

الصدوق الخبزي لنشر المجلدات والرسائل العلمية

(٢٥)

الدراسات الأصولية

(١)

التحسين والتبحيح العقليان

وآثرهما في مسائل أصول الفقه

مع مناقشة جامية

لأصول المدرسة العقلية الحديثة

تأليف

د. عايض بن عبد الله بن عبد العزيز الشهراني

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بالرياض

قسم أصول الفقه

مكتبة الشريعة

للنشر والتوزيع

التحسين والتقيب العقليان

وآثرهما في مسائل أصول الفقه

مع مناقشة جامية

لأصول المدرسة العقلية الحديثة

تأليف

د. عايض بن عبد الله بن عبد العزيز الشهراني

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بالرياض

قسم أصول الفقه

الجزء الأول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أصل هذا الكتاب

رسالة علمية تقدم بها المؤلف إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

وقد تكونت لجنة المناقشة من كلٍ من :

[١] أ.د. عبدالكريم بن علي النملة مقررأ.

[٢] أ.د. عياض بن نامي السلمي عضواً.

[٣] د. عبدالرحمن بن عبدالعزيز السديس عضواً.

وقد منح الباحث درجة الدكتوراه بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف

الأولى بتاريخ ٢٩/٢/١٤٢٧هـ.

التَّحْسِينُ وَالتَّقْبِيحُ الْعَقْلِيَّانِ
وَأَثَرُهُمَا فِي سَائِلِ أَصُولِ الْفِقْهِ
مَعَ مَنَاقِشَةٍ عِلْمِيَّةٍ
لِلْأَصُولِ الدَّرَسَةِ الْعَقْلِيَّةِ الْحَدِيثَةِ

ح) دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٩ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشهراني، عايض عبدالله
التحسين والتقييح وأثرهما في مسائل أصول الفقه. ج ٣
عايض بن عبدالله الشهراني؛ - الرياض ١٤٢٩ هـ

ص ٥١٤؛ ٢٤×١٧ سم
ردمك: ٢-٣٣-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٩-٣٤-٩٧٨٦٠٣-٨٠٠١ (ج ١)

أ- العنوان
١٤٢٩/٢٨٨٩

١- أصول الفقه

ديوي ١٩٠٩، ٢٥١

رقم الإيداع: ١٤٢٩/٢٨٨٩

ردمك: ٢-٣٣-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٩-٣٤-٩٧٨٦٠٣-٨٠٠١ (ج ١)

ساعد على نشره لبيع بسعر التكلفة



مؤسسة سليمان بن عبدالعزيز الراجحي الخيرية

SULAIMAN BIN ABDUL AZIZ AL RAJHI CHARITABLE FOUNDATION

- جزاهم الله خيراً -

جميع حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧
هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨ - ٤٧٧٣٩٥٩ - ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠

E-mail: eshbelia@hotmail.com



المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن من أعظم ما ينعم الله به على عبده - بعد نعمة الإسلام - أن يوفقه لسلوك طريق العلم الشرعي، الذي هو من أعظم المطالب العالية وأجل المواهب السامية وأربح المكاسب الغالية، ولهذا كان الاشتغال به تعلماً وتعليماً وتصنيفاً من أهم ما صُرِّفت فيه نفائس الأيام.

وإن من أنفع علوم الشريعة علم أصول الفقه، فهو من أجل العلوم قدراً، ومن أعلاها شرفاً وفخراً، ومن أعظمها مكانة وأثراً، فهو العلم الذي يأوي إليه الأعلام، ويلجأون إليه عند تحرير المسائل وتقرير الدلائل في غالب الأحكام.

ولقد تناول الباحثون سلفاً وخلفاً آحاد مسائله بالبيان والتصوير، بين مختصر قد أجاد، وشارح قد استوعب وأفاد.

فقلماً وجد موضوع في هذا العلم لم يتعرض له أئمة السلف، وهذا القليل الباقي قد أحاط أكثره بالعناية والدراسة الخلف.

فأضحت الندرة من هذين القليلين موضع تأمل الباحث، علّه يظفر بما يأتي فيه بالجديد المفيد.

وإن من مواضيع هذا العلم الغضة، علم تخريج الأصول على الأصول، فهو علمٌ نفعه مضاعف، وثمرته مركبة، إذ يتخرج على الخلاف في كل أصل عدة ثمرات

أصولية، ينتج عن الخلاف في كل منها عدة فروع فقهية، تصب في كل أصل من تلكم الأصول.

فأثرت أن يكون أحد مفردات هذا الموضوع مجالاً أنعم فيه النظر، فأخوض لجمع فوائده، وأنقب عن غرر فرائده، وأنشر مطويات رموزه، وأظهر مخفيات كنوزه؛ لأسهل مسالك شعبه، وأدلل شوارد صعابه، حسب الإمكان والقدرة، سائلاً من الله التسديد والإصابة.

فوقع اختياري على موضوع: « التحسين والتقبيح العقليان، وأثرهما في مسائل أصول الفقه: دراسة نقدية »، ليكون ميدان بحثي في مرحلة الدكتوراه، والذي أتقدم به إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض.

وذلك لما لهذا الموضوع من أهمية بالغة، تتمثل فيما يلي:

١- كثرة الثمرات الأصولية والفقهية المترتبة عليه، إذ ينتج عن الاختلاف في التحسين والتقبيح خلاف في كثير من المسائل الأصولية، ويتبع ذلك نزاع في مسائل فرعية مترتبة على تلك الأصول.

٢- إن هذه المسألة من مسائل علم العقيدة أيضاً، وبها وأضرابها يتمثل كلام كثير من العلماء في قوة ارتباط علمي الكلام وأصول الفقه.

٣- في بحث هذه المسألة وأمثالها مما يتفرع عنه مسائل أصولية إظهاراً لعلم تخريج الأصول على الأصول، وإبراز لتطبيقاته جلية ظاهرة.

٤- في بيان الموقف من هذه المسألة يبرز دور العقل في فهم شريعتنا الإسلامية، ويتضح مدى التوافق بين العقل والنقل، ويظهر جلياً أن المعركة بينهما مجرد وهم لا حقيقة له.

٥. في تأصيل هذه المسألة وتحريم القول فيها ردُّ على مغالاة من يُسمون بالعقلانيين المعاصرين واجتثاث قواعدهم التي بنوا عليها تأصيلاً وتفريعاً. ولهذا الأمر الأخير عقدت باباً كاملاً في هذه الرسالة لمناقشة أصول من اصطلاح على تسميتهم بالمدرسة العقلية الحديثة؛ لذا رأيت عند طباعة الرسالة أن أنصَّ على هذا الأمر في العنوان، فكان عنوان الكتاب: «التحسين والتقييح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه مع مناقشة علمية لأصول المدرسة العقلية الحديثة».

أسباب اختياري لهذا الموضوع:

يمكن أن أخص أسباب اختياري هذا الموضوع للكتابة فيه فيما يلي:

- ١- إنه من خلال دراستي في المرحلة الجامعية وما تلاها يمرُّ عليَّ كثيراً أن قول هذا المذهب أو تلك الفرقة مبني على رأيهم في التحسين والتقييح، مما زاد من دواعي تفكيري في هذا الموضوع لتحريم الكلام حوله، ثم بيان المسائل الأصولية المتفرعة على النزاع فيه، وتحقيق صحة ذلك البناء من عدمه.
- ٢- كثرة اختلاف الناس في التحسين والتقييح مع عدم تحرير النقل أحياناً لدى بعض المذاهب، إذ من الأهمية بمكان تحقيق نسبة القول إلى قائله، مع بيان متعلقات هذا القول ولوازمه وثمراته، وهذا ما أرجو أن أوفق في تجليته.
- ٣- عدم وجود بحث - في حدود علمي - استجمع سرد المسائل الأصولية المبنية على التحسين والتقييح، فأردت أن أساهم في جمع تلك المسائل، وبيان مدى تأثيرها الحقيقي بهذا الموضوع.
- ٤- ثم إن بحث هذا الموضوع - على حسب خطته الآتية - يمكنني من دراسة عدد كبير من المسائل المتعلقة بهذا الموضوع في شتى أبواب أصول الفقه، وفي هذا توسعة للمدارك، وإثراء للمعلومات.

الدراسات السابقة :

لقد تناول كثير من الأصوليين مسألة التحسين والتقييح في بداية باب الحكم الشرعي، لكنهم اقتصروا على ذكر الخلاف فيها بين المذاهب، وخاصة بين المعتزلة والأشعرية دون استيعاب لكثير من الجوانب المتعلقة بهذه المسألة.

وظهرت كتابات حديثة تتعلق بهذا الموضوع، لكنها لم تكن كافية - من وجهة نظري - لتحريره وبيان أثره في مسائل أصول الفقه.

ومن أبرز ما كُتب في هذا مما يمكن عدّه من الدراسات السابقة التي قصد بها استيفاء بحث هذا الموضوع أو أحد جوانبه ما يلي:

[١] درء القول القبيح بالتحسين والتقييح لنجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي، المتوفى سنة (٧١٦هـ):

وهو مخطوط بالمكتبة السليمانية بتركيا، تحت مجموع برقم «٢٣١٥»، وتوجد صورة ميكروفيلمية منه بمكتبة الملك عبدالعزيز العامة بالرياض، برقم (١٨٠ ف)، وعدد ألواح هذا المخطوط (٨٤) لوحاً، وفي كل لوح صفحتان، وعدد أسطر كل صفحة يتراوح ما بين (٢٤) إلى (٢٦) سطراً، وعدد كلمات كل سطر يتراوح ما بين (١٤) إلى (١٨) كلمة في السطر الواحد.

وقد تناول الطوفي في كتابه هذا ما يلي:

أولاً: مقدمة، بيّن فيها باختصار: أهمية المسألة، وتاريخ نشأة التحسين والتقييح العقليين، وحقيقة العقل، ومكانه، وأثره.

ثانياً: تعريف الحسن والقبيح.

ثالثاً: تحرير محل النزاع في مسألة التحسين والتقييح العقليين.

رابعاً: بيان مأخذ الخلاف في مسألة التحسين والتقييح العقليين.

خامساً: ذكر أدلة القولين المشهورين في المسألة.

سادسًا: ذكر الفروع المترتبة على الخلاف في مسألة التحسين والتقييح العقليين، وقد اشتمل هذا الأمر عنده على ما يلي:

(أ) فروع المسألة في أصول الدين، وقد ذكر عشرين مسألة متفرعة على الخلاف في مسألة التحسين والتقييح العقليين.

(ب) فروع المسألة في أصول الفقه، وقد ذكر ثمانية فروع أصولية لهذه المسألة،

وهي:

١. مسألة شكر المنعم.

٢. أفعال العقلاء قبل ورود الشرع.

٣. تكليف ما لا يطاق.

٤. تكليف المعدوم.

٥. ثبوت النسخ.

٦. نسخ الحكم قبل دخول وقته.

٧. تصور نسخ وجوب معرفة الله وشكر المنعم، وتحريم الكفر والظلم، ونحو ذلك.

٨. تأخير البيان عن وقت الحاجة.

(ج) فروع المسألة الفقهية، وقد ذكر في ذلك فروعًا كثيرة على مذهب الحنفية،

مقارنًا بينه وبين مذهب الجمهور في كل فرع، وقد ذكر أن أكثر المذاهب نزوعًا إلى

قاعدة التحسين والتقييح في الفروع مذهب أهل الرأي من الكوفيين، ثم عقب على

ذلك بقوله: «ولا أعني بنزوع مذهبهم إلى قاعدة التحسين والتقييح أنهم يقولون بها

ويفرعون عليها، بل هي نازعة إليها لضرب من الشبه، أو الإغراق في طلب المناسبة

والتحقيق فيتجاوزون الحد في ذلك»^(١).

(١) درء القول القبيح ل (١٧).

سابعاً: الكلام عن مسألة القدر.

ثامناً: الكلام عن مسألة خلق أفعال العباد.

تاسعاً: الكلام عن المعتزلة، وقد ذكر فيه طبقات المعتزلة، ثم أورد رسالة نقلها عبد الجبار المعتزلي عن الحسن البصري رحمه الله، وقد ناقش الطوفي ما حوته هذه الرسالة وفنّد ما فيها، ثم ذكر خاتمة تناول فيها الخلاف في المعتزلة هل يكفرون بمقاتلهم في التحسين والتقييح العقليين أو لا؟

وقد استوعب كلام الطوفي في المواضيع الثلاثة الأخيرة أكثر كتابه هذا، فقد تناولها فيما يربو عن خمس وخمسين لوحاً ونصف اللوح، بينما تناول مسألة التحسين والتقييح العقليين بخصوصها في حدود ثمانية ألواح ونصف اللوح، وفرّع عليها الفروع المتعلقة بأصول الدين في حدود خمسة ألواح، والفروع المتعلقة بأصول الفقه في أقل من لوحين ونصف اللوح، ثم ذكر الفروع الفقهية المتعلقة - من وجهة نظره - بالتحسين والتقييح العقليين في حدود اثني عشر لوحاً ونصف اللوح.

والحقيقة أن كلام الطوفي لم يختلف في مجمله عن كلام كثير من الأصوليين فيما أورده في تعريف الحسن والقبح، وتحرير محل النزاع في المسألة، وذكر القولين المشهورين في المسألة وأدلتهما.

وما تميّز به عن غيره - فيما يبدو لي - هو مقدمته المقتضية، والتي تناول فيها أهمية المسألة وتاريخ نشأتها، إلى جانب توسعه في التفريع على هذه المسألة أكثر من غيره على ما سبق بيانه، على أنه - وكما هو ظاهر - لم يذكر من الفروع الأصولية لمسألة التحسين والتقييح العقليين سوى ثمانية فروع، وقد ذكرها على وجه الاختصار في الغالب.

وبهذا يتضح أن هذه المسألة مازالت بحاجة إلى مزيد بحث وعميق تناول من حيث الاستفاضة في ذكر أصولها، وتحقيق تحرير محل النزاع فيها، والتدقيق في نسبة الأقوال للمذاهب ولأعيان العلماء، وحصص المسائل الأصولية المتفرعة عليها، وبحثها حسب المنهج العلمي المعروف، والذي يشمل بيان صلة كل مسألة بالتحسين والتقيح العقليين.

[٢] قاعدة التحسين والتقيح وأثرها في أصول الفقه:

وهي رسالة أعدها / موسى عايش صبيح أبو الريش، وقدمها لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر عام ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

وتقع الرسالة في حوال (٢٢٦) صفحة، إلى جانب خاتمة تقع في (٣٧) صفحة. وهذه الرسالة تتكون مما يلي:

* التمهيد: وتضمن تعريف العقل، وتعريف الحكم الشرعي، ومسألة الواجب المخير.

* الباب الأول: وتضمن موقف الأشعرية من قاعدة التحسين والتقيح، بين فيه رأيهم مع الأدلة.

* الباب الثاني: وتضمن موقف المعتزلة من قاعدة التحسين والتقيح، بين فيه رأيهم مع الأدلة.

* الباب الثالث: وتضمن موقف الماتريدية من قاعدة التحسين والتقيح، وصنع فيه مثل ما صنع في البابين قبله.

* الباب الرابع: وتضمن التطبيقات المترتبة على قاعدة التحسين والتقييح، وذكر فيه ثلاث مسائل فقط وهي:

- ١ - مسألة شكر المنعم.
- ٢ - مسألة الأفعال الاختيارية قبل البعثة.
- ٣ - مسألة البالغ العاقل في شاقق جبل، ولم تبلغه الدعوة.
- ثم ختم هذا الباب بذكر ستة فروع فقهية مترتبة على القاعدة، وهي:
 - ١- النجش.
 - ٢- نذر صوم يوم العيد.
 - ٣- البيع وقت النداء للجمعة.
 - ٤- السوم على سوم الأخ.
 - ٥- شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض.
 - ٦- نكاح الشغار.

* هذا ما تناوله الباحث خلال رسالته هذه، وبه يتضح أن هناك أموراً مهمة لم يتناولها البحث، منها ما يلي:

- (أ) بيان مذهب أهل السنة والجماعة في التحسين والتقييح، وما يتبع ذلك من مناقشة مذهب المخالفين، وهو جانب مهم جداً.
- (ب) بيان أثر هذه القاعدة على مسائل أصول الفقه، إذ لم يتعرض الباحث في ذلك إلا لمسألتين أصوليتين، وهما:

الواجب المخير: وقد ذكرها في التمهيد، ولا أدري سبب ذلك !.
ومسألة الأفعال الاختيارية قبل البعثة، وقد ذكرها في الباب الرابع.

ولا يخفى تأثر كثير من المسائل الأصولية بهذه القاعدة على ما سيأتي بيانه أثناء هذه الرسالة إن شاء الله.

[٣] آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويمًا:

وهي رسالة مطبوعة قدّمها فضيلة الدكتور / علي بن سعد الضويحي لنيل درجة الدكتوراه من أصول الفقه في كلية الشريعة بالرياض عام ١٤١١هـ. وقد اهتم الباحث بجمع آراء المعتزلة في المسائل الأصولية عمومًا، وتقويم تلك الآراء بعد دراستها.

وفي الفصل الأول من الباب الأول من الرسالة تعرض المؤلف لمسألة التحسين والتقبيح العقليين، وحرّر محل النزاع فيها، وبين رأي المعتزلة في ذلك وأدلّتهم، ثم أورد الرأي المخالف بأدلّته ثم قام بدراسة وتقويم رأي المعتزلة، وبين الراجح، وثمره الخلاف في هذه المسألة.

وعليه: فكان اهتمام الدكتور الضويحي منصبًا على جمع آراء المعتزلة إجمالاً بصرف النظر عن سبب ذلك الرأي، ولذا فلم يكن حديثه عن التحسين والتقبيح العقليين مستوعبًا لجميع جوانبه.

[٤] العقل: مجالاته وآثاره في ضوء الإسلام:

وهي رسالة قدّمها الدكتور / عبدالرحمن بن زيد الزنيدي لنيل درجة الماجستير في الثقافة الإسلامية من كلية الشريعة بالرياض عام ١٤٠٢ - ١٤٠٣هـ.

وقد تناول الباحث هذا الموضوع كما يلي:

التمهيد: وأورد فيه تعريف العقل ومحلّه وثقافته، ثم تناول ورود لفظة العقل ومرادفاتها في الكتاب والسنة، وبين منزلة العقل في الإسلام.

الباب الأول: مجالات العقل: وجعل فصله الأول لبحث مجالات العقل لدى بعض الأمم، وفصله الثاني لبحث مجالات العقل في الإسلام. وتناول مسألة التحسين والتقبیح العقليين خلال هذا الفصل، حيث ذكر معاني التحسين والتقبیح في الاصطلاح، والمذاهب في ذلك باختصار شديد، إذ كان بحث ذلك في حوالي (٧) صفحات.

الباب الثاني: آثار العقل في العلوم التجريبية والرياضية.

[٥] الحكم الشرعي بين النقل والعقل:

للدكتور الصادق عبدالرحمن الغرياني.

وهو كتاب مطبوع، كان بابه الثاني بعنوان: الحكم الشرعي والدليل العقلي، وتعرض فيه المؤلف في الفصل الثاني منه لمسألة التحسين والتقبیح العقليين، مع بيان علاقتها بموضوع الكتاب، والموازنة بين الأقوال في المسألة، وقد تناول ذلك باختصار، دون ذكر الأدلة، في حوالي (٢١) صفحة.

[٦] أساس التحسين والتقبیح لدى الإسلاميين ومقارنته بمذهب

كانت^(١):

وهي رسالة أعدها/ قنديل محمد قنديل السيد، لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة والفلسفة من كلية أصول الدين بالقاهرة بإشراف الدكتور/ عوض الله جاد مجازي سنة ١٣٩٨ هـ.

(١) كانت أو كانط، فيلسوف ألماني، يعد من أشهر الفلاسفة في العصر الحديث، وله اهتمام

كبير بنظرية المعرفة، توفي سنة ١٨٠٤ م.

ينظر: موسوعة الفلسفة لعبدالرحمن بدوي (٢/٢٦٩).

وتقع الرسالة في حوالي (٧٩٢) صفحة، وتتكون من الآتي:

الباب الأول: النظرة الأخلاقية الكبرى في الفكر الإسلامي.

الباب الثاني: الأساس الشرعي في الفكر الإسلامي.

الباب الثالث: الأسس الأخرى لدى الإسلاميين.

الباب الرابع: المقارنة بكانت.

ومن خلال تصفح هذه الرسالة يتضح أنها تنحى منحىً فلسفياً، ومن ثم فهي في الأغلب خارج ما يتناوله موضوع رسالتي هذه.

[٧] الحسن والتقيح بين المعتزلة وأهل السنة:

وهي رسالة أعدها/ عبدالله بن محمد جار النبي، لنيل درجة الماجستير، من فرع العقيدة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، بإشراف الدكتور/ كمال محمد هاشم نجا سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

وقد تناول الباحث موضوعه هذا في حوالي (٢٢٩) صفحة، واهتم بقاعدة التحسين والتقيح العقليين من الناحية العقدية فقط، وذلك بحكم تخصصه في ذلك.

[٨] التحسين والتقيح وجذوره في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة:

وهي رسالة قدمها الباحث علي بن موسى الزهراني لنيل درجة الماجستير من شعبة العقيدة بكلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض عام ١٤١٧هـ - ١٤١٨هـ. وقد اهتم الباحث فيها بقاعدة التحسين والتقيح العقلية من ناحية عقدية بحتة، نظراً لتعلق الرسالة بذلك.

وقد تناول الباحث موضوعه هذا في حوالي (٢٢٦) صفحة.

ولا يخفى الفرق بين الطرحين عند تفعيل القاعدة من الناحية الأصولية.

[٩] «العقل عند الأصوليين» للأستاذ الدكتور/ عبدالعظيم الديب: وهو عبارة عن كتاب صغير يقع في حوالي (٧١) صفحة، طبعته الأولى كانت عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

وسبق أن نشره المؤلف في حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد (٥) عام ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

ويدور الكتاب حول الاستدلال بالعقل كدليل مستقل، وقد تناول مؤلفه فيه ما يلي:

(أ) الأصوليون والأدلة:

استعرض خلاله الأدلة المتفق عليها عند الأصوليين، وأورد فيه اتجاه ثلاثة وعشرين عالماً من علماء الأصول في عرض تلك الأدلة.

وقد توقف عند إيراده لوجهة الغزالي - رحمه الله - وذكر تساؤلاً عن دور العقل، وكيف عدّه الغزالي أصلاً رابعاً؟ وبين مراد الغزالي بذلك. ثم عقد عنواناً أورد فيه نتائج عرضه السابق.

(ب) قضية العقل:

ذكر تحت هذا العنوان العلماء الذين عدّوا العقل دليلاً مستقلاً، ثم بين رأي المعتزلة في العقل كدليل من الأدلة، وكذا رأي الشيعة، وحرّر - من وجهة نظره - حقيقة ما نسب إليهم.

ومما سبق يتضح أن ما دار حوله الكتاب ما هو إلا مبحث واحد من مباحث هذا الموضوع.

[١٠] «دور العقل في الفقه الإسلامي» للدكتور/ عبدالوهاب

أبوسليمان:

وهو عبارة عن بحث نشر في مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، العدد الثاني، سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

وقد تناول المؤلف هذا الموضوع في (٢١) صفحة، ويمكن تلخيص ما طرحه في

النقاط التالية:

(أ) حد العقل.

(ب) مدى الصلة بين العقل والشرع.

(ج) تعارض العقل مع الشرع.

وقد تحدث المؤلف عن كل نقطة من النقاط السابقة باختصار.

وعليه: فلا يزال هذا الموضوع بحاجة - من وجهة نظري - إلى مزيد عناية

وبحث، على ما سبق بيانه.

أرجو أن يسر الله لي القيام بذلك على الوجه اللائق بأهمية هذا الموضوع ومدى

أثره في أصول الفقه.

خطة البحث:

وتحتوي على مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب على النحو التالي:

المقدمة:

وتشمل الأمور التالية:

* الاستهلال بما يناسب.

* الإعلان عن موضوع البحث.

* إيضاح أهمية الموضوع.

* بيان أسباب اختيار الموضوع.

* الدراسات السابقة.

* خطة البحث.

* منهج البحث.

* الصعوبات التي واجهتني.

التمهيد: العقل ومكانته في الإسلام:

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف العقل.

المبحث الثاني: في تفاوت العقول.

المبحث الثالث: مكانة العقل في الإسلام.

المبحث الرابع: مجالات العقل في الإسلام.

الباب الأول: التحسين والتقييح العقليان.

ويتكون من أربعة فصول كما يلي:

الفصل الأول: معنى التحسين والتقييح.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التحسين والتقييح في اللغة.

المبحث الثاني: التحسين والتقييح في الاصطلاح.

الفصل الثاني: جذور قاعدة التحسين والتقييح العقليين، وكيفية

انتقالها إلى المسلمين:

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: جذور قاعدة التحسين والتقييح العقليين.

المبحث الثاني: كيفية انتقالها إلى المسلمين.

الفصل الثالث: أهمية قاعدة التحسين والتقييح العقليين وسبب

ذكرها في كتب أصول الفقه.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أهمية قاعدة التحسين والتقييح العقليين.

المبحث الثاني: سبب ذكرها في كتب أصول الفقه.

الفصل الرابع: خلاف العلماء في التحسين والتقييح العقليين.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تحرير محل النزاع في التحسين والتقييح العقليين.

المبحث الثاني: مذاهب العلماء في التحسين والتقييح العقليين.

المبحث الثالث: أدلة المذاهب في التحسين والتقييح العقليين.

المبحث الرابع: الموازنة بين المذاهب في التحسين والتقييح العقليين والترجيح.

الباب الثاني: أثر التحسين والتقييح العقليين على مسائل أصول الفقه.

ويتكون من خمسة فصول، كما يلي:

الفصل الأول: أثر التحسين والتقييح العقليين على المسائل

المتعلقة بالحكم الشرعي.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالحاكم.

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: مسألة شكر النعم.
- المطلب الثاني: مسألة الصلاح والأصلح.
- المبحث الثاني: أثر التحسين والتقبيح على المسائل المتعلقة بالحكم.
- وفيه عشرة مطالب كالآتي:
- المطلب الأول: حد الواجب.
- المطلب الثاني: الواجب المخير.
- المطلب الثالث: حد الحرام.
- المطلب الرابع: المنهي عنه في مسألة النهي عن أحد الأمرين.
- المطلب الخامس: حد المندوب.
- المطلب السادس: قبح المكروه.
- المطلب السابع: حد المباح.
- المطلب الثامن: تسمية المباح حسناً.
- المطلب التاسع: دخول الإباحة في الحكم الشرعي.
- المطلب العاشر: هل المباح مأمور به؟
- المبحث الثالث: أثر التحسين والتقبيح على المسائل المتعلقة بالمحكوم فيه.
- وفيه تسعة مطالب كالآتي:
- المطلب الأول: التكليف هل يكون مقيداً بالأصلح؟
- المطلب الثاني: حكم أفعال العقلاء قبل ورود الشرع.
- المطلب الثالث: تكليف ما لا يطاق.
- المطلب الرابع: التكليف بالمال.

المطلب الخامس: تقدير خلو واقعة عن حكم الله تعالى.

المطلب السادس: فتور الشريعة.

المطلب السابع: هل فعل غير المكلف حسن أم لا؟

المطلب الثامن: وقت توجه التكليف بالفعل.

المطلب التاسع: هل الكف فعل أو ليس بفعل؟

المبحث الرابع: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالمحكوم عليه، وفيه أربعة مطالب، كالاتي:

المطلب الأول: حسن التكليف إذا توجه إلى من عُرفت معصيته.

المطلب الثاني: تكليف المكروه.

المطلب الثالث: تكليف المعدوم.

المطلب الرابع: تكليف من لم تبلغه الدعوة.

الفصل الثاني: أثر التحسين والتقييح العقليين على المسائل

المتعلقة بالأدلة الشرعية.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالأدلة المتفق عليها،

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالسنة، وفيه أربع

مسائل، كالتالي:

المسألة الأولى: دلالة أفعال النبي ﷺ من حيث الوجوب وغيره.

المسألة الثانية: تقرير الرسول ﷺ غيره على فعلٍ، هل يدل على الجواز من جهة الشرع أو من جهة البراءة الأصلية؟

المسألة الثالثة: العلم الحاصل من خبر التواتر هل هو ضروري أو نظري؟
المسألة الرابعة: العمل بخبر الواحد عقلاً.

المطلب الثاني: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالقياس، وفيه ثلاث مسائل، كالآتي:

المسألة الأولى: حكم العمل بالقياس عقلاً.

المسألة الثانية: اشتراط أن يكون الطريق إلى معرفة حكم الأصل المقيس عليه سمعياً.

المسألة الثالثة: حد العلة.

المبحث الثاني: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالأدلة المختلف فيها، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: حجية شرع من قبلنا.

المطلب الثاني: حجية الاستصحاب.

المطلب الثالث: حجية المصلحة المرسلة.

المطلب الرابع: حجية الاستحسان.

المطلب الخامس: حجية الاحتياط العقلي.

الفصل الثالث: أثر التحسين والتقييح العقليين على المسائل

المتعلقة بالنسخ.

وفيه تسعة مباحث، كما يلي:

المبحث الأول: حقيقة النسخ.

المبحث الثاني: ثبوت النسخ.

المبحث الثالث: نسخ الأخبار.

المبحث الرابع: نسخ جميع التكاليف والعبادات.

المبحث الخامس: نسخ التلاوة دون الحكم.

المبحث السادس: نسخ الحكم دون التلاوة.

المبحث السابع: نسخ المأمور به قبل التمكن من فعله.

المبحث الثامن: نسخ الفعل قبل دخول وقته.

المبحث التاسع: نسخ الحكم إلى بدل أثقل منه.

الفصل الرابع: أثر التحسين والتقييح العقليين على المسائل المتعلقة

ببدالات الألفاظ.

وفيه أربعة مباحث، كما يلي:

المبحث الأول: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالأمر، وفيه

مطلبان:

المطلب الأول: أمر الله للمكلف بما يعلم أنه لا يمكنه منه ويُحال بينه وبينه.

المطلب الثاني: ورد الأمر من الله تعالى متعلقاً باختيار المأمور.

المبحث الثاني: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالنهي، وفيه

مطلبان:

المطلب الأول: هل يجوز أن يكون الفعل الواحد مأموراً به منهيًا عنه أو لا؟

المطلب الثاني: اقتضاء النهي الفساد.

المبحث الثالث: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالعموم والخصوص، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم إسماع الله المكلف الخطاب العام المخصوص دون أن يسمعه الدليل المخصّص.

المطلب الثاني: تخصيص العموم بالعقل.

المبحث الرابع: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالاشترك.

المبحث الخامس: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالبيان.

الفصل الخامس: أثر التحسين والتقييح العقليين على المسائل المتعلقة بالاجتهاد والتقليد.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر التحسين والتقييح العقليين على المسائل المتعلقة بالاجتهاد، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عصمة الأنبياء.

المطلب الثاني: تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نصّ فيه.

المطلب الثالث: تعبد الصحابة - رضي الله عنهم - بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ.

المبحث الثاني: أثر التحسين والتقييح العقليين على المسائل المتعلقة بالتقليد،

ويشمل مطلبين:

المطلب الأول: حكم التقليد في الفروع.

المطلب الثاني: حكم الأخذ بالأخف من أقوال المجتهدين المتساويين.

الباب الثالث: أثر التحسين والتقييح العقليين على المدرسة العقلية الحديثة.

وفيه تمهيدٌ وخمسة فصول:

التمهيد. ويشمل ما يلي:

* نشأة المدرسة العقلية الحديثة.

* الأمور المميزة لهذه المدرسة وصلتها بأصول الفقه.

الفصل الأول: تآثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح

العقليين في نظرتها للقرآن الكريم، وتقويم تلك النظرة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تآثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح العقليين في

نظرتها للقرآن الكريم.

المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة.

الفصل الثاني: تآثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح

العقليين في نظرتها للسنة النبوية، وتقويم تلك النظرة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تآثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح العقليين في

نظرتها للسنة النبوية.

المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة.

الفصل الثالث: تآثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين

والتقييح العقليين في نظرتها للإجماع، وتقويم تلك النظرة.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للإجماع.

المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة.

الفصل الرابع: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للمصالح، وتقويم تلك النظرة. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للمصالح.

المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة.

الفصل الخامس: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للاجتهاد، وتقويم تلك النظرة. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للاجتهاد.

المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة.

الخاتمة. وتشمل:

أهم النتائج التي توصلت إليها.

المقترحات والتوصيات.

الفهارس.

١- فهرس المصادر والمراجع.

٢- فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

أولاً: منهج الكتابة في الموضوع:

اتبعت فيه الأمور التالية:

١- الاستقراء التام لمصادر المسألة ومراجعتها المتقدمة والمتأخرة.

٢- اعتمدت عند الكتابة على المصادر الأصيلة في كل مسألة بحسبها.

٣- التمهيد للمسألة بما يوضحها إن احتاج المقام لذلك.

٤- دراسة التعاريف تكون على النحو الآتي:

(أ) التعريف اللغوي: بينت فيه الجانب الصرفي، وجانب الاشتقاق، وجانب

المعنى اللغوي للفظ.

(ب) التعريف الاصطلاحي: ذكرت تعريفات العلماء - إن وجدت - مع نسبتها

لمن قال بها، وبيان ما يرد عليها من الاعتراضات، ومناقشتها، مبيناً التعريف

المختار، وبيان سبب الاختيار، مع شرح التعريف المختار.

منهج دراسة المسائل الأصولية:

كان منهجي في دراسة المسائل الأصولية المتعلقة بهذا الموضوع، كالتالي:

أولاً: المنهج الخاص بموضوع البحث:

لقد كان منهجي المتعلق ببيان ارتباط المسألة الأصولية بالتحسين والتقييح

العقليين على النحو التالي:

(أ) نقل بعض نصوص العلماء التي تدل على ارتباط المسألة بالخلاف في

التحسين والتقييح العقليين إن وجدت.

(ب) توجيه البناء إن لم يكن واضحاً.

(ج) بيان صحة البناء على موضوع التحسين والتقييح من عدمه.
 (د) بيان مدى التزام العلماء برأيهم في المسألة الأم، وذلك في المسائل المتفرعة عنها، وهل تعد مخالفتهم إذا وجدت من باب التناقض، أم أن هناك عذرًا يمكن التماسه؟

(هـ) ذكر الأسباب الأخرى التي أثرت في المسألة المتفرعة إذا وجد ذلك. وذلك في نهاية كل مسألة من المسائل المدرجة تحت موضوع التحسين والتقييح العقليين.

ثانيًا: المنهج العام لبحث المسائل:

بحث المسائل الأصولية المدرجة تحت موضوع التحسين والتقييح العقليين على ضوء المنهج الذي رسمه القسم، وذلك كالتالي:

(أ) تحرير محل النزاع إن كانت المسألة المذكورة فيها جانب اتفاق وجانب خلاف.
 (ب) ذكر الأقوال في المسألة، مع نسبتها إلى قائلها، مرتبة حسب التقدم الزمني.
 (ج) الاكتفاء بالاستدلال للقول الراجح دون غيره.
 (د) ذكر نوع الخلاف في المسألة هل هو لفظي أو معنوي، مع ذكر الثمرة المترتبة عليه - إن كان الخلاف معنويًا -.

(هـ) ذكر سبب الخلاف في المسألة ضمن الكلام عن ارتباط الخلاف في المسألة الأصولية بالتحسين والتقييح العقليين.

٦ - العناية بضرب الأمثلة، وتوضيحها إن احتاج المقام إلى ذلك.

٧ - تناسب بحث المسألة مع مقام ذكرها من البحث.

٨ - كتابة معلومات البحث بأسلوبي، ما لم يكن المقام يتطلب نقل الكلام

بنصه.

٩ - الاعتراف بالسبق لأهله في تقرير فكرة أو نصب دليل، أو مناقشة أو ترجيح رأي،

وذلك بذكره في صلب البحث أو الإحالة على مصدره في الهامش.

ثانياً: منهج التعليق والتهميش:

ويكون على ضوء النقاط التالية:

١ - بيان أرقام الآيات القرآنية وعزوها لسورها.

٢ تخريج الأحاديث النبوية والآثار حسب المنهج التالي:

(أ) بيان من أخرج الحديث أو الأثر بلفظه الوارد في البحث.

(ب) بيان من أخرج الحديث أو الأثر بنحو اللفظ الوارد في البحث.

(ج) بيان من أخرج الحديث أو الأثر بمعناه.

(د) الإحالة على مصدر الحديث أو الأثر بذكر اسم الكتاب والباب، ورقم الجزء

والصفحة، ورقم الحديث أو الأثر - إن كان مذكوراً في المصدر -.

(هـ) إن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو في أحدهما فأكتفي بتخريجه منهما.

(و) إن لم يكن الحديث في الصحيحين ولا في أحدهما فأخرج الحديث من

المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه ما أمكن ذلك.

٣ - عزو الأشعار إلى مصادرها حسب المنهج التالي:

(أ) إن كان لصاحب الشعر ديوان أو وثق شعره منه.

(ب) إن لم يكن لصاحب الشعر ديوان أو وثق الشعر مما تيسر من كتب الأدب

واللغة.

٤- عزو نصوص العلماء وآرائهم إلى كتبهم مباشرة، ولا ألجأ إلى العزو بالواسطة إلا عند تعذر الأصل، مع ذكر أقدم الكتب التي تعد واسطة في توثيق النص أو الرأي.

٥- توثيق نسبة الأقوال إلى المذهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

٦- توثيق المعاني اللغوية من كتب اللغة المعتمدة.

٧- توثيق المعاني الاصطلاحية الواردة في البحث من كتب المصطلحات المختصة بها، أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه أهل هذا المصطلح.

٨- البيان اللغوي لما يرد في البحث من ألفاظ غريبة، والبيان الاصطلاحي لما يرد فيه من مصطلحات تحتاج إلى بيان.

٩- ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث خلا الأنبياء والمعاصرين حسب

المنهج التالي:

(١) أن تتضمن الترجمة ما يلي:

(أ) اسم العلم ونسبه، وضبط ما يشكل من ذلك.

(ب) شهرته، ومذهبه الفقهي والعقدي.

(ج) أهم مؤلفاته.

(د) تاريخ وفاته.

(هـ) مصادر ترجمته.

(٢) أن تكون الترجمة وافية لما سبق باختصار.

(٣) كون مصادر الترجمة متناسبة في نوعها مع الجانب الذي برز فيه العالم ما

أمكن ذلك.

١٠- التعريف بالفرق الواردة في البحث حسب المنهج الآتي :

(أ) ذكر الاسم المشهور للفرقة ، والأسماء المرادفة له - إن وجدت - .

(ب) نشأة الفرقة ، وأشهر رجالها .

(ج) آراؤها التي تميزها ، معتمداً في ذلك على كتب أصحابها ما أمكن ذلك .

١١- تكون الإحالة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص بذكر اسمه والجزء

والصفحة ، وفي حالة النقل بالمعنى يذكر ذلك مسبقاً بكلمة (ينظر أو انظر).

١٢- المعلومات المتعلقة بالمراجع وهي (الناشر، ورقم الطبعة، ومكانها

وتاريخها، ...) اكتفيت بذكرها في قائمة المصادر والمراجع دون هامش البحث إلا عند

اختلاف الطباعة.

ثالثاً: ما يتعلق بالناحية الشكلية والتنظيمية ولغة الكتابة:

راعى فيها الأمور التالية :

١- لعناية بضبط الألفاظ، خاصة ما يترتب على عدم ضبطها شيء من

الغموض، أو إحداث لبس، أو احتمال بعيد.

٢- الاعتناء بصحة المکتوب، وسلامته من الناحية اللغوية، والإملائية،

والنحوية، ومراعاة حسن تناسق الكلام ورقي أسلوبه.

٣- العناية بعلامات الترقيم، ووضعها في مواضعها الصحيحة.

٤- الاعتناء بانتقاء حرف الطباعة في العناوين، وصلب الموضوع، والهوامش.

٥- وضعت عند كل نهاية مسألة، أو مطلب، أو مبحث ما يدل على انتهائه من

العلامات المميزة.

٦- اتبعت في إثبات النصوص المنهج التالي :

(أ) الآيات القرآنية أضعها بين قوسين مميزين على هذا الشكل.

«.....»

(ب) الأحاديث النبوية والآثار أضعها بين قوسين مميزين على هذا الشكل.

«.....»

(ج) النصوص التي أفلها أضعها بين قوسين مميزين على هذا الشكل.

«.....»

الصعوبات التي واجهتني في البحث:

إن من أكبر الصعوبات التي واجهتني في البحث طبيعة الموضوع المبحوث، فهو يتناول بالأصالة مسألة الكلام فيها متشعب، وقد ضرب فيها علم الكلام بنصيب وافر، وأصبح الرأي فيها علماً لكثير من المذاهب، فاقتضى الأمر التقيب عن مباحثها بين طيات كتب العقائد وثنايا كتب الفرق والمذاهب، إلى جانب ما تركه الأصوليون فيها من نتاج وافر، يستدعي تأمله غاية التأمل، وانتقاء أطايب كل ذلك وتمحيص معايه، وفي هذا من الصعوبة ما لا يخفى على المجرب.

هذا إلى جانب ما في نقولات العلماء في هذه المسألة من اختلاف كثير في النسبة إلى المذاهب والفرق وأعيان العلماء وتفاوت في التحرير، فاقتضى الحال مضاعفة الجهد في ذلك حسب الإمكان والقدرة.

ثم إن كثيراً من المسائل الأصولية المترتبة على التحسين والتقبيح العقليين قد أخذت بنصيب وافر من أصلها من حيث طبيعة بحثها والحاجة إلى تحرير وتمحيص الكلام فيها، مما حصل بسببه إطالة في عرض بعض تلك المسائل.

هذا وإن كان ما ذكرته يعد من الأمور اللازمة في مثل هذا النوع من البحوث، إلا إنني أحببت الإشارة إليه من أجل أن يقدر القارئ الكريم مدى الجهد المبذول في هذا البحث، فيلتمس لي العذر حينما يجد بعض التقصير والزلل، وحسبي أنه عمل بشري، لن يخلو من أوجه النقص والخلل، فما كان من صواب وحق فمن الله جل وعلا، وبفضله وإنعامه وتسديده، وما كان غير ذلك فمني، وأستغفر الله العظيم منه.

وبعد: فأحمد الله - تعالى - على عظيم نعمه وآلائه، وأشكره على تيسيره وتوفيقه، فله الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً، ملء السموات وملء الأرض وملء ما شاء من شيء بعد، وله الشكر حتى يرضى، فاللهم لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك.

ثم أتقدم بجزيل الشكر والعرفان لفضيلة شيخني الأستاذ الدكتور / عبدالكريم بن علي النملة، الذي أكرمني بإشرافه على هذه الرسالة، وكان لتوجيهاته ومتابعاته الأثر الكبير في شحذ الهمة والسير على بصيرة، فاللهم بارك له في عمره وعلمه وعمله، واكتب له التوفيق والسداد في الدنيا والآخرة، واجزه عني خير الجزاء.

كما أقدم شكري وتقديري لصاحبي الفضيلة مناقشي الرسالة، وهما: فضيلة الأستاذ الدكتور/ عياض بن نامي السلمي، وفضيلة الشيخ الدكتور/ عبدالرحمن ابن عبدالعزيز السديس، وذلك على تفضلهما بقبول مناقشتها وما بذلاه من وقت وجهد في تقويمها وتوجيهها.

ولا يفوتني أن أتوجه بالشكر الجزيل إلى ذلك الصرح العلمي الشامخ، منارة العلم ومحض العلماء ومقصد الطلاب، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،

مثلة في كليتها الكبرى وشامتها الغراء كلية الشريعة بالرياض، والتي لم يدخر المسؤولون فيها جهداً في سبيل خدمة العلم وطلابه، فلهم مني خالص الود وجميل الشناء.

وأخص منهم عميد كلية الشريعة ووكيله للدراسات العليا، وكافة أعضاء قسم أصول الفقه على ما لقيت منهم من إعانة وتيسير.

والشكر موصول إلى والديَّ الكريمين على عظيم أفضالهما وكثرة دعائهما لي بالتيسير والتسديد، فاللهم اشكر لهما جميل معروفهما وارفع في عليين درجاتهما، وارحمهما كما ربياني صغيراً.

وأثنى بالشكر الجزيل والشناء العاطر لأهل بيتي من زوجة وأبناء على دعمهم الذي لم ينقطع، وصبرهم الذي لم يتراخ، فقد عاشوا معي جميع مراحل كتابة هذه الرسالة، حلوها ومرها، بكل صبر واحتساب، وتشجيع ومؤازرة، فجزاهم الله عني خير الجزاء.

وختاماً: أسأل الله - جل وعلا - أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه تعالى، صواباً وفق ما يحبه ويرضاه، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً على عظيم نعمه وكثير مننه، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، ومن سار على نهجه إلى يوم الدين.

وكتبه

د. عايض بن عبدالله بن عبدالعزيز الشهراني

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بالرياض

قسم أصول الفقه

التمهيد

العقل ومكانته في الإسلام

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف العقل.

المبحث الثاني: في تفاوت العقول.

المبحث الثالث: مكانة العقل في الإسلام.

المبحث الرابع: مجالات العقل في الإسلام.

المبحث الأول

تعريف العقل

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأول

تعريف العقل لغة

بعد تتبع مادة "عقل" في اللغة يلحظ أن هذه المادة تدور في الجملة حول معنى المنع، ثم يتفرع عن هذا المعنى سائر المعاني الأخرى لهذه المادة. لذا يقول ابن فارس رحمه الله^(١): «العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد، يدل عظمه على حبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسة. من ذلك العقل: وهو الحابس عن ذميمة القول والفعل... الخ»^(٢).

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الرازي، وهو من أعلام اللغة، ولد على الراجح سنة ٣٢٩هـ، كان شافعي المذهب ثم انتقل إلى مذهب الإمام مالك في آخر عمره.

له مؤلفات كثيرة، منها: معجم مقاييس اللغة، والمجمل، والصاحبي. توفي بالري سنة ٣٩٥هـ، وقيل غير ذلك.

ينظر لترجمته: نزهة الألباء للأنباري ص ٢٣٥، البداية والنهاية (٤٠٠/١٥)، شذرات الذهب (١٣٢/٣)، ابن فارس اللغوي منهجه وأثره في الدراسات اللغوية لأمين محمد فاخر ص ٢٥-٦١.

(٢) معجم مقاييس اللغة (٦٩/٤) مادة "عقل".

ونقل عن بعض أهل الاشتقاق^(١): «العقل أصلٌ معناه المنع، ومنه العقَالُ للبعير، سمي به لأنه يمنع عما لا يليق»^(٢).

والعقل مصدر عَقَلَ من باب ضَرَبَ، والمضارع منه: يَعْقِلُ، واسم الفاعل: عَاقِلٌ، واسم المفعول: مَعْقُولٌ.

وقال غير واحد من أهل اللغة - في معقول - : إنه مصدر أيضاً، وقال سيبويه^(٣): هو صفة، وقال: إن المصدر لا يأتي على وزن مفعول ألبته، ويتأول

(١) الاشتقاق لغة: هو أخذ شق الشيء، ويطلق على أخذ الكلمة من الكلمة.

انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/١٧٠)، القاموس المحيط ص ١١٦٠، مختار الصحاح ص ٣٤٣.

واصطلاحاً: هو رد لفظ إلى آخر لموافقته في حروفه الأصلية ومناسبته له في المعنى.

وقيل: هو أن تجد بين اللفظين تناسباً في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر.

انظر: المحصول (١/٢٣٧)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٥، الإبهاج

(١/١٨٩)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١/١٧٤)، الإبهاج (١/٢٢٢)، نهاية

السؤل (١/٢٦٤)، مناهج العقول (١/٢٦٢)، البحر المحيط (٢/٧١)، التعريفات للجرجاني

ص ٤٣، المحلّي على جمع الجوامع (١/٣٦٨)، شرح الجراعي على مختصر ابن اللحام (٢٧٧ب)،

شرح الكوكب المنير (١/٢٠٦)، فواتح الرحموت (١/١٩١)، إرشاد الفحول ص ١٧.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (١/٢٣٨)، وتاج العروس (١٥/٥٠٤).

(٣) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي النحوي، المشهور بسيبويه، إمام البصريين،

برع في النحو.

له كتاب الكتاب في النحو، الذي لم يسبقه أحد إلى مثله.

قيل إنه توفي سنة ١٦١هـ، وقيل سنة ١٨٨هـ وقيل سنة ١٩٤هـ.

ترجمته في الفهرست ص ٧٤، نزهة الألباء ص ٥٨، تاريخ بغداد (١٢/١٩٥)، إنباه الرواة

(٢/٣٤٦)، وفيات الأعيان (٤/١٣٣)، سير أعلام النبلاء (٨/٣٥١)، طبقات النحويين

واللغويين ص ٦٦، بغية الوعاة (٢/٢٢٩)، شذرات الذهب (١/٢٥٢).

