup> ، والجويني <sup>(٢)</sup> في كتاب الفتوى ، في الحكم على المسألة المترددة بين المفتين والتي كان حكمهما فيها على التناقض، نجد علماء آخرين بحثوها تبعاً في مسألة الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع، وهي الفرع الثاني الذي يذكره العلماء لمسألة التحسين والتقبيح العقليين بعد مسألة شكر المنعم <sup>(٣)</sup> .

وعلة بحث الجويني والغزالي هذه المسألة ضمن مسألة تردد الفتوى بين مفتين على التناقض ، أن مسألة التردد اختلف فيها العلماء حول المقدم من المفتين متى استويا في الورع والفضل فقال بعضهم: يأخذ المستفتي الرأي الأشد والأغلظ ، وقال آخرون : يراجع المستفتي نفسه فما شهدت نفسه بصحته عمل به ، وقال بعضهم: يتخير بين الرأيين إن شاء عمل بهذا أو هذا <sup>(٤)</sup> ، وعليه فقد يتوهم بعضهم مع مثل هذه الآراء خلو مسألة عن حكم نظير التساوي الحاصل ، ولا يمكن لأمر ما أن يكون صحيحاً وخاطئاً ، أو مأمور به منهياً عنه ، بل لابد له من حال واحدة واضحة وهذا غير حاصل في مسألة التردد ، والتي قد يتحصل للذهن ظن خلو المسألة فيها من حكم وذلك لتعارض الآراء؛ لأن سلوك مسلك الشدة والغلظة تحكم من غير مستند ، والركون إلى النفس اتباع للهواجس ، والأخذ بالتخيير يقتضي الاستواء ما بين الأقدام والإحجام ، والنتيجة الحاصلة ما بين التسوية بين الإقدام والإحجام هي الإباحة ، وإثبات الإباحة هنا إثبات لها من غير

<sup>(١)</sup> انظر: المنحول (٥٩٦).

<sup>(٢)</sup> انظر: البرهان (١٣٤٨/٢) ، ولم أجد هذه المسألة ومسائل أخرى كثيرة في النسخة التي أصدرتها دار الكتب العلمية في عام ١٤٢٨ هـ ، رغم زعمهم الكمال والدقة!!.

<sup>(٣)</sup> انظر: شرح الكوكب المنير (٣٢٣/١) ، المسودة (٤٨٦) ، حاشية البناي (٦٢/١) ، فواتح الرحموت (٤٥/١) . القواعد والفوائد الأصولية (١٥٢) .

<sup>(٤)</sup> انظر: البرهان (١٣٤٤/٢) ، إعلام الموقعين (١٠٥٥) .

أصل<sup>(١)</sup>، فتحصل الوهم بخلو المسألة عن حكم وهذا غير صحيح ؛ لأنه لا يمكن لمسألة شرعية أن تخلو من حكم.

وفي المقابل فمن بحث المسألة ضمن مسألة الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع كان القصد لديه استصحاب حكم المسألة بعد الورد إثر تقريره إياه قبل الورد، بناء على عدم إمكان خلو واقعة عن شرع لله عز وجل<sup>(٢)</sup>.

إذا تقرر ما مضى فإن العلماء قد اختلفوا في هذه المسألة جوازاً ووقوعاً ، وذلك على أقوال ثلاثة :

القول الأول : جواز خلو واقعة عن حكم لله عز وجل عقلاً ، ووقوع ذلك شرعاً ، وهذا هو قول القاضي الباقلاني<sup>(٣)</sup> ، قال الإمام الجويني رحمه الله " القاضي ذهب إلى الجواز وقطع بالوقوع وقال لا بد أن يقع ذلك "<sup>(٤)</sup>، وقال الإمام الغزالي رحمه الله " قد جوزه القاضي حتى كاد يوجبه "<sup>(٥)</sup>.

القول الثاني : جواز خلو واقعة عن حكم لله عز وجل عقلاً ، وامتناع ذلك شرعاً ، وهذا هو قول الجويني<sup>(٦)</sup> ، والغزالي<sup>(٧)</sup> والظاهر من كلام الزركشي<sup>(٨)</sup> ، قال الجويني رحمه الله " أما جواز خلو الواقعة عن حكم فلا ينكره عقل ، وأما وقوعه فأنكر ذلك "<sup>(٩)</sup>،

<sup>(١)</sup> انظر: البرهان (١٣٤٤/٢-١٣٤٦) ، إعلام الموقعين (١٠٥٥/٤).

<sup>(٢)</sup> انظر: التحسين والتقبيح العقليين (٧٤٧/٢).

<sup>(٣)</sup> انظر: البحر (١٦٥/١) ، البرهان (١٣٤٨/٢) ، المنحول (٥٩٦) .

<sup>(٤)</sup> البرهان (١٣٤٨/٢).

<sup>(٥)</sup> المنحول (٥٩٦).

<sup>(٦)</sup> انظر: البرهان (١٣٤٩/٢).

<sup>(٧)</sup> انظر: المنحول (٥٩٧).

<sup>(٨)</sup> انظر: البحر (١٦٥/١) .

<sup>(٩)</sup> البرهان (١٣٤٩/٢).

وقال الغزالي رحمه الله " والمختار عندنا إحالة ذلك وقوعاً في الشرع لا جوازاً في العقل" (١).

القول الثالث: امتناع خلو واقعة عن حكم الله عز وجل عقلاً وشرعاً، وهذا هو الظاهر من كلام الإمام الشافعي (٢)، واختيار الإمام أحمد (٣)، وابن سريج (٤)، وشيخ الإسلام (٥) وابن القيم (٦)، وابن رجب (٧)، وهو اختيار ابن النجار (٨)، قال الإمام الشافعي " ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها" (٩)، وقال الإمام أحمد في مقدمة كتابه الرد على الزنادقة والجهمية " الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى (١٠) " قال شيخ الإسلام معلقاً على كلام الإمام أحمد " فأخبر أن فيه قوماً من أهل العلم" (١١) بمعنى: وجود طائفة من العلماء في كل زمن يرشدون الناس إلى الحق والهدى، ويوضحون لهم أحكام الله تعالى، مما يستلزم بقاء أحكام الله في كل زمن، وعدم خلو

(١) المنحول (٥٩٧).

(٢) انظر: الرسالة (٢٠).

(٣) انظر: الرد على الزنادقة والجهمية (١٧٠)، المسودة (٤٨٦)، شرح الكوكب المنير (٣٢٣/١).

(٤) انظر: البحر الحيط (١٦٥/١)، وابن سريج هو: أحمد بن عمر بن سريج البغدادي الشافعي، ولد ببغداد سنة ٢٤٩هـ، وهو فقيه الشافعية في عصره، وقد لقب بالباز الأشهب والأسد الضاري، له: إبطال القياس، الغنية، توفي ببغداد سنة ٣٠٦هـ، انظر: تاريخ بغداد (٢٨٧/٤)، المنتظم (١٤٩/٦)، الأعلام (١٨٥/١).

(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٧٣/١)، المسودة (٤٨٧).

(٦) انظر: إعلام الموقعين (١٧٨، ٢٤٨، ٤٩٢).

(٧) انظر: جامع العلوم والحكم (٧٥)، وابن رجب هو: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثم الدمشقي، أبو الفرج زين الدين، حافظ للحديث، من علماء الحنابلة، ولد في بغداد سنة ٧٣٦هـ، ونشأ وتوفي في دمشق سنة ٧٩٥هـ، من كتبه: شرح جامع الترمذي، جامع العلوم والحكم، القواعد، شرح صحيح البخاري، انظر: الدرر الكامنة (٨٢٤/٢)، المقصد الأرشد (٢٨١/٢)، السحب الوابلة (٤٧٤/٢)، الأعلام (٢٩٥/٣).

(٨) شرح الكوكب المنير (٣٢٣/١).

(٩) الرسالة (٢٠).

(١٠) الرد على الزنادقة والجهمية (١٧٠).

(١١) المسودة (٤٨٧).

زمن أو واقعة منها ، وقد قال ابن سريج " ليس شيء إلا والله عزوجل فيه حكم "(١)، وقال " ليس في الدنيا شيء يخلو من إطلاق أو حظر أو إيجاب ؛ لأن جميع ما على الأرض من مطعم أو مشرب أو ملبس أو منكح أو حكم بين متشاجرين أو غيره لا يخلو من حكم ويستحيل في العقول غير ذلك "(٢)، قال الجزري : " لم تخل الأمم من حجة "(٣)، وقال ابن النجار " الصحيح أنه لم يخل وقت من شرع "(٤).

أدلة الأقوال :

دليل القول الأول : استدل القاضي الباقلاني بدليل واحد مفاده : أن المآخذ التي وردت بها الشريعة محصورة متناهية ، والوقائع التي تجدد في كل وقت وحين غير محصورة ولا متناهية ، فلا يمكن لتلك الوقائع أن تستوفيها المآخذ المحصورة، ولا يمكن رد مالا يتناهي إلى ما يتناهي (٥) .

دليل القول الثاني : استدل أصحاب الثاني على امتناع خلو واقعة عن حكم لله شرعاً بالوقوع حيث إن الصحابة ومن تبعهم لم يعهد عنهم انحجاز عن واقعة ، ولم يرد عنهم اعتقاد خلو واقعة عن حكم لله عزوجل ، بل كانوا يتكلمون على الوقائع والأحداث التي تحصل لهم منطلقين في ذلك من نصوص الكتاب و السنة ، مما يدل على عدم جواز خلو واقعة عن حكم الله تعالى (٦) .

(١) البحر المحيط (١٦٥/١) .

(٢) المرجع السابق، وهذا فيما يظهر محال بالنظر إلى الممكنة الخاصة، أما العامة فلا تمنع ذلك.

(٣) شرح الكوكب المنير (٣٢٣/١)، والجزري هو: أبو الحسن الجزري أو الخزري البغدادي، فقيه وأصولي حنبلي عرف بالمناظرة، له اختيارات فقهية، توفي آخر القرن الرابع أو أول الذي يليه، انظر: المقصد الأرشد (١٥٩/٣)، المنهج الأحمد (١١٠/٢).

(٤) شرح الكوكب المنير (٣٢٣/١).

(٥) انظر: البحر المحيط (١٦٥/١)، المنحول (٥٩٦) البرهان (١٣٤٨/٢).

(٦) انظر: البحر المحيط (١٦٥/١)، المنحول (٥٩٧)، البرهان (١٣٤٩/٢).

ولم أجد لأصحاب هذا القول ولا القول السابق أي دليل على الجواز العقلي الذي ذكره في المسألة (١).

أدلة أصحاب القول الثالث :

استدل أصحاب القول الثالث بأدلة عديدة منها :

أ- قوله تعالى: { وَمَنْ يَتَّبِعْ أَهْلَ الْبَيْتِ يُحْبِبْ } قال بن كثير في تفسير السدى "يعني لا يؤمر ولا ينهى" (٢)، وقال "ليس يترك في هذه الدنيا مهماً لا يؤمر ولا ينهى ولا يترك في قبره سدى لا يبعث"، بل هو مأمور منه في الدنيا محشور إلى الله تعالى في الدار الآخرة" (٣)، فدل كون الإنسان مأموراً ومنهياً على الدوام عدم خلو واقعة عن حكم.

ب- وقوله تعالى: { وَمَنْ يَتَّبِعْ أَهْلَ الْبَيْتِ يُحْبِبْ } (٤)، فبعث الرسل في كل أمة دليل على عدم خلو أمة من شريعة، قال ابن كثير رحمه الله "بعث في كل أمة أي في كل قرن وطائفة من الناس رسولاً، وكلهم يدعون إلى عبادة الله وينهون عن عبادة ما سواه" (٥).

ج- واستدلوا بقوله تعالى: { وَمَنْ يَتَّبِعْ أَهْلَ الْبَيْتِ يُحْبِبْ } (٦)، فلم تخل أمة من الأمم من رسول، كما لم تخل أمة من الأمم من شرع، ولذا جاء في تفسير

(١) وقد يكون مستندهم في دعوى الجواز أن العقول لا تمنع هذا وليس فيه إحالة للغير فهي ممكنة خاصة للقول الأول، وهي ممكنة عامة للثاني لامتناع الوقوع.

(٢) سورة القيامة الآية (٣٦).

(٣) تفسير القرآن العظيم (٥٨٠/٤).

(٤) المرجع السابق.

(٥) سورة النحل الآية (٣٦).

(٦) تفسير القرآن العظيم (٧٤١/٢).

(٧) سورة فاطر الآية (٢٤).

القرآن العظيم " ما من أمة خلت من بني آدم إلا وقد بعث الله تعالى إليهم النذر وأزاح عنهم العلل " (١) .

د- وبقوله تعالى : ﴿فَأْمُرْهُمَا بِمَا كُنَّا نَأْمُرُكُمَا﴾ (٢) فَأْمُرْهُمَا اللَّهُ سبحانه ونهاهما عقب خلقهما ، ولم يتركهما دون أمر أو نهي وكذلك الحال بالنسبة لكل زمان ومكان (٣) .

هـ- واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ وَبَرِّ الْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ ذَٰلِكَ أَوَّلُ الْإِسْلَامِ ۚ إِنَّكَ عِنْدَ عَيْنَيْ رَبِّكَ ۚ ﴾ [البقرة: 177] ، قال الشيخ بن سعدي في تفسير الآية الأولى " أي شاهداً حفيظاً حسيباً على هذه الأعمال فيجازي كلاً ما يستحقه " (٥) ، وقال في تفسير الآية الثانية " { بَرِّ الْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا } ، فيحفظ على العباد أعمالهم حسنهما وسيئهما وصغيرهما وكبيرهما ثم يجازيهم بما اقتضاه فضله وعدله " (٦) ، فكل أعمال الإنسان محسوبة محفوظة ، وهو عليها معاقب أو مثاب ، وكون الإنسان معاقب أو مثاب على الدوام دليل على وجود التكليف وعدم خلو عصر منه ؛ لأن دلالة المحاسبة المذكورة في الآية عامة لكل زمان ومكان ، ولم يرد عليها تخصيص ، والقاعدة أن العام يظل على عمومته ما لم يرد ما يخصه ، ولم يرد التخصيص ، فتبقى الدلالة على ما هي عليه .

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/٧٢٣).

(٢) سورة البقرة (٣٥).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٣٢٣/١) ، المسودة (٤٨٧) ، القواعد والفوائد الأصولية (١٥٢) ، التمهيد (٢٧١/٤).

(٤) سورة النساء الآيتين (٨٥-٨٦).

(٥) تفسير الكريم الرحمن (١٥٥).

(٦) انظر المرجع السابق.

و- وبقوله تعالى: { 4\$Yf\$ N»OM\$ 39 MSÄ ir ÖJèR N30te M0j0r N3Vf\$ N39 M0j0r P0x0\$ } (١) قال ابن كثير " أخبر الله نبيه ﷺ والمؤمنين أنه قد أكمل لهم

الإيمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبداً " (٢) وقال ابن سعدي في تفسير الآية { 4\$Yf\$ N»OM\$ 39 MSÄ ir ÖJèR N30te M0j0r N3Vf\$ N39 M0j0r P0x0\$ } "بتمام النصر وتكميل الشرائع الظاهرة والباطنة ، الأصول والفروع ، و لهذا كان

الكتاب والسنة كافيين كل الكفاية في أحكام الدين وأصوله وفروعه " (٣) ، وقد ورد في

الصحيحين أن رجلاً من اليهود قال لعمر : يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقرأونها لو

علينا معشر اليهود نزلت لا اتخذنا ذلك اليوم عيداً ، قال : أي آية ؟ قال : { 4\$Yf\$ N»OM\$ 39 MSÄ ir ÖJèR N30te M0j0r N3Vf\$ N39 M0j0r P0x0\$ } قال

عمر: قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي نزلت فيه على النبي ﷺ وهو قائم بعرفة يوم

الجمعة " (٤) ، ومتى كان الدين كاملاً ، فلا يمكن لواقعة أن تخلو من حكم أو شرع .

ز- واستدلوا بحديث سلمان أنه قيل له : ( قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة ،

قال: فقال : أجل ، لقد نمأنا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول ،أو أن نستنجي باليمين

أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار ، أو أن نستنجي برجيع أو عظم ) (٥) ، فقال

النووي موضحاً مقصد سلمان "ومراد سلمان رضي الله عنه أنه علمنا كل ما نحتاج

إليه في ديننا حتى الخراءة التي ذكرت أيها القائل " (٦) ، فدلالة الحديث ظاهرة على المراد

من عدم جواز خلو واقعة عن حكم لله عزوجل ؛ لأن الحديث دال على كون أحكام

(١) سورة المائدة الآية (٣).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٢٠/٢)

(٣) تيسير الكريم الرحمن (١٨٣).

(٤) رواه البخاري كتاب الإيمان باب زيادة الإيمان ونقصانه حديث ٤٥ ، ورواه في كتاب المغازي باب حجة الوداع

حديث ٤٤٠٧ وكتاب التفسير باب قوله ( اليوم أكملت لكم دينكم ) حديث ٤٦٠٦ ، وكتاب الاعتصام

بالكتاب والسنة حديث ٧٢٦٨ ورواه مسلم كتاب التفسير ج ٣٠١٧ .

(٥) رواه مسلم كتاب الطهارة ، باب الاستطابة حديث (٢٦٢).

(٦) المنهاج (٢٧١).

الشرع عامة لكل الأمور الصغيرة والكبيرة ، ومتى كانت الأحكام عامة لكل الأمور فلا يمكن أن تخلو واقعة من حكم .

ح- واستدلوا بالوقوع ، حيث إن العلماء على مر العصور لم ينحجزوا عن واقعة ، بل أقدموا على بيان الأحكام لكل الوقائع التي تجدد ، ولم ينقل عنهم العجز في بيان الأحكام للوقائع المستجدة <sup>(١)</sup> مما يدل على كون الشريعة شاملة لكل زمان ومكان ، ولكل الوقائع والأحداث.

ط- واستدلوا بالعقل ؛ لأن العقل السليم يمنع خلو شيء في الدنيا من حظر أو إيجاب ، إذ جميع ما في الأرض من مطعم وغيره لا يمكن خلوه من حكم - وذلك حسب رأي العقل - ولذا قال بن سريج " ويستحيل في العقول غير ذلك " <sup>(٢)</sup> .

- مناقشة الأدلة :

- مناقشة دليل الوقوع والذي ذكره القاضي الباقلاني : نوقش دليل الباقلاني والذي نص على أن المآخذ التي وردت بها الشريعة محصورة ، والوقائع التي تجدد وتحدث غير محصورة ، ولا يمكن رد ما لا ينحصر إلى ما ينحصر ؛ لأن ما ينحصر لا يمكن له استيفاء ما لا ينحصر ، نوقش هذا الدليل بأن ما استبعده الباقلاني رحمه الله واقع وموجود في الشريعة ، ووقوعه لا يدل على خلو الشريعة من حكم له ، بل الأمر على النقيض من ذلك ، فما من واقعة حدثت إلا ولها حكم ، ومثال كون ذلك واقع في الشريعة : أننا نجد أن المسائل الواردة يمكن لها أن ترد بين طرفين إما محصور أو غير محصور ، ومثال المحصورات: المحرمات ، النجاسات ، الواجبات ، ومثال غير المحصورات: المباحات ، الطهارة وغيرها ، وكلا المحصورات وغير المحصورات للشريعة فيها حكم مما يدل على نقيض كلام الباقلاني رحمه الله تعالى <sup>(٣)</sup> ، وقد يكون مراد القاضي من كلامه هو عدم

<sup>(١)</sup> انظر: البحر المحيط (١٦٥/١) البرهان (١٣٤٩/٢) ، المنحول (٥٩٧)

<sup>(٢)</sup> البحر المحيط (١٦٥/١).

<sup>(٣)</sup> انظر: البرهان (١٣٤٩/٢ - ١٣٥٠) .

وجود نصوص صريحة على كل مسألة بعينها ، وعلى فرض كون هذا هو مراد القاضي فإن هذا صحيح من حيث الظاهر ، إذ قد لا يلحظ الإنسان عند النظر الأول وجود نصوص تدل على المسائل الواردة بعينها واسمها ، لكن هذا الأمر غير صحيح تماماً عند التأمل الكامل ؛ لأن المسائل الواردة على قسمين ، مسائل ورد الحكم فيها صريحاً ، ومسائل لم يرد الحكم فيها صريحاً ، لكن الحكم المطلوب لها يمكن نيله عن طريق النظر في الأدلة الشرعية من إجماع أو قياس أو استصحاب أو غيره ، ولا يخفى أن جميع الأدلة إنما تستمد شرعيتها من الكتاب ؛ والسنة ، ومتى كانت كذلك ، كان ذلك كافياً للجزم بكون الشريعة صالحة لكل زمان ومكان ، كما أنها محتوية لكل واقعة أو حادثة بلا استثناء<sup>(١)</sup>.

- مناقشة دعوى الجواز العقلي الوارد في المسألة لدى أصحاب القولين الأول والثاني :

قرر الباقلاني جواز المسألة عقلاً ، وقرر أيضاً وقوع ذلك شرعاً ، وهذا يفيد أن الجواز العقلي المذكور في هذا القول هو جواز عقلي خاص ، ومستنده أنه لم يلزم من فرض المسألة إحالة لا للذات ولا للغير فهي جائزة عقلاً ، ولكن دعوى الجواز العقلي الخاص غير صحيحة ؛ لأن الوقوع أفاد الامتناع ، وامتناع الوقوع ينفي الإمكان الخاص ، هذا بالنسبة للجواز الخاص المذكور من قبل القاضي الباقلاني ، وبالنسبة للجواز العقلي المذكور من قبل الإمام الجويني والإمام الغزالي فهو جواز عقلي عام ، وذلك بالنظر إلى ماذكروه من أن الشرع يمنع خلو واقعة عن حكم لله ، والجواز العقلي العام يصح إيراده في المسألة باعتبار عدم ارتباطه بالشرع ، إذ المراد به مجرد نفي الحظر العقلي ، وحكاية الجواز العقلي العام في المسألة وإن صح إلا أنه يتعارض مع الآتي :

١ - أن الأصل في عمل الأصوليين عند حكاية الجواز العقلي إرادة الإمكان الخاص لا العام .

(١) انظر: التحسين والتقبيح العقليان (٧٤٧/٢)

٢- أن في القول بجواز المسألة عقلاً مصادمة بين العقل والنقل من حيث إن الشرع منع خلو أي واقعة عن حكم لله عز وجل ، ومن ذهب إلى الجواز عقلاً أثبت رأياً مناهضاً لرأي الشارع ، وأحدث نوعاً من الصدام غير المقبول ، والحق أن العقل لا يصادم الشرع ، بل إنه يمضي مع الشرع في وفاق .

٣- أن من أجاز عقلاً خلو واقعة لله عن حكم فقد أوحى بقصور الشريعة وعدم صلاحيتها لجميع الأزمان ، إذ من المتصور - تبعاً لرأي الجواز - وجود عصور عجزت الشريعة فيها عن بيان الأحكام ، وهذا غير جائز عقلاً ولا واقع شرعاً .

٤- أن في تجويز خلو واقعة عن حكم لله عقلاً تحكم في الشريعة من حيث فرض المقبولات العقلية عليها ، ومنع المستقبحات العقلية ، بغض النظر عن مدى اعتبار الشرع للمسألة من عدمه .

- الترجيح وثمره الخلاف :

بعد عرض الأقوال والأدلة ومناقشتها ظهر لي رجحان القول الثالث ، الذي نص على أن خلو واقعة عن شرع ممنوع عقلاً وشرعاً ، وذلك لقوة أدلته وصراحته ، ولكون القول بجواز ذلك عقلاً مخالفاً للوقوع الثابت ، وفتحاً لباب يتضمن محاذير عدة سبقت الإشارة إليها .

هذا وقد أشار بعض العلماء إلى ثمة متصورة لهذه المسألة في حق شخص خلقه الله في برية، أو وجد في جزيرة لا يعرف شيئاً من الشرعيات، ولديه فواكه وأطعمة، ما الحكم فيها بالنسبة له <sup>(١)</sup>؟؟، والحق أن المسألة وإن دلت على خلو الوقائع من حكم لله عز وجل، فإن هذا الخلو متعلق بالشخص نفسه ولا يمكن لها أن تدل على خلو الواقعة من حكم فرضه الله عز وجل ، فلا تنطبق الثمرة المذكورة على المسألة، وقد مثل بعض أهل العلم

(١) انظر: القواعد والفوائد الأصولية (١٥٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٢٥/١) ، المسودة (٤٨٦) ، البرهان (١٣٥١/٢) .

لهذه المسألة بثمرة أخرى ببيانها : متى حكم شخص ما على أمر ما بتحريم أو إباحة واستند في حكمه على عدمية الدليل ، واتجه تبعاً لذلك إلى رأي العقل، فهل يقبل ذلك منه؟<sup>(١)</sup> .

فهذه المسألة مفروضة في حق شخص جهل الحكم على الواقعة ، ولا يدل ذلك على خلو الواقعة من حكم ، وفرق بين الاثنين ، ولذا لا يستقيم هذا المثال المضروب أيضاً، ولعل قول من قال إن المسألة لا تفيد شيئاً في الفقه أو لا ثمرة لها<sup>(٢)</sup> هو الأقرب .

- أثر الجواز العقلي في المسألة:

- يتضح أثر الجواز العقلي في المسألة من خلال الملاحظات والنقاط الآتية:

أ- يبنى الجواز العقلي على مرئيات العقول ، وما تعلق بالعقول أشكال التعامل معه لتفاوت أحواله وتباين تصوراته ما بين عقل وآخر، وتفاوت معنى الجواز العقلي ما بين معنى وآخر؛ ولأجل ذلك حصل الخلاف في هذه المسألة بين العلماء ، فرأى بعض العلماء ملائمة دعوى الإمكان العام للمسألة إذ الممكنة العامة لا ينتظر منها موافقة الشرع، ولذا جاء الدليل هنا مضاداً للوقوع ، ومنهم من رأى ملائمة الإمكان الخاص، حيث إنه ينظر فيه للدليل الشرعي الوارد في المسألة، ففي أي دلالة كان ، كان ذلك هو رأي الجواز العقلي؛ لأننا نقول فيه إنه ما لا يلزم من فرض وقوعه محال لا لذاته ولا لغيره، فالنظر فيه معلق بعدم إحالة الوقوع، ومخالفة الشرع إحالة للغير تمنع الجواز، وهذا يدل على أن الجواز وإن كان دليلاً معتبراً ، إلا أن دلالاته معلقة بدلالة النص الشرعي متى وجد ، فإن كان الدليل الشرعي دالاً على أمرٍ ما فإن الجواز العقلي يدل على ذات الأمر ، ويكون مغزى الجواز العقلي حينها الترسيع والتعزيز والإقناع ، ومتى كانت المسألة معلقة بالعقل كان دليل الجواز فيها مؤثراً وأساسياً بصفته دليل أصيل، وهذا

(١) انظر: العدة (١٢٥١/٤) ، التمهيد (٢٧٢/٤) .

(٢) انظر: المرجعين السابقين .

يدل على تفاوت أحوال الجواز، وثمة قول ثالث في حكم المسألة عقلاً وهو الامتناع العقلي، وهو الراجح في المسألة.

ب- لوحظ على الجواز العقلي الوارد في القول الثاني مخالفته للوقوع الشرعي، وهو في هذا يمثل إحدى حالات الجواز العقلي، وهي حالة مفارقة الجواز العقلي للوقوع الشرعي ومترلة الوقوع في مقابلة الجواز أرفع وأقوى، وهذا يفيد مرجوحية الجواز في المسألة، كما يدل على أن الجواز العقلي الموجود هنا هو جواز عقلي سلمي.

ج- ولوحظ على الجواز العقلي الوارد في المسألة مرجوحيته، وذلك برهان على أن الجواز العقلي يتقلب في أحواله بين القوة والضعف.

د- ومما لحظ على الجواز العقلي المذكور في المسألة إجماليته وعدم التفصيل الكافي فيه، ولعل مرد ذلك هو اكتفاء من ذكره بمجرد الدعوى، ظناً منه بوضوحه وبروزه، ومن الممكنات العقلية ما يتسم بوضوح كبير وتصور في الأذهان ميسور، ومنها مالا يتحقق فيها ذلك، والأمر في كل مسألة بحسبها.

هـ- ولوحظ على الجواز العقلي المذكور عسر وقوعه، وإن أمكن تصوره وإدراكه، ولذا قال الجويني "أما جواز خلو الواقعة عن حكم فلا ينكره عقل، وأما وقوعه فأنكر ذلك"<sup>(١)</sup>، كما قال الغزالي: "والمختار عندنا إحالة ذلك وقوعاً في الشرع لا جوازاً في العقل"<sup>(٢)</sup>، ومراده الممكنة العامة.