المعقول فيقول: كأنه عَقِلَ له شيء أي حُبِسَ وأَيَّدَ وشُدِّدَ^(١).
وقال ابن منظور^(٢): «وعقل، فهو عَاقِلٌ وَعَقُولٌ من قوم عُقْلَاء»^(٣).
وقال الفيروز آبادي^(٤): «جمعه عُقُولٌ، عَقْلٌ يَعْقِلُ عَقْلًا وَمَعْقُولًا وَعَقْلٌ
فهو عَاقِلٌ من عُقْلَاء وَعُقَالٌ»^(٥).
ومع دوران مادة العقل حول معنى المنع - كما سبق - إلا إن العقل يطلق في
اللغة أيضاً على معانٍ أخرى متعددة، منها ما يلي:

-
- (١) ينظر: الصحاح للجوهري (١٧٦٩/٥)، مختار الصحاح للرازي ص ٤٤٦، لسان العرب لابن منظور (٤٥٨/١١)، تاج العروس للزبيدي (٥٠٥/١٥).
- (٢) هو أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي، وقيل: رضوان بن منظور الأنصاري الإفريقي المصري، جمال الدين، الإمام اللغوي المشهور.
قيل: إن عنده تشيع بلا رفض.
من كتبه: لسان العرب في اللغة.
توفي سنة ٧١١هـ.
- ترجمته في شذرات الذهب (٢٦/٦)، أجد العلوم لصديق بن حسن خان (٩/٣).
- (٣) لسان العرب (٤٥٨/١١).
- (٤) هو أبوظاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروزآبادي، مجد الدين، الإمام اللغوي الشهير.
من كتبه: القاموس المحيط في اللغة، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، عدة الحكام في شرح عمدة الأحكام، وغيرها.
توفي سنة ٨١٧هـ.
- ترجمته في الضوء اللامع (٧٩/١٠)، شذرات الذهب (١٢٦/٧)، أجد العلوم (٨/٣).
- (٥) القاموس المحيط ص ١٣٣٦.

١- الحِجْرُ والنُّهْيُ: ضد الحُمُقُ^(١).

٢- العلم، قال الخليل^(٢): «العقل: نقيض الجهل»^(٣). وقال ابن فارس: «عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلاً: إذا عرف ما كان يجمله قبل أو انزجر عما كان يفعله»^(٤).

وقال الفيروز آبادي: «العقل: العلم أو بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصها أو العلم بخير الخيرين وشر الشرين أو مطلق الأمور... الخ»^(٥).

٣- الفهم، يقال: عَقَلَ الشيءَ يَعْقِلُهُ عَقْلاً: فهمه، فهو عقولٌ^(٦).

ويقال: لفلان قلبٌ عقولٌ، ولسانٌ سؤالٌ، أي فهمٌ^(٧).

٤- الحفظ، يقال: عَقَلَ الشيءَ إذا حفظه^(٨).

(١) ينظر: الصحاح للجوهري (٥ / ١٧٦٩)، مختار الصحاح للرازي ص ٤٤٦، لسان العرب، (١١ / ٤٥٨)، وتاج العروس (١٥ / ٥٠٤).

(٢) هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد البصري الفراهيدي الأزدي، واضع علم العروض، قال عنه ابن الأنباري: "سيد أهل الأدب قاطبة في علمه وزهده، والغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله".

من مؤلفاته: كتاب العين، والعروض وغيرها، توفي سنة ١٦٠هـ، وقيل سنة ١٧٠هـ. ينظر لترجمته: نزهة الألباء ص ٤٥، سير أعلام النبلاء (٧ / ٤٢٩).

(٣) العين للخليل (١ / ١٥٩).

(٤) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٤ / ٦٩).

(٥) القاموس المحيط ص ١٣٣٦، وينظر أيضاً: تاج العروس (١٥ / ٥٠٤).

(٦) ينظر: العين للخليل بن أحمد (١ / ١٥٩)، تهذيب اللغة للأزهري (١ / ٢٤٢)، معجم

مقاييس اللغة لابن فارس (٤ / ٦٩)، القاموس المحيط للفيروز آبادي ص ١٣٣٦، تاج

العروس (١٥ / ٥٠٥، ٥١٣).

(٧) ينظر: تهذيب اللغة (١ / ٢٤٢)، لسان العرب (١١ / ٤٥٩)، وتاج العروس (١٥ / ٥٠٥).

(٨) ينظر: المحيط في اللغة لإسماعيل بن عبّاد (١ / ١٧٢).

٥- الحِصْنُ والملجأ، يقال: عقل إليه عقلاً وعُقُولاً أي لجأ وتَحَصَّن^(١).

قال الشاعر:

وقد أعددت للحدثان حصناً لو أن المرء تنفعه العقول^(٢)
يريد: الحصون.

٦- المَسْكُ، يقال: عَقَلَ الدواءُ بَطْنَهُ يَعْقِلُهُ وَيَعْقُلُهُ إذا أَمَسَكَه، والعَقُولُ من الدواء: ما يُمَسِكُ البطنَ^(٣).

٧- الحُبْسُ، يقال: اعْتُقِلَ لِسَانُهُ إذا احتبس عن الكلام، واعتُقِلَ الرجل إذا حُبِسَ^(٤).

(١) ينظر: العين للخليل بن أحمد (١٦١/١)، تهذيب اللغة (٢٤٠/١)، المحيط في اللغة لابن عبيد (١٧٢/١، ١٧٤)، معجم مقاييس اللغة (٧٠/٤)، الصحاح (١٧٦٩/٥)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للحميري (٤٦٤٣/٧)، لسان العرب (٤٦٥/١١)، القاموس المحيط ص ١٣٣٦، ١٣٣٧، تاج العروس (٥٠٦/١٥، ٥١٢)، والمعجم الوسيط (٦١٦/٢).

(٢) البيت لأحيحة بن الجلاح. ينظر: ديوان أحيحة بن الجلاح الأوسي ص ٧٦، دراسة وجمع وتحقيق: حسن باجودة، خزانة الأدب ٣/٣٥٤، والأغاني (٤١/١٥)، وما تقدم من مراجع في الهامش السابق.

(٣) ينظر: العين للخليل (١٥٩/١)، تهذيب اللغة (٢٤٠/١)، معجم مقاييس اللغة (٧٢/٤)، الصحاح (١٧٦٩/٥) مختار الصحاح ص ٤٤٧، لسان العرب (٤٥٩/١١)، القاموس المحيط ص ١٣٣٦، وتاج العروس (٥٠٥/١٥).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة (٢٤١/١)، المحيط في اللغة لابن عبيد (١٧٣/١)، معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٧٢/٤)، الصحاح (١٧٧٢/٥)، مختار الصحاح ص ٤٤٨، لسان العرب (٤٥٨/١١، ٤٥٩)، وتاج العروس (٥١٠/١٥).

- ٨- التمييز والإدراك الذي يتميز به الإنسان عن سائر الحيوان.
ومنه: عَقَلَ الغلامُ أي أدرك ومَيَّزَ^(١).
- ٩- الجمع، قال ابن الأنباري^(٢): "رجل عاقل، وهو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذٌ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه"^(٣).
- ١٠- التثبث في الأمور، قال ثعلب^(٤) عن ابن الأعرابي^(٥): «العقل: التثبث

- (١) ينظر: تهذيب اللغة (٢٤٠/١)، لسان العرب (٤٥٩/١١)، والمعجم الوسيط (٦١٦/٢).
- (٢) هو أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري، من علماء الأدب والنحو، ولد سنة ٢٧١هـ. من مؤلفاته: الكافي في النحو، والمشكل وغريب الحديث، والمقصود والممدود، والوقف والابتداء، وغيرها. توفي سنة ٣٢٨هـ.
- ينظر لترجمته: الفهرست ص ١٠١، وفيات الأعيان (٤٦٣/٣)، نزهة الألباء ص ١٩٧، سير أعلام النبلاء (٢٧٤/١٥)، شذرات الذهب (٣١٥/٢).
- (٣) ينظر: لسان العرب (٤٥٨/١١)، وتاج العروس (٥٠٥/١٥).
- (٤) هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيّار الشيباني، أبو العباس، المعروف بثعلب، كان إمام الكوفيين في النحو واللغة.
- من مؤلفاته: المصون في النحو، واختلاف النحويين، وكتاب معاني القرآن، والتصغير، والشواذ. توفي سنة ٢٩١هـ.
- ينظر: الفهرست ١٠٠، تاريخ بغداد (٢٠٤/٥)، طبقات الحنابلة (٨٣/١)، إنباه الرواة (١٣٨/١)، تهذيب الأسماء واللغات (٢٧٥/٢).
- (٥) هو أبو عبدالله محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي مولاهم، النسابة إمام اللغة في زمانه. ولد بالكوفة سنة ١٥٠هـ.
- أخذ عن أبي معاوية الضرير وأبي الحسن الكسائي، وأخذ عنه إبراهيم الحربي وثعلب وعثمان الدارمي.
- توفي بسامراً سنة ٢٣١هـ، وقيل غير ذلك.
- ترجمته في نزهة الألباء ص ١١٩، تاريخ بغداد ٢٨٢/٥، سير أعلام النبلاء (٦٨٧/١٠).

في الأمور»^(١).

١١- السَّيِّدُ في قومه والكريمة من النساء، يقال: فلانة عقيلة قومها أي كريمتهم وخيارهم، ويوصف بذلك السيد أيضاً، فيقال: هو عقيلة قومه. وعقيلة كل شيء أكرمه^(٢).

قيل: إنما سميت المرأة الكريمة عقيلة؛ لأنها عقلت صواحبا عن أن يبلغنها، فهي فعيلة بمعنى فاعلة^(٣).

وقال الخليل: «والعقيلة المرأة المخدرة، المحبوسة في بيتها، وجمعها عقائل»^(٤)، فهي فعيلة بمعنى مفعولة. قال امرؤ القيس^(٥):

عقيلة أخذان لها لا دميمة ولا ذاتُ خَلْقٍ إن تأمَّلتَ جَانِبِ^(٦)

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٢٤١/١)، لسان العرب (٤٥٨/١١).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (٢٤٠/١)، المحيط في اللغة (١٧٢/١)، معجم مقاييس اللغة (٧٣٠٠٧٢/٤)، شمس العلوم للحميري (٤٦٦٢/٧)، مختار الصحاح للرازي ص ٤٤٧، لسان العرب (٤٦٣/١١)، القاموس المحيط ص ١٣٣٧، وتاج العروس (٥٠٩/١٥).

(٣) تنظر المراجع السابقة.

(٤) العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (١٥٩/١). وينظر: معجم مقاييس اللغة (٧٣/٤).

(٥) هو امرؤ القيس بن حجر بن عمرو الكندي، الشاعر الجاهلي المشهور، له المعلقة المعروفة، والتي مطلعها:

قفان نيك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل ترجمته في الشعر والشعراء (٥٢/١)، شرح القصائد العشر للتبريزي ص ١٠، تهذيب الأسماء واللغات (١٢٥/١).

(٦) الجانب: القصير القميء، ينظر القاموس المحيط ص ٨٢ مادة "جانب". والبيت في ديوان امرئ القيس، لكن فيه: "عقيلة أتراب" وليس "أخذان". انظر ديوانه مع شرحه لحسن السندوي ص ٤٨، وينظر: ما سبق من مراجع لهذا المعنى.

١٢- القلب، قال ابن الأعرابي: «العقل القلب، والقلب العقل»^(١).

١٣- الدية، يقال: عَقَلْتُ القَتِيلَ أَعَقَلُهُ عقلاً إذا أدت ديته^(٢).

وقال الأصمعي^(٣): «عقلت القَتِيلَ: أعطيت ديته، وعقلت عن فلان: إذا

غرمت جنائته»^(٤).

والعاقلة: القوم تُقَسَّمُ عليهم الدية في أموالهم إذا كان قتيل خطأ. وسميت

الدية عقلاً؛ لأن الإبل التي كانت تؤخذ في الديات كانت تجمع فتعقل بفناء

ولي المقتول، فسميت الدية عقلاً، وإن كانت دراهم أو دنانير أو غيرها،

وقيل: بل سميت عقلاً؛ لأنها تمسك الدم عن أن يُسْفَكَ^(٥).

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٢٤١/١)، لسان العرب (٤٥٨/١١)، القاموس المحيط ص ١٣٣٦، وتاج العروس (٥٠٦/١٥).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (٢٣٨/١)، المحيط في اللغة (١٧٣/١)، معجم مقاييس اللغة (٧٠/٤)، الصحاح (١٧٦٩/٥)، مختار الصحاح ص ٤٤٦، لسان العرب (٤٦٠/١١)، القاموس المحيط ص ١٣٣٦، تاج العروس (٥٠٦/١٥).

(٣) هو أبوسعيد عبدالملك بن قريب بن عبدالملك بن أصمع البصري، إمام اللغة والحديث. من مصنفاته: غريب القرآن، وغريب الحديث، والاشتقاق، والأمثال. توفي سنة ٢١٦هـ.

ترجمته في طبقات ابن سعد (٢٩٩/٧)، نزهة الألباء ص ٩٠، وفيات الأعيان (٣٤٤/٢)، السير (١٧٥/١٠)، العبر (٢٩١/١)، طبقات النحويين واللغويين ص ١٨٣.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٧٠/٤).

(٥) ينظر: تهذيب اللغة (٢٣٨/١)، معجم مقاييس اللغة ٧١/٤، شمس العلوم للحميري (٤٦٤٣/٧)، لسان العرب (٤٦١/١١)، وتاج العروس (٥٠٦/١٥).

١٤- الصدقة أو صدقة عام من الإبل، قال الخليل: «والعقال: صدقة عام من الإبل، ويجمع على عُقْل»^(١).

وأهل اللغة يقولون: إن الصدقة كلها عِقال، يقال: استعمل فلان على عِقال بني فلان أي على صدقاتهم^(٢).

قالوا: وسميت عِقالاً لأنها تعقل عن صاحبها الطلب بها، وتعقل عنه المأثم أيضاً^(٣).

١٥- ثوب أحمر يجلل الهودج أو ضرب من وشي الثياب^(٤).

وهذا يقال لما كان نقشه طويلاً، فإن كان نقشه مستديراً فهو الرقم^(٥).

المعنى الراجع للعقل:

لا شك أن معظم المعاني السابقة لها صلة كبيرة ومناسبة ظاهرة لكلمة العقل، كما سيأتي تفصيله - إن شاء الله - خلال الكلام عن المناسبة بين التعريفين اللغوي والاصطلاحي للعقل.

(١) العين (١٥٩/١).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (٢٣٩/١)، المحيط في اللغة لابن عبّاد (١٧٢/١)، معجم مقاييس

اللغة (٧١/٤)، مختار الصحاح ص ٤٤٧، لسان العرب (٤٦٤/١)، وتاج العروس

(٥٠٨/١٥).

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٧١/٤).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة ٢٤٠/١، المحيط في اللغة (١٧٢/١)، شمس العلوم (٤٦٤٣/٧)،

مختار الصحاح ص ٤٤٦، القاموس المحيط ص ١٣٣٦، وتاج العروس (٥٠٧/١٥).

(٥) ينظر: شمس العلوم (٤٦٤٣/٧)، القاموس المحيط ص ١٣٣٦.

لكن يبدو لي - بعد تأمل هذه المعاني - أن أقربها لما نحن بصددده هي المعاني الثمانية الأول.

وجه ترجيح تلك المعاني:

وإنما قلت إن هذه المعاني الثمانية أقرب من غيرها من المعاني اللغوية الأخرى نظراً لقربها من معنى العقل الذي نحن بصدد بيان حقيقته اللغوية.

فالمعنى الأول: وهو الحجر والنهى، يمثل بعض أسماء العقل المشهورة عند أهل اللغة، والتي أطلقها القرآن الكريم بمعناه، كما في قوله تعالى: ﴿ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ﴾^(١) وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾^(٢).

والمعاني الثاني والثالث والرابع: وهي العلم والفهم والحفظ من إطلاق الوسيلة على المتوسل إليه، إذ العقل آلة العلم والفهم والحفظ. والمعاني الخامس والسادس والسابع، وهي الحصن والمسك والحبس، هي من ثمرات العقل وفوائده، إذ العقل حصنٌ لصاحبه عن كل ما يستقبح ويضر، فهو يمسكه ويحبسه عن كل ما يشينه ويؤذيه.

وكذا المعنى الثامن: وهو التمييز والإدراك، فهو ثمرة أخرى من ثمرات العقل، إذ به يحصل إدراك الأمور والتمييز بينها، والله أعلم.

(١) سورة الفجر، الآية [٥].

(٢) سورة طه، في الآيتين [٥٤، ١٢٨].

المطلب الثاني

تعريف العقل اصطلاحاً

لقد كثر خلاف العلماء حول تحديد ماهية العقل وحقيقته، حتى قيل: إن فيه ألف قول^(١).

ولا أستغرب - حسب ما اطلعت عليه من الحدود المختلفة للعقل - وصولها إلى حد الكثرة. ولهذه الكثرة أسباب، من أهمها:

أولاً: اختلاف العلوم والفنون التي يُنطلق منها في تحديد ماهية العقل، فكلُّ يحد العقل على حسب ما يليق بالفن الذي هو بصده.

يقول الزركشي - رحمه الله -^(٢): « وقد تكلم فيه أصناف الخلق من الفلاسفة والأطباء والمتكلمين والفقهاء، كل واحد ما يليق بصناعته، فأما الفلاسفة فشأنهم في الموجودات كلها ومعرفة حقيقتها، والعقل موجود، والأطباء شأنهم الخوض فيما يصلح الأبدان، والعقل سلطان البدن، والمتكلمون هم أهل النظر، والنظر أبداً يتقدم العقل، والفقهاء تكلموا فيه من

(١) حتى قال بعضهم:

سل الناس إن كانوا لديك أفاضلاً عن العقل، وانظر هل جواب يحصل ولا أشك في كثرة الحدود المحكية في معنى العقل، لكن وصولها إلى الألف فيه نوع مبالغة، وخاصة إن جعلنا الحدود المتشابهة في سلك واحد، والله أعلم.

- وانظر قواطع الأدلة (١/٢٧)، البحر المحيط (١/٨٤)، وكشف الأسرار للبخاري (٢/٣٩٤).

(٢) هو محمد بن بهادر بن عبدالله، بدر الدين الزركشي الشافعي، أبو عبدالله، الفقيه الأصولي المحدث.

من أشهر كتبه: البحر المحيط، وتشنيف المسامع وسلاسل الذهب في أصول الفقه.

توفي سنة ٧٩٤هـ.

ترجمته في الدرر الكامنة (٤/١٧)، شذرات الذهب (٦/٣٣٥)، الفتح المبين (٢/٢٠٩).

حيث إنه مناط التكليف»^(١) أ. هـ.

ثانياً: إن كلمة "العقل" مشتركة بين معان عدة، وقد ركز كثير من العلماء النظر في إحدى هذه المعاني، وذهل عن المعاني الأخرى، فحصل الاختلاف والتباين في الحدود نتيجة اختلاف المعنى المراد حده.

لذا يقول الغزالي - رحمه الله -^(٢): «اعلم أن الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته، وذهل الأكثرون عن كون هذا الاسم مطلقاً على معانٍ مختلفة، فصار ذلك سبب اختلافهم»^(٣) أ. هـ.

ويقول ابن تيمية^(٤) - حينما سئل عن: أيهما أفضل العلم أو العقل؟ فقال في

(١) البحر المحيط (١/٨٤).

(٢) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي الشافعي، أبو حامد. كان فقيهاً أصولياً واعظاً.

من مؤلفاته: المستصفى والمنخول في أصول الفقه، والوسيط والبسيط والوجيز في الفقه، وإحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، ومعيان العلم، وغيرها. توفي سنة ٥٠٥هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٣/٣٥٣)، العبر في خبر من غير (٢/٣٨٧)، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٤/١٠١)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٧٩)، طبقات ابن قاضي شهبة (١/٣٠٠). (٣) إحياء علوم الدين (١/٨٥). وينظر أيضاً ما قاله في المستصفى (١/٢٣).

(٤) هو أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي، تقي الدين، الإمام المحقق، الحافظ المجاهد، نادرة عصره وفريد دهره.

من كتبه: الإيمان، ودرء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنة، والعقيدة الواسطية، والتلميمية. وله في الأصول: نقد مراتب الإجماع لابن حزم، رسالة في حقيقة الحكم الشرعي، القياس في الشرع، المسودة مع أبيه وجده، وغيرها كثير. توفي سنة ٧٢٨هـ.

ترجمته في فوات الوفيات (١/٧٤)، الذي لابن رجب (٢/٣٨٧)، المقصد الأرشد (١/١٣٢)، تذكرة الحفاظ (٤/١٤٩٦)، الدرر الكامنة (١/١٥٤)، طبقات المفسرين للداودي (١/٤٥).

آخر جوابه: «والجواب في هذه المسألة، مسألة العلم والعقل لا بد فيه من التفصيل؛ لأن كل واحد من الاسمين يحتمل معاني كثيرة، فلا يجوز إطلاق الجواب بلا تفصيل، ولهذا كثر النزاع فيها لمن لم يفصل، ومن فصل الجواب فقد أصاب، والله أعلم»^(١).

ثالثاً: خفاء العقل وكونه غير محسوس ولا مشاهد مما أدى إلى صعوبة حده الحد الحقيقي الذي يوضح صورته ويجلي معناه، لذا يقول إمام الحرمين^(٢): «ليس الكلام فيه بالهين»^(٣).

رابعاً: التركيز عند الحد على أحد جوانب العقل أو أحد عوارضه أو بعض لوازمه أو ثمراته دون نصب التعريف في ماهيته وحقيقته.

* هذه أهم الأسباب - فيما يبدو لي - التي أدت إلى كثرة الاختلاف حول حد العقل عند العلماء.

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٠٦/٩).

(٢) هو أبوالمعالى عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن عبدالله الجويني الشافعي، المشهور بإمام الحرمين.

من كتبه: نهاية المطلب في الفقه، والبرهان في أصول الفقه، والإرشاد والشامل في أصول الدين، وغيث الأمم في التيات الظلم، وغيرها.

توفي سنة ٤٧٨هـ.

ترجمته في المنتظم (١٨/٩)، طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٧٩٩/٢)، وفيات الأعيان (٣٤١/٢)، السير (٤٦٨/١٨)، العبر (٢٣٩/٢)، طبقات السبكي (٢٤٩/٣)، شذرات الذهب (٣٥٨/٣).

(٣) البرهان (٩٥/١).

أهم ما قيل في تعريف العقل اصطلاحاً:

وفيما يلي سوف أستعرض أهم الحدود التي وضعها العلماء للعقل، ليحصل تصور هذا المصطلح من جانب، ويظهر أيضاً ما سبق تقريره من كثرة الحدود له من جانب آخر، ومن بعد الشقة بينها من جانب ثالث.

وأشهر ما ذكر في حد العقل ما يلي:

التعريف الأول: «هو غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه، لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض، ولا اطلعوا عليها من أنفسهم برؤية ولا بحس ولا ذوق ولا طعم، وإنما عرفهم الله سبحانه وتعالى إياه بالعقل منهم»^(١). قاله الحارث المحاسبي^(٢).

وقال في موضع آخر: «والذي هو عندنا: أنه غريزة، والمعرفة عنه تكون»^(٣).

(١) شرف العقل وماهيته للحارث بن أسد المحاسبي ص ١٧. وقد نقل عنه هذا الحد بالفاظ متقاربة أكثر من تكلم عن ماهية العقل؛ لأن الحارث المحاسبي أول من صنف في العقل وتعرض لحدده وبيان ماهيته فيما أعلم.

(٢) هو الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبدالله، له مصنفات كثيرة في الزهد وأصول الدين والرد على المعتزلة والرافضة.

من أشهر كتبه: مائة العقل، الرعاية لحقوق الله.
توفي سنة ٢٤٣هـ.

ترجمته في صفة الصفوة (٣٦٧/٢)، طبقات الشافعية للسبكي (٢٧٥/٢)، وفيات الأعيان (٣٤٨/١)، شذرات الذهب (١٠٣/٢).

(٣) شرف العقل وماهيته للحارث المحاسبي ص ٢٠.

التعريف الثاني: «هو آلة خلقها الله لعباده، يميز بها بين الأشياء وأضدادها»^(١). روي عن الإمام الشافعي^(٢) كما ذكر ذلك ابن السمعاني^{(٣)(٤)}.

التعريف الثالث: «العقل غريزة». نقل هذا عن الإمام أحمد بن حنبل^(٥) من

(١) البحر المحيط للزركشي (١/٨٤).

(٢) هو أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي القرشي، الإمام المشهور، صاحب المذهب المعروف.

من أشهر مصنفاته: الأم في الفقه والرسالة في أصول الفقه واختلاف الحديث. توفي سنة ٢٠٤هـ.

ترجمته في صفة الصفوة (٢/٢٤٨)، تهذيب الأسماء واللغات (١/٤٤)، طبقات الشافعية للسبكي (١/١٩٢)، شذرات الذهب (٢/٩).

(٣) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي الشافعي، المشهور بابن السمعاني، أبو المظفر، الفقيه الأصولي.

من كتبه: قواطع الأدلة في أصول الفقه، والبرهان في الخلاف. توفي سنة ٤٨٩هـ.

ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي (٥/٣٣٥)، شذرات الذهب (٣/٣٩٣).

(٤) قواطع الأدلة (١/٢٧). وينظر البحر المحيط (١/٨٤)، وشرح الكوكب المنير (١/٨٠).

(٥) هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن إدريس الشيباني الروزي البغدادي، أبو عبدالله، أحد الأئمة الأعلام، صاحب المذهب المشهور، إمام أهل السنة، ذو المناقب الكثيرة.

من كتبه: المسند، وكتاب الإيمان وكتاب الأشربة، وكتاب العلل، وغيرها. توفي سنة ٢٤١هـ.

ترجمته في: الفهرست لابن النديم ص ٢٨١، طبقات الحنابلة (١/٤)، سير أعلام النبلاء (١١/١٧٧).

رواية إبراهيم الحربي^{(١)(٢)}.

قال أبو يعلى^(٣): «ومعنى قوله "غريزة" أنه خلق الله تعالى ابتداءً وليس باكتساب للعبد خلافاً لما حكى عن بعض الفلاسفة^(٤) أنه اكتساب»^(٥).

التعريف الرابع: «وليس العقل باكتساب، وإنما هو فضل من الله». قاله

(١) هو إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشير، أبو إسحاق الحربي، كان إماماً في العلم عارفاً بالفقه حافظاً للحديث، رأساً في الزهد، من أصحاب الإمام أحمد الذين نقلوا عنه كثيراً من المسائل. من كتبه: غريب الحديث، دلائل النبوة، المناسك. توفي سنة ٢٨٥هـ.

ترجمته في تاريخ بغداد (٢٧/٦)، طبقات الحنابلة (٨٦/١)، صفة الصفوة (٤٠٤/٢)، المقصد الأرشد (٢١١/١)، المنهج الأحمد (٢٨٣/١).

(٢) ينظر العدة (٨٦/١)، التمهيد (٤٤/١)، المسودة ص ٥٥٦، ذم الهوى لابن الجوزي ص ١٣، أصول الفقه لابن مفلح (٣٦/١)، طريق الهجرتين لابن القيم ص ٢٠٨، البحر المحيط (٨٥/١)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ٣٧، شرح الكوكب المنير (٨٠/١).

(٣) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، القاضي الكبير، المشهور بأبي يعلى، كان عالم زمانه وفريد عصره، إماماً في الأصول والفروع. من كتبه: العدة، ومختصر العدة، والكفاية، ومختصر الكفاية في أصول الفقه، والأحكام السلطانية وأحكام القرآن والروايتين والوجهين وغيرها. توفي سنة ٤٥٨هـ.

ترجمته في طبقات الحنابلة (١٩٣/٢)، سير أعلام النبلاء (٨٩/١٨)، المقصد الأرشد (٣٩٥/٢)، المنهج الأحمد (١٢٨/٢).

(٤) سيأتي بيان المراد بالفلاسفة ص ٢٣١ من هذا الكتاب.

(٥) العدة (٨٦/١).

أبو محمد البربهاري^{(١)(٢)}.

التعريف الخامس: «العقل ليس بجسم ولا صورة ولا جوهر وإنما هو نور فهو كالعلم». قاله أبو الحسن التميمي^{(٣)(٤)}.

التعريف السادس: العقل هو العلم. نقل هذا عن أبي الحسن الأشعري^{(٥)(٦)}.

(١) شرح السنة ص ٤٣. وانظر العدة (١/٨٤-٨٥)، التمهيد (١/٤٤)، المسودة ص ٥٥٦، أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٦-٣٧)، شرح الكوكب المنير (١/٨٠).

(٢) هو أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري، شيخ الحنابلة في زمانه، من مؤلفاته: شرح كتاب السنة.

توفي سنة ٣٢٩هـ.

ترجمته في طبقات الحنابلة (٢/١٨)، المنهج الأحمد (٢/٢٦)، شذرات الذهب (٢/٣١٩).
(٣) ينظر العدة (١/٨٤)، التمهيد (١/٤٤)، المسودة ص ٥٥٦، أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٧).

(٤) هو أبو الحسن عبدالعزيز بن الحارث بن أسد التميمي الحنبلي، صحب أبا القاسم الخرقمي وأبا بكر عبدالعزيز، وصنف في الأصول والفرائض.

توفي سنة ٣٧١هـ.

ترجمته في طبقات الحنابلة (٢/١٣٩)، المقصد الأرشد (٢/١٢٧)، المنهج الأحمد (٢/٧٩).
(٥) البحر المحيط (١/٨٥). وينظر بدون نسبه إلى الأشعري في قواطع الأدلة (١/٢٧)، كشف الأسرار للبخاري (٢/٣٩٤).

(٦) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم الأشعري البصري، المتكلم النظار الشهير، تنسب إليه طائفة الأشعرية المعروفة، وقد رجع عن هذا الاعتقاد المنسوب إليه في آخر حياته إلى اعتقاد السلف كما في كتابه الإبانة.

من كتبه: اللمع، ومقالات الإسلاميين، والإبانة في أصول الديانة، وغيرها.

توفي سنة ٣٢٤هـ.

ترجمته في المنتظم ٦/٣٣٢، وفيات الأعيان (٢/٤٤٦)، السير ١٥/٨٥، العبر (٢/٣٢)، طبقات الشافعية للسبكي (٢/٢٤٥)، طبقات الشافعية للإسنوي (١/٤٧)، طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (١/١١٤).

قال أبو إسحاق الإسفرائيني^(١): «وهذا لا خلاف فيه بين أصحابنا، وهو قول المتكلمين من الإسلاميين، وبه قالت المعتزلة^(٢)»^(٣).

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفرائيني، الأستاذ الفقيه الشافعي، المتكلم الأصولي. من مؤلفاته: الجامع في أصول الدين، والرد على الملحدين، وتعليقة في أصول الفقه. توفي سنة ٤١٨ هـ، وقيل سنة ٤١٧ هـ.

ترجمته في طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (٣٠٢/١)، وفيات الأعيان (٨/١)، السير (٣٥٣/١٧)، الفتح المبين (٢٢٨/١)، معجم الأصوليين (٤٩/١).

(٢) المعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء الغزال، وافترقوا إلى فرق كثيرة، لكل فرقة آراء تميزت بها، ذكر بعضهم أنهم عشرون فرقة، لكنهم اتفقوا إجمالاً على أصول خمسة، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويعنون بهذه الأصول غير ما يعني بها أهل السنة، فالتوحيد عندهم مثلاً هو إنكار صفات رب العالمين. سبحانه. والقول بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله في الآخرة، وهكذا في جميع أصولهم. وقيل في سبب تسميتهم بالمعتزلة كما سيأتي أن واصل بن عطاء كان يقول إن مرتكب الكبيرة في منزلة بين منزلتين، لا كافر ولا مؤمن، ولما سمع منه الحسن البصري هذا طرده من مجلسه بالمسجد، فاعتزل عند سارية من سواري المسجد، وانضم إليه عمرو بن عبيد، فلما اعتزلا قيل لهما ولن تبعهما معتزلة.

وقيل: إنهم سموا بذلك لمخالفتهم جميع الأمة في مرتكب الكبيرة، وسيأتي مزيد بيان لمذهبهم وأصل نشأتهم خلال ذكرهم في البحث إن شاء الله.

ينظر: مقالات الإسلاميين ص ١٥٥، الفرق بين الفرق ص ٢٤، ١١٤، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢١، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ٢٣، تلبيس إبليس ص ٨١، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها لعواد بن عبدالله المعتق، الجهمية والمعتزلة لناصر العقل ص ١٢٧-١٨٦.

(٣) ينظر: البحر المحيط (٨٥/١).

ونقل الإيجي^(١) عن الأشعري أن العقل هو العلم ببعض الضروريات^(٢)
ونقل الكفوي^(٣) عنه أيضاً أن العقل هو علم مخصوص^(٤).

التعريف السابع: «هو ضرب من العلوم الضرورية، وهو العلم بوجوب
الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات». وقال به بعض العلماء،
وحكي عن جمهور المتكلمين^(٥).

(١) هو أبو الفضل عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الإيجي الشافعي، عضد الدين، كان من
أئمة الأصول والعربية والمنطق.

من كتبه: شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، والمواقف في علم الكلام، وغيرها.
توفي سنة ٧٥٦هـ.

ترجمته في: الدرر الكامنة (٤٢٩/٢) شذرات الذهب (١٧٤/٦)، الفتح المبين (١٦٦/٢)،
معجم الأصوليين لمحمد مظهر بقا (١٧٣/٢).

(٢) المواقف للإيجي ص ١٤٦.

(٣) هو أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي الحنفي القاضي، من أشهر كتبه:
الكليات.

توفي سنة ١٠٩٤م.

ترجمته في الأعلام للزركلي (١٨٣/١)، معجم المؤلفين (٣١/٣).

(٤) الكليات للكفوي ص ٦١٨.

(٥) هذا ما حدّه به الباقلاني وأبو الطيب وسليم الرازي وابن الصبّاغ، ورجّحه أبو يعلى، وعزاه

جمع إلى الجمهور. ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (١٩٥/١)، العدة (٨٣/١)، الفقيه

والمفتقه للبغدادي (٢٠/٢)، الحدود للبايجي ص ٣٢، شرح اللمع (١٥١/١)، البرهان

(٩٥/١)، المستصفي (٢٣/١)، معيار العلم للغزالي ص ٢٧٧، المنحول ص ٤٤، التمهيد

لأبي الخطاب (٤٥/١)، الواضح (٢٢/١)، المحصل للرازي ص ٢٥٠، درأ القول القبيح

بالتحسين والتقبيح للطوفي (ل: ١٦٦)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١٧٢/١)، المسودة

ص ٥٥٦، طريق الهجرتين لابن القيم ص ٢٠٨، أصول الفقه لابن مفلح (٣٥/١)،

التوضيح على التنقيح (١٥٧/٢)، البحر المحيط (٨٦/١)، المختصر في أصول الفقه لابن

للحام ص ٣٧، شرح الكوكب المنير (٨٢/١).

وقال الآمدي^(١) - وحكاه عن الباقلاني^(٢) - إن العقل هو: «العلوم الضرورية التي لا خلو لنفس الإنسان عنها بعد كمال آل الإدراك، وعدم أضرارها، ولا يشاركه فيها شيء من الحيوانات»^(٣).

* وقال أبو الوليد الباجي^(٤): «العقل هو العلم الضروري الذي يقع ابتداءً،

(١) هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، سيف الدين، الإمام الفقيه الأصولي المتكلم.
من كتبه: أبحار الأفكار في علم الكلام، والإحكام في أصول الأحكام ومنتهى السؤل في أصول الفقه.
توفي سنة ٦٣١هـ.

ترجمته في طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (١١٣/٢)، وفيات الأعيان (٤٥٥/٢)، السير (٣٦٤/٢٢)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٢٩/٥)، شذرات الذهب (١٤٤/٥).

(٢) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني، البصري البغدادي الأشعري، القاضي، المتكلم الأصولي.
قال ابن تيمية: "وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله، لا قبله ولا بعده".
من كتبه: التقريب والإرشاد في أصول الفقه.

ترجمته في السير (١٩٠/١٧)، العبر (٢٠٧/٢)، الديباج المذهب ص ٦٧، ترتيب المدارك (٥٨٥/٤)، شذرات الذهب (١٦٨/٣)، الأعلام (٤٦/٧).

(٣) أبحار الأفكار (٧٧/١). وينظر أيضاً البحر المحيظ (٨٧/١).

(٤) هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد التجيبي الباجي القرطبي المالكي، أحد أئمة الفقه والحديث والأصول.

من مؤلفاته: المنتقى شرح الموطأ، وإحكام الفصول في أحكام الأصول والإرشادات والحدود في أصول الفقه.

توفي سنة ٤٧٤هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (٥٣٥/١٨)، شذرات الذهب (٣٤٤/٣)، الفتح المبين (٢٥٢/١).

ويعم العقلاء»^(١).

* وقال القاضي عبد الجبار المعتزلي^(٢): «هو عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة، متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف»^(٣).

* وقال الجويني في البرهان: «القدر الذي يحتمل هذا المجموع ذكره أنه صفة إذا ثبتت تأتى بها التوصل إلى العلوم النظرية ومقدماتها من الضروريات التي هي مستند النظريات»^(٤).

التعريف الثامن: «هو العلم الذي يمتنع به عن فعل القبيح». قاله ابن

(١) الحدود ص ٣١، وإحكام الفصول في أحكام الأصول ص ١٧١.

(٢) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسدي، كان إمام المعتزلة في وقته، وهو شافعي المذهب في الفروع، وكانت المعتزلة تلقبه بقاضي القضاة.

من مصنفاته: العمد في أصول الفقه والعهد فيه كذلك، والمغني وشرح الأصول الخمسة في أصول الدين.

توفي سنة ٤١٥ هـ.

ترجمته في تاريخ بغداد (١١٣/١١)، طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (١/٥٢٣)، السير (١٧/٢٤٤)، طبقات الشافعية الكبرى لابن قاضي شعبة (١/١٨٧)، هدية العارفين (١/٤٩٨).

(٣) المغني لعبد الجبار (١١/٣٧٥). وينظر العقل عند المعتزلة لحسني زينة ص ٣١.

(٤) البرهان (١/٩٦). ونقله عنه في المسودة ص ٥٥٧.

فورك^{(١)(٢)}.

التعريف التاسع: «العقل جوهر^(٣) بسيط^(٤)». قاله أكثر الفلاسفة^(٥).

(١) ينظر: التقريب والإرشاد (١/١٩٥)، العدة (١/٨٦)، التمهيد (١/٤٣)، الواضح (١/٢٢)، المسودة ص ٥٥٧، درأ القول القبيح (ل ١٦٦)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/١٧٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٨)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ٣٧. والذي في الحدود لابن فورك ص ٨٩ - ٨٠: "العقل هو البدائ من العلوم التي لا يشرك في علمها الغافلون البهائم، والمتوقظون النوماء"

(٢) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني الشافعي، الفقيه الأصولي النحوي المتكلم. له كتاب في الحدود، وغيره من التصانيف النافعة. توفي سنة ٤٠٦هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٧/٢١٤)، شذرات الذهب (٣/١٨١).

(٣) الجوهر: هو ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع. وهو مختصر في خمسة: هيولي، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل. قال الكفوي: "هو والذات والماهية والحقيقة كلها ألفاظ مترادفة. والمشهور فيما بين الفلاسفة استعمال الجوهر بمعنى الموجود القائم بنفسه، وبمعنى الذات والحقيقة، وبين المتكلمين هو بمعنى المتحيز بالذات".

ينظر: التعريفات للجرجاني ص ١٠٨، الكليات ص ٣٤٦، الحدود الأنيقة لتركيب الأنصاري ص ٧١.

(٤) البسيط: هو مالا جزء له أصلاً، أو ما ليس له أجزاء متخالفة الماهية، سواء لم يكن له جزء أصلاً، أو كان له أجزاء متفقة الحقيقة.

وهو ينقسم إلى بسيط حقيقي، وهو مالا جزء له أصلاً، وعرفي وهو ما لا يكون مركباً من الأجسام المختلفة الطبائع، وإضافي، وهو ما تكون أجزاؤه أقل بالنسبة إلى الآخر. ينظر: التعريفات للجرجاني ص ٦٥، الكليات للكفوي ص ٢٤١.

(٥) ينظر: التقريب والإرشاد (١/١٩٥)، التمهيد (١/٤٣)، الواضح (١/٢٢)، المسودة ص ٥٥٧، شرح مختصر الروضة (١/١٧٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٨)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ٣٧.

وقال بعضهم: هو جوهر لطيف يفصل به بين حقائق المعلومات^(١).
وقيل: هو جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة^(٢).
وقيل: هو جوهر مضيء، خلقه الله - عز وجل - في الدماغ، وجعل نوره في القلب، يدرك به المعلومات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة^(٣).
التعريف العاشر: «العقل نور، يضيء به طريقاً، يُبتدأ به من حيث ينتهي إليه درك الحواس، فيتبدى^(٤) المطلوب للقلب، فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى». ذكره أكثر الحنفية^(٥).
وقال السرخسي^(٦): «العقل نور في الصدر، به يبصر القلب عند النظر في الحجج»^(٧).

-
- (١) ينظر التلخيص للجويني (١٠٩/١)، القواطع (٢٧/١)، المسودة ص ٥٥٦، كشف الأسرار للبخاري (٣٩٤/٢)
(٢) الكليات للكفوي ص ٦٧.
(٣) ينظر: المستطرف في كل فن مستظرف للإبشيهي (٢٧/١).
(٤) أي يظهر المطلوب للقلب. ينظر التلويح على التوضيح (١٥٧/٢)، ونسمات الأسحار ص ١٨٣.
(٥) ينظر أصول البيزدوي مع كشف الأسرار للبخاري (٣٩٢/٢)، المنار مع إفاضة الأنوار على أصول المنار للحصكفي ص ١٩٨، كشف الأسرار للنسفي ٣١/٢، التوضيح على متن التنقيح (١٥٧/٢)، شرح نور الأنوار على المنار لملا جيون (٣١/٢)، نسمات الأسحار لابن عابدين (١٥٧/٢)، قمر الأقطار لنور الأنوار في شرح المنار لمحمد بن عبد الحلیم اللكنوي (٢١/٢).
(٦) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، شمس الأئمة، من أئمة الحنفية، فقيه أصولي. من مؤلفاته: أصول السرخسي، والمبسوط في الفقه. توفي سنة ٤٩٠ هـ، وقيل غير ذلك.
ترجمته في الفوائد البهية ص ١٥٨، الجواهر المضية ٢٨/٢، الأعلام (٢٠٨/٦)، الفتح المبين (٢٧٧/١)، أصول الفقه تاريخه ورجاله لشعبان محمد إسماعيل ص ١٩٤.
(٧) أصول السرخسي (٣٤٦/٢).

التعريف الحادي عشر: «هو استعمال الطاعات والفضائل، وهو غير التمييز؛ لأنه استعمال ما ميز الإنسان فضله، فكل عاقل مميز وليس كل مميز عاقلاً». قاله ابن حزم^{(١)(٢)}.

التعريف الثاني عشر: أن العقل هو ما يعرف به حسن الحسن وقبح القبيح. حكاه الطوفي^(٣) عن المعتزلة^(٤).

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٥٠/١).

(٢) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، عالم الأندلس في عصره، كان فقيهاً حافظاً.

من مؤلفاته: الإحكام في أصول الأحكام، والمحلى والفصل في الملل والنحل. توفي سنة ٤٥٦ هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٨/١٨٤)، شذرات الذهب (٣/٣٩٩)، الأعلام للزركلي (٥/٥٩)، الفتح المبين (١/٢٥٥)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١٧٥، أعلام أصول الفقه الإسلامي ومصنفاتهم لمحمد مظهر بقا (٣/٢١٧).

(٣) هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، نجم الدين الحنبلي، الفقيه الأصولي. من كتبه: مختصر روضة الناظر وشرحها، ومعراج الوصول إلى علم الأصول في أصول الفقه، وبغية السائل في أمهات المسائل في أصول الدين، ودرء القول القبيح بالتحسين والتقييح. توفي سنة ٧١٦ هـ.

ترجمته في الذيل على الطبقات (١/٤٢٥)، المقصد الأرشد (١/٤٢٥)، الدرر الكامنة (٢/٢٤٩)، شذرات الذهب (٦/٣٩)، الأعلام (٣/١٨٩)، معجم الأصوليين (٢/١٢٧).

(٤) درء القول القبيح بالتحسين والتقييح (ل ٦٦ أ). ونحوه في الفقيه والمتفقه للبغدادي (٢/٢٠) والكليات للكفوي ص ٦١٧ - ٦١٨.

ونقل عن الجبائي^(١) أن العقل هو الداعي إلى الحسن الصارف عن القبيح^(٢).

قال الطوفي: «وهو بناء على أصله الذي نحن بصدد إبطاله»^(٣).

قلت: يقصد به التحسين والتقييح العقلي الذي أُلّف في إبطاله كتابه هذا.

هذه أشهر تعريفات العقل، وهي غيض من فيض^(٤)، وبها يلحظ الاختلاف والتباين في التعبير، فبعض العلماء يجعل العقل هو الغريزة، وآخرون يعبرون عنه بالنور، وبعضهم يجعله مرادفاً للعلم، وآخرون يخصصونه ببعض العلوم كالضروي أو النظري.

فهل هذا الاختلاف اختلاف تضاد أو أنه اختلاف في الزاوية المنظور إليها

لهذا المحدود؟

ثم هل يمكن الجمع بين هذه الحدود، وخاصة بعد اطراح الضعيف منها

كحده بالجواهر ونحوه كما عند غلاة الفلاسفة؟

(١) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام البصري الجبائي، المتكلم، الفيلسوف، شيخ المعتزلة في وقته.

من أشهر مصنفاته: تفسير القرآن، ومتشابه القرآن.

توفي سنة ٣٠٣هـ.

ترجمته في الفهرست ص ٢١٣، الفرق بين الفرق ١٨٤، المنتظم ٦/٢٦١، وفيات الأعيان

(٢/٣٥٥)، شذرات الذهب (٢/٢٨٩).

(٢) درأ القول القبيح (ل ٦٦ أ).

(٣) المرجع السابق.

(٤) يرجع للمزيد من الحدود للعقل إلى جانب ما سبق من مراجع ما يلي: أدب الدنيا والدين

للماوردي ص ٢٤-٢٥، قواطع الأدلة (١/٣٤٥)، المحصل للرازي ص ٢٥٠، درء

تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/٨٩)، الرد على المنطقيين ص ١٩٦، طريق الهجرتين

وياب السعادتين ص ٢٠٨، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة للأنصاري ص ٦٧.

للإجابة عن ذلك، سأعرض فيما يلي وجهة النظر التي حاولت الجمع بين هذه الحدود؛ بناءً على أن لفظة "العقل" لفظة مشتركة بين معانٍ عدة، وقد أدّى الاقتصار على معنى منها دون سائر المعاني إلى وجود قدر كبير من الاختلاف بين الحدود^(١).

وليكن ذلك بعرض تصور ثلاثة من العلماء الذين أجادوا في صناعة هذا الحد بعد إنعام النظر في تصوره.

أولاً: تصور الغزالي - رحمه الله - للعقل:

يرى الغزالي أن اسم العقل مشترك يطلق على معانٍ عدة^(٢)، ومن الخطأ - حسب تعبيره - أن يحد بحدٍ واحدٍ؛ لأن المشترك لا يكون له حد جامع^(٣)؛ لذا يقول رحمه الله: «وكذلك إذا قيل ما حد العقل؟ فلا تطمع أن تحده بحدٍ واحدٍ، فإنه هوس^(٤)؛ لأن اسم العقل مشترك يطلق على عدة معانٍ^(٥)». هـ.

(١) ينظر ما سبق في أول هذا البحث من السبب الثاني ضمن أسباب اختلاف العلماء في حد العقل.

(٢) يلحظ أن الغزالي في كتابه المنحول ص ٤٥ حدّ العقل بأنه "صفة يتهاى المتصف بها درك العلوم والنظر في المعقولات". وهو بخلاف ما سطره في كتبه الأخرى التي فصل الكلام فيها عن حد العقل على النحو الذي سأذكره - إن شاء الله -، ومن المعروف أن كتاب "المنحول" مرحلة متقدمة زماناً من مراحل التصنيف عند الغزالي.

(٣) معيار العلم في المنطق للغزالي ص ٢٧٦.

(٤) معنى الهوس: - بالتحريك - طرفٌ من الجنون.

ينظر: القاموس المحيط ص ٧٥١، الكليات للكفوي ص ٩٦٣.

(٥) المستصفي (١/٢٣).

ولإيضاح وجهة نظر الغزالي - رحمه الله - سوف أستعرض ثلاثة من كتبه التي اعتنى فيها بمجد العقل.

* فأبدأ بكتابه الأصولي "المستصفى" حيث ذكر فيه خمسة من المعاني التي يصح إطلاق كل منها على العقل، وهي:

١- بعض العلوم الضرورية .

٢- الغريزة .

٣- العلوم المستفادة من التجارب .

٤- الهدوء والوقار والهيئة التي يتصف بها شخص ما .

٥- الجمع بين العمل والعلم.