(١) البرهان (١٣٤٩/٢).

(٢) المنحول (٥٩٧).

## المطلب الرابع :

## الواجب المخير

وسنبحث في هذا المطلب النقاط الآتية :

أ- المراد بالواجب المخير .

ب- الأقوال الواردة في الواجب المخير مع بيان الراجح منها .

ج- ذكر الجواز العقلي الوارد في المسألة مع بيان أثره .

أ- المراد بالواجب المخير :

ينقسم الواجب إلى أقسام عديدة تختلف بحسب متعلقاتها ، فهناك الواجب العيني والواجب الكفائي ، وهناك الواجب الموسع والواجب المضيق ، وهناك الواجب المعين والواجب المخير ، وهذا النوع الأخير هو المراد لدينا ، وصورة هذا النوع : أن الخطاب الذي ورد به الوجوب قد يرد دالاً على الأمر بشيء معين كالأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت ، وقد يرد دالاً على الوجوب بين أمور عديدة محصورة معينة مثل خصال كفارة اليمين الواردة في قوله تعالى : [ وَأَمَّا الْيَمِينُ فَبِمَا أَقْرَبَهُنَّ مَبْدُوءٍ أَوْ حَبْلٍ مَنَسُوبٍ أَوْ قُرْبَ الْأَيْمَنِ فَإِذَا كُفِرْتُمْ فَبِمَا نَحْنُ بِمَبْدُوءٍ ] (١) ، فهذا الأخير هو الواجب المخير ، وأما النوع الأول وهو الأمر المعين فيسمى الواجب المعين (٢) ، والواجب

(١) سورة المائدة الآية (٨٩).

(٢) انظر: المعالم (٦٥) ، شرح المعالم (٣٢٦/١) ، شرح الكوكب المنير (٣٧٩/١) ، تقريب الوصول (٢٢٣) ، البحر المحيط (١٨٦/١) ، المستصفى (١٣٢/١) ، تيسير الوصول (٢٦٩) ، تهذيب شرح الإسنوي (٨٧/١) ، أصول الفقه لزهير (٧٨/١) ، تقسيمات الواجب وأحكامه (١٣٧) ، تحرير مسائل النزاع في مسائل الحكم الشرعي (٢٦٣/١) ، الأثر الأصولي لقاعدة اشتراط القدرة للتكليف (٨١).

المعين لم يختلف فيه العلماء، وإنما اختلفوا في الواجب المخير كما سنبين ذلك في النقطة الآتية .

ومن المفيد القول بأن العلماء اختلفوا في موطن بحث هذه المسألة ، فبحثها جمع كبير من العلماء كابن قدامة<sup>(١)</sup>، والآمدي<sup>(٢)</sup>، وابن جزى<sup>(٣)</sup> ، وابن اللحام<sup>(٤)</sup> ، وغيرهم<sup>(٥)</sup> في أقسام الحكم التكليفي أثناء حديثهم عن الوجوب ، وبحثها جمع آخر كالشيرازي<sup>(٦)</sup> ، والإسمندي<sup>(٧)</sup>، والرازي<sup>(٨)</sup> ، وغيرهم<sup>(٩)</sup> في باب الأمر ، ومن بحثها ضمن مسائل الوجوب التفت إلى دلالة الصيغة ، أما من بحثها في باب الأمر فقد التفت إلى حقيقة الصيغة ، والأمر في المسألة سهل وميسور .

ب- الأقوال الواردة في الواجب المخير مع بيان الراجح منها :

اختلف العلماء في أمر الواجب المخير على أقوال كثيرة أشهرها ما يأتي :

(١) انظر: روضة الناظر (١/١٥٦).

(٢) انظر: الإحكام (١/٨٨) .

(٣) انظر: تقريب الوصول (٢٢٣).

(٤) انظر: المختصر (٥٨).

(٥) انظر: الإلهام (١/٦٧) ، فواتح الرحموت (١/٥٨) ، شرح الكوكب المنير (١/٣٧٩) ، البحر (١/١٨٦) ، نهاية السؤل (٣٥) ، المستصفى (١/١٣٢) ، شرح مختصر الروضة (١/٢٧٩) ، شرح العضد (٧٧) ، تيسير التحرير (٢/٢١١).

(٦) انظر: اللمع (١٧).

(٧) انظر: بذل النظر (٧٣) ، والإسمندي هو: محمد بن عبد الحميد بن الحسين بن الحسن بن حمزة الإسمندي السمرقندي، أبو الفتح، علاء الدين، فقيه من كبار الحنفية، من أهل سمرقند وبها ولد سنة ٤٨٨هـ، ونسبته إلى إسمند، كان مناظراً، من فرسان الكلام، رحل إلى بغداد وناظر علماءها، من كتبه: مختلف الرواية، والتعليقة، وبذل النظر، توفي سنة ٥٥٢هـ، انظر: الأعلام (٦/١٨٧)، معجم المؤلفين (١٠/١٣٠).

(٨) انظر: المحصول (١/٧٣) ، المعالم (٦٥) ، وانظر: شرح المعالم (١/٣٢٤).

(٩) انظر: التقريب والإرشاد (٢/١٤٧) ، الفصول (٢/١٤٩) ، المنحول (١٨٦) ، الميزان (٤٩) ، التلخيص (١٠٢) ، العدة (١/٢٧) ، قواطع الأدلة (١٥٨) ، الإحكام لابن حزم (٣/٣٤٠) ، المعتمد (١/٧٧) .

- القول الأول : الأمر الوارد على أشياء حصل فيها تخيير ، يدل على أن الواجب غير معين ، فيجوز الأمر بواحد مبهم ضمن أمور معينة وذلك على سبيل التخيير ، وعلى المكلف الإتيان بواحد منها ولا يجوز له تركها كلها ، وهذا هو قول الفقهاء <sup>(١)</sup> ، ونسبه الآمدي إلى الأشاعرة والفقهاء <sup>(٢)</sup> ، وهو اختيار ابن قدامة <sup>(٣)</sup> ، وابن اللحام <sup>(٤)</sup> ، وعبد العلي الأنصاري <sup>(٥)</sup> ، ونقل الباقلاني إجماع السلف وأئمة الفقه عليه <sup>(٦)</sup> وهو قول الجمهور من أصحاب المذاهب <sup>(٧)</sup> .

القول الثاني: الأمر بالأشياء على التخيير يقتضى وجوب الكل ، ومعنى ذلك أن كل واحد من الأمور المخيرة مراد ، وهذا هو قول المعتزلة <sup>(٨)</sup> ، واختاره ابن خويز منداد <sup>(٩)</sup> وبعض أصحاب أبي حنيفة <sup>(١٠)</sup> .

<sup>(١)</sup> انظر: المحصول (٢٧٣/١) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٩٦) ، شرح المعالم (٣٢٦/١) ، الميزان (٤٩) ، بذل النظر (٧٣) ، نهاية السؤل (٣٦) ، قواطع الأدلة (١٥٨) ، نهاية الوصول للأرموي (٥٢٤/٢) ، المعتمد (٧٩/١) ، الوصول لابن برهان (١٧١/١) ، البحر المحيط (١٨٦/١) .

<sup>(٢)</sup> انظر: الإحكام (٨٨/١) ، شرح الكوكب المنير (٣٨٠/١) ، تيسير التحرير (٢١١/٢) العدة (٢٠٧/١) .

<sup>(٣)</sup> انظر: روضة الناظر (١٥٨/١) .

<sup>(٤)</sup> انظر: المختصر (٥٨) .

<sup>(٥)</sup> انظر: فواتح الرحموت (٥٨/١) .

<sup>(٦)</sup> انظر: شرح الكوكب المنير (٣٨٠/١) ، البحر المحيط (١٨٦/١) .

<sup>(٧)</sup> انظر: اللمع (١٧) التبصرة (٤٠) الفصول (١٤٩/٢) تقريب الفصول (٢٢٤) ، جمع الجوامع (١٧) المنحول (١٨٦) التلخيص (١٠٢) ، المستصفى (١٣٢/١) شرح مختصر الروضة (٢٨٠/١) شرح الوصول (٧٨) البرهان (١٩٠/١) رفع الحاجب (٥٠٧/١) بيان المختصر (٣٤٥/١) الفائق (٣٦٦/١) سلاسل الذهب (١٢٠) .

<sup>(٨)</sup> انظر: المعتمد (٧٧٨) . المحصول (٢٧٣/١) ، روضة الناظر (١٥٨/١) ، فواتح الرحموت (٥٨/١) ، المختصر (٥٨) اللمع (١٧) ، الإحكام (٨٨/١) ، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٩٦) ، التبصرة (٤٠) ، شرح الكوكب المنير (٣٨٢/١) ، بذل النظر (٧٣) ، تقريب الوصول (٢٢٤) ، جمع الجوامع (١٧) ، المنحول (١٨٧) ، الميزان (٥٠) ، التلخيص (١٠٢) ، نهاية السؤل (٣٦) ، المستصفى (١٣٢/١) ، شرح مختصر الروضة (٢٨٠/١) ، شرح العضد (٧٨) ، تيسير التحرير (٢١٢/٢) ، قواطع الأدلة (١٥٨) ، منهاج الوصول (٢٦٣) .

<sup>(٩)</sup> هو: أبو بكر بن خُويز منداد رحمه الله، ويقال خوين منداد، محمد بن أحمد بن عبد الله، أبي عبد الله، له كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وفي أحكام القرآن، وعنده شواذ عن مالك، وله اختيارات وتأويلات

القول الثالث : الأمر الوارد على سبيل التخيير يدل على أن الواجب واحد معلوم معين عند الله ، وهو غير معلوم أو معين عند المكلف ، وهذا هو قول التراجم وسبب التسمية أن هذا القول تبرأت منه المعتزلة كما تبرأت منه الأشاعرة ، ونسبه كل فريق إلى الآخر ، فهم في ذلك قد تراجموه ورموه فيما بينهم ، ولذلك سمي بالتراجم ، كما سمي بالتراجم - ذكر ذلك ابن اللحام <sup>(٢)</sup> - وكانت علة الاطلاق الأخير هي ذات علة الاطلاق الأول من حيث كثرة نقل هذا القول وتراشقه بين المعتزلة والأشاعرة <sup>(٣)</sup> ، وهذا القول ارتأى الرازي فساده ونقل ذلك عن الأشاعرة و المعتزلة <sup>(٤)</sup> ، وارتأى ابن السبكي ضعفه وعدم ملائمة نقله فقال "ولست أرى مسوغاً لنقله عن واحد من الفريقين وقد تعاضدا على إفساده" <sup>(٥)</sup> ، كما قال "عندي أنه لم يقل به أحد" <sup>(٦)</sup> وقد تعقب المرداوي قول ابن السبكي وصرح أن هذا القول قد اختاره بعض العلماء ، فلا يسلم لابن السبكي قوله لوجود من قال به من العلماء <sup>(٧)</sup> .

القول الرابع : التوقف في المسألة لتعارض الأدلة <sup>(٨)</sup> ، ولا يبدو لي أن أدلة المسألة متعارضة ، بل إن الأدلة تنح إلى ترجيح القول الأول لقوة الأدلة فيه ، ولكونها تجمع

---

على المذهب في الفقه والأصول، من علماء أهل السنة والجماعة، تكلم في الأشاعرة وغيرهم وعاداهم، وصفه شيخ الإسلام بأنه إمام العراق، انظر: الفتاوى الكبرى (٥٦٣/٦)، درء التعارض (٣٧٤/٣)، ترتيب المدارك (٢١٧/٢).

<sup>(١)</sup> انظر: البحر المحيط (١٨٦/١)

<sup>(٢)</sup> انظر: القواعد (٦٥)، تيسير التحرير (٢١٢/٢).

<sup>(٣)</sup> انظر: المرجعين السابقين ، وانظر: هذا القول في : المعتمد (٧٩/١) ، الحصول (٢٧٤/١) ، المسودة (٤٨) ، التمهيد (٣٣٧/١) رفع الحاجب (٥٠٨/١) نهاية الوصول (٥٢٦/١) ، سلاسل الذهب (١٢٠) ، الإجماع (٧٠/١) ، شرح الكوكب المنير (٣٨٢/١) البحر المحيط (١٨٧/١) منهاج الوصول (٢٦٣) ، تهذيب شرح الاسنوي (٨٩/١).

<sup>(٤)</sup> انظر: الحصول (٢٧٤/١).

<sup>(٥)</sup> رفع الحاجب (٥٠/١).

<sup>(٦)</sup> المرجع السابق .

<sup>(٧)</sup> انظر: التحرير (٨٩٢/٢) ، البحر المحيط (١٨٧/١).

<sup>(٨)</sup> انظر: التحرير (٨٩٢/٢) ، البحر المحيط (١٨٨/١).

الطرفين الأساسيين في هذه المسألة وهما " الجواز العقلي والوقوع الشرعي " ، وسيرد ذكر دليل الجواز في النقطة الآتية ، وأشار هنا إلى دليل الوقوع الصريح في جواز الواجب المخير وهو قوله تعالى : { وَأَمَّا الْفُلُ فَأَوْصُوا بِهَا لَعَلَّكُمْ أَتَمَّوْنَ } (١) ، وقوله تعالى : { وَأَمَّا الْبُرْجَ فَقَاتِلْ فِي وَجْهِهِ عَنَّا فَقَاتِلْ فَنَكُنَّ تَحْتَهُ } (٢) ، وقوله : { وَأَمَّا الْبُرْجَ فَقَاتِلْ فِي وَجْهِهِ عَنَّا فَقَاتِلْ فَنَكُنَّ تَحْتَهُ } (٣) ، فكل تلك النصوص تدل على الواجب المخير من حيث إنها أوجبت أموراً عديدة على التخيير ، وأوكلت أمر الاختيار إلى المكلف لاختيار الأنسب لديه، وهذا هو الواجب المخير، وكما لاحظنا فإن دلالة النص صريحة فيه؛ ولأجل تلك الصراحة والتي يمثلها الوقوع (٤) ، ولأجل معقولية الجواز - وسترد - كان هذا الرأي راجحاً .