ثم عقب الغزالي على ذلك بقوله: «فإذا اختلفت الاصطلاحات فيجب بالضرورة أن تختلف الحدود... الخ»^(١).

* أما الكتاب الثاني للغزالي، فهو "إحياء علوم الدين"، وقد ذكر فيه

أربعة معانٍ تطلق على العقل بالاشتراك، وهي:

١- الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم .

وهو ما سماه في المستصفى بالغريزة.

٢- العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات

واستحالة المستحيلات.

وهو ما سماه في المستصفى ببعض العلوم الضرورية.

٣- علوم مستفادة من التجارب، وهو عين المعنى الثالث في المستصفى.

(١) المرجع السابق (١/٢٣).

٤- أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة، فإذا حصلت هذه القوة سمي صاحبها عاقلاً، من حيث إن إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة^(١). وهذا المعنى يبدو - في الوهلة الأولى - أنه جديد، لكن عند التأمل يظهر لي أنه يدخل ضمناً في المعنى الخامس الذي أورده في المستصفي، والأمر فيه احتمال، والله اعلم.

* أما الكتاب الثالث فهو "معيار العلم"، وتكلم فيه عن إطلاقات العقل لدى الجماهير ثم لدى الفلاسفة^(٢)، وذكر أن الجماهير يطلقونه على ثلاثة معان:

١- صحة الفطرة الأولى في الناس.

وحَدَّه على هذا المعنى بأنه: «قوة بها يوجد التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة».

وهو بعينه معنى الغريزة الذي ذكره في كتبه الأخرى فيما يظهر لي.

(١) إحياء علوم الدين (١/٨٥-٨٦).

وقد ذكر الغزالي أن اسم العقل عند الفلاسفة يطلق بالاشتراك على ثمانية معانٍ مختلفة، وهي: العقل الذي يريده المتكلمون، والعقل العملي، والعقل بالملكة، والعقل المستفاد، والعقل النظري، والعقل الهولاني، والعقل بالفعل، والعقل الفعّال، ثم فصل الكلام في كل منها، وذلك في كتابه معيار العلم في المنطق ص ٢٧٦-٢٧٧. وينظر أيضاً لذلك: التوضيح على متن التنقيح (٢/١٥٧)، والتلويح على التوضيح (٢/١٥٨)، والتعريفات للجرجاني ص ١٩٧-١٩٨، والكليات للكفوي ص ٦١٩.

(٢) معيار العلم ص ٢٧٦.

٢- ما يكتسبه الإنسان من التجارب.

وحدّه على هذا المعنى بأنه: «معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها المصالح والأغراض».

وهذا هو نفس المعنى الثالث في كتابيه السابقين.

٣- معنى آخر يرجع إلى وقار الإنسان وهيأته.

وحدّه بأنه: «هياة محمودة للإنسان في حركاته وسكناته وهيئاته وكلامه واختياره».

وهذا هو المعنى الرابع الذي ذكره في كتابه المستصفي.

قلت: وحاصل ما ذكره الغزالي في كتبه الثلاثة مجتمعة إطلاق اسم العقل على خمسة معان، هي التي أوردتها كاملة في المستصفي، وقد يضاف إليها - احتمالاً - المعنى الرابع الذي ذكره في الإحياء، وهو معرفة عواقب الأمور وقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة.

وكلٌّ من هذه المعاني يطلق عليه اسم العقل عند الغزالي، ولا يصح أن يفرد أحدهما به؛ لأن الاسم المشترك لا ينفرد به أحد معانيه.

ثانياً: تصور شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحلیم بن تيمية للعقل:

يرى شهاب الدين ابن تيمية^(١) أن العقل لا يمكن إحاطته برسم واحد؛ لأنه

(١) هو أبو المحاسن وأبو أحمد عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية، شهاب الدين الحراني الدمشقي الحنبلي.

من مؤلفاته: المسوّد مع والده مجد الدين وولده تقي الدين ابن تيمية.

توفي سنة ٦٨٢هـ.

ترجمته في الذيل على طبقات الخنابلة (٢/٣١٠)، شذرات الذهب (٥/٣٧٦)، الفتح المبين

(٢/٨٣)، معجم الأصوليين (٢/١٦٦).

يطلق على أربعة معانٍ، وهي:

١- الضروري، قال: «وهو الذي عنى به الجمهور من أصحابنا وغيرهم: أنه بعض العلوم الضرورية».

٢- الغريزة. وذكر أن هذا هو معنى رسم المحاسبي والإمام أحمد للعقل.

٣- ما به ينظر صاحبه في العواقب، وبه تقمع الشهوات الداعية إلى اللذات العاجلة المتعقبة للندامة. قال: «وهذا هو النهاية في العقل».

٤- شيء يستفاد من التجارب^(١).

* وعند التأمل فيما ذكره شهاب الدين يلحظ أنه لم يخرج عما ذكره الغزالي في الإحياء وأنه لا فرق بين الطرحين إلا من حيث اختلاف العبارات.

ثالثاً: تصور شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية للعقل:

يرى ابن تيمية أن العقل في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وكلام الصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين هو أمر يقوم بالعقل سواء سمي عرضاً أو صفة، ليس هو عيناً قائمة بنفسها سواء سمي جوهرراً أو جسماً أو غير ذلك^(٢).

وما أطلقه المتفلسفة من أنه جوهر قائم بنفسه ليس هو معنى العقل في لغة المسلمين، والنبي ﷺ خاطب المسلمين بلغة العرب لا بلغة اليونان^(٣).

(١) المسودة ص ٥٥٨-٥٥٩.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧١/٩). وينظر أيضاً: (٢٨٦-٢٨٧، ٣٠٣)، (٢٤/٧)،

(٣٣٨/١٦)، والرد على المنطقيين ص ١٩٦.

(٣) مجموع الفتاوى (٣٣٨/١٦). وينظر أيضاً (٢٧١/٩)، والرد على المنطقيين ص ١٩٦.

وعلى هذا دل القرآن في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(١) وقوله سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾^(٢)، وقوله جل وعلا: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(٣)، ونحو ذلك مما يدل على أن العقل مصدر عقل يعقل عقلاً...»^(٤).

واسم العقل عند ابن تيمية له ثلاثة معان عند الإطلاق، فلا يجوز أن يفرد بواحد منها بلا تفصيل، لذا يقول: «ولهذا كثر النزاع فيها لمن لم يفصل، ومن فصل الجواب فقد أصاب»^(٥).

وهذه المعاني الثلاثة ذكرها مجموعة في مواطن من كلامه^(٦)، واقتصر على بعضها في مواطن أخرى^(٧)، وهي كما يلي:

١- نفس الغريزة التي في الإنسان التي بها يعلم.

قال: «وهذه الغريزة ثابتة عند جمهور العقلاء كما أن في العين قوة بها

(١) جزء من آية في سور عدة، منها: آية رقم [٧٣] ورقم [٢٤٢] من سورة البقرة، وآية رقم [١٥١] من سورة آل عمران، وآية رقم [٢] من سورة يوسف، وآية رقم [٦١] من سورة النور، وآية رقم [٣] من سورة الزخرف، وآية رقم [١٧] من سورة الحديد.

(٢) سورة الحج، آية رقم [٤٦].

(٣) سورة الحديد، آية رقم [١٧].

(٤) مجموع الفتاوى (٢٨٦/٩).

(٥) المرجع السابق (٣٠٥/٩).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٨٦/٧-٢٨٧، ٢٨٧، ٥٣٩، ٣٠٥).

(٧) مجموع الفتاوى (٣٣٩/٣)، (٢٤/٧)، (٣٠٤/٩)، (٣٣٦/١٦، ٣٣٨)، الرد على

يبصر، وفي اللسان قوة بها يذوق، وفي الجلد قوة بها يلمس عند جمهور العقلاء»^(١).

٢- أنواع من العلم، وهي العلوم الضرورية التي لا يخلو منها عاقل، فإن العقل مستلزم لعلوم ضرورية يقينية، وأعظمها في الفطرة الإقرار بالخالق^(٢).

٣- العمل بموجب العلم :

قال: «فلا يسمى عاقلاً إلا من عرف الخير فطلبه والشر فتركه، ولهذا قال أصحاب النار: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(٣)، وقال عن المنافقين: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٤)، ومن فعل ما يعلم أنه يضره فمثل هذا ما له عقل»^(٥).

وقال: «والذي يعقل الشيء: هو الذي يقيده ويضبطه ويعيه ويثبته في قلبه، فيكون وقت الحاجة إليه غنياً فيطابق عمله قوله، وباطنه ظاهره، وذلك هو الذي أوتي الحكمة»^(٦).

وقال: «وإذا كان كذلك فالعقل لا يسمى به مجرد العلم الذي لم يعمل به صاحبه ولا العمل بلا علم، بل إنما يسمى به العلم الذي يعمل به، والعمل بالعلم»^(٧).

(١) مجموع الفتاوى (٢٨٧/٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٣٦/١٦).

(٣) سورة تبارك، آية رقم [١٠].

(٤) سورة الحشر، آية رقم [١٤].

(٥) مجموع الفتاوى (٢٤/٧).

(٦) مجموع الفتاوى (٣٠٩/٩).

(٧) مجموع الفتاوى (٢٨٦/٩).

وهذه المعاني التي ذكرها شيخ الإسلام يلحظ أنها لم تخرج عن المعاني الخمسة التي أشار إليها الغزالي في المستصفى كما سبق.

الترجيح:

وبعد هذا السرد لأشهر ما قيل في حد العقل يمكننا أن نتصور هذا المحدود بجميع معانيه وإطلاقاته الواردة، وحينئذ يكون من المناسب أن نستخدم من هذه الإطلاقات ما يلائم ما نحن بصدد الحديث عنه، وهو ما يتعلق بالتحسين والتقييد العقلي، فما المراد بالعقل في هذا المصطلح؟ أهو تلك المعاني مجتمعة أم بعضها أم واحد منها؟

والذي يظهر لي بعد التأمل في تلك المعاني أن المراد بالعقل فيما نحن بصدد ثلاثه معانٍ، وهي:

- ١ - الغريزة التي خلقها الله في الإنسان، والتي بها يعلم ويعقل، والتي هي مناط التكليف، وبها يمتاز بنو الإنسان عن سائر الحيوان.
- ٢ - العلوم الضرورية التي لا يمكن أن يخلو منها عاقل، كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين مختلفين في وقت واحد، ونحو ذلك.
- ٣ - العلوم المستفادة من التجارب.

سبب الترجيح: وإنما رجحت هذه المعاني لسببين:

أولهما: أن هذه المعاني الثلاثة السابقة تصلح أن تكون بياناً للمراد بالعقل الذي نحن بصدد الكلام عنه، إذ الغريزة التي يولد الإنسان بها هي المعنى الحقيقي للعقل، وهذا المعنى يستلزم بلا شك علوماً ضرورية لا بد منها، فهي من مستلزمات تلك الغريزة التي لا يتصور انفصالها عنها، كما عبر عن ذلك

الرازي^(١) بقوله: «وعند هذا ظهر أن العقل غريزة يلزمها هذه العلوم البديهية عند سلامة الحواس»^(٢).

هذا إلى جانب تلك المعاني المجتمعة في الذهن بناءً على مكتسبات وتجارب تكون مقدمات تستنبط بها المصالح والأغراض^(٣)، وهذه المكتسبات تزيد شيئاً فشيئاً مع ازدياد التجارب واكتساب العلوم، وهي ما يمكن أن نسميها بالعلوم النظرية.

أما ما سوى ذلك من المعاني، وهي العمل بالعلم أو الهدوء والوقار الذي يتصف به شخص ما، أو معرفة العواقب وقمع الشهوة العاجلة، وإن كانت صالحة للدخول في مسمى العقل، وصاحبها يسمى عاقلاً إلا إنها غير مرادة - فيما يظهر - باسم العقل فيما نحن بصدد، واللفظة المشتركة قد يخرج بعض أفرادها أو أكثر بحسب القرائن والأحوال كما هو معلوم، والله أعلم بالصواب.

ثانيهما: وجود مناسبة بين هذه المعاني الثلاثة وبين المعاني اللغوية السابق

(١) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، فخر الدين الرازي الشافعي، المعروف بابن الخطيب. من مؤلفاته: تفسير الرازي، المحصول والمعالم في أصول الفقه، والمطالب العالية ونهاية العقول في أصول الدين. توفي سنة ٦٠٦هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٣٨١/٣)، سير أعلام النبلاء (٥٠٠/٢١)، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٣٣/٥)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٢٣/٢)، طبقات المفسرين للداودي (٢١٣/٢)، الشذرات (٢١/٥).

(٢) المحصل للرازي ص ٢٥١. وانظر أيضاً المواقف للإيجي ص ١٤٦، والكليات للكفوي ص ٦١٨.

(٣) معيار العلم للغزالي ص ٢٧٦.

ذكرها لمادة "عقل" وبيان ذلك فيما يلي :

المناسبة بين التعريفيين اللغوي والاصطلاحي:

إن مناسبة التعريف الاصطلاحي لمعنى العقل في اللغة ظاهرة بأدنى تأمل، إذ إن أصل مادة "عقل" يدور - كما سبق - حول معنى المنع والحبس، والعقل بإطلاقاته المختارة المناسبة للمعنى المراد حده فيما نحن بصدده تناسب هذا المعنى مناسبة كبيرة.

فالمعنى الاصطلاحي الأول، وهو الغريزة يناسب غاية التناسب الأصل الذي تدور حوله مادة "عقل"؛ لأن هذه الغريزة الفطرية تمنع صاحبها من التورط فيما يهلكه وتحبسه عما يشينه.

يقول الأزهرى^(١): «وسمي عقل الإنسان - وهو تمييزه الذي به فارق جميع الحيوان - عقلاً؛ لأنه يعقله أي يمنعه من التورط في الهلكة، كما يعقل العقال البعير عن ركوب رأسه»^(٢).

ويقول ابن منظور^(٣): «وسمي العقل عقلاً؛ لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك، أي يحبسه»^(٤).

(١) هو أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهرى الهروي، اللغوي الشافعي، وكان رأساً في اللغة والفقه.

من مؤلفاته: تهذيب اللغة وعلل القراءات وتفسير ألفاظ المزني.
توفي سنة ٣٧٠هـ.

ترجمته في نزهة الألباء ص ٢٣٧، سير أعلام النبلاء (٣١٥/١٦)، شذرات الذهب (٧٢/٣).

(٢) تهذيب اللغة (٢٤٠/١).

(٣) تقدمت الترجمة له.

(٤) لسان العرب (٤٥٨/١١ - ٤٥٩).

وكذا الحال بالنسبة للإطلاقات الاصطلاحية الأخرى، والتي هي ناتجة - كما سبق - عن معنى الغريزة، إذ هو المعنى الحقيقي للعقل على ما تقدم. فإطلاق العقل على العلوم الضرورية التي لا يخلو عنها عاقل، وكذا العلوم النظرية التي هي وليدة التجارب والاكتسابات مناسب لهذا المعنى أيضاً؛ لأن هذه العلوم تمنع صاحبها أيضاً من أن يرتكب ما يؤذيه ويعود عليه بالضرر، فمعنى المنع فيها ظاهر أيضاً.

هذا من ناحية المناسبة بين المعنى الاصطلاحي المختار للعقل والمعنى الأصلي الذي تدور حوله مادة "عقل" في اللغة، أما المعاني اللغوية الأخرى - والتي سبق بيان أنها تعود لهذا المعنى الأصلي - فأكثرها مناسب لهذا المصطلح كذلك.

وسوف أستعرض فيما يلي أبرز ماله مناسبة ظاهرة من تلك المعاني اللغوية لأقارنها بالمعنى الاصطلاحي للعقل بإطلاقاته الثلاثة، مع لحظ أن ما لم أذكره من المعاني اللغوية فيكفي في صلته مع تلك الإطلاقات رجوع الجميع إلى معنى المنع والحبس؛ لأنه أصل مشترك بين سائر المعاني كما سبق. فأولاً: معنى الحجر والنهي الذي يضاد الحمق.

ومناسبة الإطلاقات الاصطلاحية الثلاثة لهذا المعنى جلية، فإطلاق العقل بمعنى الغريزة متناسب مع هذا المعنى، فإن لهذه الغريزة أثراً عميقاً في تهذيب السلوك وتقويم الأخلاق، فلا يتعامل من وهبه الله إياها واستعملها الاستعمال الأمثل بحمق ورعونة، بل يتعامل مع الأشياء حوله بإدراك واع وحكمة متزنة^(١).

(١) ينظر: العقل عند الأصوليين للشيخ علي الضويحي، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى

وكذا الكلام حول سائر الإطلاقات الأخرى، التي هي نتاج تلك الغريزة، فمن كان حاصلها على العلوم الضرورية مكتسباً للعلوم النظرية، فهو - بلاشك - أبعد ما يكون عن ارتكاب الحماقات والوقوع فيها.

وثانياً: معنى العلم.

وكذا معنى الفهم ثالثاً والحفظ رابعاً، كلها مناسبة للإطلاقات الاصطلاحية لها ظاهرة، فإطلاق العقل بمعنى الغريزة الفطرية مناسب لهذه المعاني؛ لأن هذه الغريزة بها يُعلم ويُفهم ويُحفظ، فهي آلة العلم والحفظ والفهم، ولا يمكن أن يحصل شيئاً من ذلك بدونها.

وإطلاق العقل بمعنى الضروري من العلوم التي لا يخلو منها عاقل مما يوسع دائرة العلم والحفظ والفهم، وكذا علوم التجارب لها نصيب كبير في صقل العقل وزيادة الحفظ وتنمية الفهم وتكثير المعارف.

خامساً: معنى الملجأ والحِصْن، فالعقل بمعنى الغريزة مناسب جداً لهذا المعنى؛ لأن هذه الغريزة ملجأً وحصناً لصاحبه يصونه من كل ما يشينه من أعمال^(١)، ويحميه من كل ما يؤذيه من أقوال أو أفعال.

وكذا إطلاق العقل بمعنى العلوم الضرورية، والنظرية الكسبية، فهذه العلوم تعد ملجأً وحصناً للمرء يقيه من الوقوع في الأخطاء والجهالات، ويحميه من سيئ التصرفات، وهذا دأب العلم دوماً.

سادساً: معنى المسك، فإن الغريزة التي وهبها الله للإنسان تمسك صاحبها

(١) ينظر بحث "العقل عند الأصوليين" في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية

حتى لا يندفع إلى ما لا ينبغي له، ولا يسترسل فيما لا يليق به^(١)، وكذا حال العلوم الضرورية والنظرية التي هي من إطلاقات العقل التي اصطلح عليها.

سابعاً: الحبس، فالغريزة الفطرية تحبس صاحبها على معالي الأمور وتمنعه من سفاسفها، وكذا إطلاقه بمعنى الضروري من العلوم، وعلوم التجارب، فتلك العلوم تسهم في ذلك المعنى أيضاً مساهمة فاعلة.

ثامناً: التمييز والإدراك، وهذا المعنى لا شك أنه من ثمرات العقل الغريزي وفوائده، إذ بالغريزة يحصل التمييز والإدراك للأمر، وكذا الإطلاقات الأخرى، وهي الضروري من العلوم وعلوم التجارب، فهي مما يعين على دقة التمييز وقوة الإدراك.

تاسعاً: الجمع، فالغريزة التي هي إحدى إطلاقات العقل تدعو صاحبها المتصف بها (وهو العاقل) إلى جمع كل التصورات المطلوبة للحكم على الأشياء وتحليلها، ومن ثم اتخاذ القرار المناسب لها، لذا كان العاقل هو الجامع لأمره ورأيه^(٢).

وكذا إطلاقات العقل الأخرى من الضروري والنظري من العلوم تسهم في جمع ما يحتاج إليه من تصورات واستجماع الآراء والمعلومات من أجل الوصول إلى حكم صحيح وقرار صائب، وكلما زاد المرء علماً كلما كانت

(١) بحث "العقل عن الأصوليين" للضويحي في مجلة جامعة أم القرى، المجلد (١٢)، العدد (٢٠)

ص ٥٢٨.

(٢) ينظر لسان العرب (٤٥٨/١١)، وتاج العروس (٥٠٥/١٥).

وسائل الوصول إلى القرار الصائب من جمع للمعلومات والتصورات ونحوها لديه أكثر وأعمق.

عاشراً: الثبوت في الأمور، وهذا شأن كل من اتصف بهذه الغريزة الفطرية والمنحة الربانية؛ لأنها تقوده إلى الثبوت في أموره والتروي في شؤونه. وكذا الحال في إطلاقات العقل الأخرى، وهي الضروري من العلوم، وعلوم التجارب، فهي مما يعين على الثبوت في الأمور ووزن الأشياء وزناً دقيقاً بلا استعجال أو تسرع.

حادي عشر: السيّد في قومه، والكريمة من النساء، وهذا كذلك شأن من اتصف بهذه الغريزة (العقل) على درجة الكمال، واتصف بما تستلزمه من علوم ضرورية، واستزاد من علوم التجارب، مما يؤهله أن يكون سيّداً في قومه لرجاحة عقله، ويمكن المرأة من أن تكون متميزة على سائر أترابها.

ثاني عشر: القلب، وتناسب إطلاقات العقل الاصطلاحية لهذا المعنى ظاهر أيضاً، فهذه الغريزة (العقل) مكانها القلب عند جمع من أهل العلم، وكذا ما تستلزمه من علوم ضرورية أو تحويه من علوم نظرية واكتسابات علمية.

يقول القرطبي - رحمه الله ^(١) - خلال تفسيره لقوله تعالى: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ» ^(٢) - : «(لمن كان له قلب):

(١) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي الأنصاري الحزرجي المالكي، كان فقيهاً محدثاً مفسراً.

من كتبه: الجامع لأحكام القرآن، شرح أسماء الله الحسنى، التذكرة بأمر الآخرة. ترجمته في طبقات المفسرين للداودي (٦٥/٢)، شذرات الذهب (٣٣٥/٥).

(٢) سورة ق، آية رقم [٣٧].

أي عقل يتدبر به ، فكنى بالقلب عن العقل ؛ لأنه موضعه ^(١) « ^(٢) .

قلت : وهو من إطلاق المحل على الحال فيه ^(٣) .

ومن ذلك يظهر بجلاء عمق المناسبة بين المعنى الاصطلاحي للعقل على ما ترجح من تلك الإطلاقات وسائر المعاني اللغوية له .

(١) موضع العقل في الجسم الإنساني فيه خلاف بين أهل العلم على ثلاثة أقوال :

أولها: إن محله القلب ، وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة.

والثاني: إن محله الرأس ، وهو منسوب إلى أبي حنيفة ، وهو المشهور عن الإمام أحمد.

والثالث: إن محله القلب ، وله اتصال بالدماغ ، ونسب هذا القول إلى أبي الحسن التميمي من الحنابلة وغيره.

وينظر لذلك وأدلة كل: العدة (٨٩/١) ، إحكام الفصول للباجي (١٧١/١) ، أصول

البيزدي مع كشف الأسرار (٧٣١/٢) ، أصول السرخسي (٣٤٦/١) ، التمهيد لأبي الخطاب

(٤٨/١) ، الواضح لابن عقيل (٢٧/١) ، المسودة ص ٥٥٩ ، مجموع فتاوى ابن تيمية

(٣٠٣/٩) ، مفتاح دار السعادة لابن القيم (١٩٤/١) ، أصول الفقه لابن مفلح (٤٠/١) ،

البحر المحيط (٨٩/١) ، شرح الكوكب المنير (٨٣/١).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٧/١٧) . وينظر في معناه: "الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع

المجاز" لعز الدين بن عبد السلام ص ٦١ ، والفوائد المشوق لابن القيم ص ٤٢ .

(٣) ينظر لهذا الإطلاق :

الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز للعز ابن عبد السلام ص ٦١ ، شرح مختصر الروضة

للطوفي (٥٠٩/١) ، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان لابن القيم ص ٤٢ ، الإبهاج

لابن السبكي (٣٠٥/١) ، التمهيد للأسنوي ص ١٩٥ ، البحر المحيط للزركشي (٢٠٤/٢) ،

معترك الأقران للسيوطي (٢٥٢/١) ، شرح الكوكب المنير (٣٠٥/١).

المبحث الثاني

في تفاوت العقول

ويشتمل على مطالب:

المطلب الأول

بيان المراد بتفاوت العقول

يقول أهل اللغة: تفاوت الشيطان إذا تباعد ما بينهما^(١).

ومعنى تفاوت العقول: أن تكون العقول متباينة مختلفة، ليست على مستوى واحد، بل بعضها أكمل وأرجح من الآخر.

وعليه: فصورة المسألة: هل العقل شيء واحد في جميع الناس لا يزيد ولا ينقص أو أنه مختلف، فيكون عند شخص أرجح وأكمل منه عند آخر؟

المطلب الثاني

بيان خلاف العلماء في العقول هل تتفاوت أو لا؟

اختلف العلماء في ذلك على مذاهب، هي ما يلي:

المذهب الأول:

إن العقول تتفاوت وتتباين، فيصح أن يكون عقل "أكمل من عقل

(١) ينظر مختار الصحاح ص ٥١٤، القاموس المحيط ص ٢٠١.

وأرجح. وهو قول جماهير أهل السنة، وظاهر مذهب أحمد وأصح الروايتين عنه^(١)، وقول أكثر الحنابلة^(٢) كأبي محمد البربهاري^(٣) وأبي الحسن التيمي^(٤) والقاضي أبي يعلى^(٥) وأبي الخطاب^(٦) وغيرهم.

(١) قاله ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٧٢٢/١٠).

(٢) ينظر العدة (٩٤/١)، التمهيد (٥٢/١)، المسودة ص ٥٦٠، شرح مختصر الروضة (١٧٢/١)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٧٢٢/١٠)، أصول الفقه لابن مفلح (٣٨/١)، والمختصر لابن اللحام ص ٣٧.

(٣) شرح السنة ص ٩٣، ونصه: «والعقل مولود، أعطي كل إنسان من العقل ما أراد الله، يتفاوتون في العقول مثل الذرة في السموات، ويطلب من كل إنسان من العمل على قدر ما أعطاه الله من العقل» أ. هـ.

(٤) في كتابه العقل. انظر العدة (٩٤/١)، التمهيد (٥٢/١)، والمسودة ص ٥٦.

(٥) العدة (٩٤/١).

(٦) التمهيد (٥٢/١). وبه يظهر خطأ ما عزي إليه في المسودة ص ٥٦٠ من القول بعدم التفاوت بين العقول على الأرجح أو أن له قولين في المسألة، والله أعلم.

وأبو الخطاب: هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني، أبو الخطاب البغدادي، أحد أئمة الحنابلة.

كان فقيهاً أصولياً فرضياً، أديباً شاعراً.

من كتبه: التمهيد في أصول الفقه، والهداية والخلاف الكبير والصغير في الفقه.

توفي سنة ٥١٠ هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (٣٤٨/١٩)، العبر (٣٩٥/٢)، ذيل طبقات الحنابلة (١١٦/١)،

المقصد الأرشد (٢٠/٣)، المنهج الأحمد (٢٣٣/٢).

وصرّح باختياره من الحنفية صدر الشريعة^(١) وأيّده التفتازاني^(٢). ونقله الزركشي عن المعتزلة^(٣). وقد نصّ القاضي عبد الجبار المعتزلي على أن العقلاء غير متساوين^(٤)، ويفهم من ذلك قوله بالتفاوت، والله أعلم.

(١) التنقيح مع التوضيح (١٦٠/٢).

وصدر الشريعة: هو عبيدالله بن مسعود بن تاج الشريعة محمد بن صدر الشريعة الأكبر أحمد بن جمال الدين عبيدالله المحبوبي الحنفي، الملقب بصدر الشريعة الأصغر، كان عالماً في المعقول والمنقول، فقيهاً أصولياً محدثاً مفسراً نحوياً لغوياً أديباً منطقياً. من كتبه: التنقيح في أصول الفقه، وشرحه في التوضيح، وله أيضاً: الوشاح في علم المعاني، وتعديل العلوم.

توفي سنة ٧٤٧هـ.

ترجمته في الفوائد البهية ص ١٠٩، الأعلام (١٩٧/٤)، الفتح المبين (١٥٥/٢)، أعلام أصول الفقه الإسلامي ومصنفاتهم لمحمد مظهر بقا (١٤٦/٣).

(٢) التلويح على التوضيح (١٦٠/٢).

والتفتازاني: هو مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، سعد الدين، من أئمة العربية والبيان والمنطق والأصول وعلم الكلام.

من كتبه: التلويح في كشف حقائق التنقيح في أصول الفقه، تهذيب المنطق والكلام، شرح العقائد النسفية في التوحيد.

توفي سنة ٧٩٣هـ.

ترجمته في الجواهر المضية (٣٦٩/٤)، الفوائد البهية ص ١٠٩، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٤١٩.

(٣) البحر المحيط (٨٨/١).

(٤) المغني لعبد الجبار (٣٧٧/١١).

المذهب الثاني:

إن العقول لا تتفاوت، فلا يصح أن يقال: عقل أكمل من عقل وأرجح، بل العقول متساوية.

وعزاه غير واحد إلى المتكلمين من المعتزلة والأشعرية^(١).

(١) ينظر مثلاً: العدة (٩٤/١)، التمهيد (٥٣/١)، المسودة ص ٥٦٠، شرح مختصر الروضة (١٧٢/١)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ٣٨، وشرح الكوكب المنير (٨٦/١). وقد تقدم نقل الزركشي عن المعتزلة القول بالتفاوت بين العقول، وهو ما يفهم من كلام عبد الجبار السابق، والله أعلم.

والأشعرية هم: طائفة من أهل الكلام ينسبون إلى أبي الحسن الأشعري، ومذهبهم في نصوص الصفات الواردة في الكتاب والسنة قائم على تأويلها بأنواع المجازات تأويلاً يصل إلى تحريفها وإخراجها عن ظاهرها المراد واللائق بالله تعالى، ويؤمنون بسبع صفات فقط بلا تأويل، يثبتها العقل، وهي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام.

وهذه الطريقة يصفها ابن تيمية بأنها برزخ بين السلف والجهمية، باعتبار أنهم أخذوا كلاماً صحيحاً من مذهب السلف، وأصولاً عقلية من مذهب الجهمية، ظنوها صحيحة، وهي فاسدة.

والأشاعرة لا يخالفون السلف في مبحث الصفات فقط كما قد يتوهمه بعض الناس، بل يخالفونهم في أصول كثيرة، منها: قولهم في أول واجب على المكلف، وقولهم إن كلام الله هو المعنى القائم في النفس وليس بحرف وصوت، وغير ذلك مما مظانه كتب الفرق.

ينظر لذلك وغيره: أصول الدين للبغدادى ص ٩٠، الملل والنحل للشهرستاني ص ٤٠، العقيدة التدمرية لابن تيمية ص ٣١، شعبة العقيدة بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة لأبي بكر خليل الموصلى.

وهو قول الفلاسفة، وعلى رأسهم من المتأخرين ديكارت^(١) القائل بأن العقل هو أحسن الأشياء توزعاً بين الناس بالتساوي وأن اختلاف آرائنا لا ينشأ من أن البعض أعقل من البعض الآخر، وإنما ينشأ من أننا نوجه أفكارنا في طرق مختلفة^(٢). واختاره الباقلاني^(٣) والجويني^(٤) وسليم الرازي^(٥) وابن القشيري^(٦) وابن

(١) هو رينيه ديكارت، فيلسوف فرنسي، يعد رائد الفلسفة في العصر الحديث، إلى جانب كونه رياضياً متميزاً، فقد ابتكر الهندسة التحليلية. كانت وفاته سنة ١٦٥٠م.

ينظر: موسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي (١/٤٨٨).

(٢) مقال عن المنهج - رينيه ديكارت - ترجمة محمود محمد الخضير ص ١٠٩. وينظر مجلة البيان (ع ٥٦) ص ٥٧.

(٣) التقريب والإرشاد الصغير (١/١٩٧).

(٤) التلخيص للجويني (١/١١٤).

(٥) انظر البحر المحيط (١/٨٨). وسليم الرازي: هو أبو الفتح سليم بن أيوب بن سليم الرازي، الفقيه الأصولي، اللغوي المفسر. من كتبه: التقريب والإشارة والمجرد والكافي. توفي سنة ٤٤٧هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٢/١٣٣)، طبقات الشافعية للسبكي (٤/٣٨٨)، شذرات الذهب (٣/٢٧٥).

(٦) انظر البحر المحيط (١/٨٨). وابن القشيري: هو أبو نصر عبد الرحيم بن أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري الشافعي، النحوي المتكلم، برع في العربية والنظم، وكان أحد أذكاء العالم، بالغ في التعصب للأشاعرة والغض من الحنابلة. من كتبه: تفسير القرآن، والموضح في فروع الفقه الشافعي. توفي سنة ٥١٤هـ.

ترجمته في المنتظم (٩/٢٢٠)، سير أعلام النبلاء (١٩/٤٢٤)، شذرات الذهب (٤/٤٥)، معجم الأصوليين ص ١٩٧.

عقيل^(١) من الحنابلة.

المذهب الثالث :

الجمع بين المذهبين السابقين.

فقد رأى جمع من العلماء الجمع بين القولين السابقين ، واختلفوا في ذلك

على رأيين :

الرأي الأول : اختاره الغزالي^(٢) وشهاب الدين ابن تيمية^(٣) ، ومفاده :

أن العقول تتفاوت إذا أردنا بالعقل إحدى ثلاثة من المعاني الأربعة التي

يطلق اسم العقل عليها عندهما ، وهي :

معنى الغريزة ، ومعنى علوم التجارب ، ومعنى القوة التي تقمع بها الشهوة

الداعية إلى اللذة العاجلة والتي بها ينظر في عواقب الأمور .

أما إطلاق العقل بمعنى العلم الضروري بجواز الجائزات واستحالة

المستحيلات ، فهذا لا يتأتى فيه التفاوت .

وهما بهذا قد جمعا بين المذهبين السابقين بحيث يصح القول بتفاوت العقول

إن أريد بالعقل إحدى المعاني الثلاثة السابقة ، ولا يصح القول بتفاوت العقول

(١) الواضح (٢٥/١) . وابن عقيل : هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد

الظفري البغدادي الحنبلي ، المقرئ الفقيه الأصولي ، الواعظ المتكلم .

من كتبه : الفنون ، الفصول في الفقه ، ويسمى كفاية المفتي ، والتذكرة ، وعمدة الأدلة ، وله في

الأصول كتاب الواضح في أصول الفقه .

توفي سنة ٥١٣هـ .

ترجمته في سير أعلام النبلاء (٤٤٣/١٩) ، العبر (٤٠٠/٢) ، الذيل لابن رجب (١٤٢/١) ،

المقصد الأرشد (٢٤٥/٢) ، الأعلام (١٢٩/٥) .

(٢) في إحياء علوم الدين (٨٥/١ - ٨٦) .

(٣) في المسودة ص ٥٥٨-٥٥٩ .

إن أريد به العلم الضروري^(١).

الرأي الثاني: وقد سلكه جمع من العلماء، منهم الماوردي^(٢) والطوفي^(٣)، وذكر الزركشي أنه التحقيق^(٤)، وقال: «وإليه يميل كلام ابن سراقه^(٥) حيث قال: هو على ضربين: منه مخلوق في الإنسان، ومنه يزداد بالتجربة والاعتبار، ويزيد وينقص كالعلم والإرادة والشهوة ونحوها من أفعال القلوب، ولهذا يقال: فلان وافر العقل وفلان ناقص العقل»^(٦).

ومفاد هذا الرأي: أن العقل ينقسم إلى نوعين: طبعي غريزي، وهذا لا تفاوت فيه بين العقلاء، وآخر كسبي تجريبي، وهو الذي يحصل فيه التفاوت بين العقلاء، ولا يتناهى إلى الموت.

(١) إحياء علوم الدين (١/٨٧).

(٢) أدب الدنيا والدين ص ٢٤-٢٦. ونقله عنه أيضاً صاحب شرح الكوكب المنير (١/٨٧). والماوردي: هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، القاضي، أحد الأئمة الأعلام، كان إماماً في الفقه والأصول والتفسير والعربية. من مصنفاته: الحاوي في الفقه، الأحكام السلطانية، أدب الدنيا والدين. توفي سنة ٤٥٠هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٢/٤٤٤)، السير (١٨/٦٤)، العبر (٢/٢٩٦)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٣٠٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٢٠٦)، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٢٣٠، الأعلام (٥/١٤٦).

(٣) شرح مختصر الروضة (١/١٧٣).

(٤) البحر المحيط (١/٨٨).

(٥) هو أبو الحسن محمد بن يحيى بن سراقه العامري البصري، الحافظ العلامة، كان من أئمة الشافعية، له مؤلفات في الفرائض والسجلات. توفي في حدود سنة ٤١٠هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٧/٢٨١)، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٤/٢١١)، هدية العارفين (١/٦٠).

(٦) البحر المحيط (١/٨٨).

ويلحظ أن هذا الرأي يعد العقل الغريزي أو الطبيعي مما لا يتفاوت بخلاف الرأي الأول الذي يعده مما يتفاوت بين العقلاء.

المطلب الثالث

بيان أدلة المذاهب

أدلة المذهب الأول^(١):

استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة، منها ما يلي:

(١) استدل أصحاب هذا القول بجملة من الأحاديث الموضوعية، والتي لا طائل في تسويد الصحاف بها، وخاصة إذا علمنا أن الأحاديث التي تروى في العقول إجمالاً لم يثبت منها شيء. قال ابن الجوزي في الموضوعات: (١٧٧/١): "وقد روي في العقول أحاديث كثيرة، ليس فيها شيء يثبت".

وقال ابن القيم في المنار المنيف ص ٦٦: "أحاديث العقل كلها كذب". وقال ابن عراق في تنزيه الشريعة (٢١٣/١): أحاديث في العقل أخرجها داود بن المحبر في كتاب العقل، ومن طريقه الحارث بن أبي أسامة في مسنده، وكلها موضوعة كما قال الحافظ ابن حجر في المطالب العالية".

وقال الذهبي - في ترجمة داود بن المحبر -: "صاحب العقل، وليته لم يصنفه، قال أحمد: كان لا يدري ما الحديث، وقال أبو حاتم: ذاهب الحديث غير ثقة، وقال الدارقطني: متروك، وروى عبد الغني بن سعيد عنه [قلت: أي عن الدارقطني]: "كتاب العقل وضعه ميسرة بن عبد ربه ثم سرقه منه داود بن المحبر، فركبه بأسانيد غير أسانيد ميسرة، وسرقه عبد العزيز بن أبي رجاء ثم سرقه سليمان بن عيسى السجزي".

وينظر في الكلام عن أحاديث العقل: تاريخ بغداد (٣٦٠/٨)، الموضوعات لابن الجوزي (١٧٦/١)، المنار المنيف لابن القيم ص ٦٦-٦٧، المطالب العالية لابن حجر (١٣/٣)، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعية (٢١٣/١)، الأسرار المرفوعة لعلي القاري ص ٢٨٦، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع له أيضاً ص ٢٥٦، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للألباني (١/٥٣-٥٤، ٥٤٦).

الدليل الأول: ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: (... ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن....) الحديث^(١).

قال أبو يعلى: «وهذا يدل على نقصان عقل النساء عن عقول الرجال مع وصفهن بالعقل»^(٢).

قلت: الحديث بمنطوقه يدل على نقصان بعض العقول، وهي عقول النساء، ويدل بمفهومه المخالف على زيادة بعض العقول، وهي عقول الرجال، وهذا هو معنى التفاوت.

الدليل الثاني: ما ثبت عن ابن مسعود ؓ أنه قال: «ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم، إلا كان لبعضهم فتنة»^(٣).

(١) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الحيض، باب: ترك الحائض الصوم (٩٠/١) رقم الحديث (٣٠٤)، وفي كتاب الصوم، باب: الحائض تترك الصوم والصلاة (٢٩٤/٢)، رقم الحديث ١٩٥١ عن أبي سعيد الخدري ؓ، ومسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب: بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات (٨٦/١) رقم الحديث ١٣٢ عن عبدالله بن عمر ؓ. واللفظ للبخاري.

(٢) العدة (١٠٠-٩٩/١). وينظر لهذا الدليل أيضاً: التمهيد لأبي الخطاب (٥٥/١)، أصول الفقه لابن مفلح (٣٩/١)، البحر المحیط (٨٨/١)، وشرح الكوكب المنير (٨٦/١).

(٣) هو الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب، أحد السابقين إلى الإسلام والمهاجرين إلى الحبشة والمدينة.

شهد مع النبي ﷺ بداراً وأحداً والخندق وبيعة الرضوان وسائر المشاهد. توفي سنة ٣٢هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (٤٦١/١)، تهذيب الأسماء واللغات (٢٨٨/١).

(٤) رواه مسلم في صحيحه في المقدمة، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع (١١/١).

وجه الدلالة: دل هذا الأثر على أن بعض العقول ناقصة لا تبلغ معنى ما تحدّث به، مما يؤثّر في فتنها لعدم فهمها المراد على وجهه، مما يدل على أن العقول متفاوتة، ففيها الناقص والكامل، فثبت تفاوت العقول، وهو المراد.

اعتراض على ذلك: يمكن أن يعترض على هذا الدليل من وجهين:

أولهما: أنه قول صحابي، ولا حجة في غير قول المعصوم عليه الصلاة والسلام.

جوابه: أن الحق أن الصحابي إذا قال قولاً في مسألة اجتهادية ولم يخالف نصاً أو إجماعاً ولم يشتهر قوله ولم يخالفه غيره من الصحابة ولم يرجع عن ذلك القول أن قوله حجة، وهو ما عليه جمهور العلماء، إذ قال به أكثر الحنفية وهو قول مالك^(١) والشافعي ورواية لأحمد اختارها القاضي أبو يعلى^(٢).

(١) هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، إمام دار الهجرة، وإليه تنسب المالكية.

من مؤلفاته: الموطأ، والمدونة الكبرى في الفقه، وغيرها.

توفي سنة ١٧٩هـ، وقيل: سنة ١٧٨هـ.

ترجمته في صفة الصفوة (١٧٧/٢)، سير أعلام النبلاء (٤٨/٨)، وفيات الأعيان (١٣٥/٤)، الديباج المذهب ص ١٧.

(٢) انظر للمسألة بأقوالها وأدلتها: الرسالة للشافعي ص ٥٩٨، أصول الجصاص (١٧٢/٢)، العدة (١١٨١/٤)، شرح اللمع للشيرازي (٧٤٩/٢)، أصول السرخسي (١٠٥/٢)، المستصفي (٢٦٠/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣٢/٣)، (٣٣٢/٣)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٣٧٠/٢)، روضة الناظر (٥٢٥/٢)، الإحكام للآمدي (١٤٩/٤)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢٨٧/٢)، شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٥، كشف الأسرار للبخاري ٣٧٠/٢، جمع الجوامع (٣٩٦/٢)، رفع الحاجب لابن السبكي (٥١٣/٤)، مفتاح الوصول لابن التلمساني ص ١٦٦، البحر المحيط (٥٣/٦)، شرح الكوكب المنير (٢٢٠/٤)، تيسير التحرير (١٣٢/٣)، فواتح الرحموت (١٨٦/٢).

ثانيهما: لو سُلمَّ بحجتيه، فيكون المراد به الأمر بمخاطبة الناس على قدر ما اكتسبوه من التجارب والعلوم النظرية، وهي متفاوتة - كما هو معلوم - من شخص إلى آخر، وليس المراد أن عقولهم متفاوتة.

جوابه: أن الأثر عام، فيشمل ما ذكرتموه وغيره مما يصح إطلاق العقل عليه؛ لأن قوله: «لا تبلغه عقولهم» عام، وتخصيصه بإطلاق معين دون سواه تحكم بلا دليل.

الدليل الثالث: الإجماع.

قالوا: أجمع العقلاء على صحة قول القائل: فلان أكمل أو أرجح أو أوفر عقلاً من فلان، وفلان أقل عقلاً من فلان.

وهذا يدل على أن التفاوت بين العقول أمر ثابت لا ينكر^(١).
حتى قال بعضهم:

يزين الفتى في الناس كثرة عقله وإن لم يكن في أهله بحسب^(٢)
اعتراض على ذلك: لا ننكر ما استفاض بين الناس من هذا القول، لكن لا يلزم منه ما ذكرتموه من إثبات التفاوت بين العقول؛ لأن هذا القول إنما يقال من باب التجوز على معنى أن فلاناً أكثر استعمالاً لعقله وأشد تيقظاً وتحذراً أو أكثر بحثاً واستنباطاً وتجربة وتدبراً من الآخر، فلا يلزم منه على ذلك أن يكون هناك نقصاناً حقيقياً أو زيادة حقيقية في بعض العقول دون بعض^(٣).

(١) ينظر: العدة (١/٩٨)، التمهيد (١/٥٥)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/١٧٢)، أصول

الفقه لابن مفلح (١/٣٩)، شرح الكوكب المنير (١/٨٥)، الكليات للكفوي ص ٦١٩.

(٢) العدة (١/٩٩). ومعناه في كتاب العقل وفضله لابن أبي الدنيا ص ٢٣، ولم ينسبها لأحد.

(٣) معنى هذا في التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني (١/١٩٧ - ١٩٨)، العدة (١/٩٩)،

التمهيد (١/٥٦)، الواضح لابن عقيل (١/٢٥)، المسودة ص ٥٦٠، البحر المحيط (١/٨٨).

والتجارب كما هو معلوم قد تجوز فيها أقوام، فقالوا: هي عقل ثانٍ، وقالوا في المشورة: عقل غيرك منضم إلى عقلك، وكل هذا مجاز، والحقيقة لا تقبل التزايد^(١).

جوابه: يمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض من وجوه:

أولها: قولهم: إن هذا إنما يقال من باب التجوز، يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة^(٢).

الثاني: تم على التنزل والتسليم بأن ذلك إنما هو على معنى أنه أكثر استعمالاً لعقله أو أكثر بحثاً وتدبراً من الآخر، فيقال: إن ذلك الاستعمال الكثير للعقل وكثرة الاستنباط والتدبر والتفكير علامة قوية على وفور عقله ورجحانه على عقل غيره، إذ لو كان عقله مثل عقل غيره لما تفكر ولا تدبر أكثر من غيره^(٣).

الثالث: ثم إن في كلامهم إثبات للتفاوت في أحد المعاني التي تطلق على العقل، وهو معنى العلوم المستفادة من التجارب.

ففيما أوردوه إقراراً بالتفاوت في هذا الإطلاق.

الدليل الرابع: إن كمال الشيء ونقصه يُعرف بكمال آثاره وأفعاله ونقصها،

(١) ينظر الواضح لابن عقيل (٢٥/١).

(٢) ينظر لهذه القاعدة: الأشباه والنظائر لابن الوكيل (١٥٤/١)، القواعد للحصني (٣٩٣/١)،

الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٣٩، ولابن نجيم ص ٧٧، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه

الكلية ص ٣١٧.

(٣) بمعناه في العدة (٩٩/١)، والتمهيد (٥٦/١).

ونحن نشاهد قطعاً تفاوت آثار العقول في الآثار والحكم والحيل ونحوها، وذلك يدل على تفاوت العقول نفسها^(١).

اعتراض على ذلك: يمكن أن يعترض على هذا الدليل بأن هذه الآثار المذكورة إن كانت في جانب الكمال، فهي نتاج كثرة استعمال العقل والاستنباط والتجربة والتدبر والتفكير، وإن كانت في جانب النقص، فهي نتاج الإهمال والتقصير في ذلك، أما ذات العقول فهي سواء.

جوابه: يمكن أن يجاب عن هذه المناقشة بما قيل في الجواب عن مناقشة الدليل السابق، والله أعلم.

أدلة المذهب الثاني:

استدل أصحاب المذهب الثاني بأدلة، منها:

الدليل الأول: إن العقل من العلوم الضرورية، كاستحالة اجتماع الضدين، وكون الجسم في مكانين، وتلك لا تختلف في حق العقلاء، فهم متساوون فيها^(٢).

اعتراض: اعترض على هذا الدليل بوجوه:

الوجه الأول: إن تلك العلوم الضرورية لم تختلف؛ لأنها تدرك بالحواس، ولا يختلف ما يدرك بالحواس كالنظر والشم والذوق، لذا لم تختلف هي في أنفسها ولم يختلف الإحساس بها، وهذا بخلاف العقل، فإنه يختلف ما يدرك به، وهو التمييز والفكر، فيقل في حق بعضهم ويكثر في حق آخرين، لذا يتفاوت بين الناس^(٣).

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي (١/١٧٢)، وشرح الكوكب المنير (١/٨٥).

(٢) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني (١/١٩٧)، العدة (١/١٠٠)، التمهيد (١/٥٦).

(٣) ينظر: العدة (١/١٠٠).

اعتراض على هذا الوجه: إن في هذا تسليم بأن العلوم الضرورية المدركة بالحواس لا تتفاوت، وهو تسليم بجزء من معنى العقل، إذ معنى العقل عندنا: أنه ضرب من العلوم الضرورية.

وبقيت دعوى أن العلوم الضرورية التي يسبقها فكر تختلف، وهي دعوى باطلة؛ لأن العلم الحسي أيضاً لا بد من إحالته على الفكر^(١).

الجواب عنه: إن الصواب عندنا أن الإحساسات وسائر العلوم والقوى تتفاوت^(٢)، كما سيأتي تفصيله في الوجه الثاني من المناقشة.

الوجه الثاني: إن الأصل عدم التفاوت في درك هذه العلوم الضرورية، لكن من كان عقله كثيراً فإنه يتدبر دقائق العلوم ويتفكر في الأشياء أكثر من غيره؛ لأنه ليس كل الأجسام تظهر ولا كل ضدين يعرف، وإنما كثير العقل من يتدبر ذلك بقوة عقله، فثبت التفاوت حتى في هذه العلوم الضرورية^(٣).

الوجه الثالث: على التسليم بعدم التفاوت في العلوم الضرورية تنزلاً، فلا يُسَلَّم بصحة دعوى التفاوت في العقل عموماً؛ لأن هذا الدليل مبني على أن العقل هو العلوم الضرورية، وهذا - في الحقيقة - أحد إطلاقات العقل، إذ الصحيح أن العقل يشمل هذا، ويشمل معان أخرى كالغريزة والعلوم النظرية والتجارب، ونحو ذلك من الإطلاقات التي سبق إيرادها، والتي تتفاوت، فهذا الدليل فيه حكم إجمالي على لفظة مشتركة بناءً على أحد إطلاقاتها، وهو خطأ بين.

(١) ينظر: المسودة ص ٥٥٨، أصول الفقه لابن مفلح (٤٠/١)، وشرح الكوكب المنير (١/٨٧-٨٨).

(٢) المسودة ص ٥٥٨.

(٣) ينظر التمهيد (١/٥٦).

الدليل الثاني: إن العقل حجة عامة يرجع إليها الناس عند اختلافهم، ولو تفاوتت العقول لما كان كذلك، وكان يلزم من ذلك السفسطة^(١)، إذ كان يتسع لبعض الناس إذا ألزم أن الواحد نصف الاثنين أو استحالة اجتماع الضدين مثلاً، أن يقول: أنتم تدركون ذلك وأنا لا أدركه.

ولما رأينا الحجة تقوم مطلقاً على عموم الناس عند الانتهاء إلى هذه القضايا علمنا استواء الناس في العقول^(٢).

اعتراض على ذلك: إن حاصل هذا الدليل يعود إلى الدليل الأول، فيمكن جعل ما سبق من مناقشات واعتراضات صالحة هنا.

ويحسن إضافة أمر آخر مهم من وجهة نظري، ألا وهو:

إن الأصل أن العلوم الضرورية تمنع النزاع والاختلاف، بينما العلوم النظرية تحتل ذلك، هذا هو الأصل، لكن الضروري أو النظري شيء إضافي نسبي، قد يختلف فيه الناس، فقد يكون ضرورياً عند شخص ما هو نظري عند آخر، وهكذا.

لذا يقول ابن تيمية رحمه الله: «القطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه»^(٣).

(١) السفسطة: هي قياس مركب من الوهميات، والغرض منها: تغليب الخصم وإسكاته.

وقال الكفوي: إنها قياس مركب من مقدمات شبيهة بالحق.

ينظر: التعريفات ص ١٥٨، الكليات ص ٨٤٩.

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (١٧٢/١ - ١٧٣)، وشرح الكوكب المنير (١/٨٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٢١١/١٩).

ويقول: «وأيضاً فكون المسألة قطعية أو ظنية هو أمر إضافي بحسب حال المعتقدين، ليس هو وصفاً للقول في نفسه، فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة أو بالنقل المعلوم صدقه عنده، وغيره لا يعرف ذلك لا قطعاً ولا ظناً، وقد يكون الإنسان ذكياً قوي الذهن سريع الإدراك علماً وظناً، فيعرف من الحق ويقطع به ما لا يتصوره غيره ولا يعرفه لا علماً ولا ظناً، فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه، حتى يقال: كل من خالفه قد خالف القطعي، بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد، وهذا مما يختلف فيه الناس»^(١).

وكذا يقول ابن القيم رحمه الله^(٢): «كون الدليل من الأمور الظنية أو القطعية أمر نسبي يختلف باختلاف المدرك المستدل، ليس هو صفة للدليل في نفسه، فهذا أمر لا ينازعه فيه عاقل، فقد يكون قطعياً عند زيد ما هو ظني عند عمرو»^(٣).

(١) منهاج السنة (٩١/٥).

(٢) هو أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي، المشهور بابن قيم الجوزية، شمس الدين الحنبلي، الفقيه الأصولي المفسر النحوي.

من كتبه: أعلام الموقعين عن رب العالمين، وزاد المعاد، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية ومدارج السالكين، وغيرها.

توفي سنة ٧٥١هـ.

ترجمته في ذيل طبقات الحنابلة (٤٤٧/٢)، شذرات الذهب (١٦٨/٦).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة لابن القيم ص ٥٧٦.

ومن خلال ما سبق يظهر أثر التفاوت حتى في بعض الأمور التي قيل إنها ضرورية، واستواء الاعتقاد بضرورة بعض الأمور لا يدل على استواء الناس في العقول، بل قد يكون ذلك لتساوي ما وصل إليهم من أدلة في المسألة، أو لتقارب القدرة على الاستدلال من جانب كل واحد من المستدلين على تلك المسألة.

الدليل الثالث: إن القول بتفاوت العقول يفضي إلى أن يكون بعض العقلاء لا يستتب له أمر، ولا يصلح له شأن، ولا يدرك غرضه؛ لأنه لا يتمكن من تأمل الأشياء والتفكر في غوامض الأمور؛ لأجل نقصان عقله^(١).

اعتراض على ذلك: نمنع القول بأنه لا يستتب له أمر ولا يصلح له شأن ولا يدرك له غرض، بل قد يحصل له ذلك كله، لكن من كان أكثر عقلاً كان أصلح شأنًا وأكمل حالاً في الغالب؛ لأنه يتفكر فيما يؤول إليه أمره وفيما يصلحه ويفسده، بعكس ناقص العقل، فإنه أقل شأنًا في ذلك لنقصان عقله^(٢).

أدلة المذهب الثالث:

إن أدلة هذه القول بحسب الاختلاف بين رأيي كل طائفة من القائلين به ترجع إلى الجمع بين أدلة المذهبين السابقين، يجعل أدلة المذهب الأول منسوبة على ما يمكن التفاوت فيه من المعاني التي ذكرها كل فريق، وأدلة المذهب الثاني على ما لا يمكن التفاوت فيه من تلك المعاني.

وقد حرر الغزالي رحمه الله وجهة نظره المتمثلة في جمعه السابق، مع بيان وجهه، ولعله من المناسب أن أنقل أهم ما ذكره في ذلك.

(١) بمعناه في العدة (١٠٠/١)، التمهيد (٥٦/١).

(٢) انظر المرجعين السابقين.

يقول الغزالي: «والحق الصريح فيه أن يقال: إن التفاوت يتطرق إلى الأقسام الأربعة سوى القسم الثاني، وهو العلم الضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات. فإن من عرف أن الاثنين أكثر من الواحد عرف أيضاً استحالة كون الجسم في مكانين، وكون الشيء الواحد قديماً حادثاً، وكذا سائر النظائر، وكل ما يدركه إدراكاً محققاً من غير شك.

وأما الأقسام الثلاثة، فالتفاوت يتطرق إليها، أما القسم الرابع: وهو استيلاء القوة على قمع الشهوات، فلا يخفى تفاوت الناس فيه، بل لا يخفى تفاوت أحوال الشخص الواحد فيه... فإن كان التفاوت من جهة الشهوة لم يرجع إلى تفاوت العقل، وإن كان من جهة العلم فقد سمي هذا الضرب من العلم عقلاً أيضاً، فإنه يقوي غريزة العقل، فيكون التفاوت فيما رجعت التسمية إليه، وقد يكون بمجرد التفاوت في غريزة العقل، فإنها إذا قويت كان قمعها للشهوة لا محالة أشد.

وأما القسم الثالث: وهي علوم التجارب، فتفاوت الناس فيها لا ينكر، فإنهم يتفاوتون بكثرة الإصابة وسرعة الإدراك، ويكون سببه: إما تفاوتاً في الغريزة وإما تفاوتاً في الممارسة، فأما الأول: وهو الأصل - أعني الغريزة - فالتفاوت فيه لا سبيل إلى جحده... ومن أنكر تفاوت الناس في هذه الغريزة فكأنه منخلع عن ربة العقل...

وكيف ينكر تفاوت الغريزة، ولولاه لما اختلف الناس في فهم العلوم، ولما انقسموا إلى بليد لا يفهم بالتفهيم إلا بعد تعب طويل من المعلم، وإلى ذكي

يفهم بأدنى رمز وإشارة، وإلى كامل تنبعث من نفسه حقائق الأمور بدون التعليم... الخ»^(١).

المطلب الرابع

بيان سبب الخلاف في تفاوت العقول

الذي يظهر لي أن من أهم أسباب الخلاف في هذه المسألة، هو: الخلاف في حد العقل، فكل طائفة من المختلفين في هذه المسألة تنظر في مسألة التفاوت في العقول إلى تصور لها حقيقة العقل وحده. يقول الباقلاني: «ولا يصح على التحقيق أن يكون عقل أكمل من عقل وأوفر وأرجح من عقل، لما بيناه من ماهية العقل»^(٢). أ. هـ. قلت: ففيه إشارة واضحة إلى مرد الخلاف في هذه المسألة، والله أعلم. نوع الخلاف في المسألة:

اختلف العلماء في نوع الخلاف في هذه المسألة على قولين: أولهما: إن الخلاف حقيقي، وهو ظاهر قول أكثر من تكلم فيها. ثانيهما: إن الخلاف ليس بحقيقي وليس مورد النزاع واحداً، وقال به بعض العلماء.

(١) إحياء علوم الدين (١/٨٧). وينظر من مراجع المسألة أيضاً: شرح السنة للبرهاري ص ٤٣، المغني لعبد الجبار (١١/٣٧٧)، التلخيص للجويني (١/١١٤)، درأ القول القبيح للطوفي (ل ٦٦ أ)، تشنيف المسامع للزركشي (١/٢٢٦)، الدلالة العقلية في القرآن لعبد الكريم عبيدات ص ٥٨، العقل مجالاته وآثاره في ضوء الإسلام لعبد الرحمن الزيندي ص ٤٠، التحسين والتقيح وجذوره للزهراني ص ٣١-٣٣، مجلة البيان (ع ٥٦ ص ٥٦-٥٧).
(٢) التقريب والإرشاد الصغير (١/١٩٧).

يقول الطوفي - رحمه الله - : «واعلم أن الحجة قوية من الطرفين ، وهذا يقتضي أن النزاع ليس مورده واحداً»^(١) .

ويقول الشيخ زكريا الأنصاري^(٢) : «وفي الحقيقة : لا خلاف ؛ لأن الأول ينظر إلى التعلقات ، والثاني : لا ينظر إليها»^(٣) .

والذي يظهر لي بعد عرض أدلة الطرفين أن الخلاف حقيقي ، وله ثمرات ، فمنها ما هو في أصول الدين ، ومنها ما هو في أصول الفقه .

فأما ثمرته في أصول الدين : فإن هذه المسألة يذكرها العلماء ضمن مسائل علم الكلام ليينوا عليها مسألة الإيمان وأنه لا يتبعض ، ولا يقبل الزيادة والنقصان ، والكلام فيها كالكلام في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه^(٤) .

(١) شرح مختصر الروضة (١/١٧٣) .

(٢) هو أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي المصري الشافعي ، قاض مفسر ، من حفاظ الحديث .

من كتبه : حاشية على التلويح في أصول الفقه ، غاية الوصول ولب الأصول في أصول الفقه ، فتح العلام في الحديث ، وفتح الرحمن .
توفي سنة ٩٢٦ هـ .

ترجمته في الأعلام للزركلي (٣/٨٠) ، الفتح المبين (٣/٦٨) ، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٤٩٠ .

(٣) فتح الرحمن ص ٢٢ .

(٤) ينظر : المسودة ص ٥٥٨ ، مجموع الفتاوى (٧/٥٦٢) ، أصول الفقه لابن مفلح (١/٤٠) ، تشنيف المسامع (١/٢٢٦) ، شرح الكوكب المنير (١/٨٨) ، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للعروسي ص ٤٤ .

وأما ثمرته في أصول الفقه، ففي مسألتين:

المسألة الأولى: مسألة تفاوت العلم أو القطع:

وهي مسألة كثر الكلام فيها، واختلف أهل العلم فيها على أقوال، أشهرها قولان:

الأول: أن العلم أو القطع لا يتفاوت، فلا يقال: بعض القطعيات أقوى أو أغلب من بعض، وبه قال جمع من العلماء كالخطيب البغدادي^(١) والشيرازي^(٢) والجويني^(٣) والغزالي^(٤)

(١) الفقيه والمتفقه (٢١٥/١). والخطيب البغدادي: هو أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي الشافعي، الحافظ المعروف، محدث فقيه أصولي مؤرخ. من كتبه: تاريخ بغداد والفقيه والمتفقه والكفاية. توفي سنة ٤٦٣هـ.

ترجمته في وفياته الأعيان (٧٦/١)، سير أعلام النبلاء (٢٧١/١٨)، طبقات الشافعية للسبكي (٢٩/٤).

(٢) شرح اللمع (٩٥٠/٢). والشيرازي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبدالله الفيروزآبادي الشيرازي، الشافعي، جمال الدين. كان إماماً في الفقه والأصول والحديث.

من أشهر مؤلفاته: اللمع وشرحه والتبصرة في أصول الفقه، والملخص والمعونة في الجدل، والمهذب والتنبيه في الفقه. توفي سنة ٤٧٦هـ.

ترجمته في المنتظم (٧/٩)، طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٣٠٢/١، تهذيب الأسماء واللغات (١٧٢/٢)، وفيات الأعيان (٩/١)، السير (٤٥٢/١٨)، طبقات الشافعية للسبكي (٨٨/٣).

(٣) البرهان (٨١٦/١).

(٤) المستصفى (٣٩٣/٢).

والرازي^(١) وابن برهان^(٢) والآمدي^(٣) والقرافي^(٤) والسمرقندي^(٥) وابن

(١) المحصول (٤٠٠/٥).

(٢) الوصول إلى الأصول (٢٧١/١). وابن برهان: هو أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد الوكيل، المعروف بابن برهان - بفتح الباء -، الفقيه الشافعي الأصولي المحدث، كان حنبلي المذهب ثم انتقل إلى مذهب الشافعي. من كتبه: الوصول إلى علم الأصول، والبسيط والوسيط والأوسط والوجيز في الفقه. توفي سنة ٥١٨هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان ٨٢/١، طبقات الشافعية للإسنوي ١٠٢/١، شذرات الذهب (٦٦/٤)، هدية العارفين (٨٢/١)، الفتح المبين ١٦/٢، معجم الأصوليين (١٧٦/١). (٣) الإحكام (٢٤١/٤).

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٠. والقرافي: هو أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبدالله بن يمين، الصنهاجي المالكي، شهاب الدين، المشهور بالقرافي. من كتبه: تنقيح الفصول في اختصار المحصول وشرحه، ونفائس الأصول شرح المحصول، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم في أصول الفقه، والفروق، والذخيرة في الفقه. توفي سنة ٦٨٤هـ.

ترجمته في طبقات السبكي (١٧٢/٨)، الديات المذهب ص ٦٢، شجرة النور الزكية ص ١٨٨، هدية العارفين (٩٩/١)، الفتح المبين (٨٦/٢).

(٥) ميزان الأصول (١٠٢٠/٢). والسمرقندي: هو علاء الدين محمد بن أحمد بن علي مظفر الدين السمرقندي، من كبار فقهاء الحنفية، كان متمعماً في التوحيد والمنطق والجدل وعلوم العربية والأصول.

من كتبه: ميزان الأصول وشرح تقويم الأدلة للدبوسي في أصول الفقه، وتحفة الفقهاء. توفي سنة ٥٣٩، وقيل غير ذلك.

ترجمته في معجم المؤلفين (٢٢٨/٨)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٢٢٣، مقدمة كتاب ميزان الأصول للسمرقندي بتعليق وتحقيق عبد الملك السعدي ص ١٤.

السبكي^(١) وغيرهم.

الثاني: أن العلم أو القطع يتفاوت، وهو ما اختاره النسفي^(٢) وابن تيمية^(٣) والأصفهاني^(٤) وقرره

(١) الإبهاج (٣/٢١٠). وابن السبكي: هو أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، تاج الدين القاضي، الفقيه الأصولي المؤرخ الأديب. من كتبه: جمع الجوامع ومنع الموانع وهمع الهوامع، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب وأكمل الإبهاج في شرح المنهاج لوالده وغيرها. توفي سنة ٧٧١هـ.

ترجمته في الدرر الكامنة (٣/٣٩)، شذرات الذهب (٦/٢٢١)، أعلام أصول الفقه الإسلامي ومصنفاتهم لمحمد مظهر بقا (٣/١١٤).
(٢) كشف الأسرار (١/٢١١). والنسفي: هو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، حافظ الدين، الفقيه الحنفي الأصولي، المفسر، المحدث، المتكلم. من مؤلفاته: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، المعروف بتفسير النسفي، كنز الدقائق في فروع الحنفية، منار الأنوار وشرحه كشف الأسرار في أصول الفقه. توفي سنة ٧١٠هـ، وقيل غير ذلك.

ترجمته في الجواهر المضية (١/٢٧٠)، الفوائد البهية ص ١٠١، الأعلام ٤/٦٧، الفتح المبين (٢/١٠٨)، أعلام أصول الفقه الإسلامي ومصنفاتهم (٣/٩).
(٣) مجموع الفتاوى (٧/٥٦٤) و (١٠/٧٢٢).

(٤) بيان المختصر (١/٦٤٤). والأصفهاني: هو أبو الشفاء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن أبي بكر بن علي الأصفهاني، جمع بين الفقه والأصول والتفسير والكلام والمنطق والنحو والأدب. من كتبه: بيان مختصر ابن الحاجب، وشرح منهاج البيضاوي في أصول الفقه، وشرح كافية ابن الحاجب. توفي سنة ٧٤٩هـ.

ترجمته في شذرات الذهب (٥/٤٠٦)، الأعلام للزركلي (٨/٥٢)، الفتح المبين (٢/١٦٤)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٣٦٩.

المازري^(١)، وهو ما يفهم من كلام الأرموي^(٢)، ونقله الزركشي عن الأكثرين^(٣)، وعزاه ابن التلمساني^(٤) إلى الفلاسفة

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي (٥٥/١). والمازري: هو أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر التيمي المازري المالكي، كان فقيهاً محدثاً، نسبته إلى مازر بجزيرة صقلية. من كتبه: المعلم في شرح صحيح مسلم، وشرح التلقين، وله في الأصول: شرح المحصول وشرح البرهان للجويني. توفي سنة ٥٣٩هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٤٨٦/١)، الأعلام للزركلي (١٦٤/٧)، الفتح المبين (٢٧/٢)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٢٢٢.

(٢) التحصيل (٢٥٨/٢). والأرموي: هو سراج الدين محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي، فقيه شافعي، أصولي متكلم.

من مؤلفاته: التحصيل في علم أصول الفقه ولوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار وشرح الوجيز للغزالي. توفي سنة ٦٨٢هـ.

ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي (١٥٥/٥)، هدية العارفين (٤٠٦/٢)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٢٨٥.

(٣) تشنيف المسامع (٢٢٦/١).

(٤) هو أبو محمد عبدالله بن محمد بن علي الفهري الشافعي، المعروف بابن التلمساني، شرف الدين، كان إماماً في الفقه والأصلين.

من مصنفاته: شرح المعالم للرازي، وشرح التنبية المسمى بالمغني، ولم يكمله.

لم يعلم الإسنوي تاريخ وفاته، وقال ابن قاضي شعبة أنه توفي سنة ٦٥٨هـ، وقيل سنة ٦٤٤هـ.

ترجمته في طبقات الشافعية للإسنوي ١٥٢/١، طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (٤٣٨/١)، معجم المؤلفين ١٣٣/٦، هدية العارفين ٤٦٠/١، أعلام أصول الفقه الإسلامي ومصنفاتهم (٦٩/٣).

وبعض الصوفية^(١).

قلت: وقد تكون هذه المسألة من باب إلحاق النظر بالنظر.

المسألة الثانية: الترجيح بين القطعيات:

وفي هذه المسألة خلاف على قولين: بالجواز وعدمه^(٢).

(١) شرح المعالم (٤١٤/٢). وانظر أيضاً لذلك: أصول الفقه لابن مفلح (٤٠/١).
والصوفية: هي حركة دينية بدأت زهداً وورعاً، وانتشرت في العالم الإسلامي عقب اتساع الفتوحات وازدياد الرخاء الاقتصادي كردة فعل مضادة للانغماس في الترف، وكانوا يتوخون بها تربية النفس والسمو بها بغية الوصول إلى معرفة الله بالكشف والمشاهدة لا عن طريق الاستدلال، وقد جنحوا في المسار حتى تداخلت طريقتهم مع فلسفات هندية وفارسية ويونانية مختلفة.
ومن أصولهم أن الدين شريعة وحقيقة، فأما الشريعة فهي الظاهر من الدين، وأما الحقيقة فهي الباطن الذي لا يصل إليه إلا المصطفون الأخيار، ولا بد في التصوف من التأثير الروحي الذي لا يأتي إلا بواسطة الشيخ الذي أخذ الطريقة عن شيخه، ويهتم الصوفي كثيراً بالذكر والتأمل الروحي وتركيز الذهن في الملأ الأعلى، وأعلى الدرجات لديهم هي درجة الولي.
ومن طرق الصوفية: القادرية والرفاعية والأحمدية والدسوقية والشاذلية والنقشبندية وغيرها، ولبعض الصوفية شطحات خطيرة كتحضير الأرواح والقول بارتفاع التكاليف عن الولي، وإطلاق لفظة الغوث والغيث على أوليائهم، وغير ذلك.
وانظر لمزيد من ترجمتهم في:

مجموع فتاوى ابن تيمية، المجلدين (العاشر والحادي عشر)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة ص ٣٤١.

(٢) ينظر للمسألة: الفقيه والمتفقه للبغدادي (٢١٥/١)، شرح اللمع للشيرازي (٩٥٠/٢)، المستصفى (٣٩٣/٢)، المنخول ص ٤٢٧، ميزان الأصول للسمرقندي (١٠٢٠/٢)، الإحكام للآمدي (٢٤١/٤)، التحصيل للأرموي (٢٥٨/٢)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٢٠، كشف الأسرار للنسفي (٢١١/١)، المسودة ص ٤٤٨، كشف الأسرار للبخاري (٧٧/٤)، تقريب الوصول لابن جزري ص ٤٦٩، شرح المنهاج للأصفهاني (٧٨٨/٢)، الإبهاج (٢١٠/٣)، البحر المحيط (١٣٢/٦)، تشنيف المسامع (٤٨٨/٣)، تيسير التحرير (١٣٦/٣)، شرح الكوكب المنير (٦٠٧/٤).

وهي مسألة مفرعة على ما قبلها أيضاً، ولها علاقة ظاهرة بما نحن بصدده، فعلى القول بعدم التفاوت في العقول فلا مجال للترجيح؛ لأن القطعيات حينئذ على السواء، وعلى القول بالتفاوت بين العقول، فإنه يمكن ترجيح بعض القطعيات على بعض.

الترجيح:

الذي يترجح لي هو القول بتفاوت العقول مطلقاً، لقوة أدلتهم، وإمكان مناقشة المخالفين.

ثم إن القول بالتفاوت بين العقول ظاهر في جميع المعاني التي يطلق العقل عليها، وهو الراجح أيضاً في معنى العلوم الضرورية بناءً على القول بتفاوت العلوم؛ لأنه لا يستريب عاقل أن العلم بكثرة الأدلة وقوتها وبفساد النسبة المعارضة لذلك، وبيان بطلان حجة المحتج عليها ليس كالعالم الذي هو حاصل عن دليل واحد من غير أن يعلم الشبه المعارضة له^(١).

ثم إن العلم يتفاضل كما تتفاضل سائر صفات الحي من القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، بل سائر الأعراض من الحركة والسواد والبياض ونحو ذلك.

فإذا كانت القدرة على الشيء تتفاوت، فكذلك الإخبار عنه يتفاوت، وإذا قال القائل: العلم بالشيء الواحد لا يتفاضل كان بمنزلة قوله: القدرة على المقدور الواحد لا تتفاضل^(٢)، والله أعلم بالصواب.

(١) ينظر مجموع الفتاوى (٥٦٦/٧).

(٢) المرجع السابق (٥٦٤-٥٦٥/٧).

المبحث الثالث

مكانة العقل في الإسلام

لقد جعل الإسلام للعقل مكانة عظيمة، وبوأه منزلة رفيعة، ولا أدل على ذلك من كثرة تكرار مادة "عقل" في كتاب الله جل وعلا، فقد وردت فيه تسعاً وأربعين مرة^(١).

هذا سوى ذكر مرادفات "العقل" كالألباب والأحلام والحجر والنهي، وذكر أعماله، كالتفكير والتذكر والتدبر والنظر والاعتبار والفقہ والعلم، فهذه الأعمال العقلية لا تكاد تخلو من ذكرها سورة في كتاب الله تعالى.

وقد وردت كلها على سبيل مدح من اتصف بها أو على سبيل الحث عليها للوصول إلى حقيقة ما، أو على سبيل ذم من انتفت عنه أو نقصت فيه^(٢).

وهذا - بلا شك - يدل على رفع الإسلام من شأن العقل وتكريمه. هذا من ناحية الإجمال، أما تفصيل قضية التكريم هذه ومظاهرها في الوحيين، فتتجلى على النحو التالي:

(١) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي ص ٤٦٨ - ٤٦٩، معجم ألفاظ القرآن الكريم لحسان عبد المنان ص ٢١٨، ٣٤٧، ٧٧١، والترجمان والدليل آيات التنزيل للمختار أحمد محمود الشنقيطي (٤٨٩/٢).

(٢) ينظر الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد لسعود العريفي ص ٣٥، الفكر الإسلامي بين العقل والوحي لعبد العال مكرم ص ١١ - ١٢، قيمة العقل في الإسلام لمحمد الصايم ص ١٣ - ١٤، الإسلام كما ينبغي أن نؤمن به لعبد الحليم عويس ص ٥٣.

١ - إن القرآن الكريم أشاد بالعقل ورفع من شأنه وأظهر شرفه وجعله مناط تكريم بني آدم على سائر المخلوقات على الراجح في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^(١).

وقد اختلف أهل التفسير في متعلق ذلك التكريم، فقال بعضهم: هو الأكل بالأيدي بخلاف سائر الخلق الذين يأكلون بأفواههم، ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما^{(٢)(٣)}.

وقال عطاء^(٤): «كرمهم بتعديل القامة وامتدادها»^(٥).

(١) سورة الإسراء، الآية [٧٠].

(٢) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري (١٢٥/١٥)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩٠/١٠)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥٢/٣)، الدر المنثور في التفسير المأثور للسيوطي (٣١٦/٥)، أضواء البيان للشنقيطي (٦١٥/٣).

(٣) هو أبو العباس عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب، الصحابي الجليل، الحافظ الحبر البحر، ابن عم رسول الله ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين. توفي سنة ٦٨.

ترجمته في: الإصابة (٣٣٠/٢)، أسد الغابة (١٩٢/٣)، شذرات الذهب (٧٥/١).

(٤) هو عطاء بن أبي رباح بن أسلم، وقيل سالم بن صفوان المكي، من أئمة التابعين، سمع عدداً من الصحابة، منهم: جابر بن عبدالله، وابن عباس، وابن الزبير. توفي سنة ١١٥هـ.

ترجمته في: تهذيب الأسماء واللغات (٣٣٣/١)، وفيات الأعيان (٤٢٣/٢)، صفة الصفوة (٢١١/٢)، السير ٧٨/٥، الطبقات لخليفة بن خياط ص ٢٨٠.

(٥) ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩٠/١٠).

وقال الضحاك^(١): «كرمهم بالنطق والتميز»^(٢).

وقال ابن جرير الطبري^(٣): «بتسليطنا إياهم على غيرهم من الخلق وتسخيرنا سائر الخلق لهم»^(٤).

قال القرطبي^(٥) - بعد أن حكى تلك الأقوال وغيرها - : «والصحيح الذي يعول عليه أن التفضيل إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكليف، وبه يعرف الله ويفهم كلامه، ويوصل إلى نعيمه وتصديق رسله، إلا إنه لما لم ينهض بكل المراد من العبد بعثت الرسل وأنزلت الكتب»^(٦).

(١) هو أبو محمد وقيل: أبو القاسم الضحاك بن مزاحم الهلالي الخرساني المفسر، حدث عن ابن عباس وأبي سعيد الخدري وابن عمر وأنس بن مالك.

توفي سنة ١٠٢، وقيل غير ذلك.

ترجمته في: سير أعلام النبلاء (٤/٥٩٨)، طبقات المفسرين للداودي (١/٢١٦)، شذرات الذهب (١/١٢٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٠/١٩٠).

(٣) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، الإمام الجليل والمجتهد المطلق، والمفسر المشهور.

من مؤلفاته: جامع البيان في التفسير، والتاريخ، واختلاف العلماء والتبصير في الدين وغيرها.

توفي سنة ٣١٠هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٣/٣٣٢)، المنتظم (٦/١٧٠)، سير أعلام النبلاء (١٤/٢٦٧)، شذرات الذهب (٢/٢٦٠).

(٤) جامع البيان له (١٥/١٢٥).

(٥) تقدمت ترجمته.

(٦) الجامع لأحكام القرآن (١٠/١٩٠ - ١٩١).

قلت : والذي يظهر لي أن لفظة التكريم هذه عامة ، فليس بوسعنا حصرها في موطن من مواطن التكريم الكثيرة التي منحها الله الإنسان ، اللهم إلا من باب التمثيل بأبرز تلك المواطن ، فلا شك أن أولى ما يمثل به ويبرز عياناً من مشاهد تكريم الله لبني البشر هو ذلك العقل الذي به يتضح - بجلاء - تميز بني الإنسان عن سائر المخلوقات ، فلا يضيره بعد أن تكون بعض المخلوقات أميز منه في أمور أخرى ، كجري الفرس وسمعه وإبصاره ، وقوة الفيل وشجاعة الأسد ، ونحو ذلك^(١) ؛ لأن ما تميز به الإنسان من نعمة العقل و الفهم والإدراك منحة لا يعدلها شيء مما تميز به عليه غيره من المخلوقات .

٢- إن الشرع جعل العقل مناطاً للتكليف وشرطاً لقيام الحجة ، فإذا سلب الموهوب سقط الوجوب^(٢) .

وذلك ثابت قطعاً بالاستقراء التام ، حتى إذا فقد العقل ارتفع التكليف رأساً ، وعد فاقده كالبهيمة المهملة^(٣) .

(١) ينظر المرجع السابق (١٠/١٩١) .

(٢) ينظر لهذا في : الاتجاهات العقلية الحديثة لناصر العقل ص ٢٨ ، الإسلام تعقل واستنباط محمد عبد المنعم القيعي ص ٧٣ ، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية لأمين الصادق الأمين (١/٥٥) ، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب لمحمد حامد الناصر ص ٢٠٧ ، محاولات التجديد في أصول الفقه ودعوته لهزاع الغامدي (١/٣٠٣) .

(٣) الموافقات للشاطبي (٣/١٩) .

وقد أشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى هذا المعنى ، بقوله : (رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصغير حتى يكبر ، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق)^(١).

(١) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الطلاق ؛ باب الطلاق في الإغلاق والمكره والسكران والمجنون وأمرهما ، والغلط والنسيان في الطلاق عن علي عليه السلام موقوفاً (٢٠٧/٦) ، وكذلك أبو داود في سننه في كتاب الحدود ، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً (٥٥٩/٤) برقم ٤٣٩٩ و ٤٤٠٠ ، والحاكم في المستدرک في كتاب الحدود (٤٢٩/٤ - ٤٣٠) برقم ٨١٦٨ و ٨١٦٩ ، وصححه ووافقه الذهبي . وقد ورد مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن علي عليه السلام عند أحمد في المسند (١١٦/١) برقم ١١٨ ، ١٤٠ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ، و (١٤٠/١) برقم ١١٨٣ ، وعند الترمذي في سننه في كتاب الحدود ، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد (٢٤/٤) برقم ١٤٢٣ ، وقال : "حديث علي حديث حسن غريب من هذا الوجه" ، وعند أبي داود في سننه في كتاب الحدود ، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً (٥٥٩/٤) ، برقم ٤٤٠١ ، و (٥٦٠/٤) برقم ٤٤٠٢ و ٤٤٠٣ . وعند ابن ماجه في سننه في سننه كتاب الطلاق ، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم (٦٥٩/١) برقم ٢٠٤٢ .

والحاكم في المستدرک في كتاب الحدود (٤٣٠/٤) .

وورد مرفوعاً أيضاً من حديث عائشة رضي الله عنها عند أحمد في المسند (١٠٠/٦) برقم ٢٥٢٠١ و (١٠١/٦) برقم ٢٥٢١٠ ، وعند أبي داود في كتاب الحدود ، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً (٥٥٨/٤) برقم ٤٣٩٨ ، وعند ابن ماجه في كتاب الطلاق باب طلاق المعتوه والصغير والنائم (٦٥٩/١) برقم ٢٠٤١ ، وعند النسائي في كتاب الطلاق ، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج (١٥٦/٦) ، والدارمي في سننه في كتاب الحدود ، باب رفع القلم عن ثلاثة (٢٢٥/٢) برقم ٢٢٩٦ . وأورده الحاكم كذلك عن أبي قتادة رضي الله عنه في كتاب الحدود (٤٣٠/٤) برقم ٨١٧١ وقال : "هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه" .

والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل (٥/٢) برقم ٢٩٧ صحيح الجامع الصغير وزيادته (٦٥٩/١) ، برقم ٣٥١٢ ، ٣٥١٣ ، ٣٥١٤ ، وفي صحيح سنن أبي داود (٨٣١/٣ - ٨٣٢) برقم ٣٦٩٨ ، ٣٦٩٩ ، ٣٧٠٠ ، ٣٧٠١ ، ٣٧٠٢ ، ٣٧٠٣ .

٣- مدح أهل العقول وتخصيصهم بالخطاب، وذلك لانتفاعهم بالمواعظ والزواج دون غيرهم ممن قل نصيبه من العقل.

والتخصيص بالخطاب كما هو معلوم فيه تمييز وتشريف لهم^(١).
ومن ذلك قوله جل شأنه: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٢).

يقول ابن جرير^(٣): «يعني بذلك جل ثناؤه: وما يتعظ بما وعظ به ربه في هذه الآيات التي وعظ فيها المنفقين أموالهم بما وعظ به غيرهم فيها وفي غيرها من أي كتابه، فيذكر وعده ووعيده فيها، فينزر عما زجره عنه ربه، ويطيعه فيما أمره به إلا أولو الأبواب.

يعني: إلا أولو العقول الذين عقلوا عن الله عز وجل أمره ونهيه، فأخبر جل ثناؤه أن المواعظ غير نافعة إلا أولي الحجا والحلوم، وأن الذكرى غير ناهية إلا أهل النهى والعقول»^(٤).

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٥).

(١) ينظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة لعثمان بن علي حسن (١/١٦٩)، الدلالة العقلية في القرآن ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية لعبد الكريم عبيدات ص ٨٧، والتحسين والتقبيح وجذوره في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة لعلي الزهراني ص ٣٧.

(٢) سورة البقرة، الآية [٢٦٩].

(٣) سبقت الترجمة له.

(٤) جامع البيان (٣/٩١).

(٥) سورة يوسف، الآية [١١١].

أي لقد كان في قصص يوسف وإخوته عبرة لأهل الحجا والعقول، يعتبرون بها وموعظة يتعظون بها^(١).

وكذلك قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نَفْضِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٢)، وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَنَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(٤)، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك.

٤- الذم لمن حبس عقله عن العمل والتفكير، ولم يستعمله في معرفة الحق والهداية، وذلك في صور قرآنية كثيرة، من أبرزها ما يلي:

(أ) ذم الله للمقلدين آباءهم الملقين عقولهم، اتباعاً لأسلافهم بغير هدى، وذلك في آيات كثيرة^(٥).

منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(٦).

(١) جامع البيان (٨٩/٨ - ٩٠).

(٢) سورة الروم، [٢٨].

(٣) سورة العنكبوت، [٣٥].

(٤) سورة الزمر، [١٨].

(٥) ينظر: الإسلام تعقل واستنباط لمحمد القيعي ص ٤٦، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٣٥/١)، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان بن علي حسن (١٧٠/١)، العقلانيون أفرأخ المعتزلة العصريون لعلي حسن عبد الحميد ص ٢٨، التحسين والتقييح وجذوره للزهراني ص ٣٩. الوحي والعقل: بحث في إشكالية تعارض العقل والنقل للوحي الصافي (مجلة إسلامية المعرفة ع (١١) ص ٥٤).

(٦) سورة البقرة، [١٧٠].

فها هو منادي الحق يدعوهم لاتباع أوامر الله والعمل بما أنزل الله فيرفضون الاستجابة جملة وتفصيلاً، ويصرون على تقليد الآباء، فيندد الله جل وعلا بفعلهم هذا: ﴿أُولَٰئِكَ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ أي: أو لو كان أولئك الآباء الذين يقتفون أثرهم ليس لهم فهم ولا هداية؟! (١) ومع ذلك يصرون على اتباعهم وهم كذلك فأبي جمود هذا وأي انسلاخ من العقل؟! (٢).

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا ءَأُولَٰئِكَ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (٣).

وقوله سبحانه: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْْبُدُ هَٰؤُلَاءِ مَا يَعْْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْْبُدُ ءَابَاؤُهُمْ مِن قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوفُونَ نَصِيحَتِهِمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾ (٤)، وغيرها من الآيات الكثيرة في هذا المعنى.

(ب) إنكار الله جل وعلا على المتبعين للأحبار والرهبان من دون الله سبحانه، مما هو - بلا شك - مخالف للنظر القويم والعقول المستقيمة، وذلك في آيات كثيرة (٥).

مثل: قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحٰنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٦).

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٢١٠).

(٢) في ظلال القرآن (١/١٥٥).

(٣) سورة المائدة، [١٠٤].

(٤) سورة هود، [١٠٩].

(٥) ينظر الإسلام تعقل واستنباط لمحمد القيعي ص ٤٦ - ٤٧.

(٦) سورة التوبة، [٢١].

(ج) تشبيه هؤلاء الجهلة الرعاع بالأنعام التي لا تعقل ما تفعل ، بل التصريح بأنهم أضل منها سبيلاً ، وذلك في آيات عدة من كتاب الله جل وعلا .
 منها : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾^(١) .
 ومنها : قوله سبحانه : ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَعَقُّ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بكم عُمى فَهَمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾^(٢) .

يقول ابن كثير رحمه الله^(٣) : « ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي فيما هم فيه من الغي والضلال والجهل ، كالدواب السارحة التي لا تفقه ما يقال لها ، بل إذا نطق بها راعيتها أي دعاها إلى ما يرشدها لا تفقه ما يقول ولا تفهمه ، بل إنما تسمع صوته فقط^(٤) .

ومنها : قوله جل وعلا : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾^(٥) .

(١) سورة الأنفال ، [٢٢٢] .

(٢) سورة البقرة ، [١٧١] .

(٣) هو أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ، عماد الدين ، الحافظ المفسر المؤرخ ، الفقيه النحوي المحدث .

صنف تصانيف مفيدة ، وانتفع الناس بها ، منها تفسير القرآن العظيم ، والبداية والنهاية والباحث إلى معرفة علوم الحديث .

ترجمته في الدرر الكامنة (١/٣٩٩) ، شذرات الذهب (٦/٢٣١) ، الأعلام للزركلي (١/٣١٧) .

(٤) تفسير القرآن العظيم (١/٢١٠) .

(٥) سورة الأعراف ، [١٧٩] .

نعم إنهم أضل من الأنعام؛ لأن الأنعام تبصر منافعها ومضارها وتتبع مالكةا، وهم بخلاف ذلك، إن الأنعام تعرف الله وتسبح بحمده، وهم على الضد من ذلك^(١).

(د) تبكيت أولئك الذي لم يستعملوا عقولهم في معرفة الحق والهداية، فهلكوا^(٢) وندموا ولات ساعة مندم، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(٣).

٥- الدعوة إلى ضرورة استعمال العقل في آيات كثيرة جداً كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾^(٤)، وقوله: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(٥).

إلى جانب حشد عشرات الآيات في إيقاظ الحواس من سمع وبصر ولمس، وعشرات آخر في الحث على طلب الحجة والبرهان^(٦) كقوله: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٧)، وآيات آخر في التأفف من تعطيل العقل

(١) ينظر: أحكام القرآن للقرطبي (٢٠٦/٧).

(٢) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ٢٨.

(٣) سورة الملك، [١٠-١١].

(٤) سورة البقرة، [٢١٩].

(٥) سورة البقرة، [٢٤٢].

(٦) ينظر: الإسلام كما ينبغي أن تؤمن به لعبد الحليم عويس ص ٥٣، الدلالة العقلية في القرآن

ومكائنها في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية لعبد الكريم عبيدات ص ٨٦.

(٧) سورة البقرة، [١١١].

والتعجب الشديد من حبس الفكر^(١)، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلْقُرْآنَ^٤ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا^(٢)﴾، وقوله: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَأْتُكُمْ بِهِ^٥ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ^٤ أَفَلَا تَعْقِلُونَ^(٣)﴾.

٦- دعوة القرآن إلى إعمال العقل بتوجيهه الدائم إلى التدبر والتفكير في جوانب الكون والحياة؛ بغية التوصل إلى الاستدلال الصحيح للتعرف على الحقائق بشمول وعمق.

وذلك في صور قرآنية عقلية رائعة، منها ما يلي:

(أ) توجيه الإنسان إلى التأمل والتدبر في أحوال صاحب الرسالة، صلى الله عليه وآله وسلم، ومن ثم تبين حاله بعد هذا التفكير، كما قال الله جل في علاه: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بَوَاحِدَةٍ^٥ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى قُرْدَى^٦ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا^٧ مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ^٤ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ^(٤)﴾.

يقول ابن سعدي رحمه الله^(٥): «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى قُرْدَى^٦»: أي تنهضوا بهمة ونشاط وقصد لاتباع الصواب وإخلاص لله، مجتمعين ومتباحثين في ذلك

(١) ينظر: الدلالة العقلية في القرآن ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية لعبد الكريم عبيدات ص ٨٦.

(٢) سورة النساء، [٨٢].

(٣) سورة يونس، [١٦].

(٤) سورة سبأ، [٤٦].

(٥) هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله آل سعدي الناصري التميمي الحنبلي، برع في التوحيد والتفسير والحديث والفقه والأصول والنحو، من كتبه: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، التنبيهات اللطيفة فيما احتوت عليه الواسطية من المباحث المنيفة، وغيرها من الكتب النافعة. توفي سنة ١٣٧٦هـ.

ترجمته في مقدمة تفسيره: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان بقلم أحد تلاميذه (٥/١)، وانظر كذلك اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (١٤٨/١).

ومتناظرين، وفرادى، كل واحد يخاطب نفسه بذلك، فإذا قمتم لله مثني وفرادى استعملتم فكركم وأجلتموه وتدبرتم أحوال رسولكم: هل هو مجنون، فيه صفات المجانين من كلامه وهيئته وصفته؟ أم هو نبي صادق منذر لكم ما يضركم مما أمامكم من العذاب الشديد؟ فلو قبلوا هذه الموعظة واستعملوها لتبين لهم أكثر من غيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بمجنون؛ لأن هيئته ليست كهيئة المجانين.....

ثم إذا تأملوا كلامه الفصيح ولفظه المليح وكلماته التي تملأ القلوب أمناً وإيماناً وتزكي النفوس وتطهر القلوب وتبعث على مكارم الأخلاق....، إذا تكلم رمقته العيون هيبة وإجلالاً وتعظيماً، فهل هذا يشبه هذيان المجانين وعربدتهم وكلامهم الذي يشبه أحوالهم؟! فكل من تدبر أحواله، وقصده استعلام هل هو رسول الله أم لا؟ سواء تفكر وحده أم معه غيره جزم بأنه رسول الله حقاً ونبية صدقاً^(١).

(ب) توجيه الإنسان إلى النظر فيما حوله من المخلوقات العظيمة، كهذه السموات العجيبة وهذه الأرضين وما عليها من كائنات بديعة من جبال راسية وأشجار متنوعة ودواب مختلفة.

يقول جل في علاه: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٢) ويقول سبحانه: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿٥﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿٦﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿٧﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٨﴾﴾^(٣).

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (٦/٢٩٢ - ٢٩٣).

(٢) سورة يونس، [١٠١].

(٣) سورة الفاشية، الآيات [١٧ - ٢٠].

(ج) توجيه الإنسان إلى النظر في نفسه، بما فيها من عظيم خلق الله واتقان صنعه^(١)، كما في قوله تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(٢).

إن هذا التفكير والتدبر يوجه العقل - لا محالة - إلى إدراك العلل المعقولة وراء هذه الصور المحسوسة، وكل ذلك إشعار بقيمة العقل وأهميته ومكانته في هذا الدين العظيم^(٣).

٧- الاعتماد في ترسيخ العقيدة على الأدلة العقلية الواضحة والحجج والبراهين الباهرة والأقيسة الصحيحة التي توصل إلى الحق كل من أعمل عقله وحسن قصده، بعد من الله عليه بالهداية.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «وما دل الشارع عليه ينتظم جميع ما يحتاج إلى علمه بالعقل وجميع الأدلة والبراهين وأصول الدين ومسائل العقائد، بل قد تدبرت عامة ما يذكره المتفلسفة والمتكلمة والدلائل العقلية، فوجدت دلائل الكتاب والسنة تأتي بخلاصته الصافية عن الكدر، وتأتي بأشياء لم يهتدوا لها، وتحذف ما وقع منهم من الشبهات والأباطيل مع كثرتها واضطرابها»^(٤).

(١) ينظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم (١٨٧/١ - ١٩٩) و(٢٥٦/١ - وما بعدها)، المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام لمحمد عبد الستار نصار ص ٤٤٠.

(٢) سورة الذاريات، [٢١].

(٣) ينظر الدلالة العقلية في القرآن ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة لعبيدات ص ٨٩.

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣٢/١٩ - ٢٣٣)، ومعناه أيضاً في (٢٢٥/٩) وفي الرد على المنطقيين

وقال السيوطي رحمه الله ^(١): «قال العلماء: قد اشتمل القرآن العظيم على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحذير - يبنى من كليات المعلومات العقلية والسمعية - إلا وكتاب الله قد نطق به، لكن أوردته على عادة العرب دون دقائق طرق المتكلمين، لأمرين:

أحدهما: بسبب ما قاله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ ^(٢).

والثاني: أن المائل إلى طريق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجلي من الكلام، فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم ينحط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون» ^(٣).

ومن تلك البراهين والأقيسة العقلية التي لا يمكن حصرها في هذا المقام، أذكر ما يلي:

(١) هو أبو الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين السيوطي الشافعي، جلال الدين، إمام حافظ مؤرخ أديب.

كان من المكثرين من التأليف، من كتبه: الأشباه والنظائر في القواعد الفقهية، الإتيقان في علوم القرآن، الحاوي للفتاوي، تدريب الراوي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. توفي سنة ٩١١هـ.

ترجمته في الضوء اللامع (١/٦٥)، شذرات الذهب (٨/٥١).

(٢) سورة إبراهيم: "٤".

(٣) الإتيقان في علوم القرآن (٢/١٠٥٤).

وينظر للمزيد: جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي في الفكر القديم لمحمد الكتاني ص ٤٤٤-٤٥١، مكانة العقل في الإسلام للسيد حسن مزبو ص ٣٨، وموقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (١/٥٧).

(أ) قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبٌ مِّثْلُ مَا سَمِعُوا لَهُ^١ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ^٢ وَإِنْ يَسْأَلْهُمْ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾^(١).

ففي هذه الآية العظيمة يضرب الله للناس مثلاً في أعظم المطالب الإلهية، وهو توحيد الله جل وعلا وإفراده بالعبودية دون ما سواه من الأصنام والأنداد بأسلوب عقلي عجيب.

فضرب لهم سبحانه هذا المثل من عقولهم ليبين لهم قبح عبادتهم لغيره، وأن هذا أمر مستقر قبحه وهجنته في كل عقل^(٢).

يقول القرطبي: «فإذا كان هذا الذي هو أضعف الحيوان وأحقره لا يقدر من عبده من دون الله عز وجل على خلق مثله، ودفعا أذيته فكيف يجوز أن يكونوا آلهة معبودين مطاعين، وهذا من أقوى حجة وأوضح برهان»^(٣).

(ب) قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنْفُسِكُمْ^٤ هَلْ لَكُمْ مِّنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ^٥ كَذَلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٤).

(١) سورة الحج، [٧٣].