### ج- ذكر الجواز العقلي الوارد في المسألة مع بيان أثره :

ارتأى كثير من العلماء القول بالجواز العقلي في المسألة من حيث الاستناد إليه في إثبات جواز ورود الشريعة بالواجب المخير، وكثرة القائلين به من أهل العلم دليل على ملاءمته، حيث ذكر الجواز الغزالي (٥) ، و ابن قدامة (٦) ، وابن الحاجب (٧) ، وابن مفلح

(١) سورة المائدة الآية (٨٩) .

(٢) سورة البقرة الآية (١٩٦) .

(٣) سورة المائدة الآية (٩٥) .

(٤) انظر: الوقوع والمناقشات الواردة عليه في الإحكام (٨٩/١) ، روضة الناظر (١٦١/١) ، التقريب والإرشاد (١٥٠/٢) المستصفى (١٣٢/١) شرح مختصر الروضة (٢٨٣/١) ، قواطع الأدلة (١٦١) المعتمد (٧٩/١) ، شرح المعالم (٣٢٦/١) رفع الحاجب (٥٠٨/١)

(٥) انظر: المنحول (١٨٧) المستصفى (١٣٢/١) .

(٦) انظر: روضة الناظر (١٥٩/١) .

(٧) انظر: رفع الحاجب (٥٠٨/١) .

(١) ، والزرکشي (٢) ، وعبد العلي الأنصاري (٣) وغيرهم (٤) ، قال الغزالي " لا يشك في جواز وقوعه وتصوره " (٥) ، وقال " ونحن ندعي أن ذلك جائز عقلاً وواقع شرعاً " (٦) ، وقال ابن قدامة " لنا أنه جائز عقلاً وواقع شرعاً " (٧) ، وقال صفي الدين الأرموي " القول بوجوب واحد لا بعينه جائز عقلاً وواقع شرعاً " (٨) ، وقال الطوفي " إيجاب واحد غير معين جائز عقلاً وواقعاً " (٩) ، وقال ابن النجار " يجوز التكليف بذلك عقلاً " (١٠) ، وقال عبد العلي الأنصاري " لنا : الجواز عقلاً متحقق " (١١) .

فالنقول الواردة عن العلماء تؤكد أثر الجواز العقلي وكونه صاحب عمل فاعل في المسألة، ويتضح ذلك بعد ذكر دليل الجواز والمناقشات الواردة عليه، إذ جاء في دليل الجواز أن السيد لو قال لعبده أوجبت عليك خياطة هذا الثوب ، أو بناء هذا الحائط في هذا اليوم ، ولا بد لك من فعل أحدهما ، وأيهما فعلته اكتفيت به ، وإن تركت الجميع عاقبتك ، ولا أوجبهما عليك معاً ، بل الواجب عليك أحدهما لا بعينه ، لو قال السيد لعبده هذا الكلام لكان كلامه معقولاً ، ولا يمكن القول إن السيد أوجب على عبده

(١) انظر: أصول بن مفلح (٢٠٢/١) .

(٢) انظر: البحر المحيط (١٨٦/١) .

(٣) انظر: فواتح الرحموت (٥٩/١) .

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٣٨٠/١) ، التخليص (١٠٢) ، شرح مختصر الروضة (٢٨٣/١) ، المعتمد (٧٨/١) شرح المعالم (٣٢٦/١) ، نهاية الوصول للأرموي (٢٧/٥) ، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٩٦) .

(٥) المنحول (١٨٧) .

(٦) المستصفي (١٣٢/١) .

(٧) روضة الناظر (١٥٩/١) .

(٨) نهاية الوصول (٥٢٧/٢) ، هو: محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي، أبو عبد الله، ولد سنة ٦٤٤هـ بالهند، وهو فقيه شافعي أصولي أشعري، له: الزبدة، نهاية الأصول، الفائق، توفي سنة ٧١٥هـ بدمشق، انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٢٤٠/٥) ، طبقات الشافعية للإسنوي (٣٠٢/٢) ، الأعلام (٢٠٠/٦) .

(٩) شرح مختصر الروضة (٢٨٣/١) .

(١٠) شرح الكوكب المنير (٣٨٠/١) .

(١١) فواتح الرحموت (٥٩/١) .

الأمرين جميعاً ؛ لأنه صرح بالتخير ولم يصرح بالجمع بينهما ، كما أنه لا يمكن القول أنه لم يوجب شيئاً ؛ لأنه صرح بالعقاب على الترك ، ولا يمكن القول أنه أوجب واحداً معيناً ؛ لأنه صرح بالتخير ، فلم يبق إذاً إلا أنه واجب واحداً لا بعينه <sup>(١)</sup> .

هذا الدليل وردت عليه مناقشات عديدة، وبعض المناقشات تجاوزته إلى الحكم العقلي بصفة عامة، وقد وردت على المناقشات أجوبة ورود، وبيانها كالاتي:

قيل : إن غير المعين مجهول ، والواجب المخير فيه جهالة ، وما فيه جهالة لا يمكن ورود التكليف به ، ولذا لا يصح ورود الواجب المخير لأجل الجهالة الحاصلة فيه <sup>(٢)</sup> .

أجيب عن ذلك بأن الواجب المخير ليست فيه جهالة ، بل فيه تعيين حاصل بين أمور مخيرة منحصرة ، ومادامت الأمور المعينة محددة فإن الجهالة المذكورة منفية <sup>(٣)</sup> .

قيل : إنه لو لم يجب الجميع لوجب واحد ، ومتى وجب واحد فقد حصل تعيينه فلا تخيير معه، وقد يقع التخير بين واجب وغيره ، ومتى لم يحصل تعيين فواحد منهما غير واجب ، ومتى حصل تعدد فإن هذا يلزم منه التخير بين واجب وغير واجب ، وإن حصل الاتحاد فإن فيه مساواة بين الواجب غير الواجب <sup>(٤)</sup> .

ويمكن أن يجاب عن قولهم إنه قد يقع التخير بين واجب وغيره ... إلخ : بأن هذا الكلام خارج عن محل النزاع؛ لأن كلامنا في الأمور الواجبة المخيرة لا في الأمور المخيرة المتراوحة في الدرجة بين الوجوب وعدمه ، كما أن قولهم : " لو لم يجب الجميع لوجب واحد ومتى وجب واحد فقد حصل تعيينه لا تخيير معه " لا يسلم؛ لأن الأمور الواجبة

<sup>(١)</sup> انظر: روضة الناظر (١/١٥٩) ، المستصفى (١/١٣٢) ، المنحول (١٨٧) ، شرح المعالم (١/٣٢٦) ، المعتمد (١/٧٨) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٩٦).

<sup>(٢)</sup> انظر: التخبير (٢/٨٩٥) أصول بن مفلح (١/٢٠٣) ، نهاية الوصول (٩٦).

<sup>(٣)</sup> انظر: المراجع السابقة

<sup>(٤)</sup> انظر: المراجع السابقة.

المخيرة معينة منحصرة ، وما على المكلف إلا الاختيار ومتى اختار الشخص فقد عين معيناً بشخصه ضمن أمور معينة ، فلا يصح قولهم السابق .

وقد أوجب عن قولهم أيضاً بأنه ممنوع ؛ لأنه يلزم منه عتق جميع العبيد عند التخيير في الإعتاق، وتزويج الخاطبين المتقدمين للزواج ، ولا يمكن حصول ما سبق ولذا فهو ممنوع (١) .

قيل : الأمر لابد له أن يعلم ما أوجبه ، لأنه من المحال إيجاب ما ليس بمعلوم (٢) ، وأوجب عن ذلك بأنه يعلمه حسب ما أوجبه ، وما دام أنه أوجبه غير معين فيعلمه كذلك (٣) .

قيل: بأنه يعلم ما يفعله المكلف فكان هو الواجب ؛ لأن ما علم عدم وقوعه لا يجب لكونه ممنوعاً (٤) .

وأوجب عن ذلك بجوابين :

الجواب الأول : نمنع ما ذكرتموه ؛ لأنه لو كان صحيحاً لما وجب على الكافر الذي لن يؤمن الأمر بالإيمان ، وهذا غير صحيح (٥) .

الجواب الثاني : على فرض التسليم لما ذكرتموه فإن المفعول من المكلف ليس واجباً بخصوصه بل هو واجب مخير للعموم ؛ لأن الناس يتساوون في الواجبات ، وكل منهم له

(١) انظر: المراجع السابقة .

(٢) انظر: أصول بن مفلح (٢٠٤/١) ، التحبير (١٩٦/٢) ، نهاية الوصول (٩٧) لابن الساعاتي .

(٣) انظر: المراجع السابقة .

(٤) انظر: أصول بن مفلح (٢٠٤/١) ، التحبير (١٩٦/٢) ، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٩٧) المستصفى (١٣٤/١) .

(٥) انظر: أصول بن مفلح (٢٠٤/١) ، التحبير (١٩٦/٢) نهاية الوصول لابن الساعاتي (٩٧) .

اختياره ، فالمختار واجب في خاصة المكلف لكنه ليس واجباً معيناً للعموم ، وإن كان حاصلًا من آخرين (١) .

قيل: تجب الأمور المخيرة كلها وتسقط بالواحد اعتباراً بفرض الكفاية (٢) ، وأجيب عن ذلك بأن بين الواجب الكفائي والواجب المخير فرق ، إذا إن الواجب الكفائي يأثم الكل لو تركوه ، أما الواجب المخير فإن الإثم فيه على ترك الواحد (٣) .

وقد ذكر ابن قدامة رحمه الله وجهاً ثانياً في دليل الجواز العقلي قال فيه إنه لا يمتنع عقلاً أن يتعلق الفرض بواحد غير معين ؛ لكون كل واحد منها وافياً بالغرض حسب وفاء صاحبه ، فيطلب منه قدر ما يفي بالغرض ، والتعيين فضلة لا يتعلق بها الغرض فلا يطلب منه (٤) .

ما سبق هو كل ما وجدت من مناقشة وأجوبة و ردود على دليل الجواز العقلي ، ويحتاج المقام إلى بيان الملحوظات الواردة على دليل الجواز العقلي وأثره ، وهي كالآتي:

أ- قال الغزالي رحمه الله أثناء بحثه للمسألة من منظور الجواز العقلي: " إذا تصور جاز ورود الشرع به (٥) " والظاهر من العبارة أن الواجب المخير متى تصور عقلاً جاز أن يأتي الشرع به ، وهذا يلزم منه فرض العقل حاكماً على الشرع ، فما ناسبه أمكن تشريعه ، وما لم يجوز إمكانه لم يجوز إيراد الشرع به ، وما سبق ليس مراد الإمام الغزالي، بل مراده أن الجائزات العقلية - وهي الممكنات الخاصة - لا تكون إلا على وفق الشرع؛ لأنها لا تكون محالة لا للذات ولا للغير مما يعني وفاقها مع الوقوع، فإن ثبت وفاقها مع الوقوع فالشرع إذاً قد جاز وروده بها.

(١) انظر: المراجع السابقة .

(٢) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٩٧).

(٣) انظر: المرجع السابق .

(٤) انظر: روضة الناظر (١٦٠/١) . .

(٥) المنحول (١٨٧) .

- ب- من الأمور الملاحظة على الجواز العقلي المذكور في المسألة كثرة العلماء القائلين به ، وهذا يشير إلى معقوليته بدلالة اتفاق كل تلك العقول الكثيرة والبارزة على ذكره .
- ج- ومن الأمور الملاحظة - وقد وردت مراراً - تزاوج الجواز العقلي مع الوقوع الشرعي ، والمسائل التي يقترن فيها الجواز مع الوقوع هي أعلى المسائل الأصولية وأقواها مرتبة ، لكونه يمثل اتحاداً في الرأي والنظرة بين العقل والشرع .
- د- ومن الأمور التي لوحظت : ورود مناقشات كثيرة على دليل الجواز ، وهذه المناقشات لا يلزم منها التأثير على الجواز إن تحصل الرد عليها ، بل إنها متى أجيب عليها كانت سبباً في ترسيخ دليل الجواز لكونه في المنتهى سيقى سليماً ، وسيوجه العقول التي أثارَت النقاش إلى الصواب .

## المطلب الخامس :

### تناقض الحرام والواجب

من المعلوم أن الواجب يضاد الحرام ويقابله ، فلا يمكن للشيء الواحد من جهة واحدة أن يكون واجباً وحراماً ، طاعة ومعصية ، ثواباً وعقاباً لما في ذلك من التناقض ، جاء في التنقيحات: "من المفروغ عنه أن شيئاً واحداً لا يكون مأموراً منهياً" <sup>(١)</sup> ، وقال ابن قدامة " الحرام ضد الواجب فيستحيل أن يكون الشيء الواحد واجباً حراماً طاعة معصية " <sup>(٢)</sup> ، وقال الزركشي " قد تقرر أن الحرام والواجب متناقضان فلا يجتمعان " <sup>(٣)</sup> ، فلا يصح أن يقال :صل الظهر ولا تصل الظهر ؛ لأن هذا تناقض لا يمكن للشريعة أن ترد به ، ومتى تقرر ما سبق يقال الآتي:

إن للواحد أنواعاً عدة ، فمنه ما يقبل ورود الحرام والواجب عليه ومنه مالا يقبل ، وتفصيل ذلك أن الواحد ينقسم إلى : واحد باعتبار الشخص الواحد ، وواحد باعتبار الجنس ، وواحد باعتبار النوع ، وواحد باعتبار العين ، وكل واحد من هذه الأنواع يستلزم تفصيلاً ، ونبدؤه بالنوع الأول وهو الواحد باعتبار الشخص الواحد: من الممكن اجتماع الثواب والعقاب والطاعة والمعصية في الشخص الواحد، إذ يتصور منه عمل الطاعات والمعاصي ، فتكتب له الحسنات متى عمل الطاعات، وتكتب له السيئات متى عمل المعاصي فإن تاب واستغفر غفر له بإذن الله وإلا فهو تحت المشيئة، هذا هو القول الذي نسبته المرداوي إلى عامة أهل السنة <sup>(٤)</sup>، وهو القول المؤيد لما في الكتاب والسنة ولم يخالف فيه إلا المعتزلة في قولهم بتخليد أهل الكبائر <sup>(٥)</sup>، وقولهم مصادم للقرآن والسنة في

(١) التنقيحات (١٣٣).

(٢) روضة الناظر (٢٠٨/١).

(٣) البحر المحيط (٢٦٢/١).

(٤) راجع : التحبير (٩٤٩/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٩٠/١) ، وانظر: أصول بن مفلح (٢٢١/١)، المختصر (٦١) .