(٢) ينظر: مفتاح دار السعادة (٩/٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦٥/١٢). وينظر في تفسير هذه الآية أيضاً: الوسيط في تفسير القرآن للواحدى (٢٨٠/٣)، الكشاف للزخشري (١٧١/٣)، وروح المعاني للألوسي (٢٠٠/١٧).

(٤) سورة الروم، [٢٨].

قال الألويسي^(١): «أي: لا ترضون بأن يشارككم فيما رزقناكم من الأموال ونحوها بمالكم، وهم أمثالكم في البشرية غير مخلوقين لكم، بل لله تعالى، فكيف تشركون به سبحانه في العبودية التي هي من خصائصه تعالى الذاتية، مخلوقه سبحانه، بل مصنوع مخلوقه جل وعلا حيث تصنعونه بأيديكم ثم تعبدونه»^(٢).

نعم إنه برهان لا يملك العاقل عنده سوى التسليم بالوحدانية والإفراد بالعبودية للخالق جل شأنه، إنه خطاب للعاقل الذي يفكر ويتدبر ويتأمل، لذا كان ختام هذه الآية: ﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

أي يستعملون عقولهم في تدبير الأمثال، وقيل في تدبير الأمور مطلقاً، ويدخل في ذلك الأمثال دخولاً أولياً، وخصهم بالذكر مع عموم تفصيل الآيات للكل؛ لأنهم المتفعمون بها^(٣).

(١) هو أبو الثناء محمود بن عبدالله الحسيني الألويسي، شهاب الدين، مفسر، محدث، أديب، من أهل بغداد.

من أشهر تصانيفه: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. توفي سنة ١٢٧٠هـ.

ترجمته في الأعلام للزركلي (١٧٦/٧).

(٢) روح المعاني (٣٨/٢١). وينظر في تفسير الآية أيضاً: الوسيط للواحد (٤٣٢/٣ - ٤٣٣)، الكشاف للزمخشري (٤٧٨/٣)، تفسير القرآن الجليل المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي (١١٥/٤).

(٣) انظر المراجع السابقة.

(ج) قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقَدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ۗ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾^(١).

إنه سرد رائع لمقدمات متعاقبة تنتهي بعد النظر فيها وتأملها إلى التسليم بصحة النتيجة من غير ارتياب ولا تردد: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾.

يقول الزمخشري^(٢): «قبح الله عز وجل إنكارهم البعث تقبيحاً لا ترى أعجب منه وأبلغ»^(٣).

(١) سورة يس، الآيات " ٧٧ - ٨١ " .

(٢) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري المعتزلي، جار الله، المفسر المحدث اللغوي النحوي.

من أشهر كتبه: الكشاف في التفسير، والفائق في غريب الحديث، وأساس البلاغة، والمفصل وغيرها.

توفي سنة ٥٣٨ هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٢٥٤/٤)، المنتظم (١١٢/١٠)، سير أعلام النبلاء (١٥١/٢٠)، شذرات الذهب (١١٨/٤).

(٣) الكشاف (٣٠/٤). وينظر أيضاً في تفسير هذه الآيات: الوسيط في تفسير القرآن للواحدي (٥٢٠/٣)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣٩/١٥ - ٤١)، تفسير القرآن للنسفي (٢٥٤/٤)، روح المعاني للألوسي (٥٣/٢٣).

نعم، لأنه يخاطب تلك العقول بالحجة الدامغة والبرهان الساطع، فها هي الآيات من أول وهلة تحث العقل على التفكير والرؤية والتدبر: ﴿أَوْ لَعْرَيْرَ الْإِنْسَانِ﴾ ثم تأتي البراهين الواحد تلو الآخر، والتي لا يملك معها المتفكر والمتدبر سوى الإذعان والتسليم.

وما مثل به غيظ من فيض، وقليل من كثير، ودون استعراض طريقة القرآن في ذلك وتطبيقاتها الأسفار العظيمة.

وما هذه الطريقة في الإقناع إلا أبلغ دليل على ما يوليه هذا الدين العظيم لتلك النعمة الربانية (نعمة العقل) من عناية ومكانة.

٨- حماية العقل والمحافظة عليه من كل ما يؤدي إلى إزالته أو تعطيله أو تغطيته، بل ومحاربة كل ما من شأنه التأثير على مهمته المناطة به^(١).

لذا فقد حرم الله جل وعلا الخمر والمسكرات التي تغطي العقل وتحول بينه وبين وظيفته التي خلق لأجلها، فقال سبحانه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٢).

(١) ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٣٧/١)، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان علي حسن (١٧٠/١)، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص ٢٠٧، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون ص ٣٠، الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد للعرفي ص ٣٥، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية لأمين الصادق الأمين (١/٥٥)، العقل : مجالاته وآثاره في ضوء الإسلام للزنيدي ص ٦٤، محاولات التجديد في أصول الفقه ودعوته لهزاع الغامدي (٣٠٤/١)، التحسين والتقييح وجذوره للزهراني ص ٤١-٤٢.

(٢) سورة المائدة، الآية [٩٠].

وقال عليه الصلاة والسلام: (كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام)^(١).
بل روي أن النبي ﷺ جعل في الاعتداء على العقل وتضييع منفعته
الدية كاملة، إذ روي عنه قوله - عليه الصلاة والسلام: (وفي العقل
الدية)^(٢).

وحكى فيه غير واحد من أهل العلم الإجماع^(٣).
وعدَّ علماء الإسلام العقل واحداً من الضروريات الخمس التي أمر
الشارع بحفظها ورعايتها؛ لأن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة
عليها^(٤).

(١) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر، وأن كل خمر
حرام (١٥٨٧/٣) رقم (٢٠٠٣) وتمتمته: "ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها، لم
يتب، لم يشربها في الآخرة"، ورواه غيره.
(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الديات، باب السمع (٨٥/٨، ٨٦) من حديث
معاذ بن جبل ؓ.

وضعه ابن حجر في التلخيص الحبير (٢٩/٤)، والألباني في إرواء الغليل (٣٢٢/٧).
(٣) ينظر: الإجماع لابن المنذر ص ٧٢، المغني لابن قدامة (١٥١/١٢)، مغني المحتاج
للشربيني (٦٨/٤)، زاد المحتاج للكوهجي (١٠٠/٤). وينظر لهذه المسألة أيضاً: المحلى لابن
حزم (٥٣/١١)، الهداية للمرغيناني.

(٤) ينظر: الموافقات للشاطبي (٨/٢)، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ليوسف العالم ص
٢٠١، الشاطبي ومقاصد الشريعة لحمادي العبيدي ص ١٩٠، نظرية المقاصد عند الإمام
الشاطبي للريسوني ص ١٢٦، ١٥٣، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية
لمحمد اليوبي ص ٢٣٥.

وهذه الضروريات الخمس، هي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

٩- محاربة الإسلام للخرافات والأوهام الباطلة التي تنكرها العقول السليمة والفطر المستقيمة، كالتشاؤم والتطير والكهانة والاعتقاد في الأنواء، والسحر والشعوذة وتعليق التمام، وما جرى مجرى ذلك مما يتنافى مع العقل .
والأدلة على ذلك كثيرة جداً، منها ما روى أبو هريرة^(١) رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (لا عدوى^(٢) ولا طيرة^(٣)) ولا

(١) هو عبدالرحمن بن صخر الدوسي، الصحابي المشهور، كان حافظاً مكثرأ، اشتهر بأبي هريرة، وكان اسمه في الجاهلية عبدشمس، أسلم عام خيبر، ولازم الرسول صلى الله عليه وآله إلى وفاته صلى الله عليه وآله.

توفي سنة ٥٥٨هـ، وقيل غير ذلك.

ترجمته في الإصابة (٢٠٢/٤)، أسد الغابة (٣٢/١)، شذرات الذهب (٦٣/١).

(٢) المراد بنفي العدوى في الحديث - على الصحيح - هو أن شيئاً من الأمراض لا يعدي بطبعه من غير إضافة إلى الله تعالى، إذ قد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح من به شيء من الأمراض سبباً لحدوث ذلك المرض، وقد لا يجعل الله ذلك فلا يحدث المرض. إذا فالأمر في حدوث المرض راجع إلى مشيئة الله وتقديره.

وهذا على خلاف ما كان أهل الجاهلية يعتقدونه من أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله تعالى، فأبطل النبي صلى الله عليه وآله اعتقادهم هذا، ونفى العدوى بذلك التصور الجاهلي. ينظر لهذا المعنى وغيره: فتح الباري (١٠٠/١٦٨-١٧٢).

(٣) الطيرة: بكسر الطاء وفتح الياء، وقد تُسكن، هي التشاؤم بالشيء، وهو ما كانت تفعله العرب في الجاهلية، فإنهم كانوا يعتمدون على الطير، فإذا خرج أحدهم لأمر، فإن رأى الطير طار يمنة تيمن به واستمر، وإن رآه طار يسرة تشاءم به ورجع، وربما كان أحدهم يهيج الطير ليطير فيعتمدها، فجاء الشرع بالنهي عن ذلك.

ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/١٥٢)، فتح الباري (١٠/٢٢٣).

هامة (١) ولا صفر (٢) (٣).

(١) الهامة بالتخفيف على الصحيح المحفوظ في الرواية، قيل: هي اسم طائر، كان أهل الجاهلية يتشاءمون به، إذا وقع على بيت أحدهم، يقول: نعت إلي نفسي أو أحداً من أهل داري، رجحه ابن الأثير، وقيل: هي البومة.

وقيل: المراد بها الرأس؛ لأن العرب في الجاهلية كانت تقول - إذا قتل الرجل ولم يؤخذ بثأره - خرجت من رأسه هامة فتدور حول قبره، فتقول: أسقوني أسقوني، فإن أدرك بثأره ذهبت وإلا بقيت.

فمعنى الحديث على القول الأول: لا شؤم بالطير أو البومة ونحوها، وعلى القول الثاني: لا حياة لهامة الميت.

ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٥٢/١٠)، فتح الباري (٢٨٣/٥).

(٢) الصفر: قيل: إنه شهر صفر، وكان العرب يتشاءمون به، ولا سيما في النكاح.

وقيل: إن العرب في الجاهلية كانت تزعم أن في البطن حية يقال لها الصفر، تصيب الإنسان إذا جاع وتؤذيه، وأنها تعدي، فأبطل الإسلام ذلك.

وقيل: إنه نهى عن النسبته الذي كانت تفعله الجاهلية، وهو تأخير المحرم إلى صفر، ويجعلون صفر، هو الشهر الحرام، فأبطل الإسلام ذلك. والأقرب هو القول الأول.

ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٥/٣)، فتح الباري (١٨١/١٠)، القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين (٥٦٤/١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الطب، باب لا هامة (٣٥/٧) حديث رقم ٥٧٥٧، ومسلم في صحيحه في كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض على مصح (١٧٤٣/٤) برقم (٢٢٢٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه، واللفظ للبخاري.

وفي رواية: (ولا نوء^(١))^(٢).

وعن جابر رضي الله عنه^(٣) مرفوعاً: (لا عدوى ولا غول^(٤) ولا صفر)^(٥).

(١) النوء عند العرب: سقوط نجم من نجوم المنازل الثمانية والعشرين، وإنما سمي نوءاً؛ لأنه إذا سقط الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالشرق.

وكانت العرب في الجاهلية تزعم أن مع سقوط المنزلة وطلوع رقيها يكون المطر، وينسبونه إليها، فيقولون: مُطَرْنَا بنوء كذا، فنهي عن ذلك.

ينظر: غريب الحديث للقاسم بن سلام (١٩٢/١)، النهاية في غريب الحديث والأثر (١٢٢/٥)، تفسير غريب الحديث لابن حجر ص ٢٤٦، القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين (٥٦٨/١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء.... (١٧٤٤/٤) حديث رقم ٢٢٢٠ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) هو أبو عبد الله جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام، الأنصاري الخزرجي السلمي، الصحابي المشهور، من أهل بيعة الرضوان، وكان مفتي المدينة في زمانه. توفي سنة ٧٨هـ، وقيل سنة ٧٧هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٨٩/٣)، أسد الغابة (٢٥٦/١)، شذرات الذهب (٨٤/١).

(٤) الغول: واحد الغيلان، وهي جنس من الجن والشياطين، كانت العرب تزعم أن الغول تترأى للناس في الغلاة، فتتغول تغولاً أي تتلون تلوئاً في صور شتى، لتضلهم عن الطريق وتهلكهم، فنفاه النبي ﷺ وأبطله.

وليس ذلك نفياً لعين الغول ووجوده، وإنما فيه إبطال ما كان يعتقد العرب من تأثير الغول. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٩٦/٣)، تفسير غريب الحديث لابن حجر ص ١٨١، القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين (٥٦٩/١).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض على مصح (١٧٤٥/٤) حديث رقم ٢٢٢٢ عن جابر رضي الله عنه.

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (إن الرقى^(١) والتمائم^(٢) والتولة^(٣) شرك)^(٤).

(١) الرقى : جمع رقية ، وهي العوذة التي يرقى بها صاحب الآفة.

ويقال : رقى عليه أي قرأ عليه الرقية.

والمنهي عنه من الرقية ما كان شركاً ، أما الرقية الشرعية بشروطها فلا بأس بها.

ينظر النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٢٥٤) ، القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين (١/١٧٨ ، ١٨٠).

(٢) التمام : جمع تيمة ، وهي خرزات كانت العرب في الجاهلية تعلقها على أولادها يتقون بها العين بزعمهم ، فأبطلها الإسلام.

ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (١/١٩٧) ، القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين (١/١٨٠).

(٣) التولة : - بكسر التاء وفتح الواو - هي ما يجيب المرأة إلى زوجها من السحر ونحوه ، ومنه ما يعلق على الزوج لهذا الغرض ، وهو شرك ؛ لأنه ليس بسبب شرعي ولا قدري للمحبة.

ينظر : غريب الحديث للقاسم بن سلام (٢/١٩٠) ، النهاية لابن الأثير (١/٢٠٠) ، القول المفيد لابن عثيمين (١/١٨١).

(٤) رواه أحمد في المسند (١/٣٨١) ، وأبوداود في سننه في كتاب الطب ، باب في تعليق التمام

(٤/٢١٢) حديث رقم ٣٨٨٣ ، وابن ماجه في سننه في كتاب الطب ، باب تعليق التمام (٢/

١١٦٧) ، حديث رقم ٣٥٣٠ ، والحاكم في المستدرک في کتاب الرقى والتمائم (٤/٤٦٣)

حديث رقم ٨٢٩٠ ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ،

ووافقه الذهبي ، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (١/٣٣٦) رقم ١٦٣٢ وصحيح

سنن أبي داود (٢/٧٣٥) حديث رقم ٣٢٨٨ ، والسلسلة الصحيحة (المجلد الأول / القسم

الثاني / ٦٤٨) حديث رقم ٣٣١.

وعن بعض أزواج النبي ﷺ أنه قال: (من أتى عرافاً^(١))، فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين ليلة)^(٢).

١٠- إن الشريعة الإسلامية قد أسندت استنباط الأحكام التي لم ينص عليها في الكتاب أو السنة ولم ينقل فيها إجماع إلى الاجتهاد الذي يقوم مداره على العقل وإنعام الفكر وتقليب النظر^(٣).

وأدلة مشروعية الاجتهاد أكثر من أن تحصر في هذا المقام، ومن أشهر الأدلة في ذلك: قوله عليه الصلاة والسلام: (إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)^(٤).

فقد جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الاجتهاد العقلي أساساً ومرجعاً عند فقدان النص من الوحيين، بل أثبت أجراً على ذلك الاجتهاد، حتى وإن كان خاطئاً متى استكمل شروط الاجتهاد الشرعي.

(١) العراف: صيغة مبالغة من العارف، أو نسبة، أي من ينتسب إلى العرافة.

والعراف قيل: هو الكاهن، وهو الذي يخبر عن المستقبل، وقيل: هو اسم عام للكاهن والمنجم والرمال ونحوهم ممن يستدل على معرفة الغيب بمقدمات يستعملها، وهذا المعنى أعم، ويدل عليه الاشتقاق، إذ هو مشتق من المعرفة، فيشمل كل من تعاطى هذه الأمور وادّعى بها المعرفة.

النهاية لابن الأثير (٢/٢١٨)، القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين (١/٥٣٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان (٤/١٧٥١) حديث رقم ٢٢٣٠ عن صفية عن بعض أزواج النبي ﷺ.

(٣) ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (١/٣٦-٣٧)، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي حسن ص ٢٩-٣٠، والتحسين والتقبيح وجذوره للزهراني ص ٤٠.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (٨/١٩٨)، حديث رقم ٧٣٥٢، ومسلم في صحيحه في كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد، فأصاب أو أخطأ (٣/١٣٤٢) حديث رقم ١٧١٦ عن عمرو بن العاص ﷺ.

فأي حض وحث على الاجتهاد وإعمال العقل فوق هذا .

وها هو عليه الصلاة والسلام يوصي معاذ بن جبل رضي الله عنه^(١) بإعمال رأيه واجتهاده في كل مسألة ترد عليه لم يجد فيها نصاً من الكتاب أو السنة حينما بعثه إلى اليمن قاضياً، وقال له: (كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟) قال: أقضي بكتاب الله، قال: (فإن لم تجد في كتاب الله؟) قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: (فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟) قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله)^(٢).

(١) هو أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، الصحابي المشهور، الإمام المقدم في علم الحلال والحرام. أمره النبي ﷺ على اليمن ولاية القضاء. توفي بالطاعون سنة ١٧هـ وقيل سنة ١٨هـ.

ترجمته في صفة الصفوة (١/٤٨٩)، سير أعلام النبلاء (١/٤٣٤)، شذرات الذهب (١/٢٩). (٢) رواه الإمام أحمد في المسند (٥/٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢)، وأبو داود في سننه في كتاب الأفضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، (٤/١٨-١٩)، والترمذي في سننه في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٣/٦١٦)، حديث رقم ١٣٢٧، والدارمي في سننه في المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة (١/٧٢)، حديث رقم ١٦٨. كلهم روه من حديث عمرو بن الحارث ابن أخي المغيرة بن شعبة عن ناس من أهل حمص من أصحاب معاذ عن معاذ.

وقد اختلف العلماء في صحة هذا الحديث اختلافاً كثيراً، فقال الترمذي في سننه (٣/٦١٧): "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل".

وقال ابن حزم في الإحكام له (٧/٤١٧): "هذا حديث ساقط، لم يروه أحد من غير هذا الطريق، وأول سقوطه أنه عن قوم مجهولين لم يسموا، فلا حجة فيمن لا يعرف من هو، وفيه الحارث بن عمرو، وهو مجهول لا يعرف من هو، ولم يأت هذا الحديث قط من غير طريقه". =

=ثم نقل ابن حزم تضعيف الإمام البخاري لهذا الحديث.

وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (١٨٢/٤): "قال ابن طاهر في تصنيف له مفرد في الكلام على هذا الحديث: اعلم أنني فحصت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار، وسألت عنه من لقيته من أهل العلم بالنقل، فلم أجد له غير طريقين: أحدهما طريق شعبة، والأخرى عن محمد بن جابر عن أشعث بن أبي الشعثاء عن رجل من ثقيف، وكلاهما لا يصح".
وقد صحح هذا الحديث الخطيب البغدادي وابن قدامة وابن القيم وغيرهم.

فقال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١٨٩/١): "فإن اعترض المخالف بأن قال: لا يصح هذا الخبر؛ لأنه لا يروى إلا عن أناس من أهل حمص لم يسموا فهم مجاهيل، فالجواب: أن قول الحارث بن عمرو: "عن أناس من أصحاب معاذ" يدل على شهرة الحديث وكثرة رواته.

وقد عرف فضل معاذ وزهده، والظاهر من حال أصحابه الدين والتفقه والزهد والصلاح. وقد قيل: إن عبادة بن نسي رواه عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل، ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به فوقنا بذلك على صحته عندهم".

وقال ابن القيم في أعلام الموقعين (٢٠٢/١): "فهذا حديث وإن كان عن غير مسمين، فهم أصحاب معاذ، فلا يضره ذلك؛ لأنه يدل على شهرة الحديث، وأن الذي حدث به الحارث ابن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ، لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سُمي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى، ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث؟ وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يدك به".

ينظر أيضاً إلى جانب ما سبق: نصب الراية (٦٣/٤)، تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه للغماري ص ٢٩٩.

فجعل عليه الصلاة والسلام من اجتهاد العقل أساساً للحكم وقاعدة للقضاء عند فقدان النص .

١١ - تحديد مجال العقل^(١) :

نعم إن من تكريم الإسلام للعقل أن يحدد له ميادين يمكنه أن يسير فيها بأمان، ويمكنه أن ينجح فيها إذا استخدم استخداماً صحيحاً، إذ عمله خارج مجاله هذا يعرضه للخطأ والتخبط؛ لأن هناك ميادين لا يدركها العقل، كعلم الغيب مثلاً، وهناك ميادين لا يدرك العقل حكمها وعللها على وجه الحقيقة كالتعبادات.

فإشغاله بها مضيعة للجهد وإيغال في المتاهات، فكان من إكرام العقل أن يدفع للعمل فيما يحسنه ويوافق وظائفه وخصائصه .

وإن كثيراً من أرباب المذاهب الفلسفية والكلامية الذين أرادوا تمجيد العقل والرفع من شأنه - حسب زعمهم - أساءوا إلى العقل أيما إساءة، حيث أوغلوا به في مفاوز لا يهتدي فيها إلى سبيل، حتى صار أحدهم يأتي بالحكم ونقيضه، وإن أصاب مرة تعثر مرات^(٢) .

وهؤلاء في الحقيقة لم ولن يصلوا - بحال - إلى عشر معشار ما بلغه الإسلام من تكريم للعقل وتشريف له وفق إمكاناته وقدراته التي يعلمها خالقه سبحانه وتعالى.

(١) ينظر : المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة ليوسف القرضاوي ص ٣٤٢، العقل : مجالاته وآثاره في ضوء الإسلام للزبيدي ص ٦٥، محاولات التجديد في أصول الفقه ودعوته لهزاع الغامدي (١/٣٠٤)، الأدلة العقلية العقلية للعريفي ص ٣٦، منهج المدرسة العقلية الحديث في التفسير (١/٣٨)، العقلانيون أفرخ المعتزلة العصريون ص ٣١، العصرانيون للناصر ص ٢٠٨.

(٢) ينظر معناه في منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان علي حسن (١/١٦٨).

المبحث الرابع

مجالات العقل في الإسلام

إن للعقل في الإسلام مجالات عدة، وميادين رحبة، وقد سبق أن اشترت إلى أن القرآن قد اهتم بالعقل اهتماماً كبيراً، ووجهه إلى التفكير والتدبر في شتى الميادين التي يمكنه إدراكها والإحاطة بحقائقها وفق إمكانياته وقدراته ؛ لأن العقل إنما يستند في أحكامه إلى معطيات الحس التي تأتيه عبر رسله، كالسمع والبصر واللمس وغيرها من الحواس، وهذه تنقل بدورها مدركاتها عن أشياء موجودة مشهودة، فيقوم العقل بعملية التركيب والتحليل والتجميع والتفريق وقياس الأشباه والنظائر، ثم استنباط القواعد واستخراج النتائج واستصدار الأحكام، وهو في كل هذا العمل إنما يعتمد على معطيات حسية، لها وجود مشهود، ولو تعدى هذا المجال لنطق بغير علم وحكم من غير هدى^(١).

فليس محظوراً على العقل أن يمارس نشاطه فيما هو من اختصاصه، وإلا فقد عطلنا هذه النعمة التي ميز الله بها الإنسان عن سائر الخلق .
والمجالات التي يمكن للعقل أن يثبت فيها ذاته ويبرز قدراته كثيرة، نذكر أهمها فيما يلي :

(١) ينظر : منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد لعثمان علي حسن (١٧٥/١ - ١٧٦)، العقل والغيب لمحمد حسن هيتو ص ١٤، ٢١، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي حسن عبد الحميد ص ٣١ .

أولاً: مجال العقيدة:

لقد لفت القرآن الكريم الأنظار إلى دور العقل في أعظم الأمور أهمية في حياة الناس، وهي العقيدة التي بها يعيش المرء، وعنهما يدافع، ولها يضحي، فكثرت الأدلة العقلية التي تخاطب العقل السوي، لتلزمه - إن سلم من الهوى - بما يجب عليه أن يعتقد من خلال مجرد التأمل والتفكير فيما حوله من آيات وكائنات ومسلمات، وذلك في أهم قضايا المعتقد على الإطلاق، مع لحظ أن إدراك العقل لهذه القضايا الاعتقادية إنما هو على وجه الإجمال لا التفصيل، إذ التفصيل وظيفة السمع^(١)، كما سيأتي معنا.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه، لم تأت بما يعلم بالعقل امتناعه، لكن المسرفون فيه قضوا بوجوب أشياء وجوازها وامتناعها لحجج عقلية بزعمهم، اعتقدوها حقاً، وهي باطل، وعارضوا بها النبوات»^(٢).

ومن أهم القضايا الاعتقادية التي استثير فيها العقل وكثرت فيها الأدلة العقلية، ما يلي:

(أ) بدهية وجود الله وربوبيته وإثبات ألوهيته سبحانه:

إن وجود الله وربوبيته للعالمين أمرٌ بدهي، لا ينبغي أن يكون محل نقاش أصلاً؛ لأنه مغروس في الفطر السليمة وتوقن به العقول المستقيمة، فطرق العلم

(١) ينظر: مفتاح دار السعادة (١١٧/٢)، تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين للأصبهاني

ص ١٤٢، الأدلة العقلية العقلية للعريفي ص ٣٨.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/٣٣٩).

بالصانع فطرية ضرورية، ليس في العلوم أجلى منها، وكل ما استدل به على الصانع فالعلم بوجوده أظهر من دلالة^(١).

ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمهما^(٢)، لذا لم تكن هذه المسألة هدفاً لإثباتها وحشد الأدلة عليها في كتاب الله تعالى إلا بما يخدم قضية القضايا، وهي توحيد الألوهية، والتي من أجلها بعث الله الرسل وأنزل الكتب، وذلك من باب دلالة اللزوم، حيث يلزم من كونه سبحانه رباً خالقاً أن يعبد وحده، دون نذر أو شريك^(٣).

وهذا المعنى هو ما تدل عليه آيات عدة في كتاب الله جل وعلا، كما في قوله سبحانه: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَأَطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٤).

قال ابن القيم رحمه الله^(٥): «فخاطبهم مخاطبة من لا ينبغي أن يخطر له شك في وجود الله سبحانه»^(٦).

(١) مفتاح دار السعادة (١/٢٨٠)، وينظر كذلك (١/٢١٢)، ودرء تعارض العقل والنقل (٣٨/٨)، والنبوات لابن تيمية ص ٢٦٠، وشرح العقيدة الطحاوية (١/٢٥-٢٦).

(٢) مدارج السالكين (١/٧٥).

(٣) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/٣٦)، والأدلة العقلية التقليدية للعريفي ص ٢٩٢.

(٤) سورة إبراهيم، الآية [١٠].

(٥) تقدمت الترجمة له.

(٦) مفتاح دار السعادة (١/٢٨٠).

فهو فاطر السموات والأرض الذي خلقهما وابتدعهما على غير مثال سبق؛ لأن شواهد الحدوث والخلق والتسخير ظاهرة عليهما، فلا بد لهما من صانع، وهو الله لا إله إلا هو، خالق كل شيء وإلهه ومليكه^(١).

ولم ينكر وجود الله على مدار التاريخ إلا شواذ عن جحود وظلم، كما في زعم فرعون: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَهْمَمُنْ عَلَى الطِّينِ فَأَجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأظنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾^(٢). وإنكاره ربوبية رب العالمين: ﴿ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾^(٣)، لكن ذلك في الحقيقة هو الجحود بعينه لمحاولة طمس الفطرة واغتيال العقل، وهيئات هيئات أن يستطيع ذلك؛ لأن باطنه يشهد بوجود الباري سبحانه، لذا يقول له موسى كما حكى الله سبحانه: ﴿ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ ﴾^(٤) إنه علم وليس بشك، بل إن وجود الرب سبحانه أمر يقيني في فطرته وعقله لا يدفعه جحود ولا استكبار: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾^{(٥)(٦)}.

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥٢٥/٢).

(٢) سورة القصص، الآية [٣٨].

(٣) سورة الشعراء، الآية [٢٣].

(٤) سورة الإسراء، الآية [١٠٢].

(٥) سورة النمل، الآية [٤].

(٦) ينظر تفصيل ذلك في التوحيد الخالص أو الإسلام والعقل لعبد الحليم محمود ص ١٤٤-١٤٥،

الدلالة العقلية في القرآن لعبد الكريم عبيدات ص ٢٥٧-٢٦٤، الأدلة العقلية النقلية على

أصول الاعتقاد للعريفي ص ١٩١، ٣٠٨، ومقال العقلانية منهجاً إسلامياً في مجلة نهج

الإسلام ع (٦٢) ص ٨٦.

أما إثبات ألوهية الله ووحدانيته ووجوب تفرده بالعبودية بلا شريك ، فهي القضية العظمى التي حصل النزاع فيها بين رسل الله وأقوامهم ، ولأجلها بعثت الرسل وأنزلت الكتب^(١) : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾^(٢) .

لذا فقد اهتم القرآن بتقريرها والبرهنة عليها بأساليب ومسالك شتى ، ومن ذلك المسالك العقلية التي تؤدي إلى حسم كل أنواع الإنكار ، والشك ، ليعبد الله وحده لا شريك له .

والأدلة القرآنية العقلية على توحيد الألوهية تتألف من نوعين من الأدلة إجمالاً^(٣) :

النوع الأول : يقرر وحدانية الله من خلال آياته في الآفاق والأنفس ، وفيها يحث القرآن هذا العقل على النظر والتدبر والتفكر في النفس الإنسانية وما حولها من آيات بينات في هذا الكون الفسيح ، وبيان قدرة الله سبحانه على الخلق والتدبير ، ليصل بعد ذلك إلى الحقيقة القاطعة ، وهي أنه وحده هو المستحق للعبادة دون سواه .

(١) ينظر : شرح العقيدة الطحاوية (٢١/١) ، معارج القبول (٢٦٢/١ - ٢٦٦) وغيرها .

(٢) سورة الأنبياء : " ٢٥ " .

(٣) ينظر تفصيل الأدلة في : درء تعارض العقل والنقل (١/٣٥-٣٧) ، الدلالة العقلية في القرآن لعبادات ص ٢٦٦-٣٢٤ . والأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد للعرفي ص ٣٩٢-٤٤٩ .

وفي ذلك يقول الله جل وعلا: ﴿ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾^(١)،
 ﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴾^(٢) وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾^(٣)، ﴿ سُبْحٰنَ رَبِّهِمْ ءَايٰتِنَا فِي
 الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾^(٤)، ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
 وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ
 مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ
 الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾^(٥)، وغيرها من الآيات التي لا
 يمكن حصر عشر معشارها في هذا المقام .

النوع الثاني: يقرر وحدانية الله من خلال نقض العقائد الباطلة والشركيات
 بكافة صورها، وذلك من خلال أدلة عقلية ظاهرة وبراهين وحجج دامغة،
 كبيان عجز الشركاء عن الخلق: ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ۗ بَلِ
 الظَّالِمُونَ فِي ضَلٰلٍ مُّبِينٍ ﴾^(٦)، بل حتى عن خلق أضعف المخلوقات وأحقرها،
 كما مر معنا في قوله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبٌ مِّثْلُ مَا سَمِعُوا لَهُ ۗ إِنَّ الَّذِينَ
 تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ ۗ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا
 يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ۗ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴾^(٧)، بل حتى عن مجرد التصرف الحقيقي

(١) سورة يونس، الآية [١٠١].

(٢) سورة الذاريات، الآيات [٢٠-٢١].

(٣) سورة فصلت، الآية [٥٣].

(٤) سورة البقرة، الآية [١٦٤].

(٥) سورة لقمان، الآية [١١].

(٦) سورة الحج، الآية [٧٣].

في الكون بالنفع والضر والإحياء والإماتة، ونحو ذلك: ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا هُمْ فِيهِنَّ مِنْ شَرِكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ ﴾ ﴿ وَأَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّيهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَتُ رَحْمَتِي ۗ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾^(١) وغيرها من الآيات المتكاثرة في هذا المعنى .

(ب) إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم :

لقد جعل القرآن للعقل مجالاً رحباً في قضية عقديّة خطيرة أخرى، وهي إثبات النبوة، إذ الاقتصار في إثباتها على طريق نصوص الوحي استدلال بما لم يثبت بعد^(٢)، فتجد القرآن الكريم يخاطب العقل ويحثه على التفكير بعمق في شخص هذا الرسول، وهذا التفكير العميق من جميع النواحي يستدل به قطعاً على نسبه إلى الرسالة أو رفض ذلك، ليأتي بعد ذلك - بالضرورة - التصديق بما جاء به والعمل به أولاً .

كما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَحْدَةِ اللَّهِ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَنْفَكُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾^(٣).

(١) سورة الزمر، الآية [٣٨].

(٢) ينظر: "العقلانية منهجاً إسلامياً" لعبد الوهاب المصري في مجلة نهج الإسلام، ع(٦٢) ص ٨٦.

(٣) سورة سبأ، الآية [٤٦].

إنها دعوة إلى القيام لله، بعيداً عن الهوى، بعيداً عن المصلحة، بعيداً عن ملابسات الأرض، بعيداً عن التأثير بالتيارات السائدة في البيئة... دعوة إلى منطق الفطرة الهادي الصافي... + «أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى نَفْسٍ»: ليراجع أحدهما الآخر في غير تأثير بعقلية الجماهير - ، + «وَفُرَادَى» مع النفس في تمحيص هادئ عميق، ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة، فما عرفتم عنه إلا العقل والتدبر والرزانة، وما يقول شيئاً يدعو إلى التظنن بعقله ورشده، إن هو إلا القول المحكم القوي المبين^(١).

والحق الذي ستقوده إليه عقولهم - بعد هذا التفكير - أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلاً وأصلحهم رأياً وأصدقهم قولاً وأزهدهم نفساً، وهذا يكفي لأن يظن المشركون بالرسول خيراً، والكف عن مطالبته بأن يأتيهم بآية على صدق نبوته^(٢).

ثم تأتي المطالبة بأن يأتوا بمحدث كحديثه عليه الصلاة والسلام الموحى به، وذلك برهان أكيد على أنه ليس من كلام البشر، وإنما هو وحي يوحى، ومعجزة تتلى، بها يعرف قطعاً صدق الموحى إليه وأنه رسول الله ومصطفاه، وذلك في آيات عدة، كقوله تعالى: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِتَذَاءٍ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ ﴿٣٦﴾ أَمْ يَقُولُونَ تَقْوَاهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٧﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾^(٣).

(١) في ظلال القرآن (٥/٢٩١٤).

(٢) الدلالة العقلية في القرآن لعبد الكريم عبيدات ص ٣٦٧.

(٣) سورة الطور، الآيات ٣٢١ - ٣٢٤.

بل يتحداهم أن يأتوا بسورة من مثله : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾^{(١)(٢)}.

(ج) إمكانية البعث والنشور :

وقد ذكر القرآن العظيم في ذلك أدلة وبراهين عقلية تبعث العقل على التسليم بالبعث والنشور، منها على سبيل المثال: قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾^(٣).

يقول مجاهد^(٤) - في تفسير هذه الآية - : «الإعادة أهون عليه من البداية، والبداءة عليه هينة»^(٥).

ففي هذه الآية برهان واضح على البعث، فإذا كان الله سبحانه قد خلق الإنسان ابتداءً من العدم، فهو من باب أولى قادر على إعادته إلى الحياة من رفات، والرفات شيء موجود.

هذا من خلال المقارنة حسب الإدراك البشري بمقياسه المحدود وإلا فبالقياس إلى قدرة الله، فليس هناك شيء أيسر ولا شيء أصعب: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا

(١) سورة البقرة، الآية [٢٣].

(٢) انظر تفصيل الأدلة العقلية على إثبات النبوة في: البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع لابن الوزير ص ٨٥، الجواب الصحيح لابن تيمية (٤/١١٧، ٣١٤، ٢٦٥)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/٣١٥) و (١٤/١٨٩، ١٩٨) و (١٦/٢٥١)، الدلالة العقلية في القرآن لعبيدات ص ٣٥٩ - ٤١٢)، والأدلة العقلية النقلية للتعريف ص ٤٦٢ - ٥٥٧.

(٣) سورة الروم، [٢٧].

(٤) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي المخزومي، مولاهم، التابعي المشهور، كان إماماً في الفقه والتفسير والحديث، توفي سنة ١٠٣هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (٤/٤٤٩)، شذرات الذهب (١/١٢٥).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (٢١/٣٥-٣٦)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/٤٣١).

أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ^(١)، ولكن القرآن يأخذ البشر بمقاييسهم ومنطقهم وإدراكهم، فيوجه قلوبهم إلى تدبر المشهود المعهود لهم^(٢).

ثانياً: مجال التشريع:

إن للعقل دوراً بارزاً في ميدان التشريع لا يمكن إنكاره، وهذا الدور بإجمال يتمثل في ما اصطلح أهل العلم على تسميته بالاجتهاد: وهو استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي^(٣).

ولا شك أن الاجتهاد - كما هو ظاهر - عملية عقلية تسهم بشكل كبير في إدراك الأحكام الشرعية، سواء المنصوص عليها في الكتاب أو السنة أو المستنبطة منهما.

(١) سورة يس، [٨٢].

(٢) في ظلال القرآن (٢٤٠٩/٤)، وينظر تفصيل الأدلة العقلية على إمكانية البحث والنشر في: الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٣١٨ - ٣٢١، درء تعارض العقل والنقل (٣٢/١)، الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي (١٠٥٥/٢ - ١٠٥٦)، الدلالة العقلية في القرآن لعبيدات ص ٤٢٤ - ٤٥٣، والأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد للعريفي ص ٥٦٢ - ٥٧٧.

(٣) ينظر في تعريف الاجتهاد اصطلاحاً:

الحدود للباجي ص ٦٤، المستصفي للغزالي (٣٥٠/٢)، روضة الناظر (٩٥٩/٣)، الإحكام للآمدي (١٦٢/٤)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٢٩، نهاية الوصول للهندي (٣٧٨٥/٨)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠٢/٢٠)، كشف الأسرار للبخاري (١٤/٤)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٨٩/٢)، جمع الجوامع لابن السبكي (٤٢٠/٢)، رفع الحاجب (٥٢٨/٤)، نهاية السؤل للأسنوي (٢٦٠/٣)، التلويح على التوضيح (٦٢/٣)، البحر المحيظ للزرکشي (١٩٧/٦)، تشنيف المسامع (٥٦٣/٤)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ١٦٣، شرح الكوكب المنير (٤٥٨/٤)، تيسير التحرير (١٧٩/٤)، الاجتهاد فيما لانص فيه للطيب خضري السيد (١١/١)، المنهج الفريد في الاجتهاد والتقليد لوميض العمري ص ١٣.

ومن أهم ما يمكن أن يقوم به العقل في هذا المجال، ما يلي :

(أ) فهم النصوص الشرعية فهماً عميقاً ؛ لاستخراج الأحكام الشرعية منها. وعلى قدر ما يؤتى المجتهد من علم شرعي وتقوى لله وإخلاص له سبحانه على قدر ما يفتح الله عليه من حلّ المشكلات واستنباط الغامضات من المسائل. ولعلي في هذا المقام أمثل بمثالٍ واحدٍ فقط على هذا الأمر، ليظهر بجلاء دور العقل الذي عضده العلم والهدى في فهم النصوص .

فعن أنس بن مالك رضي الله عنه ^(١) قال : (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقاً، وكان لي أخٌ يقال له أبو عمير ^(٢)، قال : أحسبه قال : كان فطيماً ^(٣)). قال : فكان إذا جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فرآه، قال : (أبا عمير، ما فعل النغير ^(٤))؟ قال :

(١) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري الخزرجي البخاري، خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم، شهد بدرًا وما بعدها.

توفي سنة ٩١هـ، وقيل غير ذلك.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (٣/٣٩٥)، أسد الغابة (١/١٢٧).

(٢) أبو عمير: بالتصغير، هو أخو أنس بن مالك من أمه، من ولد أبي طلحة رضي الله عنه.

ينظر: فتح الباري (١٠/٥٩٩).

(٣) فطيم: بمعنى مفطوم، أي انتهى إرضاعه.

ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣/٤٥٩)، فتح الباري (١٠/٥٩٩).

(٤) النغير: بنون ومعجمة وراء، مصغر، وهو طير صغير، واحده نغرة، وجمعه: نغران.

قال عياض: النغير طائر معروف يشبه العصفور، وقيل: هي فراخ العصافير، وقيل: هي

نوع من الحمر بضم المهملة وتشديد الميم ثم راء.

ثم رجح أنه طائر أحمر المتقار.

ينظر: فتح الباري (١٠/٦٠٠).

فكان يلعب به^(١).

قال ابن حجر رحمه الله^(٢): «في هذا الحديث عدة فوائد جمعها أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري، المعروف بابن القاص الشافعي^(٣)، صاحب التصانيف في جزء مفرد... قال^(٤): وذكر ابن القاص في أول كتابه أن بعض الناس عاب على أهل الحديث أنهم يروون أشياء لا فائدة فيها، ومثل ذلك بحديث أبي عمير هذا، قال^(٥): وما درى أن في هذا الحديث من وجوه الفقه

(١) رواه البخاري في كتاب "لأدب"، باب: "الكنية للصبي وقبل أن يولد للرجل (٤/١٥٤)، حديث رقم "٦٢٠٣"، ومسلم في كتاب "الآداب"، باب: "جواز تسمية من لم يولد له وتكنية الصغير، حديث رقم "٢١٥٠"، واللفظ له.

(٢) هو أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني الشافعي، شهاب الدين ابن حجر، الحافظ الكبير، الإمام في معرفة الحديث وعلمه ورجاله. من كتبه: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تهذيب التهذيب، لسان الميزان، الإصابة في تمييز الصحابة، الدرر الكامنة، وبلوغ المرام. توفي سنة ٨٥٢هـ.

ترجمته في الضوء اللامع (٢/٣٢)، شذرات الذهب (٧/٢٧٠).

(٣) هو أبو العباس أحمد بن أحمد الطبري، المعروف بابن القاص، اشتهر بقوة وعظه وبلغ تأثيره على القلوب، من مؤلفاته: المفتاح، والتلخيص، وأدب القاضي، والمواقيت. توفي بطرسوس سنة ٣٣٥هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (١/٦٨)، سير أعلام النبلاء (٥/٣٧١)، شذرات الذهب (٢/٣٣٩)، معجم الأصوليين (١/٨١).

(٤) أي ابن حجر رحمه الله.

(٥) أي ابن القاص رحمه الله.

وفنون الأدب والفائدة ستين وجهاً^(١)»^(٢).

قال ابن حجر: «ثم ساقها مبسوطه، فلخصتها مستوفياً مقاصده، ثم أتبعته بما تيسر من الزوائد عليه»^(٣).

قلت: وقد زاد عليها أيضاً ابن بطل رحمة الله^(٤)، وكذا ذكر طرفاً منها الإمام النووي رحمه الله^(٥)، وسوف أقصر على بعض تلك الأحكام الفقهية

(١) هذه الستون وما زيد عليها بعد جمع طرق الحديث وتبع رواياته كلها. ينظر فتح الباري (٦٠٠/١٠، ٦٠١).

(٢) فتح الباري (٦٠٠/١٠).

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر (٦٠٠/١٠).

(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطل (٣٥٢/٩). وابن بطل: هو أبو الحسن علي بن خلف بن بطل البكري القرطبي ثم البلنسي، ويعرف بابن اللجام.

من مؤلفاته شرح صحيح البخاري.

توفي سنة ٤٤٩هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (٤٧/١٨)، شذرات الذهب (٢٨٣/٣).

(٥) شرح مسلم للنووي (١٢٩/١٤). وينظر أيضاً لمعنى الحديث وفقهه: فتاوى وتوجيهات في

الإجازة والرحلات لابن عثيمين رحمه الله، ترتيب خالد أبو صالح ص ١١١.

والنووي: هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي الشافعي، إمام وقته في الحديث والفقه والزهد.

من كتبه: شرح صحيح مسلم، الأذكار، رياض الصالحين، المجموع شرح المهذب، المنهاج في الفقه، وغيرها.

توفي سنة ٦٧٦هـ.

ترجمته في (طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٣٩٥/٨)، شذرات الذهب (٣٥٤/٥)،

الفتح المبين (٨١/٢).

والآداب النبوية خشية الإطالة وللمجرد التمثيل فحسب، فمن فوائد هذا الحديث ما يلي:

- ١- جواز المزاح فيما ليس إثماً، وأن ذلك إباحة سنة لا رخصة .
- ٢- الحكم على ما يظهر من الأمارات في الوجه من حزن أو غيره .
- ٣- جواز تكتية من لم يولد له، وأنه ليس كذباً .
- ٤- جواز لعب الصغير بالطير .
- ٥- جواز إنفاق المال فيما يتلهى به الصغير من المباحات .
- ٦- جواز إمساك الطير في القفص ونحوه .
- ٧- جواز إدخال الصيد من الحل إلى الحرم، وإمساكه بعد إدخاله .
- ٨- جواز دعاء الشخص بتصغير اسمه عند عدم الإيذاء .
- ٩- جواز تخصيص الإمام بعض الرعية بالزيارة .
- ١٠- جواز السجع في الكلام إذا لم يكن متكلفاً .
- ١١- استحباب ملاطفة الصبيان وتأنيسهم .
- ١٢- بيان ما كان النبي صلى الله عليه وسلم عليه من حسن الخلق وكرم الشرائع والتواضع.

فهذه بعض ما ذكره أولئك الأعلام من الفوائد والأحكام المستقاة من هذا الحديث الذي ظن بعضهم أنه ليس في إيراد كبر فائدة أصلاً .

واستنباط هذه الفوائد والأحكام عمل عقلي عجيب، يدل على أن أولئك الأعلام أعملوا تلك العقول النيرة، فأثمرت فقهاً عظيماً وعلماً غزيراً .

وبه يتبين ما لإعمال العقل من أثر جلي في مجال التعامل مع النصوص الشرعية من خلال فهمها واستيعاب دلالاتها وفحواها للخروج بثمرة ذلك النتاج العقلي من تطبيق لدلولات تلك النصوص على أرض الواقع.

(ب) تحقيق مناط الأحكام :

وهو نوعان^(١) :

الأول: أن تكون القاعدة الكلية متفقاً عليها أو منصوصاً عليها، ويجتهد في تحقيقها في الفرع.

مثل: وجوب التوجه إلى الكعبة قاعدة كلية مجمع عليها، أما تعيين القبلة بعينها فيعلم بالاجتهاد.

الثاني: ما عرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع، فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده.

ومثاله: قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الهر: (إنها ليست بنجس، إنها

(١) ينظر: المستصفي (٢/٢٣٠)، روضة الناظر (٣/٨٠١-٨٠٣)، الإحكام للآمدي (٣/٣٠٢)، شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٩، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٢٣٣)، تقريب الوصول لابن جزري ص ٣٧٢، الإبهاج (٣/٨٢-٨٣)، البحر المحيط (٥/٢٥٦)، تشنيف المسامع (٣/٣٢٠)، شرح الكوكب المنير (٤/٢٠٢)، تيسير التحرير (٤/٤٢-٤٣)، إرشاد الفحول ص ٢٢٢، نشر البنود (٢/٢٠١-٢٠٢)، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ٢٤٤، أصول الفقه لأبو النور زهير ٩٩/٤.

من الطوافين عليكم والطوافات) (١).

فالطواف هنا علة للطهارة، وهذه العلة منصوص عليها، فيبين المجتهد باجتهاده وجود هذه العلة في الفأرة مثلاً ليلحقها بالهر في الحكم، وهي الطهارة في كل.

وهذا كما هو ظاهر - عمل عقلي - يجري فيه المجتهد عملية الإلحاق هذه عند لحظه الاستواء في مناط الحكم.

(ج) تنقيح المناط:

وهو أن يدل ظاهر على التعليل بوصف مذكور مع غيره مما لا مدخل له في التأثير، فينقح حتى يميز المعبر، ويجتهد في تعيين السبب الذي أناط الشارع

(١) رواه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الطهارة، باب الظهور للوضوء ص ٥٠، حديث رقم ١٣، والإمام أحمد في المسند (٣٠٣/٥)، وأبوداود في سننه في كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة (٦٠/١) حديث رقم ٧٥، وابن ماجه في سننه في كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك (١٣١/١)، حديث رقم ٣٦٧، والترمذي في سننه في كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة (١٥٣/١) حديث رقم ٩٢، والنسائي في كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة (٥٥/١)، والدارمي في سننه في كتاب الطهارة، باب الهرة إذا ولغت في الإناء (٢٠٣/١) حديث رقم ٧٣٦، والحاكم في المستدرک في كتاب الطهارة (٢٦٣/١)، حديث رقم ٥٦٧ عن أبي قتادة رضي الله عنه.