(٥) انظر: أصول بن مفلح (٢٢١/١) ، التحبير (٩٥٠/٢) ، المختصر (٦١) .

الشفاعة لأهل الكبائر وخروجهم من النار ودخولهم الجنة ، قال تعالى : ﴿ ۝٢٥ ۝٢٦ ﴾ " وقال تعالى ﴿ ۝٢٧ ۝٢٨ ﴾ <sup>(١)</sup> ، وقال تعالى ﴿ ۝٢٩ ۝٣٠ ﴾ <sup>(٢)</sup> وقال تعالى : ﴿ ۝٣١ ۝٣٢ ﴾ <sup>(٣)</sup> ، وجاء في حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( يخرج قوم من النار بشفاعة محمد ﷺ فيدخلون الجنة ويسمون الجهنميين ) <sup>(٤)</sup> ، وفي حديث أنس أن النبي ﷺ قال : ( يجمع الله الناس يوم القيامة فيقولون لو استشفعنا على ربنا حتى يريحنا من مكاننا ) جاء في الحديث أنهم يأتون آدم ثم نوحاً ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم يأتون محمداً فيستأذن على الله عز وجل فإذا رأى ربه وقع ساجداً فيدعه الله عز وجل ما شاء الله ثم يقال له : ( ارفع راسك وسل تعطه ، وقل يسمع ، واشفع تشفع ، فارفع راسي فأحمد ربي بتحميد يعلمني ، ثم أشفع فيحد لي حداً ثم أخرجهم من النار وأدخلهم الجنة ثم أعود فأقع ساجداً مثله في الثالثة أو الرابعة حتى ما يبقى في النار إلا من حبسه القرآن ) <sup>(٥)</sup> .

والأحاديث في هذا الأمر كثيرة بل هي كما قال المرداوي " الأحاديث في ذلك كثيرة جداً تبلغ بها حد التواتر المعنوي " <sup>(٦)</sup> ، وهي فوق ذلك صريحة وواضحة في الدلالة على

<sup>(١)</sup> سورة البقرة الآية (٢٥٥) .

<sup>(٢)</sup> سورة الأنبياء الآية (٢٨) .

<sup>(٣)</sup> سورة النجم الآية (٢٦) .

<sup>(٤)</sup> الحديث رواه البخاري في كتاب الرقاق ، باب صفة الجنة والنار الحديث (٦٥٦٦) .

<sup>(٥)</sup> الحديث رواه البخاري في كتاب التفسير ، باب قول الله تعالى : ( وعلم آدم الأسماء كلها ) البقرة ٢١٣ الحديث (٤٤٧٦) ، ورواه في كتاب الرقاق ، باب صفة الجنة والنار حديث (٦٥٦٥) ، ورواه في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : ( لما خلقت بيدي ) ص ٧٥ حديث (٧٤١٠) ، وفي باب قول الله تعالى ( وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ) ، القيامة (٢٢-٢٣) ، حديث (٧٤٤٠) وفي باب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم حديث (٧٥٠٩) وباب ما جاء في قوله عز وجل ( وكلم الله موسى تكليماً ) النساء (١٦٤) حديث (٧٥١٦) ورواه مسلم في كتاب الإيمان باب أدن أهل الجنة منزلة فيها ، الحديث (١٩٣) .

<sup>(٦)</sup> التحبير (٩٥٠/٢) .

الشفاعة لأهل الكبائر ولأجل ذلك كان قول أهل السنة راجحاً ، وقول المعتزلة مرجوحاً ؛  
لكون قول أهل السنة لا يصادم القرآن أو السنة بخلاف قول المعتزلة.

النوع الثاني : الواحد باعتبار الجنس : وهذا النوع يصح توجه الأمر والنهي إليه  
باعتبار تعدد أنواعه ، ومثال ذلك : البعير والخنزير يشملها جنس واحد وهو الحيوانية ،  
لكن هذا الاتحاد لم يمنع اختلاف حكم كل منهما ، من حيث كون البعير مباحاً والخنزير  
حراماً ، وهذا مما لانزاع فيه<sup>(١)</sup>.

النوع الثالث : الواحد باعتبار النوع : وهذا يصح توجه الأمر والنهي إليه باعتبار  
تعدد أنواعه ، ويمثل لذلك بالسجود ، فالسجود قد يكون لله ، وقد يكون للسجود للصنم ،  
وكلا السجودين يدخلان في نوع واحد وهو مسمى السجود ولا يتعارضان أو يتناقضان  
(٢) ، ولم يخالف في ذلك إلا المعتزلة ، حيث قالوا إن الحرم في السجود للصنم ليس  
السجود بل القصد ؛ لأن أفراد النوع لا تختلف أوصاف الحسن والقبح فيها كما تختلف  
في أفراد الجنس<sup>(٣)</sup> ، وهذا الرأي غير صحيح وغير مقبول ؛ لأنه لا تناقض أو تعارض بين  
السجودين إذ بينهما اختلاف في الصفات والإضافات وهذا يوجب المغايرة<sup>(٤)</sup> ، كما أن  
هذا الرأي مخالف لصريح قوله تعالى { وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَارْضَوْا بِهِ } .

(١) انظر: البحر المحيط (٢٦/١) ، المذكرة (٢٣) ، شرح مختصر الروضة (٣٦١/١ - ٣٦٢) ، تحرير محل النزاع في مسائل الحكم (٣٨٨/١) .

(٢) انظر: أصول بن مفلح (٢٢١/١) ، شرح المعالم (٣٨٦/١) ، التحرير (٩٥٠/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٩٠/١) التنقيحات (١٣٣) ، فواتح الرحموت (٨٨/١ - ٨٩) ، روضة الناظر (٢٠٨/١) ، الإحكام (١٠/١) ، المذكرة (٢٣) ، التخليص (١٤١) ، شرح العضد (٨٣) ، المستصفى (١٤٦/١) ، البحر (٢٦٢/١) .

(٣) انظر: المسودة (٨٤) المستصفى (١٤٧/١) البحر (٢٦٢/١) شرح الكوكب (٣٩١/١) الإحكام (١٠٠/١) إيضاح المحصول (٢٣١) التنقيحات (١٣٣) فواتح الرحموت (٨٩/١) المنحول (١٩٩) التحرير (٩٥١/٢) شرح المعالم (٣٨٦/١) أصول بن مفلح (٢٢١/١) .

(٤) التغاير: عبر عنه ابن حزم بأنه كل شخصين أو كل شيئين جمعها اسم واحد، أو اسمان مختلفان، لا يخص شيئاً دون شيء، فهما متغايران ضرورة، أي أن كل واحد منهما غير الآخر، ولو لم يكن هذا الشيء غير هذا الشيء لكان إياه هو نفسه، انظر: التقريب لحد المنطق (٦٨-٦٩) .

﴿فَإِنْ نَزَلَتْ بِهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّكَ فَتَأْتِ الْآيَةَ﴾ (١) (٢).  
 ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلْعَقْلِ أَنْ يَنْتَهِزَ عَنْ تَحْقِيقِ الْإِجْمَاعِ﴾ (٣).

كما أن في هذا الرأي مخالفة للإجماع المذكور من قبل جمع من العلماء ، قال الجويني " لو قال قائل السجود مباح والقصد محرم كان خرقاً للإجماع " (٤) ، وقال صاحب إيضاح المحصول: " وهذا الذي قاله مراغمة لما أجمع المسلمون على خلافه " (٥) ، وقال ابن قدامة " الاجماع منعقد على أن الساجد للصنم عاص بنفس السجود والقصد جميعاً والساجد لله مطيع بهما جميعاً " (٥).

ويرد على رأي المعتزلة أن فيه خروجاً عن ظاهر اللفظ وحقيقة الكلام من غير دليل (٦).

ثم إن هذا الرأي يهدم كثيراً من حقائق التكليف وأحكام الشرع ويجر إلى القول بأن وطء الزانية ليس بجرام على الزاني بل المحرم القصد ، وهذا قول منكر (٧) ، وبذا يتحقق لنا أن الواحد باعتبار النوع يصح توجه الأمر والنهي إليه .

النوع الرابع : الواحد باعتبار العين : هذا القسم أو النوع فيه تفصيل طويل لن نستعرضه كله في هذا المطلب ، بل سنستعرض جزءاً منه هنا ، ونستعرض ما تبقى منه في المطلب القادم، قال العلماء في هذا النوع إن الشيء متى كان واحداً بالشخص وله جهة واحدة فقط فلا نزاع أنه لا يصح كونه مأموراً به منهياً عنه من تلك الجهة الواحدة ، مثال

(١) سورة فصلت الآية (٣٧)

(٢) انظر: أصول بن مفلح (٢٢١/١) ، شرح المعالم (٣٨٦/١) روضة الناظر (٢٠٨/١) الإحكام (١٠٠/١) المستصفى (١٤٧/١).

(٣) التلخيص (٤١) .

(٤) إيضاح المحصول (٢٣٢) .

(٥) روضة الناظر (٢٠٩/١).

(٦) انظر: إيضاح المحصول (٢٣٢).

(٧) انظر: إيضاح المحصول (٢٣٢) المنحول (٢٠٠) المسودة (٨٤).

ذلك : صلاة العصر لا يصح توجيه الأمر والنهي إليها معاً بأن يقال: صل العصر ولا تصل العصر ، هذا لا يصح إلا على رأي من يجوز تكليف ما لا يطاق عقلاً وشرعاً ، وتكليف ما لا يطاق غير وارد لا شرعاً ولا عقلاً<sup>(١)</sup> ، قال الآمدي رحمه الله " اتفق العقلاء على استحالة الجمع بين الحظر و الوجوب في فعل واحد من جهة واحدة "<sup>(٢)</sup> ، وقال ابن مفلح " الفعل الواحد بالشخص له جهة واحدة يستحيل كونه واجباً حراماً لتنافيهما "<sup>(٣)</sup> ، وقال صاحب تيسير التحرير " لا يجوز في الفعل الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمة بإطباق مانعي تكليف المحال وبعض المحوزين له "<sup>(٤)</sup> ، أما متى كان هذا النوع له جهتان منفصلتان فإن مقام بحثه هو في المطلب القادم بإذن الله وعلمنا نتأمل - فيما نستقبل بإذن الله - أثر الجواز العقلي وعمله في هذا المطلب ، وهذا يستلزم ذكر الملاحظات الآتية:

أ- بتأمل ما تم طرحه في هذا المطلب لا نجد للجواز العقلي ذكراً إلا عند ما تحدثنا عن النوع الرابع وهو الواحد بالنوع ، ولا يخفى أن هذا الجواز العقلي الوارد ليس له دور كبير أو مؤثر، بل إن عمله الفعلي في المسألة هو عمل تبعية معلق بمسألة أخرى ، ولذا أجزم بأن تأثيره في المسألة تأثير ضعيف غير فاعل بدلالة أنه ورد أثناء الحديث عن رأي مرجوح ، ولو افترضنا عدم ذكره في المسألة ، لما كان لهذا عدم أي تأثير .

ب- وبتأمل المسألة مرة أخرى يبرز لنا أن عمل الجواز العقلي هو عمل سلبى من حيث اقترانه برأي مرجوح ومن حيث عدم تأثيره على مجريات المسألة ، ثم إفراده بالحديث والبحث مع عدم اقترانه بالوقوع الشرعي ، وكل ما سبق يعيدنا إلى الوراء قليلاً ، وتحديدًا إلى مسألة تفاوت مسائل الجواز العقلي ، حيث ذكرنا أن مسائل الجواز

(١) انظر: فواتح الرحموت (٨٩/١) ، روضة الناظر (٢٠٨/١) المختصر لابن اللحام (٦١) شرح الكوكب المنير (٣٩١/١) ، التعبير (٩٥٢/٢) ، شرح غاية السؤل (١٦٧) ، الفائق (٤٠٢/١) نهاية الوصول للأرموي (٢/٦٠٠) المحصول (٣٤٠/١) ، البحر المحيط (٢٦٢/١) ، شرح مختصر الروضة (٣٦٢/١).

(٢) الإحكام (٩٩/١) .

(٣) أصول الفقه (٢٢٢/١) .

(٤) تيسير التحرير (٣٦٢/١).

العقلي تتفاوت فيما بينهما من حيث القوة والضعف والأثر الحاصل منها من عدمه ،  
وهذه المسألة تمثل مرتبة ضعيفة من حيث القوة والأثر .

## المطلب السادس :

كون الواحد واجباً وحراماً باعتبارين

تعرفنا في المطلب السابق إلى أنواع الواحد ، وقد ذكرنا فيه أنواعاً ثلاثة ، وبدأنا في النوع الرابع وذكرنا أنه ينقسم إلى واحد له جهة واحدة ، وإلى واحد له جهتان منفصلتان ، أما الواحد من جهة واحدة فلا يصح ورود الأمر والنهي إليه من تلك الجهة الواحدة ، وأما الواحد الذي له جهتان منفصلتان فالوضع فيه لا يخلو إما أن تكون تلك الجهتان متلازمتين وحينها لا يصح توجه الأمر والنهي إليهما لوجود التناقض ، وإما أن تكون تلك الجهتان غير متلازمتين وهذه يصح توجه الأمر والنهي إليها لوجود الجهتين المنفصلتين ، وهذا على الراجح <sup>(١)</sup> .

ولكي يتضح المراد بالجهتين المنفصلتين المتلازمتين وغير المتلازمتين فإننا سنمثل بمثال يكثر عرضه وذكره في هذا الوطن وهو مثال: الصلاة في الأرض المغصوبة ، اختلف العلماء في حكم هذه الصلاة على أقوال متعددة فذهب الجمهور إلى أن الصلاة صحيحة وعليه إثم الغصب <sup>(٢)</sup> ، وقد نسب ابن برهان هذا القول إلى الفقهاء <sup>(٣)</sup> ، وقد ذكر صاحب المذكرة أن هذا القول هو أقيس الأقوال <sup>(٤)</sup> ، وليس ذلك ببعيد ؛ لأن جهة الغصب ليست هي جهة الصلاة إذ الصلاة مأمور بها أما الغصب فمنهي عنه ، ولا تلازم

<sup>(١)</sup> انظر: إيضاح الحصول (٢٣١)، التنقيحات (١٣٣)، الحصول (٣٤٠/١-٣٤٢)، تيسير التحرير (٢١٩/٢)، شرح مختصر الروضة (٣٦٢/١)، تحرير محل النزاع (١/٣٨٩).

<sup>(٢)</sup> انظر: التحرير (٩٥٨/٢)، المذكرة (٢٣)، شرح العضد (٨٣)، البرهان (٩٦/١)، تيسير التحرير (٢١٩/٢)، شرح مختصر الروضة (٣٦٣/١)، شرح المعالم (٣٨٧/١)، المعالم (٧٦)، التقريب والإرشاد (٣٥٦/٢)، التلخيص (١٤٧)، التنقيحات (١٣٣)، فواتح الرحموت (٩٠/١)، روضة الناظر (٢٠٩/١)، المنحول (١٩٥)، قواطع الأدلة (٢١٤)، الإحكام (١٠٠/١).

<sup>(٣)</sup> انظر: الوصول (١٨٩/١).

<sup>(٤)</sup> انظر: المذكرة (٢٤) .

بين الغضب والصلاة<sup>(١)</sup> ، وما يزيد أكدية ما سبق ما ذكره بعض العلماء من دليل عقلي - وهو في الحقيقة جواز عقلي - عندما قالوا إن مما يدل على صحة الصلاة في الأرض المغصوبة لانفكاك الجهة أن السيد لو قال لعبده صل تطوعاً فأعتقك ، ولا تدخل هذه الدار فأضربك ، فدخل الدار وصلى فيها ، فإنه - ولا شك - يستحق العقاب لدخوله الدار ، كما يستحق الثواب لأدائه الصلاة ، ونظيره لوقال له : خط هذا الثواب ، ولا تسافر خارج البلد ، فلو سافر وخاط الثوب وهو مسافر فإنه يستحق الثواب على الطاعة كما يستحق العقاب على المعصية ، وهذه الصور المذكورة لانزاع في معقوليتها واعتباريتها؛ لأنه لا ترابط أو تلازم ما بين المأمور به ، والمنهي عنه ، وهذا هو ما نبهته ونعنيه<sup>(٢)</sup> .

القول الثاني : الصلاة غير صحيحة وهي معصية من كل الوجوه وباقية في ذمته ، وهذا هو قول الإمام أحمد والظاهرية والمعتزلة<sup>(٣)</sup> ، وسبب كون الصلاة غير صحيحة أن الجهتين في المثال المذكور متلازمة ؛ لأن المصلي في صلاته يشغل حيزاً من السكون والفراغ الموجود سواء في قيامه وركوعه وسجوده ، وهذا الفراغ الموجود غضب وتعد وبالتالي قد جعل بعض أفراد صلاته حراماً وبعضها مباحاً وهذا تناقض ، فلا تكون الصلاة قرينة

(١) انظر: التنقيحات (١٣٤) ، فواتح الرحموت (٩٠/١) ، المنحول (١٩٧) ، شرح الكوكب المنير (٣٩٦/١) ، المذكرة (٢٣) ، تيسير التحرير (٢١٩/٢) ، التحرير (٩٥٨/٢) ، الميزان (١٠٨) ، الحصول (٣٤١/١) ، المستصفى (١٤٨/١) ، البحر (٢٦٣/١) .

(٢) انظر: التنقيحات (١٣٤) روضة الناظر (٢٠٩/١) ، الإحكام (١٠١) نهاية الوصول (٦٠٥/٢ - ٦٠٦) ، أصول ابن مفلح (٢٢٤/١) ، المستصفى (١٤٨/١) ، فواتح الرحموت (٩٠/١) ، البرهان (٩٨/١) ، تيسير التحرير (٢١٩/٢) ، شرح العضد (٨٣) ، شرح مختصر الروضة (٣٦٨/١) ، الحصول (٣٤١/١) .

(٣) انظر: قواطع الأدلة (٢١٤) ، الإحكام (١٠٠/١) ، التحرير (٩٠٤/١) ، شرح غاية السؤل (١٦٧) ، المستصفى (١٤٧/١) ، تيسير التحرير (٢١٩/٢) ، شرح الكوكب المنير (٣٩١/١) ، البرهان (٩٦/١) ، المختصر (٦١) ، المعالم (٧٦) ، شرح المعالم (٣٨٧/١) ، أصول ابن مفلح (٢٢٢/١) ، المذكرة (٢٣) ، التلخيص (١٤٧) ، روضة الناظر (٢٠٩/١) ، المنحول (١٩٥) ، الوصول (١٨٩/١) ، التنقيحات (١٣٤) ، فواتح الرحموت (٩٠/١) ، شرح مختصر الروضة (٣٦٢/١) .

لاستحالة كون الشيء الواحد طاعة ومعصية واجباً وحراماً<sup>(١)</sup> ، وقد نقل صاحب التنقيحات عن بعضهم قولهم بأنه لا يتصور كون الواحد بالذات يجوز أن يكون فيه وجوب وحرمة كمثل الصلاة في الدار المغصوبة<sup>(٢)</sup> ، وقد رد عليهم هذا بالإجماع ، فالأئمة لم يأمرُوا الظلمة بقضاء الصلوات المؤداة في مواضع الغصب<sup>(٣)</sup> ، وهذا الرد الذي ذكره صاحب التنقيحات أشبه باستعمال الوقوع في مقابلة عدم الإمكان ، بمعنى أنه اعتمد في رده على دعوى عدم التصور بالوقوع الذي أيد التصور ، وهذا الوقوع هو إجماع الأئمة ، ولو أنه اتجه في رده عليهم - إضافة لما سبق - إلى الاحتجاج بالعقل ، وأن العقل لا مانع لديه من تصور ذلك وتجويزه لكان ذلك مقبولاً ، وفيه إضافة قوة في الرد ، لاسيما وأن من العلماء من برهن على تجويز ذلك بدليل سبق لنا عرضه ، وهو مثال أمر السيد عبده بأمر ونهيه عن آخر ، ثم جمع العبد بين الأمر والنهي ، وهو مثال له قبوله واعتباره.

القول الثالث : وهو مذهب الباقلاني والرازي : إن الصلاة غير صحيحة ، ولكن ليس على الإنسان قضاؤها ، وقد عبروا عن ذلك بقولهم : يسقط عندها لا بها أي بالصلاة المؤداة في موطن الغصب ، وذلك لأنه لم يرد أمر بقضاء تلك الصلاة من الأئمة مما يدل على سقوط الطلب عندها ، ولكنها في ذات الوقت غير صحيحة<sup>(٤)</sup> .

<sup>(١)</sup> انظر: الوصول (١٩٠/١) روضة الناظر (٢٠٩/١) ، المنحول (١٩٦) ، قواطع الأدلة (٢١٤ - ٢١٥) ، المعالم (٧٧) الإحكام (١٠١/١) ، المذكرة (٢٣) ، البرهان (٩٦/١) ، تيسير التحرير (٢١٩/٢) ، شرح مختصر الروضة (٣٦٣/١ - ٣٦٥) ، شرح العضد (٨٤) ، بذل النظر (١٥٥) ، المحصول (٣٤٣/١) .

<sup>(٢)</sup> انظر: التنقيحات (١٣٣) .

<sup>(٣)</sup> انظر: المرجع السابق .

<sup>(٤)</sup> انظر: الوصول (١٨٩/١) ، فواتح الرحموت (٩٠/١) ، المنحول (١٩٦) ، المختصر (٦١) ، المعالم (٧٦) ، شرح الكوكب المنير (٣١٣/١) ، الإحكام (١٠٠/١) ، شرح المعالم (٣٨٩/١) ، أصول بن مفلح (٢٢٣ - ٢٢٢/١) ، البرهان (٩٦/١) ، تيسير التحرير (٢١٩/٢) ، التحرير (٩٥٥/٢) ، المستصفى (١٤٨/١) ، البحر (٢٦٣/١) .

القول الرابع : الصلاة صحيحة ولكن لا ثواب عليها عقوبة له على الغضب ، تماماً كحال أخذ الزكاة قهراً<sup>(١)</sup> .

تلك هي الأقوال الواردة في المسألة ، والذي يبدو لي ترجحه هو القول الأول لكون العقل يدل عليه ولا يحظره ولا يلزم من فرض وقوعه محال لا لذاته ولا لغيره؛ ولأن ما بين الجهتين المذكورتين انفصال وتغاير وشتان ما بين الغضب والصلاة ، والله أعلم .

أثر الجواز العقلي في المسألة :

أ- بحث شيخ الإسلام هذه المسألة وجعلها في مقامين : مقام الإمكان العقلي ، ومقام الإجزاء الشرعي ، ثم رتب الأقوال متوازية مع المقامين المذكورين ، وجعلها أربعة أقوال :

القول الأول : الصلاة في الوطن المغصوب ممتنع عقلاً وباطل شرعاً ، القول الثاني : الصلاة في الوطن المغصوب جائز عقلاً ممنوع سمعاً ، القول الثالث : الصلاة جائزة عقلاً وسمعاً ، القول الرابع : الصلاة ممنوعة عقلاً جائزة سمعاً بدليل الإجماع على عدم وجوب القضاء ، وقد حكم شيخ الإسلام على القول الأخير بأنه أفسد الأقوال<sup>(٢)</sup> ، ثم أتبع ما مضى كله بذكر الرأي الراجح عنده فقال " والصواب أن ذلك ممكن في العقل فأما الوقوع السمعي فيرجع فيه إلى دليله"<sup>(٣)</sup> .

قلت : ولم أجد بعد طول بحث من بحث المسألة وفق البحث الذي ذكره شيخ الإسلام ، ولا يعني ذلك مرجوحيته ، بل إن له قبوله وملاءمته للعقل والشرع ، ولا أستبعد أن تقسيم شيخ الإسلام للمسألة هو الأنسب والأفضل ، لكونه استعرض رأي الشرع

(١) انظر: البحر المحيط (٢٦٥/١) ، المذكرة (٢٤) ، نهاية الوصول للأرموي (٦١٣/٢ - ٦١٤) هـ ٢ ، تحرير محل النزاع في مسائل الحكم الشرعي (٣٩٠/١) .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩٥/١٩ - ٢٩٦) .

(٣) مجموع الفتاوى (٢٩٦/١٩) .

والعقل، وهما داخلان ومؤثران في المسألة، فأقام لهما اعتباريتهما وأوضح أثرهما، ولم ينتقص قدر أحد منهما، وهذا ما رجح قوة هذا التقسيم لدي.

وبتأمل ما قاله ابن تيمية رحمه الله نلاحظ قوله: "والصواب أن ذلك ممكن في العقل فأما الوقوع السمعي فيرجع فيه إلى دليله"<sup>(١)</sup>، وهذه المقولة تلمح إلى الممكنة العامة، والتي تتميز بعدم انتظار الوقوع، ومتى ورد الوقوع انتقلت حالة الجواز العقلي من الممكنة العامة إلى الممكنة الخاصة، ومسألتنا الحالية ورد فيها الوقوع، مما يعني أن الجواز العقلي فيها بمعنى الممكنة الخاصة.

ب- نقلنا في المسألة مقولة صاحب التنقيحات والتي دلت على أن بعض العلماء استبعد تصور اجتماع الوجوب والحرمة في مثال الصلاة في الدار المغصوبة، وهذا الاستبعاد منهم مردود؛ لأن العقل له قدرته، ومن جملة قدراته إمكان تصور اجتماع الوجوب والحرمة في مثال الصلاة، ونفي ذلك نفي للقدرة الحاصلة الموجودة فعلاً، وفي هذا إلغاء للعقل وتحكم به، وإسقاط لقدرة بلامبرر، ومن هنا كان هذا الرأي مردوداً.

ج- طرح بعض العلماء دليل الجواز العقلي في المسألة، والذي دل على قوة القول الأول، وقد ذكرنا الدليل فيما مضى، ولكن الأمور التي دعت إلى التنبيه عليه هي أن جميع من طرحوا دليل الجواز لم يصرحوا بكونه دليلاً للجواز العقلي، بل طرحوه وذكروه دون وصف أو تسمية، ثم إنهم لم يصرحوا بوجود الوقوع في المسألة أو يقرنوه بالجواز، كما أنهم لم يفرده بحدوث خاص به — كما حصل في مسائل سابقة — رغم أن دليل الجواز الوارد في المسألة كان له تأثيره الكبير وعمله الواضح في الترجيح، ولعل مرجع ذلك هو أن الحديث في المسألة منصب حول أمر التلازم ما بين جهتي الوجوب والحرمة، وهذا ما جبر المسألة بشكل غالب إلى جهة دون أخرى.

<sup>(١)</sup> مجموع الفتاوى (٢٩٦/١٩).

## المبحث الثاني

### الجواز العقلي في التكليف

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول : التكليف بما علم الله أنه لا يقع .

المطلب الثاني : تكليف الله عباده بما يخالف علمه.

المطلب الثالث : التكليف بالمحال .

المطلب الرابع : خطاب الكفار بفروع الإسلام .

المطلب الخامس: دخول النيابة في العبادات البدنية.

## المطلب الأول :

التكليف بما علم الله أنه لا يقع

هل من الممكن أن يكلف الله عباده بما لا يقع ؟ وإذا كان هناك تكليف من الله بما علم عدم وقوعه منهم - كإيمان أبي لهب - أليس ذلك دالاً على عدم وقوعه ؟، ثم أليس ذلك من قبيل تكليف ما لا يطاق ؟؛ لأن ما علم الله عدم وقوعه فلن يقع ووقوعه محال ، أم أن التكليف به ممكن ومقدور للعبد وليست فيه إحالة أو منع ؟، تلك هي الأسئلة التي نرغب بعرضها وتأملها في هذا المطلب ، ولكي نجيب عليها يقال أولاً: اختلف أهل العلم في جواز التكليف بما علم الله عدم وقوعه على قولين :

القول الأول : التكليف بما علم الله أنه لا يقع جائز عقلاً وواقع شرعاً ويسميه العلماء بالخال لغيره " أو " المتعذر عقلاً " <sup>(١)</sup>، وبه قال القاضي أبو يعلى <sup>(٢)</sup> و ابن السبكي <sup>(٣)</sup> والتفتازاني <sup>(٤)</sup> و المرداوي <sup>(٥)</sup> وابن النجار <sup>(٦)</sup>.