والحديث صححه غير واحد من أهل العلم، فقال الترمذي في سننه (١٥٤/١) عنه: "هذا حديث حسن صحيح"، وقال الحاكم في المستدرک (٢٦٣/١): هذا حديث صحيح، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

وصححه الألباني في صحيح الجامع (٤٧٩/١)، حديث رقم ٢٤٣٧، وصحيح سنن أبي داود (١٧/١) حديث ٦٨.

الحكم به بحذف غيره من الأوصاف عن درجة الاعتبار^(١).

ومثاله: «قصة الأعرابي الذي جامع زوجته في نهار رمضان، وفيها قوله صلى الله عليه وآله وسلم للأعرابي: (ما صنعت؟) قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان، قال: (اعتق رقبة... الحديث)»^(٢).

فكون السائل أعرابياً لا أثر له، فيلحق به التركيبي والعجمي؛ لأن مناط الحكم وقاع المكلف لا وقاع الأعرابي، إذ التكاليف تعم الأشخاص. وكونه في ذلك الرمضان بخصوصه لا أثر له؛ لأن مناط الحكم حرمة رمضان، فيلحق به من أفطر بوقاع في رمضان آخر.

(١) البحر المحيط للزركشي (٢٥٥/٥). وينظر لتعريف تنقيح المناط وأمثله أيضاً: أساس القياس للغزالي ص ٤٣، شفاء الغليل له أيضاً ص ١٣٠، ٤١١، المستصفي (٢٣١/٢)، المحصول (٢٢٩/٥)، روضة الناظر (٨٠٣/٣)، الإحكام للآمدي (٣٠٣/٣)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٨٨، السودة لآل تيمية ص ٣٨٧، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣٧/٣)، تقريب الوصول لابن جزري ص ٣٦٩، الإبهاج (٨٠/٣-٨٢)، الموافقات (٦٨/٤)، شرح الكوكب المنير (١٣١/٤، ٢٠٣)، تيسير التحرير (٤٢/٤)، إرشاد الفحول ص ٢٢١، نشر البنود (١٩٨/٢-١٩٩)، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ٢٤٤، أصول الفقه لأبو النور زهير (٩٧/٤).

(٢) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فليُكفّر (٢٨٩/٢)، حديث رقم ١٩٣٦، وانظره كذلك برقم ١٩٣٥، ١٩٣٧، ورواه أيضاً مسلم في صحيحه في كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها، وأنها تجب على الموسر والمعسر، وتثبت في ذمة المعسر حتى يستطيع (٧٨١/٢) حديث رقم ١١١١.

وكون الموطوءة منكوحته لا أثر له ؛ لأن الزنا أشد في هتك الحرمة. فيقوم المجتهد بحذف هذه الأوصاف وأمثالها مما علم بعادة الشرع في مصادره وموارده وأحكامه أنه لا مدخل له في التأثير، ليبقى السبب الذي أناط الشارع الحكم به، فيبنى الحكم عليه وجوداً وعدمياً. وهذا التهذيب والتنقيح والتشذيب عمل عقلي يحتاج إلى كدّ ذهن وإنعام نظر.

(د) تخريج المناط:

وهو الاجتهاد في استخراج علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته أصلاً^(١). فهنا يقوم المجتهد باستنباط المناط بالرأي والنظر، فيقول مثلاً: حرم الخمر لكونه مسكراً، فيقيس عليه النبيذ، وحرم الربا في البر لكونه مكيل جنس فيقيس عليه الأرز. فالعلة ها هنا مستنبطة وليست منصوصة كما في تحقيق المناط وتنقيحه.

(١) البحر المحيط (٢٥٧/٥). وينظر في تعريف تخريج المناط وأمثله أيضاً. المستصفى (٢٣٣/٢)، روضة الناظر (٨٠٥/٣)، الإحكام للأمدي (٣٠٣/٣)، شرح تنقيح الفصول ص ٣٨٩، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٤٢/٢)، تقريب الوصول لابن جزى ص ٣٧١، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٣٣/٢)، الإبهاج لابن السبكي (٨٣/٣ - ٨٤)، الموافقات للشاطبي (٦٩/٤)، شرح الكوكب المنير (١٥٢/٤، ٢٠٢)، تيسير التحرير (٤٣/٤)، نشر البنود (١٦٤/٢ - ١٦٥)، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ٢٤٥، أصول الفقه لأبو النور زهير (٩٩/٤).

وهذا النوع هو الاجتهاد القياسي الذي اشتهر عند العلماء كدليل من الأدلة^(١). ومن المعلوم أن التشريع لا ينطبق انطباقاً آلياً على كل حالة من الحالات التي تقع بين البشر، إنما يحتاج الأمر إلى إعمال العقل لمعرفة الحكم الذي ينبغي تطبيقه في الحالة المعينة المعروضة للحكم، ولمعرفة الطريقة الصحيحة لتطبيقه^(٢). والقياس عملية عقلية محضة يجري فيها إلحاق الحدث الجديد بمسألة سبق ورود نص شرعي فيها ليكون حكمهما واحداً شريطة الاستواء بين الفرع الجديد والأصل المنصوص عليه في العلة المستنبطة من حكم الأصل^(٣).

ثالثاً : مجال الأخلاق :

إن العقل السليم قد يدرك إجماليات الأخلاق، لكنه لا يحيط بتفصيلاتها^(٤)، على ما سيأتي إن شاء الله.

(١) ينظر مثلاً : روضة الناظر (٨٠٥/٣)، والبحر المحيط للزرکشي (٢٥٧/٥). وقد اختلف العلماء في القياس هل هو الاجتهاد أو هو نوع منه، فيكون الاجتهاد أعم والقياس فرد من أفراد ذلك العموم؟ قولان : فالجمهور على أن الاجتهاد أعم من القياس، وذهب الشافعي رحمه الله وابن أبي هريرة إلى أنهما اسمان لمعنى واحد. والذي يترجح لي قول الجمهور ؛ لأن القياس يفتقر إلى الاجتهاد، وهو من مقدماته ولا عكس، ولأن الاجتهاد قد يكون بالنظر في العمومات وسائر طرق الأدلة، وليس ذلك بقياس. ينظر : الرسالة للشافعي ص ٤٧٧، المستصفى (٢٢٩/٢)، روضة الناظر (٧٩٨/٣)، والبحر المحيط للزرکشي (١٢/٥).

(٢) ينظر : مذاهب فكرية معاصرة لمحمد قطب ص ٥٤٥.
(٣) ينظر : مقال " دور العقل في الفقه الإسلامي " لعبد الوهاب أبو سليمان في مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى : ع (٢) ص ١٦٤.
(٤) ينظر : الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص ٣١، العقلانية منهجاً إسلامياً لعبد الوهاب المصري في مجلة " نهج الإسلام " ع (٦٢) ص ٨٦.

فيدرك حسن العدل وقبح الظلم، ويدرك حسن الوفاء وقبح الغدر، وهذا كما سلف من ناحية الإجمال .

أما تفصيل كون هذا الفعل أو العقد بذاته حسناً أو قبيحاً، فإن ذلك مما يعجز العقل عن دركه في كل فعل أو عقد .

يقول ابن القيم رحمه الله: «غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسن ما أتى الشرع بتفصيله أو قبحه، فيدركه العقل جملة ويأتي الشرع بتفصيله.

وهذا كما أن العقل يدرك حسن العدل، وأما كون هذا الفعل المعين عدلاً أو ظلماً، فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه في كل فعل وعقد»^(١).

ويقول الأصبهاني^(٢): «واعلم أن العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل إلا إلى معرفة كليات الشيء دون جزئياته نحو أن يعلم جملة حسن اعتقاد الحق، وقول الصدق، وتعاطي الجميل، وحسن استعمال المعدلة، وملازمة العفة، ونحو ذلك من غير أن يعرف ذلك في شيء شيء. والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته، ويبين ما الذي يجب أن يعتقد في شيء شيء، وما الذي هو معدلة في شيء شيء».

(١) مفتاح دار السعادة (١١٧/٢).

(٢) هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني، الملقب بالراغب، صاحب التصانيف النافعة.

من كتبه: الذريعة إلى مكارم الشريعة والفردات في غريب القرآن وتفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين.

اختلف في سنة وفاته، فقيل سنة ٤٥٢هـ، وقيل سنة ٥٠٢هـ وقيل غير ذلك.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٨/١٢٠)، هدية العارفين (١/٣١١)، الأعلام (٢/٢٥٥).

ولا يعرفنا العقل مثلاً أن لحم الخنزير والدم والخمر محرمة، وأنه يجب أن يتحاشى من تناول الطعام في وقت معلوم، وأن لا تنكح ذوات المحارم، وأن لا تجامع المرأة في حال الحيض، فإن أشباه ذلك لا سبيل إليها إلا بالشرع»^(١).

رابعاً : مجال التجارب والابتكارات لإعمار الحياة الدينية :

إن للعقل مجالاً خصباً في الاستفادة من تجارب الآخرين، والانتفاع بتراث السابقين ومعارف اللاحقين^(٢)، ومن ثم الابتكار والاختراع في وسائل الحياة وأمور الدنيا بما يعود عليه بالنفع - غالباً - في معيشته وأمور حياته. وهو عمل عقلي لا ينكر، ومجال للعقل لم يمنعه الشرع، بل إن المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف^(٣).

وقد حث الله على الأخذ بأسباب القوة المادية كما في قوله سبحانه : ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...﴾^(٤).

فهي لفظة عامة، فتشمل جميع ما يمكن أن يقدر عليه من أسباب مادية تقوي المسلم وتجعله يأخذ بزمام الأمور، ويسير قائداً للركب.

(١) تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين للراغب الأصبهاني ص ١٤٢ .

(٢) أشار إليه باقتضاب عبد الوهاب المصري في مقاله "العقلانية نهجاً إسلامياً" ع (٦٢)

ص ٨٧، من مجلة نهج الإسلام.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله

وتفويض المقادير لله (٢٠٥٢/٤) حديث رقم ٢٦٦٤ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) سورة الأنفال، الآية [٦].

فهذه أبرز مجالات العقل التي يعمل فيها طاقاته وإمكاناته، ويقود فيها صاحبه إلى السعادة الدنيوية والأخروية .

لكن العقل في الإنسان كغيره من الصفات الكمالية، فهي وإن كانت كملاً في حق الإنسان إلا أن لها حدوداً لا تتجاوزها وأقداراً لا تتخطاها^(١).

وقد يعتريها من القوة أو الضعف واليقظة أو الغفلة والصحة أو المرض ما يعتري المخلوق ذاته، فالخطأ وارد عليها .

بل لا مجال للشك في أن العقل يخطئ كبقية الحواس^(٢)، فما يستحسنه الآن قد يرفضه غداً، وقد تستهويه اللذات وتخضعه الشهوات وتلويه الأهواء، فيكون عبداً لها كما قال جل شأنه: ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾^(٣) فبذلك يفشل في تحقيق السعادة لصاحبه، بل قد يكون وبالاً عليه، يفرقه في الأزمات ويشتهه في المهامه^(٤).

ومن ناحية أخرى، فالعقل - كما سبق - له حدود لا يمكنه أن يتعداها وطاقات لا يمكنه تجاوزها، فلا يستطيع أن يدرك كل الحقائق مهما أوتي من قدرة و طاقة وتميز .

يقول الشاطبي رحمه الله: «إن الله جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك

(١) ينظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١/١٧٤).

(٢) ينظر: قيمة العقل في الإسلام لمحمد الصايم ص ٣٨- ٣٩.

(٣) سورة الفرقان، [٤٤].

(٤) المهامه جمع مهمه ومهمه، وهي المفازة البعيدة والبلد المقفر.

ينظر: مختار الصحاح ص ٦٣٩، والقاموس المحيط ص ١٦١٨.

لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون إذ لو كان كيف يكون؟ فمعلومات الله لا تنتهي، ومعلومات العبد متناهية»^(١).

والمقصود بالإدراك هنا: العلم بالشيء بذاته وصفاته وأحواله وأفعاله وأحكامه جملة وتفصيلاً، فالله تعالى يحيط بكل ذلك على درجة التمام والكمال، والعبد بخلاف ذلك^(٢): ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٣).

لذا منع الإسلام العقل من الخوض فيما لا يدركه ولا يكون في متناول تصورهِ^(٤)، ومن ذلك: التفكير في ذات الله جل في علاه، حيث قال عليه الصلاة والسلام: (تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله)^(٥).

(١) الاعتصام للشاطبي (٨٣١/٢).

(٢) ينظر: الاعتصام للشاطبي (٨٣٢/٢)، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١٧٤/١).

(٣) سورة يونس، الآية رقم "٦١".

(٤) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ٣٠-٣١، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٣٨/١)، العصرانيون لناصر ص ٢٠٩، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي حسن ص ٢٠٩، الأدلة العقلية النقلية للعرفي ص ٣٦، منهج الاستدلال (١٧٥/١).

(٥) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٥٢٥/٣)، حديث رقم ٩٢٧، والبيهقي في شعب الإيمان (١٣٦/١)، حديث رقم ١٢٠، وقال: "هذا إسناد فيه نظر". وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٨١/١)، وعزاه للطبراني في الأوسط. وحسنه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣٩٧/٤) حديث رقم ١٧٨٨، فقال: "وبالجملة فالحديث بمجموع طرقه حسنٌ عندي".

وقال عليه الصلاة والسلام: (لا يزال الناس يتساءلون، حتى يقال: هذا خلق الله، فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئاً، فليقل: آمنت بالله ورسوله)^(١).
ومن ذلك أيضاً: روح الإنسان التي بين جنبيه، أنى له أن يعلم كنهها وماهيتها؟ كما قال تعالى: ﴿وَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾^(٢).

فصرف الجواب عن ماهيتها؛ لأنها ليست من مدارك العقل، فهو عاجز عن درك حقيقتها.

وهذا من حسنات الإسلام الكبرى التي شوهاها أعداؤه، وصوروها على أنها حجر على العقل وتضييق عليه، ويكفي في تزيف هذه الفرية شهادة واقع العقل البشري وما يعيشه من أزمات وتخبط وتناقض^(٣) من جراء إقحامه في غير مجاله، وتخطيه حدود إمكاناته^(٤).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها (١١٩/١) حديث رقم ١٣٤.

(٢) سورة الإسراء، [٨٥].

(٣) وتناقض المبتدعة من المتفلسفة والمتكلمين وأضرابهم فيما بنوه على عقولهم من قطيعات عقلية بزعمهم أكبر إثبات على أنهم اتبعوا غير سبيل الهدى وأودوا بأنفسهم وعقولهم في مهاري الردى.
ينظر لشيء من تناقضاتهم وتخبطاتهم: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٦-١٨، ٤٩، إيثار الحق على الخلق لابن المرتضي اليماني ص ١٣، درء تعارض العقل والنقل (٢٩/١)، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (١٧٩/١-١٨١)، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون ص ٣٥، العقل والغيب لبيتو ص ٢١.
(٤) ينظر: الأدلة العقلية العقلية للعرفي ص ٣٦.

وقد قسم العلماء المعلومات من حيث إدراك العقل لها إلى ثلاثة أقسام^(١) :
 ١- العلوم الضرورية: وهي التي لا يمكن التشكيك فيها، إذ إنها لا تنفك عن جميع العقلاء، كعلم الإنسان بوجوده وعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد، ونحو ذلك.

فهذه العلوم من ضرورات وجود العقل، فهي موجودة لدى العقلاء اضطراراً.

٢- قسم لا يعلم بواسطة العقل ألبتة إلا بأن يجعل له طريق إلى العلم به: وذلك كالغيبيات، سواء كانت من قبيل ما يعتاده علم العبد كعلمه بما تحت رجليه مثلاً، أو لا كعلمه بما في اليوم الآخر من بعث وحساب وجزاء وتفاصيل ذلك.

فهذا النوع لا يعلمه العبد إلا عن طريق الخبر، وليس من مدارك العقل.

٣- العلوم النظرية: وهي الممكنات التي تعلم بواسطة لا بأنفسها إلا أن يعلم بها إخباراً، وهي نوعان :

نوع يتمحض العمل فيه للعقل، كعلوم الطبيعيات والرياضيات والطب والصناعات، ونحوها.

والآخر: يكون بالنظر في أدلة الشرع وبذل الوسع لإقامة العبودية، ويشترك فيها العقل مع أدلة الشرع.

(١) ينظر لذلك: الاعتصام للشاطبي (٣١٨/٢)، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد

(١٧٦/١ - ١٧٧)، الأدلة العقلية النقلية ص ٣٨.

وفي ضوء هذا التقسيم السابق يمكن استنتاج موقع العقل من مصادر الأدلة الشرعية.

فهو أولاً: يوصل إلى معرفة أصول الاعتقاد الكبار على وجه الإجمال - كما سلف - كالإقرار بوجود الخالق وربوبيته وألوهيته والنبوة والبعث ونحو ذلك.

ولا طاقة للعقل بتفصيلات تلك الأصول، إذ التفصيل وظيفة السمع على ما سبق.

ثم ثانياً: للعقل القدر الملقى في العلوم المفضولة، كعلوم الطبيعيات والصناعات والطب ونحوها، وله المجال الكبير كذلك في فهم واستنباط الأحكام الشرعية من النصوص على ما ذكر في دور العقل في مجال التشريع، والذي سبق تفصيل الكلام فيه.

وليس له الاقتيات على النقل في ذلك كله، إذ منزلة العقل من النقل كمنزلة الخادم من سيده^(١).

ومما سبق في هذا المبحث يمكن أن نستنتج أيضاً أهم المجالات التي لا يمكن للعقل دركها على التفصيل، والتي يتعين على العقل التسليم فيها للنقل، والتنحي عن الخوض فيما ليس من مداركه.

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/٣٣٨)، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (١/٦٣)، الدلالة العقلية في القرآن لعبيدات ص ٦٣-٦٦، الفكر الإسلامي بين العقل والوحي ص ١٧، الأدلة العقلية العقلية للعرفي ص ٣٨.

ومن تلك المجالات التي يعجز العقل عن دركها ما يلي :

[١] الأمور الغيبية^(١) :

وهي الغيبيات التي أمرنا أن نؤمن بها كالبرزخ والبعث والحساب والجزاء والميزان والصراط وتطابير الصحف، وما في الجنة والنار من النعيم والعذاب وغير ذلك^(٢).

ولا شك أن مقتضى الإيمان بالغيب هو التسليم لله فيه بما ورد في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم^(٣).

ولا يعني ذلك أن أمور الغيب ليست معقولة، كلابل غاية الأمر أن العقل لا يدرك ما هي عليه من الكيفيات، لكنه لا يحيل ولا يمنع إمكان وجودها. وعدم إدراكه لها إنما هو نتيجة افتقاره إلى وسائل العلم بها، فالعلم بالشيء فرغ عن تصوره، والتصور لا يقوم إلا على معطيات حسية، وهو أمر متعذر بالنسبة لمسائل الغيب^(٤).

(١) ينظر : العقل والغيب لمحمد حسن هيتو ص ١٠، ١٤، ١٦، ٢٠، ٦٠، ٦٦، الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ٣١، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية (٦٣/١)، جنائيات التأويل الفاسد للوح ص ٦٠، العقلانيون لعلي حسن ص ٣٦-٣٨، ٤١، ٤٢، العقل والنقل لبدر الناصر ص ٢٨.

(٢) ينظر : العقل والغيب لهيتو ص ٢٥، ٢٩، منهج الاستدلال (١٧٨/١)، العقلانيون لعلي حسن عبد الحميد ص ٣٦-٣٧، العقل والنقل لبدر الناصر ص ٢٨.

(٣) ينظر : الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ٣٠.

(٤) ينظر : منهج الاستدلال لعثمان بن علي حسن (١٧٨/١)، والعقل والغيب لمحمد حسن هيتو ص ١٤، ١٦، ١٨.

لذا فقد بين الله جل وعلا في كتابه من الأدلة العقلية على كثير من الغيبات ما لا يقدر أحد من المتكلمين والفلاسفة قدره، بل إن نهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه وأوضح برهان، بعيداً عن تشدقاتهم وتناقضاتهم^(١).

فضرب - سبحانه - الأمثال لتقرير مسائل الغيب؛ تنبيهاً للعقول على إمكان وجودها، فاستدل على النشأة الآخرة بالنشأة الأولى، وعلى خلق الإنسان بخلق السموات والأرض، وعلى البعث بعد الموت بإحياء الأرض الميتة بعد إنزال الماء عليها، إلى غير ذلك من الأمثال الكثيرة المضروبة في كتاب الله جل وعلا^(٢).

[٢] إثبات أسماء الله الحسنى وصفاته العليا^(٣):

من عقيدة أهل السنة والجماعة أن مبنى إثبات أسماء الله الحسنى وصفاته العليا التوقيف، فالأمر متوقف في إثباتها على ثبوت النص عليها في الكتاب أو السنة، وليس للعقل مجال في إثبات ذلك^(٤).

بل حتى بعد ثبوتها بالنص لا يمكن أن تدرك العقول كيفيتها، لذا كان الواجب هو الإقرار بها وإمرارها بلا تكييف ولا تشبيه، ولا تمثيل ولا تأويل ولا تحريف ولا تعطيل.

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/٢٨).

(٢) المرجع السابق (١/٣٢-٣٧).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٩٦/١٩)، الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ٢٩-٣٠، جناية التأويل الفاسد للوح ص ٦٠، منهج الاستدلال (١/١٧٨)، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون ص ٣٧.

(٤) ينظر: التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لابن خزيمة ص ٥، التدمرية لابن تيمية ص ٧-٨، الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٢٧١، التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية لفالح آل مهدي ص ٣٠.

والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات^(١).
 وذلك من حيث الثبوت، ونفي المماثلة، وعدم العلم بالكيفية.
 فكما أن ذات الله ثابتة بحقيقة الإثبات، فالصفات ثابتة أيضاً بحقيقة
 الإثبات، إذ لا يعقل وجود ذات بدون صفات، وكما أن ذات الله لا تماثل
 ذوات خلقه، فكذلك صفاته لا تماثل صفات خلقه، وكما أن ذاته لا يمكن
 العلم بكيفيتها، فكذلك صفاته، إذ العلم بكيفية الصفات تستلزم العلم
 بكيفية الذات، ويتفرع عنه^(٢).

[٣] تفصيل مسائل التشريع والحلال والحرام^(٣):

إن الحكم بالحل أو الحرمة أو الوجوب أو الندب أو الكراهة متوقف على
 النصوص الشرعية، وليس للعقل أن يفتات على النقل في ذلك، إذ ذلك ليس
 من مجالاته أصلاً إلا في حدود ما سبق ذكره من مواطن العمل العقلي في مجال
 التشريع من خلال فهم أو استنباط أو إلحاق أو نحو ذلك من الأعمال العقلية
 التي تسهم في بيان الحكم الشرعي، والتي لا تصادم النصوص الشرعية بمجال
 من الأحوال.

(١) ينظر: التدمرية ص ٤٣، درء تعارض العقل والنقل (٤/١٢٦ - ١٢٧)، الرسالة
 المدنية لابن تيمية ص ٢٩، مجموع فتاوى ابن تيمية (٥/٥٩)، الفتوى الحموية الكبرى
 ص ٢٧٢-٢٧٣، كتاب التوحيد مع إخلاص العمل والوجه لله عز وجل لابن تيمية بتحقيق:
 محمد السيد الجليند ص ٣٤.

(٢) التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية للشيخ فالخ آل مهدي ص ١١٠.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٩/٦٩)، الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ٣١.

أما أن يحكم العقل بحل أو حرمة في مسألة ما بدون اعتماد على النص فذاك الافتراء المحض والتقول على الله بلا علم.

﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۗ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾^(١).

فالأية صريحة في أن التحليل والتحريم إنما هو لله عز وجل، وليس لأحد أن يقول أو يصرح بحل شيء أو حرمة إلا أن يكون عن علم بنص من الكتاب أو السنة أو استنباط منهما^(٢).

وعلى ذلك تدل جمع آيات أخر في كتاب الله، كقوله سبحانه: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَلًا قُلْ ۗ إِنَّ اللَّهَ أُذِنَ لَكُمْ أَنْ تَقُولُوا لَكُمْ أَمْرٌ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾^(٣).

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ۖ وَأَلْبَسُوا بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا ۚ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْمَلُونَ ﴾^(٤).

يقول ابن تيمية: «الأصل الأول: يتضمن إثبات الصفات والتوحيد والقدر...، والأصل الثاني: يتضمن تفصيل الشرائع والأمر والنهي والإباحة وبيان ما يحبه الله وما يكرهه، والأصل الثالث: يتضمن الإيمان باليوم الآخر والجنة والنار والثواب والعقاب.

(١) سورة النحل، [١١٦].

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٠/١٢٩).

(٣) سورة يونس، [٥٩]. وانظر الكلام حولها في تفسير ابن كثير (٢/٤٢).

(٤) سورة الأعراف، [٣٣]. وانظر الكلام حولها في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧/١٢٩).

وعلى هذه الأصول الثلاثة مدار الخلق والأمر، والسعادة والفلاح موقوفة عليها، ولا سبيل إلى معرفتها إلا من جهة الرسل، فإن العقل لا يهتدي إلى تفاصيلها ومعرفة حقائقها، وإن كان قد يدرك وجه الضرورة إليها من حيث الجملة، كالمريض الذي يدرك وجه الحاجة إلى الطب ومن يداويه، ولا يهتدي إلى تفاصيل المرض وتنزيل الدواء عليه^(١).

[٤] تقرير تفصيلات مسائل الأخلاق:

وما يكون منها خيراً وفضيلة وصلاحاً، وما يكون شراً ورذيلة وفساداً، وإن كان العقل السليم قد يدرك إجماليات الأخلاق كما سلف ذكره، لكنه لا يحيط بها تفصيلاً^(٢).

[٥] القدر، خيره وشره^(٣):

ومذهب أهل السنة والجماعة أن الله تعالى خالق كل شيء وربّه ومليكه، لا رب غيره، ولا خالق سواه، ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم^(٤).

(١) مجموع الفتاوى (٦٩/١٩).

(٢) ينظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم (١١٧/٢)، تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين للراغب الأصبهاني ص ١٤٢، الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ٣١.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٩٦/١٩)، والاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص ٣٢.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٦٣/٨، ١٤٠)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٣٢١/١)

فيجب الإيمان بما جرت به المقادير من خير أو شر، وأن ما قدر يكن، وما لم يقدر لم يكن، فإذا عمل العبد بطاعة الله علم أنها بتوفيق الله عز وجل له، فيشكره على ذلك، وإن عمل بمعصيته ندم على ذلك وعلم أنها بمقدور جرى عليه، فذم نفسه واستغفر الله عز وجل^(١).

وأنه لم يكن من دأب السلف الخوض في القدر إلا بما يردون به على أهل الزيغ والضلال من القدرية^(٢) ونحوهم؛ لأن القدر سر الله تعالى في خلقه لم يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل، لا تدركه العقول، ولا تبلغه الأفهام^(٣).

(١) ينظر: الشريعة للأجري ص ١٤٢-١٤٣، مجموع فتاوى ابن تيمية (٩٦/٨، ٥٤٨)، شرح العقيدة الطحاوية (٥١٥/٢).

(٢) القدرية: هم أصل فرق المعتزلة، لذا يطلق على المعتزلة قدرية، وحدث خلافهم في زمان المتأخرين من الصحابة، وهم أتباع معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، والجعد بن درهم. وهم الذين يقولون: إن القدر خيره وشره من العبد، وإن الأمر أنف، وإن الله لا يعلم الفعل من العبد إلا بعد وقوعه.

وقد تبرأ منهم المتأخرون من الصحابة كعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وأبي هريرة وابن عباس وأنس بن مالك وغيرهم.

ينظر: الفرق بين الفرق ص ١٨، الملل والنحل ص ٩، ٢١.

(٣) ينظر: الشريعة للأجري ص ١٤٢، وشرح العقيدة الطحاوية (١/٢٣٧-٢٣٨).

الباب الأول

التحسين والتقيح العقليان

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: معنى التحسين والتقيح.

الفصل الثاني: جذور قاعدة التحسين والتقيح العقليين،

وكيفية انتقالها إلى المسلمين.

الفصل الثالث: أهمية قاعدة التحسين والتقيح العقليين،

وسبب ذكرها في كتب أصول الفقه.

الفصل الرابع: خلاف العلماء في التحسين والتقيح العقليين.

الفصل الأول

معنى التحسين والتقييح

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التحسين والتقييح في اللغة.

المبحث الثاني: التحسين والتقييح في الاصطلاح.

المبحث الأول

التحسين والتقييح في اللغة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

معنى التحسين في اللغة

اتفق اللغويون على أن مادة "حسن" تأتي في اللغة مضادة لـ"قبح" فالْحَسَنُ ضد القبح، والحَسَنُ ضد القبيح^(١).

والْحُسْنُ مصدر حَسُنَ وَحَسَنَ مِنْ بَابِ كَرُمٍ وَنَصَرَ، والمضارع منهما: يَحْسُنُ، فهو حاسِنٌ وَحَسَنٌ وَحَسِينٌ وَحُسَانٌ وَحَسَانٌ^(٢) وقال الجوهري^(٣): «وإن شئت خففت الضمة، فقلت: حَسَنَ الشيء»^(٤).

(١) ينظر: العين للخليل (٣٥/٣)، جمهرة اللغة لابن دريد (٥٣٥/١) تهذيب اللغة للأزهري (٣١٤/٤)، الصحاح للجوهري (٢٠٩٩/٥)، معجم مقاييس اللغة (٥٧/٢)، مختار الصحاح للرازي ص ١٣٦، لسان العرب (١١٤/١٣)، القاموس المحيط (ص ١٥٣٥)، تاج العروس (١٤٠/١٨).

(٢) ينظر: جمهرة اللغة (٥٣٥/١)، الصحاح (٢٠٩٩/٥)، معجم مقاييس اللغة (٥٧/٢)، لسان العرب (١١٤/١٣، ١١٥)، المصباح المنير للفيومي ص ٧٤، تاج العروس (١٤١/١٨).

(٣) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي اللغوي، صاحب التصانيف النافعة، وأحد من يضرب به المثل في ضبط اللغة.

من كتبه: الصحاح في اللغة. توفي سنة ٣٩٣، وقيل: في حدود سنة ٤٠٠هـ.

ترجمته في نزهة الألباء ص ٢٥٢ سير أعلام النبلاء (٨٠/١٧)، شذرات الذهب (١٤٢/٣).

(٤) الصحاح: (٢٠٩٩/٥). وانظر لسان العرب (١١٤/١٣) وتاج العروس (١٤١/١٨).

والْحَسَن - كصفة - جمعها: حِسَانٌ، وزان جبل وجبال، ألحقوها
بضدها، فقالوا: قَبَاحٌ وَحِسَانٌ، كما قالوا: عَجَافٌ، وسمانٌ^(١).
ويجوز أن يكون جمع حَسِين، ككريم وكِرام^(٢).
والْحُسْنُ جمعه: محاسِنٌ على غير قياس، كأنه في التقدير: جمع مَحْسَنٍ^(٣).
وقال الثعالبي^(٤) وغيره: «المحاسين والمساوي والمقابح وما في معناه لا واحد
له من لفظه»^(٥).

وامرأة حسنة وحسنة وحُسَّانة كرمَّانة، وجمعها: حِسَانٌ بالكسر كالمذكر،
ولا نظير لها إلا عَجفاء وعِجاف^(٦).
وقيل: إنها تجمع أيضاً على حُسَّانات^(٧).

(١) ينظر: لسان العرب (١١٤/١٣)، وتاج العروس (١٤١/١٨).

(٢) تاج العروس (١٤١/١٨).

(٣) ينظر: الصحاح (٢٠٩٩/٥)، مختار الصحاح ص ١٣٦، لسان العرب (١١٤/١٣)،
القاموس المحيط ص ١٥٣٥، تاج العروس (١٤١/١٨).

(٤) هو أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري الثعالبي، اللغوي الشاعر
المشهور، كان رأساً في النظم والنثر.

من مصنفاته: يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، وفقه اللغة، وسحر البلاغة. توفي سنة ٤٣٠هـ.
ترجمته في نزهة الألباء ص ٢٦٥، سير أعلام النبلاء (٤٣٧/١٧)، شذرات الذهب (٢٤٦/٣).

(٥) ينظر: تاج العروس (١٤١/١٨).

(٦) ينظر: الصحاح (٢٠٩٩/٥)، لسان العرب (١١٥/١٣)، القاموس المحيط ص ١٥٣٥،
تاج العروس (١٤١/١٨).

(٧) القاموس المحيط ص ١٥٣٥.

والتحسين مصدر الفعل حَسَّنَ، يقال: حَسَّنَ الشيءَ تحسِيناً أي زَيَّنَهُ^(١).
واستحسن الشيء إذا عَدَّهُ حَسَنًا^(٢).

وقد ذكر أهل اللغة جملة من المعاني الأخرى التي ترد لها هذه المادة، منها ما يلي:

الأول: خلاف السيء، ومنه: الحسنة خلاف السيئة، والمحاسن خلاف المساوئ، والحُسنى خلاف السُوأى، والإحسان خلاف الإساءة^(٣).
الثاني: الجمال، فجعلوا الحُسْنَ يرادف الجمال، والحَسَن هو الجميل^(٤)،
والتحسُّن التَّجَمُّلُ^(٥).

وقال الأصمعي^(٦): «الحسن في العينين، والجمال في الأنف»^(٧).
فالذي يظهر من كلام الأصمعي أن الحُسْنَ والجمال وإن كانا لفظين يدلان على ضد القبح إلا إن لفظ "الحسن" يختص بوصف حسن العينين، ولفظ "الجمال" يختص بوصف جمال الأنف.

(١) ينظر: الصحاح (٢٠٩٩/٥)، مختار الصحاح ص ١٣٧، لسان العرب (١١٥/١٣)،
المصباح المنير ص ٧٤، القاموس المحيط ص ١٥٣٥، تاج العروس (١٤٦/١٨)، المعجم
الوسيط (١٧٤/١).

(٢) ينظر: الصحاح (٢٠٩٩/٥)، مختار الصحاح ص ١٣٧، لسان العرب (١١٧/١٣)،
القاموس المحيط ص ١٥٣٥، تاج العروس (١٤٣/١٨)، المعجم الوسيط (١٧٤/١).

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٥٨/٢)، الصحاح (٢٠٩٩/٥)، مختار الصحاح ص ١٣٧،
القاموس المحيط ص ١٥٣٥، وتاج العروس (١٤٢/١٨)، (١٤٣).

(٤) ينظر: القاموس المحيط ص ١٥٣٥، تاج العروس (١٤٠/١٨).

(٥) تاج العروس (١٤٠/١٨).

(٦) تقدمت ترجمته.

(٧) ينظر: تاج العروس (١٤٠/١٨).

الثالث: المرغوب، قال الراغب^(١): «الحسن عبارة عن كل مستحسن مرغوب، وذلك ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة الهوى، ومستحسن من جهة الحس»^(٢).

الرابع: المعرفة والإتقان، يقال: أحسنت الشيء إذا عرفته وأتقنته^(٣).

المعنى الراجع للحسن:

وعند تأمل هذه المعاني يظهر لي أن أقربها من معنى الحسن في اللغة هو المعنى الأول، وهو أن الحسن خلاف السيء؛ وذلك نظراً لعمومه وشموله لجميع أفراد الحسن بخلاف غيره من المعاني.

وأما تعريف الحسن بضد القبيح، والذي اتفقت عليه المعاجم اللغوية، مع كونه أخص من معنى الحسن عند الإطلاق، فيمكن أن يعتذر لهم في ذلك بأنهم قصدوا بالقبيح هنا ما هو أعم من قبح الصورة بحيث يكون عاماً في كل شيء^(٤)، فيشمل قبح الصورة والقول والفعل^(٥)، فيكون مرادفاً للسيء.

وقد نصّ على ذلك بعض أهل اللغة، فقالوا في تعريف القبح: «القبح بالضم - ضد الحسن يكون في الصورة والفعل»^(٦).

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) ينظر: تاج العروس (١٨/١٤٠).

(٣) ينظر: الصحاح (٥/٢٠٩٩)، مختار الصحاح ص ١٣٧، لسان العرب (١٣/١١٧)،

المصباح المنير (ص ٧٤)، القاموس المحيط ص ١٥٣٥، تاج العروس (١٨/١٤٣).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة (٤/٧٥)، ولسان العرب (٢/٥٥٢).

(٥) ينظر: لسان العرب (٢/٥٥٢)، وتاج العروس (٧/٣٤)، والمعجم الوسيط (٢/٧١٠).

(٦) لسان العرب (٢/٥٥٢)، وتاج العروس (٧/٣٤). وينظر أيضاً تهذيب اللغة (٤/٧٥)

والمعجم الوسيط (٢/٧١٠).

وعلى ذلك: فليس القبح مقتصراً على الصورة حتى يقال إنه أخص من المعنى المراد، بل هو شامل لقبح الأقوال والأفعال أيضاً، ولعل هذا مرادهم. ثم على التنزل بأن القبح عند الإطلاق أخص من ضد الحسن فهو تعريف لأبرز ما يصاد الحسن، إذ إن أبرز معاني الحسن الجمال كما سبق، وضده القبح كما هو معلوم، فهو تعريف للشيء بأغلب ما يرد له من المعاني، لذا يقول الراغب: «والْحُسْنُ أَكْثَرُ مَا يُقَالُ فِي تَعَارُفِ الْعَامَةِ فِي الْمُسْتَحْسَنِ بِالْبَصْرِ»^(١).

وأما المعنى الثاني للحسن، وهو الجمال أو جمال الأنف، فلا شك أنه تعريفٌ للحسن بأبرز أنواعه وأشهر مفرداته، إذ الجمال حَسَنٌ، ولكنه ليس كل الحُسْنِ، فهو أخص من الحسن.

وقد سبق الكلام في سبب ذكرهم له بمعنى الحسن.

وأما المعنى الثالث، وهو إطلاق الحسن بمعنى المرغوب، فكذلك هو أخص من معنى الحسن من جهة أن من الحسن ما ليس بمرغوب، وأعم من جهة أن من المرغوب ما ليس بحسن، كمن يتبع هواه مثلاً.

فبين الحسن والمرغوب عموم وخصوص جزئي.

وأما المعنى الرابع، وهو إطلاق الحسن بمعنى المعرفة والإتقان، فكذلك أخص من معنى الحسن، إذ إن إتقان الأمر ومعرفته والعلم به حَسَنٌ، لكنه ليس كل الحُسْنِ، فهو من جملة أفراد الحسن.

فإن قال قائل: «إن الأصوليين أطلقوا القول بمقابلة الحسن بالقبح، وإنما يقابل الحسن بالسيء والقبيح بالجميل، كما قال الله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾

(١) ينظر: تاج العروس (١٨/١٤٠).

وإن أسأتم فلها»^(١)، وقال سبحانه: «وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ»^(٢)، ومن حكم التقابل مقابلة الأعم بالأعم، والأخص بالأخص، والتقيح أخص من السيء، كما أن الجميل أخص من الحسن وأبلغ من المدح معه، ولذلك يقال: حسن جميل، ولا يقال: جميل حسن؛ لأنه لا ينزل من الأعلى إلى الأدنى بخلاف العكس».

ذكر هذا الزركشي^(٣) والبرماوي^(٤).

قيل له: إن هذا يؤيد ما ذكرته من أن المعنى الملائم لتعريف الحسن في اللغة هو خلاف السيء، ويمكن أن يعتذر للأصوليين في ذكرهم للحسن في مقابلة التقيح بأمرين:

الأول: أن ما ذكروه قد حكاه أهل اللغة واتفقوا على ذكره في معاجمهم اللغوية من غير تكبير، وسبق أن ذكرت شيئاً مما يمكن أن يكون مسوِّغاً لذلك عندهم، فينسحب هاهنا أيضاً.

(١) سورة الإسراء، الآية [٧].

(٢) سورة فصلت، الآية [٣٤].

(٣) البحر المحيط (١/١٦٨-١٦٩).

(٤) شرح منظومة البرماوي ل (١/٢٤٤)، وينظر: التحيير شرح التحرير للمرداوي (٢/٧٣٦)،

والبرماوي: هو أبو عبدالله محمد بن عبدالدايم بن موسى النعيمي العسقلاني البرماوي، شمس الدين، عالم بالفقه والحديث، شافعي المذهب.

من كتبه: نظم ألفية في أصول الفقه مع شرحها، شرح صحيح البخاري، مختصر في السيرة النبوية. توفي سنة ٨٣١هـ.

ترجمته في الضوء اللامع (٧/٢٨٠)، شذرات الذهب (٧/١٩٧)، الفتح المبين (٣/٢٩)،

الأعلام للزركلي (٧/٦٠)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٤٤٨.

الثاني: أن هذا اصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح إذا فهم المقصود منه.

المطلب الثاني

معنى التقييح في اللغة

اتفق أهل اللغة على أن القُبْح في اللغة يأتي ضد الحُسْن، والقبيح ضده الحُسْن، كما أن التقييح يضاد التحسين^(١).

وهو عام في كل شيء^(٢)، فيشمل القول والفعل والصورة^(٣).
والقُبْح مصدر قَبَحَ ككْرُم، ومضارعه: يَقْبُحُ قُبْحاً بالضم، وقَبْحاً بالفتح، وقَبَاحاً كغراب، وقُبُوحاً كقعود، وقَبَاحَةٌ كسحابة، وقُبُوحَةٌ بالضم^(٤).

وهو مقبوح^(٥)، وقبيح^(٦) من قوم قَبَاح وقَبَاحِي^(٧).
وامرأة قَبْحَى وقبيحة من نسوة قَبَائِح وقَبَاح^(٨).

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٧٥/٤)، معجم مقاييس اللغة (٤٧/٥)، الصحاح (٣٩٣/١)، مختار الصحاح ص ٥١٨، لسان العرب (٥٥٢/٢)، المصباح المنير ص ٢٥٢، القاموس المحيط ص ٣٠٠، تاج العروس (٣٤/٧)، والمعجم الوسيط (٧١٠/٢).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (٧٥/٤)، ولسان العرب (٥٥٢/٢).

(٣) ينظر: لسان العرب (٥٥٢/٢)، تاج العروس (٣٤/٧)، والمعجم الوسيط (٧١٠/٢).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة (٧٥/٤)، الصحاح (٣٩٣/١)، لسان العرب (٥٥٢/٢)، القاموس المحيط ص ٣٠٠، تاج العروس (٣٤/٧).

(٥) معجم مقاييس اللغة (٤٧/٥).

(٦) ينظر: مراجع المادة في الهامش رقم (١).

(٧) ينظر: لسان العرب (٥٥٢/٢)، القاموس المحيط ص ٣٠٠، تاج العروس (٣٤/٧).

(٨) المراجع السابقة.

وأقبح فلان: أتى بقبیح^(١)، واستقبحه: عدّه قبيحاً^(٢)، وهو ضد استحسنة^(٣). والمقايح: ما يستقبح من الأخلاق^(٤).
- والتقييح مصدر قَبَّحَ، يقال: قَبَّحَ الله أي صَيَّرَهُ قبيحاً^(٥)، وقَبَّحَ عليه فعله: أي بَيَّنَّ قبحه إذا كان مذموماً^(٦).

ومع ورود هذه المادة لهذا المعنى المشهور، وهو ضد الحسن، فقد ذكروا لها معان أخرى، منها ما يلي:

الأول: الإبعاد والإقصاء والتنحية، ومنه قولهم: قَبَّحَ الله قُبْحاً وقُبُوحاً أي أقصاه ونَحَّاه وباعده عن الخير كله^(٧).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾^(٨).

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٧٥/٤)، الصحاح (٣٩٤/١)، لسان العرب (٥٥٢/٢)، القاموس ص ٣٠٠، تاج العروس (٣٥/٧).

(٢) ينظر: لسان العرب (٥٥٢/٢)، القاموس المحيط ص ٣٠٠، تاج العروس (٣٥/٧)، والمعجم الوسيط (٧١٠/٢).

(٣) ينظر: لسان العرب (٥٥٢/٢)، القاموس ص ٣٠٠، تاج العروس (٣٥/٧).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة (٧٧/٤)، لسان العرب (٥٥٣/٢)، وتاج العروس (٣٧/٧).

(٥) ينظر: لسان العرب (٥٥٢/٢).

(٦) ينظر: تهذيب اللغة (٧٥/٤)، الصحاح (٣٩٤/١)، مختار الصحاح ص ٥١٨، لسان العرب (٥٥٢/٢)، المصباح المنير ص ٢٥٢، القاموس المحيط ص ٣٠٠.

(٧) ينظر: تهذيب اللغة (٧٥/٤)، معجم مقاييس اللغة (٤٧/٥)، الصحاح (٣٩٣/١)، مختار الصحاح ص ٥١٨، لسان العرب (٥٥٢/٢)، المصباح المنير (ص ٢٥٢)، القاموس المحيط ص ٣٠٠، تاج العروس (٣٤/٧)، المعجم الوسيط (٧١٠/٢).

(٨) سورة القصص، الآية [٤٢].

الثاني: الكسر، ومنه قولهم: قبح البيضة أي كسرهما، وكل شيء كسرتَه فقد قَبَحْتَه^(١).

الثالث: إنكار العمل المذموم، ومنه قولهم: قَبَّحَ له وجهه أي أنكر عليه ما عمل^(٢).

الرابع: الشتم، ومنه المقابحة أي المشاقمة، من قابحه إذا شاتمته^(٣).
صلة هذه المعاني بالمعنى الأصلي للتقبيح:

لاشك أن هذه المعاني السابقة لا تضاد المعنى الأصلي للكلمة، وهو ضد الحسن.

فالمعنى الأول: وهو الإبعاد والإقصاء والتنحية مناسبٌ لذلك؛ إذ كل ما يضاد الحسن من الأمور يُستقبح فيُحكم عليه بالإبعاد والإقصاء والتنحية نتيجة لقبحه.

والمعنى الثاني: وهو الكسر مناسب أيضاً للمعنى الأصلي؛ إذ الكسر عمل قبيح في الغالب مضاد للحسن من الأعمال، أو أنه يؤدي إلى قبح المكسور وانعدام حسنه.

والمعنى الثالث: وهو الإنكار مناسب للمعنى الأصلي؛ إذ لا ينكر من الأعمال إلا ما يضاد الحسن من المذمومات.

والمعنى الرابع: وهو الشتم مناسبٌ كذلك؛ إذ لا يقع الشتم إلا بما ليس بحسن من الكلام المذموم، والله أعلم.

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٧٦/٤)، لسان العرب (٥٥٣/٢)، القاموس المحيط ص ٣٠٠، تاج العروس (٣٥/٧)، المعجم الوسيط (٧١٠/٢).

(٢) ينظر: لسان العرب (٥٥٢/٢).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (٧٦/٤)، لسان العرب (٥٥٢/٢)، القاموس المحيط ص ٣٠٠، المعجم الوسيط (٧١٠/٢).

المبحث الثاني

التحسين والتقييح في الاصطلاح

اهتم العلماء في تعريفهم لهذا المصطلح ببيان معنى الحسن والقبيح، ومنه يفهم معنى التحسين والتقييح.

بل صرّح بعضهم بالمساواة بينهما أو رجوع أحدهما إلى الآخر. يقول الجويني: «فالحسن إذاً على التحقيق هو التحسين... وكذلك القبح يرجع إلى التقييح»^(١).

ويقول ابن السبكي: «... فلذلك قُسم الفعل إلى ما نُهي عنه شرعاً، وهو القبيح، وما لم ينه عنه شرعاً، وهو الحسن، ومنه يعرف الحسن والقبح والتحسين والتقييح»^(٢).

وعلى هذا سأذكر تعريفات الحسن والقبيح عند العلماء في هذا المبحث لأمرين: أولهما: أن ذلك هو الوارد عن العلماء الذين سأنقل عنهم وأسوق تعريفاتهم. ثانياً: عدم وجود أدنى مشقة في فهم معنى التحسين والتقييح من تلك التعريفات.

ولقد تعددت الحدود المعرّفة لمصطلحي الحسن والقبيح واختلفت، وقبل أن أخوض في إيرادها وبيانها، يحسن أن أبين أبرز الأسباب التي أدت إلى ذلك الاختلاف والتباين بين تلك الحدود.

(١) التلخيص (١/١٥٧).

(٢) الإبهاج (١/٦١).

أهم الأسباب التي أدت إلى الاختلاف في تعريف الحسن والتقييح:

إن من أهم أسباب ذلك أمرين:

أولهما: الموقف من قضية التحسين والتقييح العقلية الآتي تفصيل الكلام فيها، فكلَّ حَدِّ مصطلح الحسن والتقييح بما يوافق مذهبه ورأيه في ذلك. وهو من أهم أسباب التباين في حد هذا المصطلح.

ثانيهما: الخلاف في تضمن التعريف أو عدم تضمنه بعض المفردات، كالخلاف في المباح هل هو حسنٌ أو لا؟ والخلاف في المكروه هل هو قبيح أو لا؟ والخلاف في أفعال غير المكلفين هل هي حسنة أو قبيحة أو لا حسنة ولا قبيحة، ونحو ذلك من المفردات التي أثرت تأثيراً مباشراً في ذكر بعض القيود والمحترزات لإخراج ما رؤي إخراجاً من التعريف، أو إدخال ما اعتقد أنه من مفردات المعرف.