القول الثاني : لا يجوز التكليف بما علم الله أنه لا يقع ، وهو قول بعض المعتزلة وبعض الثانوية <sup>(١)</sup> ، واعتمد أصحاب هذا القول على أنه لا يمكن في العقل والشرع أن

(١) انظر: الواضح (١٨٧/٣) ، المسودة (٥٢) ، الوصول (٨٤/١) ، المنحول (٨٤/ ٨٥) ، أصول بن مفلح (٢٦٢/١) (٢٦٣) ، نهاية السؤل (٦٩ - ٧٠) ، تهذيب شرح الإسنوي (١٥٦/١) ، الإحكام (١١٥/١) ، حاشية العطار (٢٧٠/١) ، رفع الحاجب (٣٥/٢) ، التمهيد (٢٦٣/١) ، شرح العضد (٩٥) ، تيسير التحرير (٢٤٠/٢) ، الإجماع (١٣٠/١) ، مجرد مقالات الأشعري (١١) ، المعتمد في أصول الدين (١٤٦) ، اللمع للأشعري (١٣٦) أصول الدين للرازي (٨٠) ، المذكرة (٢١) ، التكليف الشرعي (١١) ، المحكوم فيه عند الأصوليين (١٣٧) ، شرح مختصر الروضة (٢٥٥/١).

(٢) العدة (٤٦١/١) .

(٣) الإجماع (١٣٠/١) .

(٤) شرح التلويح (٣٦/٢/١) .

(٥) التحرير (١١٣٢/٣) .

(٦) شرح الكوكب المنير (٤٨٥/١) .

يأمر الله عباده بما هو ممتنع الوقوع ؛ لأن ذلك عبث ؛ ولأنه لو صح التكليف به لصح أن يكلف الإنسان بصعود السماء والمشي على الماء ، ولا يمكن تكليف الإنسان بذلك ، فلا يصح التكليف بما علم الله عدم وقوعه بجامع الإحالة ، ولكن يجاب عن كل ما مضى بما يأتي :-

١ - التكليف بما علم الله عدم وقوعه واقع ، والوقوع ينفي الجواز بدليل تكليف الله من علم عدم إيمانه بالإيمان وهذا غير واقع منه .

٢ - ليس في تكليفه سبحانه العبد بما علم عدم وقوعه أي عبث ؛ لأنه سبحانه عرّض العبد المكلف للمنفعة وهذا لا عبث فيه .

٣ - إن في الأمر بذلك فوائد عدة منها : إظهار العبد طاعة مولاه ، وتوظيف نفسه على الطاعة ، ونيل ثواب العزم على الفعل <sup>(٢)</sup> .

٤ - إن هذا الدليل يقوم على أصل يعتمد عليه المستدل وهو وجوب الأصلح على الله ، وهذا الأصل باطل وغير مسلم <sup>(٣)</sup> ؛ لأن فيه تحكماً بالله عز وجل وقد قال تعالى : { وَ } <sup>(٤)</sup> .

والذي يترجح لي هو القول الأول وذلك لعدة أمور:

<sup>(١)</sup> انظر: الواضح (١٨٧/٣) ، المعتمد في أصول الدين (١٤٦ - ١٤٧) ، أصول الدين للرازي (٨٥) ، المعتمد للبصري (١٦٦/١) ، المغني في أبواب التوحيد والعدل (١٦٦/١) ، العدة (٢٦١/١) ، الإحكام (١١٥/١) ، التمهيد (٢٦٣/١) ، المسودة (٥٤) ، شرح العضد (٩٥) .

<sup>(٢)</sup> انظر: هذا الدليل والمناقشة في : العدة (٢٦٢/١ - ٢٦٣) الفصول (١٥٤/٢) .

<sup>(٣)</sup> انظر: الأثر الأصولي لقاعدة اشتراط القدرة للتكليف (١٩٣) .

<sup>(٤)</sup> سورة الأنبياء الآية (٢٣) .

(١) أن هذا القول حصل له إجماع ساقه عدد من العلماء<sup>(١)</sup> ، قال الآمدي " أجمع الكل على جواز التكليف بما علم الله أنه لا يكون عقلاً وعلى وقوعه شرعاً"<sup>(٢)</sup> ، وقال الطوفي " الاجماع على صحة التكليف بالثاني يعني المحال لغيره "<sup>(٣)</sup>.

(٢) أن هذا القول دل عليه الوقوع ، حيث أمر الله أبا لهب بالإيمان مع علمه سبحانه أنه لا يؤمن، وكنهيه سبحانه آدم عليه السلام عن أكل الشجرة مع علمه سبحانه أنه سيأكل ، وكأمره سبحانه الناس بالإيمان مع علمه بأن منهم من لن يؤمن<sup>(٤)</sup> ، قال سبحانه :  
[ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ]<sup>(٥)</sup> .

(٣) لو لم يصح تكليف الله من علم أنه لن يؤمن - كتكليف الكفار بالإيمان - فإن هذا يلزم منه عدم عصيائهم باستمرارهم على الكفر ، وهذا باطل<sup>(٦)</sup>.

(٤) أن هذا القول لا يوجد في العقل ما يحيله و يمنعه ، أي أنه ممكن في نفسه ولا محذور فيه، ولذا قال الإسنوي رحمه الله عن أبي لهب " الله تعالى لما أخبر عنه بأنه لا يؤمن، استحال إيمانه ؛ لأن خبر الله تعالى صدق قطعاً فلو آمن لوقع الخلف في خبره تعالى وهو محال ، فإذا أمر بالإيمان والحالة هذه فقد أمر بما هو ممكن في نفسه وإن كان مستحيلاً لغيره"<sup>(٧)</sup> ، وقد قال الجويني رحمه الله " خلاف المعلوم مقدور في نفسه وليس امتناعه للعلم بأنه لا يقع "<sup>(٨)</sup> وقال الغزالي رحمه الله " أبا جهل أمر بالإيمان

(١) انظر: إرشاد الفحول (٣٣/١)، شرح الكوكب المنير (٤٨٥/١)، شرح التلويح (٣٦٨/١)، المنتهى (٣٠)، رفع الحاجب (٣٥/٢)، البحر المحيط (٣٩١/١)، الإجماع (١٣٠/١).

(٢) الإحكام (١١٥/١) .

(٣) شرح مختصر الروضة (٢٢٦/١).

(٤) انظر: العدة (٢٦٣/١)، شرح الكوكب المنير (٤٨٥/١)، شرح العضد (٩٥)، تيسير التحرير (٢٤٠/٢)، التحرير (١١٣٢/٣) .

(٥) سورة يوسف الآية (١٠٣) .

(٦) انظر: نهاية السؤل (٧٠) تهذيب شرح الإسنوي (١٥٦/١)، شرح العضد (٩٥)، تيسير التحرير (٤٤٠/٢) .

(٧) نهاية السؤل (٧٢) .

(٨) البرهان (١٦/١) .

بالتوحيد الرسالة ، والأدلة منصوبة والعقل حاضر إذا لم يكن هو مجنوناً فكان الإمكان حاصلًا ، لكن الله تعالى علم أنه يترك ما يقدر عليه حسداً وعناداً والعلم يتبع المعلوم على ما هو به ولا يغيره " (١) ، وقال الآمدي " إذا كان محالاً باعتبار غيره فإنه يكون ممكناً باعتبار ذاته فكان متصوراً في نفس الطالب " (٢) ؛ ولذا فإن الله تعالى قادر على أن يقيم القيامة في وقتنا الحاضر - وإن كان سبحانه أخبر أنه لا يقيمها إلا متى سبقت بأشراط وعلامات - وإذا كان قادراً سبحانه على إقامتها الآن فإن هذا فيه خلاف لخبره سبحانه ، وخلاف خبره محال ، واستحالته لا ترجع إلى نفس الشيء بل هي راجعة إلى الغير فلا تأثير لها (٣) ، ولذا فمن الممكن أن يكلف الله الإنسان بالإيمان ثم لا يؤمن ، وهذا لا يدل على أنه كلفه ما لا يطيق ، بل الإيمان مقدور لديه وممكن فلا يعجز عنه ، لكنه لا يؤمن لتركه إياه واشتغاله بضده ، فالإيمان منه ممكن وجائز ، وعدم الإيمان منه لعدم إقدامه وسعيه (٤) ، بدليل أن الله قد يسر للإنسان سبل النظر والتفكير ، وأرسل الرسل والآيات ، ووهبه العقل ليفكر به ، قال سبحانه : { وَأَرْسَلْنَاكَ بِالْبَيِّنَاتِ } (٥) .

قال أبو الحسن الأشعري عمن يرى أن تكليف الله من لن يؤمن من العباد تكليف بما لا يطاق إن " هذا كلام على أمرين ، إن أردت بقولك إنه لا يستطيع الإيمان لعجزه عنه فلا ، وإن أردت أنه لا يستطيعه لتركه واشتغاله بهذه فنعم " (٦) .

وقال القاضي أبو يعلى أثناء حديثه عن غير المقدورات إن منه " ما لا يقدر على فعله لا لاستحالته ولا للعجز عنه ولكن لتركه والاشتغال بضده (١) " ، فالتكليف بهذا النوع

(١) المستصفى (١٦٤/١) وانظر: روضة الناظر (٢٣٩/١) ، التحبير (١١٣٢/٣) .

(٢) الإحكام (١١٦/١) .

(٣) انظر: روضة الناظر (٢٣٩/١) ، إتحاف ذوي البصائر (٨١/٢) .

(٤) انظر: إرشاد الفحول (٣٣/١) ، أصول بن مفلح (٢٦٢/١ - ٢٦٣) .

(٥) سورة البلد الآية (١٠) .

(٦) اللمع (١٣٦ - ١٣٧) .

متيسر للإنسان وهو في مقدوره ، وهذا هو ما ذكره ابن مفلح حينما قال " أنه ممكن لجواز إمكانها منه بالذات " (٢) ، وكذا الشوكاني (٣) ، والإشكال الذي قد يحصل هو من المكلف نفسه بتركه ما طلب منه وإعراضه عنه .

#### أثر الجواز العقلي في المسألة :

ذكر بعض العلماء أن تكليف ما علم الله عدم وقوعه ممكن في نفسه وإن كان محالاً لغيره (٤) ، وهذا قد يعد في نظر العقل غريباً ، إذ كيف يجتمع الإمكان والحظر في أمر واحد، وهل هذا ممكن؟ ؛ للإجابة يقال: إن اجتماع الحظر والإمكان له عدة صور، فمتى كانت لدينا مسألة لها جهة واحدة وورد فيها حظر ، فلا يمكن للجواز البتة أن يرد عليها، لأنهما والحالة هذه متناقضان لا يجتمعان ، مثال ذلك معرفة كنه الله عز وجل ، لا يمكن للإنسان أن يعرف كنه الله عز وجل بالعقل ، بل ذلك محذور عقلاً ولا مجال لدعوى الإمكان ؛ لأن دلالة الحظر هي الامتناع ودلالة الإمكان الاحتمال ، ودلالة الحظر أقوى فتقدم على الإمكان .

وأما متى كانت لدينا مسألة محظورة عقلاً وورد فيها إمكان له جهة مغايرة لجهة الحظر فإن اجتماع الحظر والإمكان في المسألة ميسور ومتاح ، مثال ذلك مسألتنا الحالية ، إذ فيها حظر وإمكان ، فالحظر وارد على وقوع ما علم الله عدم وقوعه ، والإمكان وارد على تكليف الله عباده بما علم أنه لن يقع ، فالأمر الأول متعلق بذات الوقوع الممتنع ، والأمر الثاني متعلق بإمكان التكليف بما علم الله عدم وقوعه فتلك جهة وهذه جهة ، ولا تلازم بين الأمرين ، ولذا صح ورود الحكمين على هذه المسألة ، فإن قيل : هل من

(١) المعتمد في أصول الدين (١٤٦).

(٢) أصول ابن مفلح (٢٦٢/١-٢٦٣).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (٣٣/١).

(٤) انظر: نهاية السؤل (٧٢)، الإحكام (١١٦/١).

الممكن و المتيسر والجائز أن ترد الأحكام العقلية المختلفة من قبيل الناظر ؟ يجب عن ذلك بالإيجاب ، وهذا حسب ما يرتضيه الناظر ويتضح له ، وحسب ما تدل عليه الأدلة .

وإن قيل : هل من الممكن أن يرد الحظر على المسألة الممكنة من جهة واحدة ؟، نقول نعم ، يمكن للحظر أن يرد على المسائل الممكنة ؛ لأن ظاهر اللفظ المحتمل يقتضيه ، والذي يفصل فيه ويتحكم بإمكانه من عدمه هي المسألة نفسها - على أنا لو ابتعدنا عن ظاهر اللفظ وما يدل عليه وجدنا أن المسائل الممكنة الراجعة ليست محظورة بحال ، ولذا فالمقصود من كلامنا هو اللفظ الظاهر - ، ولا يغيب عن الذهن أن المسألة الأخيرة ليست هي المسألة الأولى ؛ لأن المسألة الأولى هي المسألة المحظورة الممنوعة والتي لا يمكن للاحتمال أن يتطرق إليها ، أما المسألة الأخيرة فهي المسألة الممكنة - لفظاً - والتي يحتمل ورود الحظر عليها.

ومن الجيد تقرير ماهية الجواز العقلي في المسألة، إذ الظاهر أنه ممكنة خاصة لا عامة، وهذا يورد إشكالاً عند تأمل ما ذكره ابن النجار بقوله: "يصح... التكليف بمحال لغيره"<sup>١</sup>، وما ذكره المرداوي: "المحال لغيره يكلف به الإنسان إجماعاً"<sup>٢</sup>، فكيف يقال إنه ممكنة خاصة، والقاعدة في الممكنة الخاصة أنها ما لا يلزم من فرض وقوعه محال لا لذاته ولا لغيره؟، يمكن تلخيص الإجابة بالقول إن الإحالة للغير المذكورة هي إحالة بمعزل عن المسألة، ولو كانت إحالة للغير في ذات المسألة لامتنع الإمكان الخاص، فالفرق هو بالنظر إلى جهة الإحالة، فلو كانت إحالة للغير في ذات جهة الممكنة الخاصة لما كانت ممكنة خاصة، ومتى كانت جهة الإحالة للغير منفكة عن الممكنة الخاصة فهي الممكنة الخاصة - كما في مسألتنا-.

<sup>(١)</sup> شرح الكوكب المنير (٤٨٥/١).

<sup>(٢)</sup> التحبير (١١٣٢/٣).