أشهر ما قيل في تعريف الحسن والتقييح اصطلاحاً:

وسأتناول فيما يلي أشهر تعريفات الحسن والتقييح في اصطلاح علماء الكلام والأصول.

التعريف الأول:

الحسن هو: ما للمكلف أن يفعله أو ما لفاعله أن يفعله.

والقبيح هو: ما ليس للمكلف فعله، أو ما ليس لفاعله أن يفعله.

وهذا تعريف الباقلاني^(١).

(١) التقريب والإرشاد الصغير (١/٢٧٦، ٢٧٨). وينظر أيضاً معناه في العدة لأبي يعلى (١/١٦٧)، الكافية في الجدل للجويني ص ٣٨، المستصفى (١/٥٦)، ميزان الأصول للسمرقندي (١/١٥٤)، نفائس الأصول (١/٢٩٠)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٤٠٤)، المسودة ص ٥٧٧ شرح المعالم لابن التلمساني (٢/١١٩)، الضياء اللامع لحلولو المالكي (١/٢٩٧)، شرح الكوكب المنير للفتوحى (١/٣٠٧).

وقدمه أبو الخطاب^(١). ونسبه المازري إلى أبي الحسين البصري^(٢).
وفي هذه النسبة نظر - كما سيأتي بيانه عند ذكر تعريف أبي الحسين الذي
أورده -.

شرح تعريف الحسن وبيان محترزاته:

* قوله: "ما": هذه موصولة بمعنى "الذي"، ترجع إلى مقدر تقديره:
الشيء الذي للمكلف أن يفعله.

* قوله: "للمكلف": قيد خرج به غير المكلف، كالمجنون والصبي ونحوهما^(٣).

* قوله: "أن يفعله": بمعنى نفي الحرج عن فعله^(٤). فيشمل حسب ما أفاده

الباقلاني: المباح والندب والواجب^(٥).

الاعتراضات التي وجهت على تعريف الحسن:

اعترض على هذا التعريف باعتراضات عدة، أشهرها مايلي:

(١) التمهيد (٦٧/١).

(٢) نقله القرافي في نفائس الأصول عنه (٢٩٠/١). وأبو الحسين البصري: هو محمد بن علي بن

الطيب البصري، أحد أئمة المعتزلة، كان مشهوراً في علمي الأصول والكلام.

من كتبه: المعتمد في أصول الفقه، وشرح العمدة كذلك، وتصفح الأدلة وقرر الأدلة وشرح

الأصول الخمسة.

توفي سنة ٤٣٦ هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٤٠١/٣)، سير أعلام النبلاء (٥٨٧/١٧)، شذرات الذهب

(٢٥٩/٣)، الفتح المبين (٢٣٧/١)، الأعلام (١٦١/٧).

(٣) ينظر معناه في التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني (٢٧٦/١).

(٤) ينظر: الإحكام للأمدى (٨٠/١).

(٥) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢٧٦/١).

الاعتراض الأول: إنه لا يندرج فيه الواجب مع كونه حسناً بالإجماع؛ لأنه لا يقال في الواجب: له أن يفعله، بل يقال: عليه أن يفعله^(١).
جوابه: إن المراد بـ"له أن يفعله" المشروعية، ولا شك أن الواجب مشروع له أن يفعله.

الاعتراض الثاني: إن هذا التعريف مجمل لا يُدرى المقصود منه، هل هو ماله فعله عقلاً أو ماله فعله شرعاً أو هما معاً؟ والأول يخالف مذهب الباقلاني في التحسين والتقييح العقلي، لذا قال الطوفي - معقّباً على هذا التعريف - «يعني عقلاً، وهو تعريف اعتزالي»^(٢)، وكذا الثالث؛ لأنه يشمل ما له فعله عقلاً أيضاً، فلم يبق إلا أن مقصوده الثاني، فيكون المراد التقييد بما له فعله شرعاً، وهو خلاف الإطلاق الوارد^(٣).

جوابه: إن مقصود الباقلاني - كما هو صريح نصه - الثاني، حيث قال: «وإنما يكون للمكلف الفعل على وجه ما حدّه له مالك الأعيان وأذن له فيه... فإنما معنى ذلك أن له التصرف فيه والانتفاع بقدر ما أذن له المالك تعالى وحدّه، وتعدي ذلك ظلمٌ منه ومحذور عليه»^(٤).

قلت: ولا شك أن هذا مقصوده، لكن يبقى الاعتراض قائماً في إجمال العبارة وعدم تحديد المراد بها، وهذا قادح في التعريف بلا ريب.

(١) ينظر: فئاس الأصول للقرافي (٢٩٠/١)، البحر المحيط (١٧١/١)، والضياء اللامع لحللولو (٢٩٧/١).

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي (٤٠٤/١).

(٣) ينظر معناه في ميزان الأصول للسمرقندي (١٥٤/١).

(٤) التقريب والإرشاد الصغير (٢٧٦/١-٢٧٧).

الاعتراض الثالث: أن التعريف يشمل المباح، ولا يصح تسمية المباح حسناً^(١).
جوابه: أن حسن المباح محل خلاف بين العلماء^(٢)، ويرى الباقلاني كونه حسناً، فبنى عليه تعريفه.

شرح تعريف القبيح:

قال الباقلاني موضحاً تعريفه هذا: «والذي ليس له فعله هو القبيح المحرم»^(٣).
قلت: وهذا مخالف لما أورده في أقسام ذكر الحسن والقبيح من الأفعال وما للفاعل فعله منها وما ليس له فعله، حيث قسمها إلى ثلاثة أقسام: مأمور به ومنهي عنه ومباح مأذون فيه، ثم قسم المنهي عنه إلى ضربين: محرم محذور ومنهي عنه على سبيل الندب والفضل لا على وجه التحريم والحظر لتركه^(٤).
فكلامه في هذا الموضوع صريح في أن المكروه قبيح، وهو يناقض تخصيصه القبيح بالمحرم في بيانه للتعريف ههنا.

الاعتراضات التي وجهت على تعريف القبيح:

اعترض على هذا التعريف بعدة اعتراضات، منها ما يلي:
الاعتراض الأول: أن ظاهر التعريف يشمل المكروه، ويبعد من الشرع تسمية المكروه قبيحاً^(٥).

(١) ينظر نفائس الأصول (١/٢٩٠).

(٢) سيأتي تفصيل الكلام عن حسن المباح أو عدمه في الباب الثاني خلال عرض المسائل الأصولية المبنية على التحسين والتقييح إن شاء الله.

(٣) التقريب والإرشاد الصغير (١/٢٧٦).

(٤) المرجع السابق (١/٢٨٦-٢٨٧).

(٥) ينظر: نفائس الأصول للقرافي (١/٢٩٠).

جوابه: أن الباقلاني صرّح كما سبق بتخصيص التعريف بالمحرم ثم إن المسألة خلافية، وسيأتي الكلام عنها إن شاء الله.

الاعتراض الثاني: إن هذا التعريف مجمل كما سبق فلا يدري ما المقصود منه؟ هل هو ما ليس له فعله عقلاً أم شرعاً أم هما معاً؟^(١)

جوابه: سبق عند إيرادها على تعريف الحسن، فالرد هنا على وزانه.

التعريف الثاني:

الحسن: ما للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله، وإذا فعله لم يكن له تأثير في استحقاق الذم.

والقبيح: ما ليس للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله، ويتبع ذلك أن يستحق الذم بفعله.

وهذا تعريف أبي الحسين البصري^(٢)، ونحوه للقاضي عبد الجبار^(٣). وهو أشهر ما نقل عن المعتزلة^(٤).

(١) ينظر: ميزان الأصول للسمرقندي (١٥٤/١).

(٢) المعتمد (١/٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧). وانظره في المحصول (١/١٠٥)، الكاشف عن المحصول (١/٢٥٣، ٢٥٤)، نفائس الأصول (١/٢٨٢)، المنهاج للبيضاوي مع نهاية السؤل (١/٦٧)، معراج المنهاج للجزري (١/٥٧)، الفائق في أصول الفقه للهندي (١/٤٤٨)، نهاية الوصول في دراية الأصول للهندي أيضاً (٢/٧٠١، ٧٠٠)، التوضيح (١/١٧٣)، شرح الأصفهاني على المنهاج (١/٦٤)، المواقف للإيجي ص ٣٢٤، الإبهاج (١/٦٢)، نهاية السؤل (١/٦٧)، التلويح (١/١٧٣)، البحر المحيط (١/١٧١)، مناهج العقول للبدخشي (١/٦٧، ٦٨).

(٣) حيث قال في شرح الأصول الخمسة ص ٣٢٦: "الحسن هو ما لفاعله أن يفعله، ولا يستحق عليه ذماً". ونحوه في المغني لعبد الجبار (٦/٢٧، ٣١) و(١٧/٢٤٧).

(٤) ينظر: المواقف في علم الكلام للإيجي ص ٣٢٤.

شرح تعريف الحسن وبيان محترزاته :

* قوله : "ما" : أي الفعل الذي.

* قوله : "للقادر" : القادر هو الذي يفعل بالقصد والاختيار^(١).

وقد حده القاضي عبد الجبار بأنه الذي يصح منه الفعل إذا لم يكن هناك منع^(٢).

* وقوله "للقادر" قيد مخرج للعاجز ، فإن العجز عن الواجب يبطل حسنه ،

وكذا الملجأ إلى الفعل^(٣).

* قوله : "عليه" : أي على ذلك الفعل.

* قوله : "المتمكن من العلم بحاله" : أي بحال ذلك الفعل من اشتماله على

مصلحة تدعو إلى فعله^(٤).

وهو قيد مخرج للبهائم والأطفال والساهي والنائم والمجنون^(٥).

وقيل : إنه مخرج أيضاً للواطئ أجنبية يظنها امرأته ، فإنه غير عاصٍ ، وكذلك

الواطئ لزوجته يظنها أجنبية فإنه عاصٍ ، مع أن الفعل في نفس الأمر في الأول

قبیح وفي الثاني حسن ، وإنما أحيل المدح والذم بسبب عدم العلم ، فلذلك

اشتراط العلم بحال الفعل^(٦).

(١) التعريفات للجرجاني ص ٢١٩.

(٢) المغني لعبد الجبار (٢٧/٦).

(٣) ينظر : الكاشف (٢٥٤/١) ، ونفائس الأصول (٢٨٢/١).

(٤) ينظر : نهاية السؤل (٧١/١).

(٥) ينظر : الكاشف (٢٥٤/١) ، نهاية الوصول للهندي (٧٠٣/٢) ، ونهاية السؤل للإسنوي

(٧١/١).

(٦) ينظر : نفائس الأصول (٢٨٢/١-٢٨٣).

* قوله: "أن يفعله": فيشمل الواجب والمندوب والمباح^(١).

وإذا فعله لم يكن له تأثير في استحقاق: بمعنى أن فاعل الحسن إذا ذم على فعل الحسن لم يكن الذم واقعاً موقعه^(٢).

* قوله: "الذم": هو الإخبار المنبئ عن نقص حال المخبر عنه مع القصد لذلك^(٣).

وقيل: هو عبارة عن قول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل ينبئ عن اتضاع حال الغير^(٤).

شرح تعريف التبحيح وبيان محترزاته:

* قوله: «ما ليس للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله». قال أبو الحسن البصري: «معنى قولنا: ليس له أن يفعله: معقول لا يحتاج إلى التفسير»^(٥) أ. هـ.

ويقصد بقوله: «المتمكن من العلم بحاله»: أي بحال الفعل من اشتماله على مفسدة تدعو إلى تركه أن يفعله^(٦).

(١) ينظر: الكاشف (٢٥٥/١)، التوضيح (١٧٣/١)، نهاية السؤل (٧١/١)، مناهج العقول للبدخشي (٦٨/١).

(٢) الكاشف عن المحصول (٢٦٠/١).

(٣) ينظر: البحر المحيط (١٧١/١).

(٤) ينظر: المحصول (١٠٧/١-١٠٨)، الفائق للهندي (٤٤٩/١)، ونهاية الوصول له (٧٠٢/٢)، والمواقف للإيجي ص ٣٢٤.

(٥) المعتمد (٣٣٦/١).

(٦) ينظر: معراج المنهاج (٥٨/١)، ونهاية السؤل (٧١/١).

* وقوله: "ويتبع ذلك" أي قوله: "ما ليس للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله" فيلزم من هذا ما يليه في باقي الحد.

* وقوله: "أن يستحق": المراد بالاستحقاق هنا أن مرتكب القبيح إذا ذم كان الذم واقعاً موقعه، لارتكابه ذلك القبيح^(١).

* وقوله: "الذم" تقدم تعريفه.

* وقوله: "يفعله": أي يفعل ذلك القبيح.

فيدخل في حد القبيح على هذا الحرام فقط؛ لأنه هو الذي يستحق فاعله الذم^(٢).

ولا يشمل الحد المكروه؛ لعدم استحقاق فاعله الذم^(٣).

الاعتراضات التي وجهت على هذا التعريف:

اعتراض على هذا التعريف بالاعتراضات السابقة التي اعترض بها على

تعريف الباقلاني السابق، بالإضافة إلى ما يلي:

الاعتراض الأول: إن قوله في تعريف القبيح: «ليس له أن يفعله» مجمل لم

يعين المقصود منه، فإنه يقال: للعاجز من الفعل كالزمن ليس له أن يفعل،

ويقال للقادر على الفعل إذا كان ممنوعاً عنه حساً كالمقيّد ليس له أن يفعله،

ويقال: للقادر إذا كان شديد النفرة عن الفعل: ليس له أن يفعله، ويقال

للقادر إذا زجره الشرع عن الفعل: إنه ليس له أن يفعله.

(١) الكاشف عن المحصول للأصفهاني (١/٢٦٠).

(٢) ينظر: الإبهاج لابن السبكي (١/٦٣)، ونهاية السؤل (١/٧١).

(٣) ينظر: مناهج العقول للبدخشي (١/٧٠).

والتفسيران الأولان غير مرادين لا محالة ؛ لانتفاء العجز الطبيعي والحسي الخارج عن الطبع هنا.

والثالث غير مراد أيضاً ؛ لأنه عسير. والرابع أيضاً غير مراد ؛ لأنه يجعل القبيح مفسراً بالمنع الشرعي ، وهو باطل عند أبي الحسين البصري المعتزلي ، لأنه خلاف مذهبهم في التقييح. فلم يبق إلا أنه للقدر المشترك بين هذه الصور الأربع من مسمى المنع ، وهذا أيضاً غير مُسَلَّم لأن هذه الصور الأربع لا تشترك في مفهوم واحد أصلاً ، إذ المفهوم الأول معناه : أنه لا قدرة له على الفعل ، وهذا إشارة إلى العدم ، والمفهوم الرابع معناه : أنه يعاقب عليه ، وهذا إشارة إلى الوجود ، ولا يوجد بينهما قدر مشترك^(١) .

جوابه : إن هذا الاعتراض إنما يتم في حالة ما إذا أثبت الحصر في الأقسام المذكورة وهذا لم يتم ، لأن هنالك قسماً خامساً لم يذكره ، وهو أن مراده ما يمنع العقل الإقدام عليه ، إذ المانع من فعل القبيح عند أبي الحسين البصري وغيره من المعتزلة عقلي ، وهو ما قام به من الصفات الموجبة للقبح ، كمنعه مثلاً من الزنا إنما كان لأن الزنا يفضي إلى عدم تعهد الأولاد واختلاط الأنساب ونحو ذلك^(٢) .

(١) هذا ملخص اعتراض الرازي على تعريف أبي الحسين البصري. فانظره في المحصول (١٠٦/١-١٠٧)، والحاصل (٢٤١/١) والكاشف عن المحصول (٢٥٣/١-٢٥٩)، والتحصيل (١٧٦/١)، ونفائس الأصول للقرافي (٢٨٣/١)، الفائق (٤٤٩/١)، ونهاية الوصول للهندي (٧٠١/٢)، والإبهاج لابن السبكي (٦٢/١) ومناهج العقول للبدخشي (٦٩/١).
(٢) ينظر: الحاصل (٢٤١/١)، الكاشف عن المحصول (٢٥٦/١، ٢٥٧)، التحصيل (١٧٦/١-١٧٧) الفائق (٤٤٩/١)، نهاية الوصول للهندي (٧٠١/٢).

ويبقى حينئذ مسألة هل تصح هذه الطريقة في التقبيح أو لا تصح؟ هذا يعود إلى الخلاف في التحسين والتقبيح الآتي أفراد الكلام عنه إن شاء الله.

الاعتراض الثاني: أن لفظة "الاستحقاق" في التعريف جملة في قوله: "ويتبع ذلك أن يستحق الذم بفعله"، إذ قد تأتي هذه اللفظة بمعنى الافتقار إلى الشيء لذاته، كما لو قيل: الأثر يستحق المؤثر أي يفتقر إليه لذاته، وقد تأتي بمعنى الحسن، كما لو قيل: المالك يستحق الانتفاع بملكه أي يحسن منه ذلك الانتفاع^(١).

والمعنى الأول ظاهر الفساد؛ لأن الذم ليس مؤثراً في فاعل القبيح، بل الذم لا يؤثر في شيء، لتعذر التأثير في الكلام، والذم إنما هو كلام^(٢).

والمعنى الثاني يقتضي تفسير الاستحقاق بالحسن، فيلزم الدور. وإن أرادوا بالاستحقاق معنى ثالثاً فلا بد من بيانه^(٣).

جوابه: أجيب عن هذا الاعتراض بوجوه:

الأول: أن المراد بالاستحقاق هنا هو معنى الحسن، وإلزام الدور غير لازم لأحد أمرين:

أولهما: أن مدلول الاستحقاق قد يكون مجهولاً لشخص والحسن معلوماً له، وبالعكس عند شخص آخر، والحدود والرسوم إنما هي بحسب حال السائل، فرب شخص يعرف الحقيقة لازماً، فيعرف له بذلك اللازم، وغيره يجهله، فلا يُعرف له به^(٤).

(١) ينظر: المحصول للرازي (١٠٧/١).

(٢) ينظر: نفائس الأصول للقرافي (٢٨٤/١).

(٣) ينظر: المحصول (١٠٧/١).

(٤) ينظر: نفائس الأصول (٢٨٤/١).

ثانيهما: أن ما ذكرتموه من تفسير الاستحقاق بقولكم: «المالك يستحق الانتفاع بملكه على معنى أنه يحسن منه ذلك الانتفاع» غير دقيق، بل معنى هذه العبارة: أن الله تعالى أذن له فيه، وهو أخص من معنى الحسن أو القبح المراد تعريفه؛ لأن الحسن هو الذي لا نهى فيه وعدم النهي أعم من ثبوت الإذن، بدليل فعل البهائم.

وحينئذ نقول: لفظ الإذن لم يقع في تفسير الحسن أصلاً، فلا دور^(١).

الثاني: أن ما ذكرتموه من معنيي الاستحقاق ليس هو المراد، بل المراد بالاستحقاق في التعريف معنى آخر، وهو ملاءمته الذم لفاعل القبيح في نفوس العقلاء الملائمة بين الذم والفاعل.

وهذا المعنى ظاهرٌ متبادر للذهن عند سماع هذه اللفظة.

فإذا قال قائل: المحسن يستحق الثناء الجميل، والمسيء يستحق العقاب الويل، فمعناه: أن ذلك ملائم للطباع ومناسب عند العقول، كما أن عقاب المحسن منافراً عند الطبع، فهذه الملائمة والمنافرة معلومة بالضرورة للعقلاء متبادرة عند سماع اللفظ، وبذلك يندفع هذا الاعتراض^(٢).

الثالث: إن هناك معنى آخر للاستحقاق لم يُذكر، وهو المقصود في الحد، وهو معنى قولنا: المؤثر يستحق الأثر أي إيجابه، لا العكس، ولا بمعنى الحسن^(٣).

وهذا لأن تلك الصفات التي اشتمل عليها القبيح تؤثر عند المعتزلة في استحقاق الذم^(٤).

(١) ينظر: نفائس الأصول (١/٢٨٤).

(٢) ينظر: نفائس الأصول (١/٢٨٤).

(٣) ينظر: الفائق للهندي (١/٤٤٩)، ونهاية الوصول له أيضاً (٢/٧٠٢).

(٤) ينظر: نهاية الوصول للهندي (٢/٧٠٣).

الرابع: أن معنى الاستحقاق في الحد أن مرتكب القبيح عقلاً أو شرعاً إذا ذم كان الذم واقعاً موقعه، وإذا ذم فاعل الحسن شرعاً أو عقلاً على فعل الحسن لم يكن الذم واقعاً موقعه، وهذا معنى واضح، ولا معنى للاستحقاق إلا هذا، ولا إشكال فيه أصلاً^(١).

التعريف الثالث:

الحسن: هو ما لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق فاعله الذم. والقبيح: هو ما كان على صفة لها تأثير في استحقاق فاعله الذم. وهذا تعريف آخر لأبي الحسين البصري^(٢). وتُقل عن المعتزلة^(٣). وقيده أبو الحسين^(٤) وغيره^(٥) في بعض المواضع بـ«على بعض الوجوه» أو «ما لم يمنع من ذمه مانع» أو نحو ذلك. فأصبح تعريف القبيح على هذا: «هو الذي على صفة لها تأثير في استحقاق الذم على بعض الوجوه».

(١) ينظر: الكاشف عن المحصول (١/٢٦٠).

(٢) المعتمد (١/٣٣٦) و(٢/٤١٣). ونحوه في المغني لعبد الجبار (٦/٣١).

(٣) ينظر: ميزان الأصول للسمرقندي (١/١٥٦)، المحصول (١/١٠٦)، الكاشف عن المحصول (١/٢٥٤)، شرح تقيح الفصول ص ٩٠، نفائس الأصول (١/٢٨٣)، الفائق للهندي (١/٤٤٨)، ونهاية الوصول له أيضاً (٢/٧٠٣)، دره القول القبيح للطوفي (ل ٤ ب)، شرح مختصر الروضة له أيضاً (١/٤٠٩)، التوضيح (١/١٧٣)، الإبهاج (١/٦٣)، نهاية السؤل (١/٧١)، البحر المحيط للزركشي (١/١٧١)، رفع النقاب (١/٧٠٦)، مناهج العقول للبدخشي (١/٦٩).

(٤) المعتمد (٢/٤١٣).

(٥) ينظر: المغني لعبد الجبار (٦/١٨، ١٩، ٢٦، ٢٧) و(١٧/٢٤٧)، وشرح الأصول الخمسة

أو «هو الذي على صفة لها تأثير في استحقاق الذم ما لم يمنع من ذمه مانع».

شرح التعريف وبيان محترزاته:

* قوله: "صفة": المراد بالصفة عند المعتزلة أي المفسدة^(١).

* قوله: "تؤثر في استحقاق فاعله": سبق تفصيل الكلام عن معنى

الاستحقاق.

قوله: "الذم": كذلك سبق تعريفه.

فيندرج على هذا التعريف تحت الحسن عندهم: الواجب والمندوب والمباح^(٢)

والمكروه^(٣).

قول أبي الحسين: «على بعض الوجوه» أو «ما لم يمنع من ذمه مانع»: قيدٌ

احترز به من أمرين:

أولهما: القبائح الواقعة من الصبيان والمجانين والبهايم والساھين ونحوهم؛

فإنها على قبحها لا يُستحق الذم عليها بكل وجه، ولكن يستحق الذم عليها

على بعض الوجوه، وهو أن تقع ممن يعلم قبحها أو يتمكن من العلم

بذلك، ويصير حال هؤلاء كالمانع من استحقاقهم الذم عليها.

فلولا هذا الاحتراز لا تنقض الحد، ولا نقض مع اعتباره^(٤).

(١) ينظر: نفائس الأصول (٢٨٣/١)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٤٠٩/١)، رفع النقاب

عن تنقيح الشهاب (٧٠٦/١).

(٢) ينظر: المغني لعبد الجبار (٣١/٦)، والكاشف عن المحصول (٢٥٥/١).

(٣) ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول للهندي (٧٠٣/٢).

(٤) ينظر: المغني لعبد الجبار (١٩/٦) وشرح الأصول الخمسة ص ٤١.

ثانيهما: صفات الذنوب، فإنها قبيحة، ومع ذلك فإنه لا يستحق الذم عليها بكل وجه، ولكن يستحق الذم عليها على بعض الوجوه عندهم^(١)، وهو أن لا يكون لفاعلها من الثواب قدر ما يكون عقاب هذه الصفات مكفراً في جنبه^(٢).

الاعتراضات التي وجهت على هذا التعريف:

اعترض على هذا التعريف باعتراضات عدة، منها ما يلي:

الاعتراض الأول: إن لفظة "الاستحقاق" مجملة ترد لعدة معانٍ، منها الافتقار إلى الشيء ومنها الحسن، وكلاهما لا يصح كما سبق بيانه. وقد سبق الجواب عن ذلك في التعريف السابق.

الاعتراض الثاني: دخول المكروه في حد الحسن، مع كونه منهيّاً عنه. جوابه: أن يقال: إن المكروه وإن كان منهيّاً عنه إلا أن النهي فيه للتنزيه، فلا يذم فاعله، ومن هذا الجانب كان حسناً.

قلت: أما كون النهي عنه للتنزيه فلا شك في ذلك، لكن كونه حسناً فهذا محل خلاف سيرد إن شاء الله خلال مسائل الباب الثاني من هذه الرسالة.

الاعتراض الثالث: أنه غير مانع، فيدخل فيه أفعال غير المكلفين، كفعل البهيمة والطفل والساهي والنائم، حيث أن أفعال هؤلاء ليست على صفة تؤثر في استحقاق الذم، فتكون أفعالهم - على ذلك - حسنة، إذ لا يتوجه لهم مدح ولا ذم بسبب أفعالهم^(٣).

(١) أي المعتزلة.

(٢) ينظر: المغني لعبد الجبار (١٩/٦) وشرح الأصول الخمسة له ص ٤١، والبحر المحيط للزركشي (١٧١/١).

(٣) الكاشف عن المحصول (٢٥٥/١)، نهاية الوصول للهندي (٧٠٣/٢).

التعريف الرابع:

الحسن: هو ما أمر الله به.

ونُسب إلى الأشعري رحمه الله^(١)، ونقله السمرقندي عن أهل الحديث^(٢)، وعزاه المرادوي^(٣) إلى الحنابلة وغيرهم^(٤). ونصَّ عليه ابن حمدان^(٥) وابن قاضي

(١) ينظر: التوضيح لمثن التقيح (١/١٧٣). وانظر التعريف أيضاً في: التحبير شرح التحرير (٢/٧٥٨)، ورفع النقاب عن تقيح الشهاب (١/٧٠٦)، وشرح الكوكب المنير (١/٣٠٦). وعبر عن هذا التعريف في الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٥٨) بقوله "وإنما الحسن: المقول فيه من جهة الشرع افعَل". وهو أخص من التعريف المذكور كما هو ظاهر، والله أعلم.

(٢) ميزان الأصول (١/١٥٣).

(٣) المرادوي: هو أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرادوي الحنبلي، علاء الدين الفقيه الأصولي، صاحب التصانيف النافعة.

من كتبه: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف في الفقه، وتحرير المنقول وشرحه التحبير في شرح التحرير في أصول الفقه.

توفي سنة ٨٨٥هـ.

ترجمته في الضوء اللامع (٥/٢٢٥)، الجوهر المنضد ص ٩٩، السحب الوايلة على ضرائح الحنابلة (٢/٧٣٩)، أعلام أصول الفقه الإسلامي ومصنفاتهم (٣/٢٣٦).

(٤) التحبير شرح التحرير (٢/٧٥٨).

(٥) ينظر: التحبير شرح التحرير (٢/٧٥٨). وابن حمدان: هو أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النمري الحارثي الحنبلي، نجم الدين، الفقيه الأصولي.

من مصنفاته: المقنع في أصول الفقه، ونهاية المبتدئين في أصول الدين، والرعاية الكبرى والصغرى في الفقه، وصفة المفتي والمستفتي.

توفي سنة ٦٩٥هـ.

ترجمته في ذيل طبقات الحنابلة (٢/٣٣١)، المقصد الأرشد (١/٩٩)، شذرات الذهب (٥/٤٢٨)، الدر المنضد للسيبعي ص ٣٩.

الجبيل من الحنابلة^(١).

والذي نصَّ عليه الأشعري أن الحسن: هو ما أمرهم به أو ندبهم إلى فعله أو أباحه لهم^(٢). وهذا أشمل من تعريف الحسن بأنه ما أمر الله به. لأن هذا الأخير يتضمن الواجب والمندوب دون المباح^(٣)، أما الذي نص عليه الأشعري فيشمل كذلك المباح. والقبیح: هو ما نهى الله تعالى عنه.

وهو ما اختاره الرازي^(٤) والقرافي^(٥) والبيضاوي^(٦) وابن السبكي^(٧).

(١) ينظر التحبير شرح التحرير (٧٥٨/٢). وابن قاضي الجبل: هو أحمد بن الحسن بن عبدالله ابن أبي عمر المقدسي الحنبلي، أحد تلامذة شيخ الإسلام ابن تيمية، كان عالماً بالحديث وعلله والنحو والفقه والأصلين والمنطق. من كتبه: الفائق في الفقه. توفي سنة ٧٧١هـ.

ترجمته في ذيل طبقات الحنابلة (٤٥٣/٢)، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٠٥، معجم الأصوليين (١٠٦/١).

(٢) أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة الثغر ص ٧٤.

(٣) ينظر: التوضيح لمن التنقيح وكذا التلويح (١٧٣/١)، التحبير شرح التحرير (٧٥٨/٢).

(٤) المحصول (١٠٨/١).

(٥) شرح تنقيح الفصول ص ٨٨، ونفائس الأصول (٢٨٥/١).

(٦) المنهاج مع نهاية السؤل (٦٧/١)، وشرح الأصفهاني للمنهاج (٦٣/١). والبيضاوي: هو أبو الخير

عبدالله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي، ناصر الدين القاضي الشافعي، من أشهر مصنفاته: المنهاج وشرحه في الأصول، والإيضاح في أصول الدين، وشرح الكافية لابن الحاجب في النحو. توفي سنة ٦٨٥هـ.

ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي (٥٩/٥)، ولابن قاضي شهبة (٢٨/٢)، طبقات المفسرين

للداودي (٢٤٢/١)، شذرات الذهب (٣٩٢/٥)، معجم المؤلفين (٩٧/٦)، والفتح المبين (٨٨/٢).

(٧) جمع الجوامع (٢١٧/١).

والإيجي^(١)، وابن حمدان من الخنابلة^(٢)، وغيرهم^(٣).
وعزاه السمرقندي^(٤) إلى أهل الحديث، وادعى الطوفي^(٥) أنه قول
الجمهور، وهو المشهور عن الأشاعرة^(٦) بل قد نصَّ عليه الأشعري بقوله:
«التقييح: هو ما نهاهم عنه وزجرهم عن فعله»^(٧).
وهذا التعريف يشمل كل ما نهى الله عنه، فيعم القدر المشترك بين المحرم
والمكروه^(٨).

-
- (١) المواقف في علم الكلام ص ٣٢٣.
(٢) ينظر: التحيير شرح التحرير (٧٥٩/٢).
(٣) وعبر عنه ابن برهان في الوصول إلى الأصول (٥٨/١) بقوله: "المقول فيه من جهة الشرع لا
تفعل". وانظر للحد المذكور أيضاً: معراج المنهاج للجزري (٥٦/١)، الفائق للهندي (٤٤٧/١)،
نهاية الوصول له (٦٩٩/٢)، شرح مختصر الروضة (٤٠٧/١)، التوضيح (١٧٣/١)، شرح
الأصفهاني على المنهاج (٦٣/١)، الإبهاج (٢١٧/١)، نهاية السؤل (٦٧/١)، التلويح
(١٧٣/١)، البحر المحيط (١٧٠/١)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢١٦/١)، الضياء
اللامع لحلولو (٢٩٥/١)، رفع النقاب عند تنقيح الشهاب (٧٠٦/١)، مناهج العقول
للبدخشي (٦٧/١)، وشرح الكوكب المنير (٣٠٦/١).
(٤) ميزان الأصول (١٥٣/١).
(٥) شرح مختصر الروضة (٤٠٧/١).
(٦) ينظر: فنائس الأصول للقرافي (٢٨٦-٢٨٥/١)، الفائق للهندي (٤٤٧/١)، نهاية الوصول
له (٦٩٩/٢)، والتوضيح لمتن التقييح (١٧٣/١).
(٧) أصول أهل السنة والجماعة، المسماة برسالة الثغر ص ٧٤.
(٨) ينظر: نهاية الوصول للهندي (٦٩٩/٢)، التوضيح (١٧٣/١)، شرح المحلي على جمع
الجوامع (٢١٦/١)، التحيير شرح التحرير (٧٥٩/٢)، والضياء اللامع شرح جمع الجوامع
(٢٩٨/١).

وأجراه ابن السبكي^(١) أيضاً على خلاف الأولى ؛ وذلك لأنه شبيه بالمكروه في كونه منهيّاً عنه نهى تنزيه ، وإن كان النهي فيه غير مقصود^(٢) .

الاعتراضات التي وجهت على هذا التعريف :

* اعترض على تعريف الحسن بأنه غير جامع ؛ لأنه يخرج منه أمور يشملها

الحسن ، منها :

أولاً : أفعال الله تعالى ؛ لأن الله - سبحانه - ليس مأموراً لأحد^(٣) .

ثانياً : أفعال غير المكلفين ؛ لأنها غير مأمور بها عندهم^(٤) .

ثالثاً : فعل العاقل البالغ قبل بلوغ الدعوة من الإيمان بالله تعالى والإحسان في

حق ذوي الحاجة ونحو ذلك ، فإنه فعلٌ حسنٌ ولم يؤمر به عندهم قبل الدعوة^(٥) .

* وهذه الأمور السابقة ترد أيضاً على ما نص عليه الأشعري من أن الحسن :

هو ما أمرهم به أو ندبهم إلى مثله أو أباحه لهم .

ويضاف إلى ذلك أيضاً : أن هذا التعريف نص على كون المباح داخلاً في

تفسير الحسن مع كونه ليس بمتعلق المدح والثواب بلا نزاع عند الأشاعرة ، وهو

معنى الحسن عندهم^(٦) .

(١) جمع الجوامع (٢١٧/١) . وانظره مع شرح المحلي (٢١٦/١) ، وانظر كذلك : التحبير شرح التحرير (٧٥٩/٢) .

(٢) ينظر : التحبير شرح التحرير (٧٥٩/٢) .

(٣) ينظر : ميزان الأصول للسمرقندي (١٥٣/١) ، ورفع النقاب عن تقيح الشهاب (٧٠٦/١) .

(٤) ينظر : رفع النقاب (٧٠٦/١) .

(٥) ينظر : ميزان الأصول للسمرقندي (١٥٤/١) .

(٦) ينظر : التلويح على التوضيح (١٧٣/١) .

* واعترض على تعريف القبيح عندهم بما يلي:

الاعتراض الأول: أنه غير مانع، إذ يدخل فيه المكروه لأنه منهي عنه أيضاً، مع عدم صحة جعله قبيحاً، لأنه لا يذم فاعله^(١).

جوابه: إنَّ في دخول المكروه في القبيح خلافاً سيأتي عرضه إن شاء الله، إذ النهي عنه مظنة كونه قبيحاً، وعدم ذم فاعله مظنة كونه حسناً، لذا توسط قوم فلم يجعلوه قبيحاً ولا حسناً.

الاعتراض الثاني: أنه غير جامع، لخروج بعض أفراد القبيح من هذا التعريف، مع أن الواجب عدم خروجها، ومن ذلك:

أولاً: الأفعال القبيحة الصادرة من العاقل البالغ قبل بلوغ الدعوة، كالكفر والظلم والكذب ونحو ذلك، إذ لا شك في قبحها على الرغم من إنها ليست بمنهي عنها عندهم^(٢).

ثانياً: أفعال غير المكلفين القبيحة، كالقذف والقتل ونحو ذلك، فإنها أفعال قبيحة، ولم يشملها الحد المذكور لعدم نهيهم عنها على قولهم^(٣).

التعريف الخامس:

الحسن: هو ما أمرنا الله بمدح فاعله وتعظيمه وحسن الثناء عليه، والعدول عن ذمه وانتقاصه.

والقبيح: هو ما أمرنا الله تعالى بدم فاعله وانتقاصه وسوء الثناء عليه به.

(١) ينظر: جمع الجوامع (١/٢١٧).

(٢) ينظر: ميزان الأصول للسمرقندي (١/١٥٣).

(٣) ينظر: ميزان الأصول (١/١٥٤)، وشرح الكوكب المنير (١/٣٠٨).

وهذا تعريف آخر للباقلاني^(١).

وقال عنه الطوفي: «وهذا تعريف سني جمهوري»^(٢)، واختاره ابن عقيل من الحنابلة^(٣)، وعليه أكثر الأشعرية^(٤) مع اختلاف في العبارة.

فمن ذلك قول الجويني: «الحسن هو ما ورد الشرع بالثناء على فاعله»، والقيح: "هو ما ورد الشرع بدم فاعله"^(٥).

وقوله في عبارة أخرى عن الحسن: «هو الفعل الذي ورد السمع بتعظيم فاعله وحسن الثناء عليه». وقال عن القيح: «كل فعل لنا الذم شرعاً لفاعله»^(٦).

وقول الغزالي في تعريف الحسن: «هو ما حسنه الشرع بالثناء على فاعله»، وفي تعريف القيح: «هو ما قبحه الشرع بالزجر عنه والذم عليه»^(٧).

وقول الآمدي في تعريف الحسن: «هو ما أمر الشرع بالثناء على فاعله»، وقوله في تعريف القيح: «ما أمر الشارع بدم فاعله»^(٨).

(١) التقریب والإرشاد الصغير (١/٢٨٠). وانظر نحوه منسوباً إلى الباقلاني: في التلخيص للجويني

(١/١٥٤)، ونفائس الأصول (١/٢٩٠)، والبحر المحيط (١/١٧٠)، والضيء اللامع (١/٢٩٧).

(٢) شرح مختصر الروضة (١/٤٠٤)، ونص عبارته: "وقيل: الحسن ما ورد الشرع بتعظيم فاعله والثناء عليه... وهذا تعريف سني جمهوري".

(٣) الواضح (١/١٩٩).

(٤) ينظر: المنخول ص ٨، وما سبق وسيأتي من كتب الأشعرية.

(٥) الإرشاد إلى قواطع الأدلة ص ١٠٧، وانظر: البحر المحيط (١/١٦٩).

(٦) التلخيص في أصول الفقه (١/١٥٧). وانظر عبارات أخرى لهذا الحد عند الجويني في

التلخيص (١/١٥٥، ١٥٧)، والكافية ص ٣٩.

(٧) المستصفي (١/٥٦). ونحوه في المنخول ص ٨.

(٨) الإحكام في أصول الأحكام (١/٧٩). ونحوه في منتهى السؤل له (١/١٨).

ونحو ذلك من العبارات التي تدل على ذات المعنى^(١) .

* وقد جمع بين التعريفين الرابع والخامس بعض العلماء ، فقالوا في حد الحسن : هو ما ورد به الشرع اقتضاءً لفعله أو ثناءً على فاعله^(٢) .

و ادعى الطوفي أنه مذهب الحنابلة^(٣) .

وهذه التعريفات السابقة للحسن تشمل الواجب والمندوب من أفعال المكلفين بعد ورود الشرع .

وخرج منها المحرم والمكروه والمباح^(٤) .

كما تشمل التعريفات - باستثناء التعريف الذي يجمع بين التعريفين ، والمذكور آنفاً - : أفعال الله تعالى^(٥) .

وقال الذين جمعوا بين التعريفين في حد القبيح : « هو ما طلب تركه وذم فاعله »^(٦) .

وعلى هذا ، فالحد يشمل : المحرم والمكروه ، ويخرج منه الواجب والمندوب والمباح^(٧) .

-
- (١) ينظر أيضاً: العدة لأبي يعلى (١/١٦٨) ، نفائس الأصول (١/٢٩٠) ، نهاية الوصول (٢/٧٠٠) ، المسودة ص ٥٧٧ ، البحر المحيط (١/١٦٩ - ١٧٠) ، التحبير شرح التحرير (٢/٧٦١) ، رفع النقاب (١/٧٠٦) .
- (٢) ينظر: درء القول القبيح للطوفي (ل ٥ أ) ، والبحر المحيط (١/١٦٩) .
- (٣) درء القول القبيح (ل ٥ أ) .
- (٤) ينظر: المستصفى (١/٥٦) ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/٧٩) ، ودرء القول القبيح (ل ٥ أ) ، ونهاية الوصول للهندي (٢/٦٩٩) .
- (٥) ينظر: المستصفى (١/٥٦) ، والإحكام للآمدي (١/٧٩) ، نهاية الوصول (٢/٦٩٩) .
- (٦) ينظر: درء القول القبيح (ل ٥ أ) ، والبحر المحيط (١/١٦٩) .
- (٧) ينظر: نفائس الأصول (١/٢٩٠) ، الفائق (١/٢٤٨) ، نهاية الوصول (٢/٧٠٠) ، والبحر المحيط (١/١٦٩) .

الاعتراضات التي وجهت على هذا التعريف:

اعترض على هذا التعريف إلى جانب ما سبق ذكره في التعريف السابق باعتراضات عدة، منها ما يلي:

الاعتراض الأول: أنه غير جامع إذ خرج منه المباح، مع كونه حسناً على رأي البعض^(١).

جوابه: إن المباح واسطة، فلا هو حسن ولا قبيح؛ لوقوع التخيير فيه^(٢).
ثم إن دخول المباح في الحسن مسألة خلافية، سيأتي تحرير القول فيها. إن شاء الله. أثناء دراسة المسائل المبنية على قاعدة التحسين والتقييح في الباب الثاني.

الاعتراض الثاني: أنه يخرج من التعريف أيضاً الأفعال الحسنة الصادرة من العاقل البالغ قبل بلوغ الدعوة، كالإيمان بالله والصدق والبر ونحو ذلك، فهي حسنة - بلا شك - على الرغم من أنه لم يرد الأمر بها عندهم^(٣).

الاعتراض الثالث: أنه يخرج من التعريف أيضاً: أفعال غير المكلفين الحسنة، كالنطق بالشهادتين والصدق ونحو ذلك، فإنها أفعال حسنة، ولم يشملها الحد لعدم الأمر بها عندهم^(٤).

(١) ينظر: العدة لأبي يعلى (١/١٦٨)، التلخيص للجويني (١/١٥٤، ١٥٥)، المستصفى (١/٥٦)، الإحكام للأمدى (١/٧٩)، البحر المحيط (١/١٦٩)، رفع النقاب عن تقييح الشهاب (١/٧٠٦).

(٢) ينظر: درء القول القبيح للطوفي (ل ١٥)، والبحر المحيط (١/١٦٩ - ١٧٠).

(٣) نهاية الوصول (٢/٦٩٩).

(٤) ينظر: رفع النقاب (١/٧٠٦).

التعريف السادس:

الحسن: ما لم ينه عنه شرعاً.

والقبيح: هو ما نهى عنه شرعاً.

وقد اختار هذا التعريف طائفة من محققي الأشاعرة، منهم الرازي^(١) والقرافي^(٢) والبيضاوي^(٣) والسبكي الأب^(٤) والإيجي^(٥) والتفتازاني^(٦) وغيرهم^(٧).
 وذهب إليه بعض الحنابلة^(٨).

وهذا التعريف يشمل: أفعال الله تعالى، والواجب والمندوب والمباح من أفعال المكلفين، وكذا يشمل أفعال غير المكلفين كالساهي والمجنون والصبي

(١) المحصول (١٠٨/١). وينظر الكاشف عن المحصول (٢٦١/١) وغيره.

(٢) تنقيح الفصول مع شرحه ص ٨٨، ومع رفع النقاب (٧٠٦/١).

(٣) المنهاج مع نهاية السؤل ومناهج العقول (٦٧/١)، والإبهاج (٦١/١)، وشرح الاصفهاني (٦٣/١).

(٤) الإبهاج (٦١/١، ٦٢). والسبكي الأب: هو أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي السبكي الشافعي، كان فقيهاً أصولياً مفسراً جديلاً بارعاً في العلوم.
 شرح أول المنهاج في كتاب أسماء الإبهاج وأكملة ابنه تاج الدين، وله أيضاً كتاب التفسير.
 توفي سنة ٧٥٦هـ.

ترجمته في الدرر الكامنة (١٣٤/٣)، شذرات الذهب (١٨٠/٦).

(٥) المواقف ص ٣٢٣.

(٦) التلويح (١٧٣/١).

(٧) ينظر مع ما سبق: ميزان الأصول للسمرقندي (١٥٤/١)، نفائس الأصول (٢٩٠/١)،

معراج المنهاج للجزري (٥٧/١)، الفائق للهندي (٤٤٧/١)، نهاية الوصول له (٦٩٩/٢)،

البحر المحيط (١٧٠/١)، التحبير شرح التحرير (٧٥٩/١).

(٨) ينظر: التحبير شرح التحرير (٧٥٩/١).

والنائم والبهائم^(١).

وقد ذكر القرافي أن من أسباب رجحان هذا التعريف :

أنه ينطبق على قوله تعالى : ﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا﴾^(٢) مفهوماً ومنطوقاً.

إذ مفهوم الآية : أن الله تعالى لا يجازيهم على الحسن ، وإنما على الأحسن

كما هو منطوقها.

فإذا فسرنا الحسن بما ليس منهياً عنه كان أدنى رتبة الإباحة ، وأعلى رتبة

المطلوب ، فيكون المباح الحسن ، والمطلوب الأحسن ، والجزاء إنما يقع في

المطلوب ، إذ الجزاء إنما هو في الأحسن لا في الحسن^(٣).

قلت : إن ظاهر الآية أن الله يجازيهم بأحسن أعمالهم وأكثرها ثواباً فضلاً

منه وتكرماً ، فهناك من الأعمال ما هو حسنٌ ، فيه الأجر والثواب ، وهناك ما

هو أحسن منه وأكثر ثواباً وأجراً ، فليس أجر النافلة كأجر الفريضة مثلاً.

لذا يقول الإمام ابن جرير رحمه الله في معنى الآية : «أي يشيهم الله يوم

القيامة بأحسن أعمالهم وأكثرها أجراً»^(٤).

(١) ينظر : المحصول (١/١٠٨) ، شرح تنقيح الفصول ص ٩٠ ، معراج المنهاج (١/٥٧) ، الفائق

(٤٤٧/٤) ، نهاية الوصول (٢/٦٩٩) . شرح المنهاج للأصفهاني (١/٦٣) ، الإبهاج (١/٦١) ،

نهاية السؤال (١/٧٠) ، التلويح (١/١٧٣) ، التحبير شرح التحرير (١/٧٥٩) .

(٢) سورة النور ، الآية [٣٨] .

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٩٠ ، ونفائس الأصول (١/٢٩٠-٢٩١) .

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٨/١٤٨) . وانظر كذلك أنوار التنزيل وأسرار التأويل

للبعضاوي (٤/١٠٩) .

أما المباح فلا أجر فيه ولا وزر عند الإطلاق، لذا لم يعده أكثر العلماء حسناً، فكيف نحمل عليه معنى الحسن في الآية؟
لذا يقول الباقلاني: «فأما معنى قولنا حسنٌ أحسن من حسن، وقبيحٌ أقبح من قبيح، فإنما هو أن الذي أمرنا به من تعظيم فاعل ما قيل إنه أحسن، والمدح له والثناء عليه أكثر مما أمرنا به في فاعل ما هو دونه في الحسن.
ومعنى قولنا هذا أنقص رتبة في الحسن: أن ما يلزمنا من المدح والتعظيم عليه أقل... الخ»^(١).

ويقول ابن عقيل: «وقولنا حسن وأحسن منه يراد به: أن الأحسن ما أمرنا به من الثناء والمدح لمن فعل الحسن، أمرنا بأوفر منه وأكثر لمن فعل ما قيل إنه الأحسن. ومن قيل: إنه فعل حسناً ما لا الأحسن هو الذي أنقص رتبة ممن فعل الأحسن، وهو الذي يستحق بوعد الله سبحانه من المدح والثناء والتعظيم عليه أقل»^(٢).
لذا ذكر القرافي نفسه قولاً آخر بعد إيراده ما سبق مما يشير إلى ضعف هذا الاستدلال أصلاً، حيث قال: «وقيل: بل المراد بالأحسن الواجبات، وبالحسن المندوبات»^(٣).

قلت: وهذا صحيح في التمثيل، وإلا فالحسن والأحسن قد يشملان الواجبات أيضاً إذ في فضلها ومنزلتها تفاوت كما لا يخفى.
الاعتراضات التي وجهت على هذا التعريف:
يمكن أن يعترض عليه باعتراضات عدة، منها ما يلي:

(١) التقريب والإرشاد والصغير (١/٢٨٠).

(٢) الواضح (١/١٩٩).

(٣) نفائس الأصول (١/٢٩١).

الاعتراض الأول: أنه يدخل فيه الأفعال القبيحة الصادرة من الصبيان والمجانين ونحوهم من غير المكلفين، كالكفر والقتل والسرقة، فإنها لم ينع عنها عندهم، ولا شك في قبحها، فهو لهذا غير ممانع.

الاعتراض الثاني: أنه يدخل فيه الممانع مع أنه غير حسن عند أكثر العلماء، كما سيأتي.