## المطلب الثاني :

تكليف الله عباده بما يخالف علمه

والكلام في هذا المطلب له عدة نقاط :

أ- ما المراد بتكليف الله عباده ما يخالف علمه :

يراد بتكليف الله عباده ما يخالف علمه أحد أمرين : إما أن يراد به أن الله تعالى يريد أموراً من عباده ويأمرهم بها ويلزمهم بتنفيذها ، ثم لا يطيعون له ولا يمتثلون ، بل يأتون بخلاف ما أمرهم به مما لم يعلمه سبحانه ، وهذا ممنوع ومرفوض ؛ لأنه يلزم منه وصف الله تعالى بالجهل ، إذ لم يعلم ما قد يفعله عباده تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، قال القاضي أبو يعلى عن الكافر الذي لا يؤمن "إذا سبق علمه أنه لا يؤمن فقد تحقق تعذر الفعل من جهة المأمور حين الأمر ؛ لأن علمه لا ينقلب ؛ لأن ضد العلم الجهل ، وهو يتعالى عن ذلك" (١).

كما يلزم منه وقوع الخلف في كلامه سبحانه والتردد ، وهذا محال (٢) ، لأن علم الله لا يرد عليه الشك أو التردد ، بل الله سبحانه علم ما كان وما يكون وما سيكون ، وما لم يكن لو كان كيف يكون ، فالله سبحانه لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا يغيب عنه أي شيء سبحانه ، ولذا فالقول بأنه من الممكن إقدام العباد على فعل ما يخالف علم الله سبحانه قول ممنوع ومرفوض عقلاً وشرعاً .

الأمر الثاني : إن أريد بتكليف الله عباده ما يخالف علمه ، تكليفهم ما علم عدم وقوعه ، بمعنى أنه سبحانه أمر خلقه بالإيمان مع علمه أن فيهم من لا يطيع أو يمتثل فكيف يأمر بما يخالف العلم ، أي يخالف الوقوع ، والمسألة بهذه الصورة هي ذات المسألة السابقة ؛ لأن كلتا المسألتين تجتمعان في التكليف بما لم يقع ، ولا يفترقان إلا في النظر

(١) العدة (٢٦١/١)، وانظر: حاشية العطار (٢٧٠/١)، إرشاد الفحول (٣٣/١).

(٢) انظر: تهذيب شرح الإسني (١٦١/١).

المختلفة والمقصد المتباين ، ففي المطلب الأول كان الاهتمام منصب لبيان حقيقة المسألة والإشارة إلى الخلاف الموجود فيها ، وفي هذا المطلب ينصب الاتجاه لتوضيح المسألة بشكل أكبر ، وللإجابة على استشكال أورده ، العز بن عبد السلام حول المسألة ، كما أن فيه - بإذن الله - بياناً لفوائد التكليف بهذا النوع ، وتأملاً لما نقل عن القاضي أبي يعلى و الجويني والرازي من عبارات تستوجب النقاش والبيان - وكل هذا سيرد - فالقصد المراد مختلف بين المطلبين .

على أي لم أجد من أهل العلم من أفرد الحديث والبحث لهذه المسألة بهذا العنوان سوى الزركشي رحمه الله تعالى ، وكان قصده من ذلك التنبيه للتساؤل الذي أثاره العز بن عبد السلام والتنبيه للإجابة التي ذكرها وتمثلت في بيان الفوائد الحاصلة من التكليف بما لم يقع<sup>(١)</sup> ، ولم أجد لديه ما يدل على التفريق بين هذه المسألة ، ومسألة التكليف بما لم يقع ؛ لأتهما في الحقيقة سواء .

ب- ما الفوائد المتحصلة من التكليف بما لم يقع :

استعرض العز بن عبد السلام رحمه الله فوائد التكليف بما لم يقع ، وكان استعراضه لها بعد طرحه استشكالياً أورد فيه السؤال الآتي : كيف لنا أن نوجه الجواز والإمكان لما علم الله عدم وقوعه ، وهل يصح أن يرد الأمر من الله تعالى لعباده بالإيمان وفيهم من لا يؤمن ، وكيف يأمرهم بما يخالف أمره وعلمه مما لا وقوع له ؟ ، أليس في ذلك تكليفاً بما لا يطاق ؟<sup>(٢)</sup> .

أجاب العز بن عبد السلام رحمه الله على التساؤلات الماضية بجواب ارتضاه وقبله ، بل نص على أفضليته فقال " قلنا أحسن ما قيل في ذلك أن ( توجة )<sup>(٣)</sup> الخطاب إلى الأشقياء الذين لا يمثلون ما أمروا به ولا يجتنبون ما نهوا عنه ليس طلباً على الحقيقة ، وإنما هو

(١) انظر: البحر المحيط (٣٩٢/١) .

(٢) انظر: قواعد الأحكام (٦٣/٢) ، وانظر: البحر المحيط (٢٩٣/١) .

(٣) كذا في المطبوع والصواب (توجه) بالهاء .

علامة وضعت على شقاوتهم ، وأمرة نصبت على تعذيبهم ، إذ لا يبعد في كلام العرب أن يعبر بصيغة الأمر والنهي عن الخبر ، كقوله تعالى : {إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ مِنْ غَيْرِنَا وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّهُ ظَالِمٌ إِذْ فَازَعَ بَيْنَنَا دُونَهُ فَاتَّخَذُوا مِنْهُمْ أَهْلًا مِمَّا زَنَّوْنَ لَهُمْ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَافِقًا بِهِمْ نَبِيًّا} .

pā; 9\$B) r > #k p0\$B) brBāqā \$B (r#u #E) 0Lm 4%6B Bhe9\$Bā \$B dūm  
 #E) %qBā \$yR) } : وبقوله (١) { #%Zā #pē lr \$ZB Z qē òB c qBhe; u  
 sū i%9 (rāy2 ūi%\$A\$lr } وبقوله (٢) { bq3sū `ä %9 Aqāf bk \$e© \$#u  
 `B N6»Uz òB sū ,fU»2 Nd \$Br N3»Uz @UóVr \$Zs)™ (qāf\$QZB#ā  
 r# ÇIē #%o0f%h r# qd \$f' m (qRā @% } : وبقوله (٣) { c q(ē »39 0GR) (ā0«  
 Ark NāUū " %Q\$E% (\$R%<ēā `B bqBqā; sū 4cāl r#B + î Z6 f \$LB \$Zuz  
 \$y1% c q3f bk 0|αā @% (qē ULB c qBqār Nā rāā y7 0) bqDēZā sū 4oB  
 { (٤) ، إلى أن قال " ولا اعتراض على رب العالمين الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد  
 ، ومن اعترض زاد شقاؤه ، واشتد بلاؤه وعظم شقاؤه " (٥) ، تلك هي بعض فوائد  
 التكليف بهذا النوع والتي ارتضاها العز ، وفي الباب فوائد أخرى مثل توطين النفس على  
 الطاعة ، ونيل ثواب العزم على الطاعة (٦) ، واستصلاح المكلف ، وتحقيق الطاعة والامتثال  
 (٧) ، إضافة إلى الابتلاء والاختبار للمكلف (٨) ، وجميع الفوائد إنما هي عائدة إلى المكلف  
 ومحقة للنفع له ، سواء علم المكلف ذلك أم لم يعلم ، إذ لا يضره علمه أو جهله ، ويكفيه  
 اليقين القاطع بأنه سبحانه لا يأمر إلا بما فيه مصلحته ، ولا ينهى إلا عما فيه ضرر له ،  
 فكل أوامره ونواهيه سبحانه محكمة .

(١) سورة مريم الآية (٧٥).

(٢) سورة يس الآية (٨٢).

(٣) سورة العنكبوت الآية (١٢) .

(٤) سورة الإسراء الآيتين (٥٠ - ٥١).

(٥) قواعد الأحكام (٦٣/٢ - ٦٤).

(٦) انظر: العدة (٢٦٢/١)، التمهيد (٢٦٤/١).

(٧) انظر: العدد (٢٦٢/١)، الفصول (١٥٤/٢).

<sup>(٨)</sup> انظر: شرح الكوكب المنير (٤٩٧/١)، العدد (٢٦٢/١).

ج- هل التكليف بخلاف المعلوم جائز :

لا يمكن أبداً أن يكلف الله عباه بما يخالف علمه ، ولا يمكن أبداً أن يكلف الله عباده بما يجهله ؛ لأنه سبحانه أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء ، وكل ما سبق معلوم ومسلم في العقل والشرع ، ولكن العلة التي من أجلها طرح هذا السؤال هي تلك العبارة الموهمة التي أوردها الجويني رحمه الله تعالى في البرهان إذ يقول " التكليف بخلاف المعلوم جائز " (١) ، فظاهر العبارة يقتضي جواز التكليف بالجهول ، أو جواز التكليف بالمعلوم لكن العواقب فيه مجهولة ، ومن الممكن أن تكون العواقب على وفق ما اعتقده الأمر ، أو تكون على النقيض من ذلك ، هذا هو الظاهر من عبارة الجويني ، وهي وإن تصورت من الشخص الأمر - وذلك لقصور عقله وإدراكه - إلا أنها لا يمكن أن تتصور أو يظن ورودها في الشريعة ؛ لأن الأمر هنا هو الله جل جلاله ، فعلى فرض كون المقصود بالعبارة هو الشخص الأمر ، فيمكن إذاً تمرير العبارة مع البيان أن التكليف بذلك يخالف درجة الكمال أو الدقة المفروضة في الأوامر و التكاليف ، وعلى فرض كون العبارة مراداً بها أوامر الله عز وجل ، حينها ينبغي التوقف والتنبيه إلى هذا الخطأ الجسيم و الكبير ؛ لأنه يلزم منها نسبة الجهل إلى الله عز وجل - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - كما يلزم منها رد النصوص الدالة على سعة علمه سبحانه وأحاطته بكل شيء لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، ويلزم منها رد الشريعة مطلقاً لكون فرضها لم يستطع إحكامها وإتقانها ، ويلزم من ذلك أيضاً إلغاء العقل السليم الصحيح الذي دل على قبول الشريعة والتسليم لها ، وكل ما سبق ممنوع ، فالعبارة المذكورة خاطئة .

فإن قيل : إن الجويني رحمه الله ساق رأياً في الباب ثم ناقشه ؟ فالجواب أنه لا يظهر من كلام الجويني أن هذا رأي في المسألة ، وعلى فرض كونه رأياً في المسألة ، فإنه لم يوضح قائله ، ولم يرد عليه الرد الكافي الجيد والواضح والذي من شأنه أن يوضح الحق ويجلي الصواب ، فإن قيل : إن هذه فرضية ساقها الجويني لتوضيح المسألة وبيان الرأي الراجح فيها

(١) البرهان (١٦/١) .

؟ فالجواب أن يقال : وهل كل فرضية مقبولة ؟، الفرضية المقبولة هي التي لا يترتب عليها رد للشريعة وإلغاء للعقل، ومتى كانت الفرضية مصادمة للشرع والعقل فإنها مردودة غير مقبولة، ولأجل ما سبق كله فإن على عبارة الجويني رحمه الله تحفظ كبير، والله أعلم .

د- مثال الجواز العقلي في التكليف بما لم يقع :

ذكر القاضي أبو يعلي رحمه الله دليلاً على جواز تكليف الله عباده بما لم يقع ، وهو دليل في الجواز العقلي ، قال فيه : إن مما يحسن أمر المولى عبده أن يسقيه الماء عند الحاجة، وإن لم يكن على ثقة من تمكن العبد بما أمر به ، لجواز أن يحال بينه وبين ما أمر به ، وما دام ذلك جائزاً ، فأوامر الله ينبغي أن تكون محمولة على ذلك <sup>(١)</sup> .

ذكر رحمه الله تعالى جواباً عن الدليل السابق قال فيه إن بين أمر السيد عبده ، وأمر الله تعالى عباده فرق كبير ؛ لأنه تعالى يعلم العواقب ، ولذا لا يحسن أمره تعالى بما علم استحالة وقوعه ، وهذا ما لا يتوفر في أمر السيد عبده ؛ لأنه لا يعلم العواقب ، بل أقصى حالاته الظن ، والأمر بالمظنون - في حقه - مقبول <sup>(٢)</sup> .

وفي النفس على الكلام السابق تحفظ آخر؛ لأنه وإن كان القصد فيه صحيح ، والمعنى صحيح ، إلا أن التمثيل بهذا المثال غير مقبول ؛ لأن فيه مقارنة بين الله عز وجل وبين عبده، وهذا واضح الخطأ والبطلان ، نعم قد أجاب القاضي عن المثال - وهذا جيد - إلا أن الإشكال ليس في ذلك، بل في ذات المثال وما يمكن أن يظهر منه من مقارنة وتسوية ، ولا أظن أن للمثال المذكورة أية فائدة أو حاجة ، لاسيما وأن فيه ملحظاً آخر ، وهو نفيه - في الجواب - تكليف الله ما علم استحالة وقوعه ، وهذا غير صحيح بدليل الوقوع ، فقد كلف الله أبا جهل بالإيمان مع علمه عدم إيمانه ، وكلف الله عباده بالإيمان مع علمه

(١) انظر: العدة (٢٦٢/١) الفصول (١٥٤/٢).

(٢) انظر: العدة (٢٦٢/١).

سبحانه استحالة وقوع ذلك منهم ، فالوقوع إذاً دل على جواز التكليف بما علم الله عدم وقوعه ، والوقوع هنا ينفي المنع والحظر .

هـ- أثر الجواز العقلي في المسألة :

يتضح أثر الجواز العقلي من خلال النقاط والملاحظات الآتية :

- ١- في المسألة ذكرُ لجواز عقلي صحيح من حيث المراد والقصد ، غير دقيق من حيث الطرح واللفظ، وهو في ظاهره مثال أريد به توضيح المسألة، وهذا يوضح لنا أن من صور الجواز العقلي ما لا يتصف بالدقة أحياناً.
- ٢- هذه المسألة تعد في حقيقتها مناقشة لدعوى الجواز الوارد على المسألة الأم - وهي مسألة تكليف الله عباده بما علم عدم وقوعه - والمناقشة الواردة لم تؤثر على الجواز ، بل ساندته وأيدته ، وأولته قوة إضافية ، وذلك لكونها قد دلت على الوقوع ، ثم إنها خاطبت العقل بما يفقهه ويفهمه ، ولذا كانت عاملاً إيجابياً ومعززاً للجواز .
- ٣- في صنيع الزركشي رحمه الله - وهو أفراد مسألة كاملة لمناقشة الجواز العقلي - دليل على أثر الجواز العقلي وأهميته ، وإلا فما علة فعل الزركشي ذلك ؟ ، لا علة لذلك إلا لبيان الأهمية ، وتوضيح قوة الأثر.