فالحد أيضاً غير ممانع لهذا.

التعريف السابع:

الحسن: هو المأذون فيه شرعاً.

ونُسب إلى أبي إسحاق الإسفرائيني^(١). واختاره تاج الدين السبكي^(٢). وتبعه البرماوي^(٣) وغيره^(٤). وعزاه الشربيني^(٥) إلى الأشعرية^(٦).

(١) نسبه إليه في البحر المحيط (١/٦٩)، ودرء القول القبيح (ل ٥ أ). وينظر هذا التعريف بدون نسبة في المحصول (١/١٠٨)، الفائق (١/٤٤٧)، ونهاية الوصول للهندي (٢/٦٩٩).

(٢) جمع الجوامع (١/٢١٦). وينظر مع الغيث الهامع للعراقي (١/٥٨).

(٣) شرح منظومة البرماوي (١/٢٣ ب). وانظره في التحبير شرح التحرير (٢/٧٥٩).

(٤) ينظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢١٦)، الضياء اللامع لحلولو (١/٢٩٥)، والتحبير شرح التحرير (٢/٧٥٩).

(٥) هو عبدالرحمن بن محمد بن أحمد الشربيني المصري الشافعي، كان عالماً ورعاً زاهداً. من كتبه: تقارير على جمع الجوامع في الأصول، حاشية البهجة في فقه الشافعية. توفي سنة ١٣٢٦ هـ.

ترجمته في الفتح المبين (٣/١٦١)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٦٠١.

(٦) تقارير الشربيني على جمع الجوامع (١/٢١٦)، حيث قال: "الحسن عند أهل السنة: هو المأذون فيه شرعاً".

ويشمل التعريف عند هؤلاء: الواجب والمندوب والمباح. قالوا: لأن الجواز قدر مشترك بين الثلاثة^(١).

والقبيح عند هؤلاء: هو المنهي عنه شرعاً^(٢). وقد سبق الكلام عنه.

الاعتراضات التي وجهت على هذا التعريف:

اعترض على التعريف بعدة اعتراضات، منها ما يلي:

الاعتراض الأول: إن قولهم: "المأذون فيه" إنما يخص المباح فقط؛ لأنه هو الذي أذن الشرع في فعله وتركه^(٣). بخلاف الواجب والمندوب، فليس فيهما إذن أصلاً، بل فيهما طلب الفعل، وهو أمر مغايرٌ لمجرد الإذن. فلا يشملهما التعريف من هذا الوجه.

جوابه: يمكن أن يجاب على هذا الوجه بأن دخول الواجب والمندوب في التعريف إما لاشتراكهما في أصل المشروعية وجواز الفعل، كما سبق نقله عن أصحاب هذا التعريف.

وإما من باب مفهوم الأولى، إذ ما دام أن المأذون فيه حسنٌ، فمن باب أولى الأمور به.

الاعتراض الثاني: إن التعريف صريح في دخول المباح عندهم، مع أن أكثر العلماء على أنه ليس بحسن.

الاعتراض الثالث: أنه يخرج من التعريف الأفعال الحسنة الصادرة من العاقل البالغ قبل بلوغ الدعوة، كالإيمان بالله وصدق القول والإحسان إلى الناس، ونحو ذلك، فهي حسنة باتفاق العقلاء، مع أنه لم يحصل فيها إذن شرعي عندهم.

(١) ينظر: همع الهوامع للعراقي (٥٨/١)، والضياء اللامع (٢٩٥/١).

(٢) ينظر: جمع الجوامع (٢١٧/١)، التحبير شرح التحرير (٧٥٩/٢، ٧٦٤).

(٣) ينظر: تقريرات الشرييني على جمع الجوامع (٢١٦/١).

التعريف الثامن:

الحسن: هو ما يعود به على فاعله نفع محض.

والقبيح: هو ما يعود به على فاعله ضرر محض.

وهذا ذكره السمرقندي^(١) عن أبي إسحاق الإسفرائيني.

وحاصله: أن الحسن: ما فيه نفع محض، والقبيح: ما فيه ضرر محض.

وقرر نحوه ابن تيمية رحمه الله حيث اختار أن الحسن هو النافع، والقبيح هو

الضار^(٢).

وقال في موضع آخر: «أن الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصلحة

والحكمة والصواب، وأن الشيء القبيح هو الباطل والكذب والضرار والمفسدة

والسفه والخطأ»^(٣).

ولعل تعبير ابن تيمية أولى، حيث أنه يشمل مطلق النفع، فيعم ما فيه نفع

محض ونفع راجح، بينما اقتصر الإسفرائيني في تعريفه على النفع المحض، ولا

شك أنه أرفع درجات الحسن، لكن ما به حسن راجح يعدُّ من الحسن أيضاً،

فينبغي أن يشمله التعريف.

التعريف التاسع:

الحسن: هو المقبول والمرضي.

(١) ميزان الأصول (١/١٥٦).

(٢) الرد على المنطقيين (ص ٤٢٩، ٤٣٠)، مجموعة الرسائل والمسائل (٤/٢٨، ٢٩)، مجموع

الفتاوى (١١/٣٥١، ٣٥٤).

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل (٤/٢٨)، ومجموع الفتاوى (١١/٣٥١).

وقد رجّحه السمرقندي^(١)، وعزاه للحنفية^(٢).

وهو يشمل المقبول والمرضي بالطبع أو العقل أو الشرع. فكل ما يميل إليه الطبع لا غير يكون حسناً طبعاً لا عقلاً وشرعاً، كمباشرة بعض المحرمات الشرعية. وكل ما يدعو إليه العقل والشرع دون الطبع فهو حسنٌ عقلاً وشرعاً، كالإيمان بالله تعالى، وأصل العبادات. وكل ما جاء به الشرع ورغب فيه من غير أن يعقل وجه الحسن منه، ويميل إليه الطبع، فهو حسنٌ شرعاً، كمقادير العبادات وأوقاتها وكيفياتها^(٣).

التعريف العاشر:

هناك طائفة من العلماء - كالغزالي^(٤) والآمدي^(٥) وابن الساعاتي^(٦) - لم يحدوا الحسن والتقييح بحدٍ معيّن، بل جعلوه مصطلحاً، يطلق على ثلاثة معانٍ، وهي:

(١) ميزان الأصول (١/١٥٠).

(٢) ميزان الأصول (١/١٥٠).

(٣) ميزان الأصول (١/١٥٠-١٥١).

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٨٦، ١٨٨، المستصفى (١/٥٦).

(٥) أباكار الأفكار (١/٥٧٦)، الإحكام في أصول الأحكام (١/٧٩-٨٠)، منتهى السؤل (١/١٨).

(٦) نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/١٣١). وابن الساعاتي: هو أحمد بن علي بن تغلب،

مظفر الدين ابن الساعاتي الحنفي، كان إمام عصره في الأصول والفروع.

من كتبه: بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام في أصول الفقه، وكتاب مجمع البحرين في الفقه.

توفي سنة ٦٩٤ هـ.

ترجمته في الجواهر المضية (١/٨٠)، الفوائد البهية ص ٢٦، الأعلام للزركلي (١/١٧٠)،

الفتح المبين (٢/٩٧)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٢٩٩.

المعنى الأول: ما وافق الغرض، فهو حسن، وما خالفه فقيح. وقالوا: إن هذا يختلف باختلاف الأغراض، فليس ذاتياً بل هو أمر إضافي. فقد يكون الفعل موافقاً لشخص، مخالفاً لآخر، فهو حسنٌ في حق من يوافقه، قبيح في حق من يخالفه.

ومثلوا له: بقتل الملك الكبير يكون حسناً في حق أعدائه، قبيحاً في حق أوليائه^(١).

فالحسن والقبح عند هؤلاء عبارة عن الموافقة والمنافرة.

المعنى الثاني: الحسن: ما أمر الشرع بالثناء على فاعله، والقبيح: ما أمر الشرع بدم فاعله.

وهذا أيضاً مما يختلف باختلاف ورود أمر الشارع.

المعنى الثالث: الحسن: ما لفاعله مع العلم به والقدرة عليه أن يفعله، بمعنى

نفي الحرج عن فعله.

والقبيح في مقابله.

وهذا كذلك ليس بذاتي لاختلافه باختلاف أحوال المكلفين.

الترجيح:

بعد تأمل التعريفات السابقة يظهر لي رجحان التعريف الثامن المنسوب إلى

الاسفرائيني والذي قرره ابن تيمية في مواضع من كلامه.

وهو أن الحسن: هو النافع أو ما يعود به على فاعله نفع.

والقبيح: هو الضار أو ما يعود به على فاعله ضرر.

(١) المستصفى (١/٥٦).

وذلك لأن سائر التعريفات الأخرى لم تخل من اعتراضات قوية كما سبق، وما تم الإجابة عما أورد عليه من اعتراضات كالتعريف الأول والثاني يتجه هو وبقية التعريفات السابقة إلى تعريف بعض أنواع الحسن كالحسن العقلي أو الشرعي.

وجه الترجيح:

وقد ترجح لي هذا التعريف؛ لأمر أهمها ما يلي:

أولاً: أنه يعم التحسين والتقييح الشرعي والعقلي والطبعي، والأصل في التعريف أن يكون شاملاً لكل أفراد المعرف، فإن أردنا قصره على التحسين أو التقييح الشرعي مثلاً قيّدناه به في التعريف، وهكذا في العقلي والطبعي.

ثانياً: أنه يشمل ما كان حسنه أو قبحه ذاتياً أو إضافياً.

ثالثاً: أنه يعم كل الأفعال والأقوال التي يمكن أن تكون حسنة أو قبيحة سواء قبل الشرع أم بعده.

رابعاً: أنه شامل للمنافع والمضار الدنيوية أو الأخروية أو هما معاً.

الفصل الثاني

جذور قاعدة التحسين والتقبيح

العقليين وكيفية انتقالها إلى المسلمين

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: جذور قاعدة التحسين والتقبيح

العقليين.

المبحث الثاني: كيفية انتقالها إلى المسلمين.

المبحث الأول

جدور قاعدة التحسين والتقييح العقلين

إن من المناسب في هذا المبحث أن استعرض تأريخ قضية التحسين والتقييح العقلين، لما في ذلك من معرفة أصل هذه القضية ومنشئها. وهذا يفيد في ربط أصحاب الشبهة الواحدة في سلك واحد، وضم أواخر القائلين بها إلى من صدرت عنه أولاً، لبيان القول وتوضح الفكرة ويعلم أصل الشبهة ومنبعها.

وبعد تتبع تأريخ قضية التحسين والتقييح العقلين تمكنت من رصد الأمور التالية:

أولاً: إبليس هوزعيم هذه الشبهة:

فقد ذكر غير واحد من أهل العلم^(١) أن أول من وقع في شبهة التحسين والتقييح العقلين ومعارضة نصوص الوحي بالعقول هو إبليس - عياداً بالله منه - حينما أمر بالسجود لآدم، فقال - ما حكاه الله تعالى عنه - : ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^(٢) فأعرض عن النص الصريح وقابله بالرأي الفاسد القبيح، فجزم بتفضيل نفسه على آدم وإزرائه به بقوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾، وقرر ذلك بحجته الداحضة في تفضيل مادته وأصله على مادة آدم عليه السلام وأصله

(١) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ص ٣، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤٠/١٦)، إغاثة اللهفان (٢/٢١٤)، الصواعق المرسله (١/٣٧١)، مختصر الصواعق المرسله ص ١٥٢.

(٢) سورة الأعراف، الآية [١٢].

فأنتجت له هذه المقدمات إباءه وامتناعه من السجود ومعصيته الرب المعبود، فجمع بين الجهل والظلم والكبر والحسد والمعصية ومعارضة النص بالرأي والعقل^(١).

ثم أردف ذلك بالاعتراض على العليم الحكيم الذي لا تجد العقول إلى الاعتراض على حكمته سبيلاً، فقال: ﴿ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُحْتَكِبَنَّ دُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً ﴾^(٢). وتحت هذا الكلام من الاعتراض ما معناه: أخبرني لم كرمته عليّ؟ وغور هذا الاعتراض: إن الذي فعلته ليس بحكمة ولا صواب، وأن الحكمة كانت تقتضي أن يسجد هو لي؛ لأن المفضول يخضع للفاضل، فلم خالفت الحكمة؟^(٣).

ثم زاد على ذلك كله قوله لربه: ﴿ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾^(٤)، فجعل فعل الله الذي هو إغواؤه له حجة له وداعياً له إلى أن يغوي بني آدم، وهذا طعن منه في فعل الله وأمره، وزعم منه أن الله - تعالى عن ذلك - فعل القبح. فكأنه يقول: أنا أفعل القبيح أيضاً. وفي ذلك قياس نفسه على ربه، وتمثيل لنفسه بربه^(٥).

(١) إغاثة اللفهان (٢/٢١٤ - ٢١٥).

(٢) سورة الإسراء، الآية [٦٢].

(٣) إغاثة اللفهان لابن القيم (٢/٢١٤).

(٤) سورة الحجر، الآية [٣٩].

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٦/٢٤٠).

قال الشهرستاني^(١): «اعلم أن أول شبهة وقعت في الخليقة شبهة إبليس - لعنه الله-، ومصدرها: استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الأمر واستكباره بالمادة التي خلق منها، وهي النار على مادة آدم عليه السلام، وهي الطين»^(٢).

وقال ابن تيمية: «وإبليس هو أول من عادى الله وطغى في خلقه وأمره وعارض النص بالقياس، ولهذا يقول بعض السلف: أول من قاس إبليس. فإن الله أمره بالسجود لآدم فاعترض على هذا الأمر بأني خير منه، وامتنع عن السجود، فهو أول من عادى الله، وهو الجاهل الظالم. الجاهل بما في أمر الله من الحكمة، الظالم باستكباره الذي جمع فيه بين بطل الحق وغمط الناس»^(٣).

وقال ابن القيم: «فجرى عليه ما جرى، وصار إماماً لكل من عارض نصوص الوحي بتأويله الباطل إلى يوم القيامة، ولا إله إلا الله كم لهذا الإمام اللعين من أتباع في العالمين.

(١) الشهرستاني: هو أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني الشافعي، صاحب التصانيف النافعة، برع في الفقه والأصول وعلم الكلام. من كتبه: الملل والنحل ونهاية الإقدام. توفي ٥٤٨ هـ، وقيل: سنة ٥٤٩ هـ. ترجمته في وفيات الأعيان (٤/٢٧٣)، سير أعلام النبلاء (٢٠/٢٨٦)، شذرات الذهب (٤/١٤٩).

(٢) الملل والنحل ص ٣.

(٣) مجموع الفتاوى (١٦/٢٤٠).

وأنت إذا تأملت عامة شبه المتأولين الذي تأولوا لأجلها النصوص وعطلوها رأيتها من جنس شبهته" (١).

ثانياً: هل وقعت الملائكة في هذه الشبهة؟

على الرغم من اشتها أسبقية إبليس إلى شبهة التحسين والتقييح العقليين إلا أن الطوفي - رحمه الله - خالف في ذلك، وذكر أن أول من وقعت منه شبهة التحسين والتقييح العقليين هم الملائكة الكرام حين قالوا - لما أخبرهم الله أنه: ﴿جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (٢) قالوا: ليخلق الله ما شاء فلن يخلق خلقاً أكرم عليه منا (٣).

قال الطوفي: «كأنهم أخذوا ذلك من قريهم من الله ودأبهم على الطاعة وأنهم سكان السماء، فهم أشرف ممن يكون في الأرض، أو علموا أن الخليفة يُخلق من الأرض، وهي جوهر كثيف، ففضلوا عليه الجوهر اللطيف» (٤).

قلت: فكان الطوفي يرى أن مقولة الملائكة: ﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ (٥) كانت على وجه الاعتراض على الله بالمعقول والظنون، وأن الذي دعاهم لهذا هو علوهم وطاعتهم لله أو فضل مادة خلقهم على مادة خلق آدم.

(١) الصواعق المرسله (١/٣٧١).

(٢) سورة البقرة، الآية [٣٠].

(٣) درء القول القبيح للطوفي (ج ١).

(٤) المرجع السابق.

(٥) سورة البقرة، الآية [٣٠].

وهذا ما رده أهل التحقيق من المفسرين ، وهو ما لا يليق بالملائكة الكرام الذين قال الله في حقهم : ﴿لَا يَسْأَلُونَهُ بِالْقَوْلِ﴾^(١) . أي لا يسألونه شيئاً لم يأذن لهم فيه ، فكيف بالاعتراض عليه سبحانه؟! .

وقد ذكر المفسرون^(٢) في معنى قوله تعالى : ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ . وجوهاً أكثرها يناقض ما ذكره الطوفي في معنى الآية ، ولخشية الإطالة اكتفي بذكر ما رجحه بعض كبار أئمة التفسير بعد عرضهم لتلك الوجوه .

ومن ذلك قول شيخ المفسرين الإمام الطبري - رحمه الله - «وأولى هذه التأويلات بقول الله جل ثناؤه محبراً عن ملائكته قيلها له : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾^(٣) تأويل من قال : إن ذلك منها استخبار لربها ، بمعنى : أعلمنا يا ربنا أجاعل أنت في الأرض من هذه صفته وتارك أن تجعل خلفاءك منا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، لا إنكار منها لما أعلمها ربها أنه فاعل ، وإن كانت قد استعظمت لما أخبرت بذلك أن يكون لله خلق يعصيه»^(٤) .

(١) سورة الأنبياء ، الآية [٢٧] .

(٢) ينظر : جامع البيان للطبري (٢٠١/١-٢٠٩) ، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨٩/١-١٩٠) ،

أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٦٨/١) ، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٧٣/١-٧٥) ،

الدر المنثور للسيوطي (١١١/١-١١٤) ، أضواء البيان للشنقيطي (٥٨/١) .

(٣) سورة البقرة ، الآية [٣٠] .

(٤) جامع البيان (٢٠٨/١-٢٠٩) .

وقال البيضاوي عن مقالة الملائكة: «تعجبٌ من أن يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها من يفسد فيها أو يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفاصد وألغتها، واستخبار عما يرشدهم ويزيح شبهتهم، كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج في صدره، وليس باعتراض على الله تعالى - جلت قدرته - ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة، فإنهم أعلى من أن يظن بهم ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٦٧﴾﴾»^(١)»^(٢).

وقال ابن كثير: "وقول الملائكة هذا ليس على وجه الاعتراض على الله ولا على وجه الحسد لبني آدم كما قد يتوهمه بعض المفسرين، وقد وصفهم الله تعالى بأنهم: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ﴾»^(٣) أي لا يسألونه شيئاً لم يأذن لهم فيه.

وها هنا لما أعلمهم بأنه سيخلق في الأرض خلقاً.... وقد تقدم إليهم أنهم يفسدون فيها، فقالوا: ﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ الآية^(٤). وإنما هو سؤال استعلام واستكشاف عن الحكمة في ذلك.

يقولون: يا ربنا ما الحكمة في خلق هؤلاء مع أن منهم من يفسد في الأرض ويسفك الدماء، فإن كان المراد عبادتك فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك أي نصلي لك كما سيأتي، أي: «ولا يصدر منا شيء من ذلك، وهلاً وقع الاقتصار

(١) سورة الأنبياء، الآيات ٢٦٦-٢٧٧.

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/٦٨)

(٣) سورة الأنبياء، الآية [٢٧٧].

(٤) سورة البقرة، الآية [٣٠].

علينا؟ قال الله تعالى مجيباً لهم عن هذا السؤال: ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(١) أي أعلم من المصلحة الراجحة في خلق هذا الصنف على المفسد التي ذكرتموها ما لا تعلمون أنتم، فإني سأجعل فيهم الأنبياء وأرسل فيهم الرسل، ويوجد منهم الصديقون والشهداء والصالحون والعباد والزهاد والأولياء والأبرار والمقربون والعلماء العاملون والخاصعون، والمحبون له تبارك وتعالى، المتبعون رسله صلوات الله وسلامه عليهم^(٢).

قلت: وفي كلام من تقدم ما يدل على أنه ليس ثمة أي اعتراض عقلي على كلام ربنا العلي، وإنما هو الاستعلام والاستخبار والاستكشاف من أجل فهم قويم للنص، لا لأجل الاعتراض على النص، وشتان ما بينهما.

ثالثاً: وقوع بني آدم في هذه الشبهة:

لقد اتبع كثير من ذرية آدم الشيطان، فحكموا العقول والأهواء، وامتدت قضية التحسين والتقبيح العقليين في ذرية آدم متمثلة في معارضة أمر الله ووحية بتخيالات العقول ومظنوناتها.

وقد حكى الله في كتابه الكريم شيئاً من ذلك عمن كذبوا رسله وأنبياءه.

«فذكر سبحانه في قصة نوح مع قومه حين بلغهم رسالة ربه أن من مقاتلهم له: ﴿ إِنَّا لَنَرُّكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾^(٣). وقولهم له: ﴿ مَا نَرُّكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرُّكَ إِلَّا الَّذِي هُمْ أَرَادُوا لَنَا بِأَدَى الرَّأْيِ وَمَا نَرُّكَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ﴾^(٤).

(١) سورة البقرة، الآية [٣٠].

(٢) تفسير القرآن العظيم (٧٣/١).

(٣) سورة الأعراف، الآية [٦٠].

(٤) سورة هود، الآية [٢٧].

وقد جاء عن بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ أي: أول الرأي، فالمعنى: أي اتبعوك حين ابتدأوا ينظرون، ولو أمعنوا النظر والفكر لم يتبعوك»^(١). قلت: وهل هذا إلا التحسين والتقييح العقليين في معارضة الوحي الرباني. وهكذا الحال في قوم هود حيث قالوا لنبيهم: ﴿يَهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِ هَارُونَ عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

وهكذا قوم صالح كان من مقالاتهم لنبيهم صالح: ﴿قَالُوا يَنْصَلِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهِنَّا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾^(٣). وحكاية ما دار بين الأنبياء وأقوامهم المعارضين للوحي والمحكمين للأهواء والعقول والموروثات مما يطول بذكره المقال في هذا المقام، وفيه من شبه تحسينات العقول وتقييحاتها ما لا تخفى على المتأمل.

يقول الشهرستاني: «هذا ومن جادل نوحاً وهوداً وصالحاً وإبراهيم ولوطاً وشعيباً وموسى وعيسى ومحمداً صلوات الله عليهم أجمعين، كلهم نسجوا على منوال اللعين الأول في إظهار شبهاته...؛ إذ لا فرق بين قولهم: ﴿أَبَشَّرْ يَهُودُونَ﴾^(٤). وبين قوله: ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾^(٥). فاللعين الأول لما حكم

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨/٩)

(٢) سورة هود، الآية [٥٣].

(٣) سورة هود، الآية [٦٢].

(٤) سورة التغابن، الآية [٦].

(٥) سورة الإسراء، الآية [٦١].

العقل على من لا يحكم عليه العقل لزمه أن يجري حكم الخالق في الخلق أو حكم الخلق في الخالق، والأول غلو والثاني تقصير»^(١).

وإلى جانب ذلك كان هناك تحكيم أتباع الشيطان من ذرية آدم للعقول المنحرفة في اتخاذ الآلهة والمربوبات، وهي من أعظم القضايا الكونية على الإطلاق.

يقول الطوفي: «تم تتابع بنو آدم في التحسين والتقييح، فما منهم إلا من هو للشيطان ذبيح أو جريح، فمنهم من عبد الفلك لارتفاعه وعمومه وإشراق ذراريه ونجومه، ومنهم من عبد الشمس لاشتهارها وإشراق أنوارها، ومنهم من عبد ما استحسنت فأساء وما أحسن»^(٢).

وكتب الملل والفرق فيها من العجائب ما لا يتسع المجال لذكره.

وسأكتفي هنا بذكر بعض من اشتهر عنهم الولوغ في قضية التحسين والتقييح العقلين من بني آدم، فمن أولئك الآتي:

[١] المجوس:

يثبت المجوس إلهين اثنين مستقلين مدبرين، أحدهما: النور، والثاني الظلمة. ويسمون الأول: "يزدان" والثاني "أهرمن".

والمجوس الأصلية يزعمون أن هذين الإلهين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي والظلمة محدثة، ولهم اختلاف في سبب حدوثها.

ويسند المجوس الخير والشر إلى هذين الإلهين، فالخير والنفع والصلاح من الإله الخير، وهو النور. والآلام والشور والفساد من الإله الشرير، وهو المظلم، فلا يضاف شيء من ذلك إلى الإله الخير العادل، ولا يدخل تحت قدرته.

(١) الملل والنحل ص ٤.

(٢) درء القول القبيح (١ - ب).

لذا نجد أن المجوس يعظمون النار لظنهم أن ذلك التعظيم ينجيهم في المعاد من عذاب النار، ولاعتقادهم أنها جوهر شريف علوي، وهي قبلتهم ووسيلتهم^(١). وتفرغ عن هؤلاء المجوس الأصلية المجوس الثنوية الآتي الكلام عنهم.

[٢] الثنوية:

وهؤلاء هم مجوس الفرس، أصحاب الاثنين الأزليين الذين قالوا: إن الصانع اثنان، ففاعل الخير نور، وفاعل الشر ظلمة. والفرق بينهم وبين المجوس الأصلية أن هؤلاء يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان بخلاف المجوس الأصلية الذين قالوا بحدوث الظلمة كما سبق. وزعمت الثنوية أن هذين الإلهين متساويان في القدم، لم يزا ولا ولن يزا قوين حساسين مدركين سميعين بصيرين، وهما مختلفان في النفس والصورة، متضادان في الفعل والتدبير^(٢).

فالنور فاضل حسن نقي طيب الريح حسن المنظر، ونفسه خيرة كريمة حكيمة نفاعه، منها الخيرات والمسرات والصلاح، وليس فيها شيء من الضرر ولا من الشر.

أما الظلمة فعلى الضد من ذلك، ففيها الكدر والنقص وثن الریح وقبح المنظر، ونفسها شريرة بخيلة سفيهة متنتة مضرّة، منها الشر والفساد^(٣).

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٣٤/١) الملل والنحل للشهرستاني ص ١٠٩، إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/٢٩٥)، وطريق الهجرتين له أيضاً (ص ٢٦٦ - ٢٦٨).

(٢) ينظر: التمهيد للباقلاني ص ٦٨، الملل والنحل للشهرستاني ص ١١٥، إغاثة اللهفان لابن القيم (٢/٢٦١ - ٢٦٢).

(٣) ينظر: الملل والنحل ص ١١٥، إغاثة اللهفان (٢/٢٦١ - ٢٦٢).

وزعموا أن لكل من النور والظلمة أربعة أبدان ، وخامس هو الروح. فأبدان النور الأربعة: النار والنور والريح والماء، وروحه: النسيم، ولم يزل يتحرك في هذه الأبدان.

وأبدان الظلمة الأربعة: الحريق والظلمة والسموم والضباب، وروحها: الدخان.

وسموا أبدان النور ملائكة ، وسموا أبدان الظلمة شياطين وعفاريت^(١). وقد نسب جمع من العلماء إلى المجوس إجمالاً^(٢) وكذا إلى الثنوية^(٣) منهم خصوصاً القول بالتحسين والتقييح العقليين، ولا أدل على ذلك من استحسان عقولهم المنحرفة اتخاذ إلهين ، أحدهما للخير والآخر للشر إلى آخر تلك المقالات الضالة .

[٣] التناسخية:

تطلق التناسخية على معتقد لفرق ومذاهب متعددة قالت بالتناسخ. وقد ذكر ابن حزم أن القائلين بالتناسخ افترقوا في ذلك إلى فرقتين^(٤):
* أحدهما: ذهب إلى أن الأرواح تنتقل بعد مفارقتها الأجساد إلى أجسام أخرى، وإن لم تكن من نوع الأجساد التي فارقتها.

(١) إغائة اللهفان (٢٦٢/٢) وانظر كذا الملل والنحل ص ١١٥.

(٢) ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٢٨٥/١) ومجموع فتاوى ابن تيمية (٤٢٨/٨).

(٣) ينظر: التمهيد للباقلاني ص ٦٨، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٧١، الكاشف للأصفهاني

(٣٠١/١)، نفائس الأصول للقرافي (٣٥٠/١) شرح المختصر للشيرازي (٤٦٦/١)، الفائق

للهندي (٤٥٢/١) نهاية الوصول له أيضاً (٧٠٥/٢) درء القول القبيح للطوفي ل ٤ ب.

(٤) الفصل (٩٠/١).

وذهب هؤلاء إلى أن التناسخ إنما هو على سبيل العقاب والثواب ، فالفاسق المسيء الأعمال تنتقل روحه إلى أجسام البهائم الخبيثة المختلطة بالأقذار أو الممتهنة بالذبح .

واختلفوا في الذي كانت أفاعيله كلها شراً لا خير فيها ، فقال بعضهم : أرواح هذه الطبقة هي الشياطين ، وقال بعضهم : إنها تنتقل إلى جهنم ، فتعذب فيها بالنار أبد الأبد .

وكذا اختلفوا في الذي كانت أفاعيله كلها خيراً لا شر فيها ، فقال بعضهم : أرواح هذه الطبقة هي الملائكة ، وقال بعضهم : إنها تنتقل إلى الجنة ، فتتم فيها أبد الأبد .

* والفرقة الثانية ذهبت إلى المنع من انتقال الأرواح إلى غير أنواع أجسادها التي فارقتها ، وأكثر هؤلاء من الدهرية .

وقالوا : إن الأرواح تنتقل من شخص إلى شخص ، وأن ما يلقي الإنسان من الراحة والتعب والدعة والنصب إنما هو مرتب على ما أسلفه من قبل وهو في بدن آخر جزاء على ذلك .

والإنسان يبدأ في أحد أمرين : إما في فعل وإما في جزاء ، فما هو فيه إما عمل ينتظر المجازاة عليه ، أو مجازاة على عمل قدّمه^(١) .

(١) ينظر : الفصل في الملل والأهواء والنحل (٩٠/١) الفرق بين الفرق ص (٢٧٠-٢٧٢) ، الملل والنحل ص ١٤٩ ، ٢٤٨ ، نهاية الإقدام ص ٣٧٧-٣٧٨ ، طريق الهجرتين لابن القيم ص ٢٦٥-٢٦٧ ، ومفتاح دار السعادة (٥٦/٢-٥٧) .

وقد نقل جمع من العلماء القول بالتحسين والتقييح العقليين عن التناسخية^(١). بل نقل الشهرستاني عنهم أنهم زادوا على القائلين بالتحسين والتقييح العقليين قولهم: "نوع الإنسان لما كان موصوفاً بنوع اختيار في أفعاله، مخصوصاً بنطق وعقل في علومه وأحواله ارتفع عن الدرجة الحيوانية استسخاراً لها، فإن كانت أعماله على مناهج الدرجة الإنسانية ارتفعت إلى الملكية أو إلى النبوة. وإن كانت على مناهج الدرجة الحيوانية انخفضت إلى الحيوانية أو إلى أسفل، وهو أبداً في أحد أمرين إما فعل الجزاء أو جزاء على فعل... فلا العقل يحسن ويقبح ولا الشرع، لكن حسن أفعاله جزاءً على حسن أفعال غيره وقبح أفعاله كذلك. وربما يصير حسنها وقبحها صوراً حيوانية وربما يصير الحسن والقبح في الحيوانية أفعالاً إنسانية.

وليس بعد هذا العالم عالم جزاء يحكم فيه ويحاسب ويثاب ويعاقب"^(٢).

[٤] الصابئة:

ذكر ابن حزم أن الصابئة من جملة من قال إن فاعل العالم ومدبره أكثر من واحد، وأنهم يقولون بقدم الأصلين على نحو قول المجوس إلا أنهم يدينون بتعظيم الكواكب السبعة والبروج الاثنى عشر، ويصورونها في هياكلهم ويقربون الذبائح والدخن لها^(٣).

(١) ينظر: نهاية الإقدام ص ٣٧١، ٣٧٧، شرح المختصر للشيرازي (١/٤٦٦)، الفائق للهندي

(١/٤٥١)، نهاية الوصول له (٢/٧٠٥) درء القول القبيح لـ ٤ ب، مفتاح دار السعادة (٢/٥٦).

(٢) نهاية الإقدام ص ٣٧٧ - ٣٧٨. وانظره كذلك في مفتاح دار السعادة (٢/٥٦ - ٥٧).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١/٣٤). وانظر كذلك: الملل والنحل للشهرستاني

ص ١٢٥ - ١٤٨ نهاية الإقدام ص ٣٧٧، مفتاح دار السعادة (٢/٥٦).

وقال بأن دين الصابئة من أقدم الأديان على وجه الدهر، والغالب على الدنيا إلى أن أحدثوا فيه الحوادث وبدلوا الشرائع، فبعث الله عز وجل إليهم إبراهيم عليه الصلاة والسلام بدين الحنيفية السمحة، فبين لهم كما جاء في القرآن بطلان ما أحدثوه من تعظيم الكواكب وعبادتها وعبادة الأوثان^(١).

قال: «وكانوا في ذلك الزمان وبعده يسمون الحنفاء، ومنهم اليوم بقايا بجران، وهم قليل جداً»^(٢).

وقال ابن القيم عن الصابئة: «هذه أمة كبيرة من الأمم الكبار، وقد اختلف الناس فيهم اختلافاً كثيراً، بحسب ما وصل إليهم من معرفة دينهم، وهم منقسمون إلى مؤمن وكافر... وهؤلاء كانوا قوم إبراهيم الخليل وهم أهل دعوته، وكانوا بجران، فهي دار الصابئة»^(٣).

وذكر أن الصابئة فرق وطوائف شتى:

فمنهم صابئة حنفاء، ومنهم صابئة مشركون، ومنهم صابئة فلاسفة، ومنهم صابئة يأخذون بمحاسن ما عليه أهل الملل والنحل من غير تقييد بملة ولا نخلة^(٤).

(١) الفصل (١/٣٥).

(٢) المرجع السابق (١/٣٥).

(٣) إغائة اللهفان (٢/٢٦٨).

(٤) إغائة اللهفان (٢/٢٧٤).

فالصابئة قد شاركت جميع الأمم وفارقتهم ، فالحنفاء منهم شاركوا أهل الإسلام في الحنفية ، والمشركون منهم شاركوا عباد الأصنام ورأوا أنهم على صواب^(١) .

وأكثر الصابئة من الفلاسفة الذين يأخذون من كل دين - بزعمهم - محاسن ما دلت عليه العقول^(٢) .

وكلام ابن القيم السابق يزيل الاضطراب الوارد في بيان معتقد الصابئة إذ إن كل عالم يحكي عن الصابئة ما يراه من طائفة منهم ، فيعممه عليهم جميعاً .
والحق أنهم طوائف شتى وفرق متعددة ، فقد ذكر عن طائفة منهم أن لهم صلوات خمساً في اليوم والليلة تقرب من صلوات المسلمين ، وأنهم يصومون شهر رمضان وأنهم يستقبلون في صلواتهم الكعبة ، ويعظمون مكة ويرون الحج إليها ، ويحرمون الميتة والدم ولحم الخنزير ، ويحرمون من القرابات في النكاح ما يجرمه المسلمون^(٣) .

فهؤلاء هم الحنفاء منهم ، أو من كان عنده بقايا من الحنيفية التي بعث بها إبراهيم عليه الصلاة والسلام .

وذكر أن منهم من يعبد الشمس زعماً منهم أنها ملك من الملائكة لها نفس وعقل ، وهي عندهم ملك الفلك ، وهي أصل نور القمر والكواكب ، لذا تستحق التعظيم والسجود والدعاء ، ومن شريعتهم في عبادتها : أنهم اتخذوا لها صنماً بيده جوهرة على لون النار ، ولهذا الصنم بيت خاص قد بنوه باسمه ،

(١) إغائة اللفهان (٢/٢٧٠) .

(٢) المرجع السابق .

(٣) ينظر : الفصل لابن حزم (١/٣٤-٣٥) وإغائة اللفهان (٢/٢٦٩) .

وجعلوا له الوقوف الكثيرة، وله سدنة وحجبة، فيصومون لذلك الصنم ويصلون له ويدعون عنده ويستسقون به، وإذا طلعت الشمس سجدوا كلهم لها، وكذا إذا غربت وإذا توسطت الفلك.

وذكر أن طائفة أخرى منهم اتخذت للقمر صنماً وزعمت أنه يستحق التعظيم والعبادة، وإليه تدبير هذا العالم السفلي.

ومنهم من يعبد أصناماً اتخذوها على صورة الكواكب وروحانيتها بزعمهم وبنوا لها هياكل ومتعبدات، لكل كوكب منها هيكل يخصه وصنم يخصه وعبادة تخصه، ويقربون لها القرابين.

فلهم هيكل كبير للشمس وهيكل للقمر وهيكل للزهرة وهيكل للمشتري وهيكل للمريخ وهيكل لعطارد وهيكل لزحل وهيكل للعبة الأولى^(١).

وذكر ابن القيم أن من أسباب عبادتهم لهذه الأصنام أن الشياطين تدخل فيها وتخطبهم منها وتخبرهم ببعض المغيبات عليهم، وتدلهم على بعض ما يخفى عليهم، وهم لا يشاهدون هؤلاء الشياطين.

فجهلتهم يظنون أن الصنم نفسه هو المتكلم، وعقلاؤهم يقولون: إن تلك روحانيات الأصنام، وبعضهم يقول: إنها الملائكة، وبعضهم يقول: إنها العقول المجردة، وبعضهم يقول: هي روحانيات الأجرام العلوية، وكثير منهم لا يسأل عما عهد، بل إذا سمع الخطاب من الصنم اتخذها إلهاً ولا يسأل عما وراء ذلك^(٢).

(١) إغاثة اللهفان (٢/٢٦٨).

(٢) إغاثة اللهفان (٢/٢٤٠).

وقد نقل جمع من العلماء عن الصابئة قولهم بالتحسين والتقييح العقليين^(١).
وذكر عن فلاسفتهم أخذهم بمحاسن ما عليه أهل الملل وخروجهم عن قبيح ما
هم عليه من غير تقييد بملة ولا نحلة^(٢).

وذكر ابن القيم وغيره في سبب تسميتهم بالصابئة إجمالاً أنهم يأخذون
بمحاسن ديانات العالم ومذاهبهم ويخرجون من قبيح ما هم عليه قولاً وعملاً،
ولذا سموا صابئة أي خارجين، فقد خرجوا عن تقيدهم بجملة كل دين
وتفصيله إلا ما رأوه فيه من الحق بزعمهم^(٣).

قلت: وهذا ما عليه أكثرهم كما سلف، وإلا فمنهم المؤمن الخنيفي ومنهم
الكافر المشرك، وهم في شركهم طرائق شتى كما مضى.

وقد نقل الشهرستاني عن الصابئة قولهم: "كما كانت الموجودات في العالم
السفلي مرتبة على تأثير الكواكب والروحانيات التي هي مدبرات للكواكب وفي
اتصالاتها نظر نحس وسعد وجب أن يكون في أثرها حسن وقبح في الخلق
والأخلاق.

والعقول الإنسانية متساوية في النوع فوجب أن يدركها كل عقل سليم وطبع
قويم ولا تتوقف معرفة المعقولات على من هو مثل ذلك العاقل في النوع...
فنحن لا نحتاج إلى من يعرفنا حسن الأشياء وقبحها وخيرها وشرها ونفعها
وضرها. وكما كنا نستخرج بالعقول من طبائع الأشياء منافعها ومضارها كذلك

(١) ينظر: نهاية الإقدام ص ٣٧١، ٣٧٧، شرح المختصر للشيرازي (١/٤٦٦)، مفتاح دار
السعادة (٥٦/٢).

(٢) إغاثة اللفهان (٢/٢٧٠).

(٣) إغاثة اللفهان (٢/٢٦٩).

نستنبط من أفعال نوع الإنسان حسنها وقبحها ، فنلابس ما هو حسن منها بحسب الاستطاعة ونجتنب ما قبح منها بحسب الطاقة ، فلا نحتاج إلى شارع متحكم على عقولنا" (١).

[٥] البراهمة:

قال ابن حزم: «وهم قبيلة بالهند فيها أشراف أهل الهند، ويقولون إنهم من ولد برهمي، ملك من ملوكهم قديم، ولهم علامة ينفردون بها، وهي خيوط ملونة بجمرة وصفرة يتقلدونها تقلد السيوف، وهم يقولون بالتوحيد على نحو قولنا إلا إنهم أنكروا النبوات» (٢). وذكر الشهرستاني أنهم ينتسبون إلى رجل منهم يقال لهم براهم (٣).

* والبراهمة ينقسمون إلى فرق:

فمنهم من جحد الرسل وأنكر النبوات رأساً؛ لاستحالة ذلك في العقول بزعمهم وهؤلاء هم الأكثر فيهم.

ومنهم من قال: إن الله تعالى ما أرسل رسولاً سوى آدم عليه الصلاة والسلام وكذبوا كل مدع للنبوة سواه.

ومنهم من قال: بل ما بعث الله تعالى غير إبراهيم وحده، وأنكروا نبوة من سواه (٤).

(١) نهاية الإقدام ص ٣٧٧. ونقله بحروفه ابن القيم في مفتاح دار السعادة (٥٦/٢).

(٢) الفصل في الملل والنحل (١/٦٩).

(٣) الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٤٦.

(٤) التمهيد للباقلاني ص ٩٦.

فالبراهمة على ما ذكر عنهم يقرون بتوحيد الصانع وينكرون الرسل والنبوات أو أكثرها، ويزعمون أن فرض الله على عباده المعرفة والاستدلال عليه ووجوب شكره.

وأن قلب كل عاقل لا يخلو من خاطرين:

أحدهما: من قبل الله عز وجل ينبه به على ما يوجهه عقله من معرفة الله تعالى ووجوب شكره، ويدعوه إلى النظر والاستدلال عليه بآياته ودلائله. والخاطر الثاني: من قبل شيطان يصرفه به عن طاعة الخاطر الذي من قبل الله عز وجل.

وقالوا: إنما وقع التكليف بهذين الخاطرين؛ لأنه لو انفرد فيه أحد الخاطرين دون الآخر صار ملجأً إلى طاعة الخاطر الذي فيه، ولا تكليف مع الإلجاء^(١). وقد احتج البراهمة على إنكار النبوة بمزاعم خاطئة ومعقولات ضالة، أذكر بعضها لعلاقته بمقالتهم في التحسين والتقييح العقليين، فمن أدلتهم على إنكار النبوات ما يلي: ^(٢).

أولاً: قولهم: إن الذي يأتي به الرسول لا يخل من أحد أمرين: إما أن يكون معقولاً وإما أن يكون لا معقولاً، فإن كان معقولاً كفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه، فأى حاجة لنا إلى الرسول؟ وإن لم يكن معقولاً فلا يكون مقبولاً، إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية ودخول في حريم البهيمية.

(١) أصول الدين للبغدادي ص ٢٦.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٤٦، وينظر ما سبق من مراجع عن هذه الطائفة، ونهاية

الإقدام للشهرستاني ص ٣٧٨-٣٧٩، ومفتاح دار السعادة لابن القيم (٥٧/٢).

قلت: وهذا منهم إيغال في القول بالتحسين والتقبيح العقليين واطراح للشرائع السماوية وتحاكم إلى العقول البشرية القاصرة.

ثانياً: قولهم: قد دل العقل على أن الله تعالى حكيم، والحكيم لا يتعبد الخلق إلا بما تدل عليه عقولهم. وقد دلت الدلائل العقلية على أن للعالم صناعاً قادراً حكيماً، وأنه أنعم على عباده نعماً توجب الشكر، فننظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكره بآلائه علينا.

وإذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه، وإذا أنكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه، فما بالناتع بشراً مثلنا؟ فإنه إذا كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلاً ظاهراً على كذبه.

ثالثاً: قولهم إن أكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل، يأكل مما تأكل ويشرب مما تشرب، حتى تكون بالنسبة إليه كجماد يتصرف فيك رفعاً ووضعاً، أو كحيوان يصرفك أماماً وخلفاً، أو كعبد يتقدم إليك أمراً ونهياً، فأى تميز له عليك؟ وأية فضيلة أو جبت استخدامك؟ وما دليله على صدق دعواه؟ فإن اغتررت بمجرد قوله فلا تميز لقول على قول، وإن انحسرت بمجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والأجسام ما لا يحصى كثرة، ومن المخبرين عن غيبات الأمور من ساوى خبره.

إلى غير ذلك من ترهاتهم، والتي في حكايتها غنية عن ردها^(١). نعوذ بالله من الخذلان واتباع الهوى والشيطان.

(١) ينظر في رده هذه الأباطيل: التمهيد للباقلاني ص ٩٦ وما بعدها، الفصل لابن حزم (١/٧٨٦٩)،

الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٤٦ - ٢٤٧).

وقد اشتهر عنهم القول بالتحسين والتقييح العقليين^(١). ولا أدل على ذلك من تلك الضلالات التي أوردتها في بيان مذهبهم واستدلالاتهم.

[٦] الفلاسفة:

الفلاسفة: جمع فيلسوف، والفيلسوف أصله "فيلاسوفا" أي محب الحكمة. فإن "فيلاً" معناها المحب، و"سوفاً" معناها الحكمة^(٢).
فالفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة ويؤثرها^(٣).
والحكمة عند الفلاسفة قسمان: علمية وعملية، فالعلمية هي علم الحق، والعملية هي فعل الخير^(٤).

قالوا: وهذان القسمان مما يوصل إليه بالعقل الكامل والرأي الراجح غير أن الاستعانة في النوع الفعلي أو العملي منه بغيره أكثر، والأنبياء عليهم السلام أيدوا بأمداد روحانية تقريراً للقسم العلمي ولطرف ما في القسم العملي، والحكماء أو الفلاسفة تعرضوا لأمداد عقلية تقريراً للقسم العلمي ولطرف ما في القسم العملي.

(١) ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٢٨٥/١)، أصول الدين للبغدادي ص ٢٦، البرهان للجويني (٨٣/١)، التلخيص له أيضاً (١٥٩/١)، المنحول ص ١٣، الواضح لابن عقيل (٢٦/١)، الوصول لابن برهان (٦٣/١)، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٧١، ٣٧٨، المحصول (١٢٨/١)، الحاصل (٢٥٤/١)، الكاشف عن المحصول (٣٠١/١)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٤٤٦، نفائس الأصول (٣٠١/١) شرح المختصر للشيرازي (٤٦٦/١) الفائق للهندي (٤٥٢/١)، درء القول القبيح (ل ٤ب)، البحر المحيط (١٣٥/١).

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ص ١٥١ وإغاثة اللهفان (٢٧٥/٢).

(٣) إغاثة اللهفان (٢٧٦/٢).

(٤) الملل والنحل ص ١٥١.

فغاية الحكيم: هو أن ينجلي لعقله كل الكون ويتشبه بالإله الحق تعالى وتقدس بغاية الإمكان، وغاية النبي أن يتجلى له نظام الكون، فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وتتنظم مصالح العباد، وذلك لا يتأتى إلا بترغيب وترهيب وتشكيل وتخيل^(١).

* والفلاسفة فرق مختلفة:

فمنهم حكماء الهند من البراهمة الذي ينكرون النبوات.

ومنهم حكماء العرب، وهم قلة فيهم وأكثر حكمهم فلتات الطبع وخطرات الفكر، وربما قالوا بالنبوات.

ومنهم حكماء الروم، وهم منقسمون إلى القدماء الذين هم أساطين الحكمة وإلى المتأخرين وهم المشاؤون وأصحاب الرواق وأصحاب أرسطوطاليس.

وإلى فلاسفة الإسلام الذين هم حكماء العجم، والإفلم ينقل عن العجم قبل الإسلام مقالة في الفلسفة إذ حكمهم كلها كانت متلقة من النبوات غير الصابئة فإنهم كانوا يخلطون الحكمة بالصبوة^(٢).

قال ابن القيم: «والفلاسفة لا تختص بأمة من الأمم، بل هم موجودون في سائر الأمم، وإن كان المعروف عند الناس الذين اعتنوا بحكاية مقالاتهم هم

(١) الملل والنحل ص ١٥١، وانظر كذلك إغائة الهفان (٢/٢٧٥).

(٢) ينظر: الملل والنحل ص ١٥٢. وانظر كذلك عن الفلاسفة ومقالاتهم إلى جانب ما سبق:

الفصل لابن حزم (١/٩٤-٩٥)، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٧٥-٣٧٦، إغائة

للهمفان (٢/٢٧٥-٢٨٨) ومفتاح دار السعادة (٢/٥٥-٥٦).

فلاسفة اليونان، فهم طائفة من طوائف الفلاسفة، وهؤلاء أمة من الأمم لهم مملكة وملوك، وعلمائهم فلاسفتهم، ومن ملوكهم الإسكندر المقدوني... كان مشركاً يعبد الأصنام هو وأهل مملكته»^(١).

وذكر أيضاً أن اسم الفلاسفة صار في عرف كثير من الناس مختصاً بمن خرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا لما يقتضيه العقل في زعمه^(٢).

قال: «وأخص من ذلك أنه في عرف المتأخرين اسم لأتباع أرسطو، وهم المشاؤون خاصة^(٣)، وهم الذين هذب ابن سينا^(٤) طريقتهم وبسطها وقررها. وهي التي يعرفها، بل لا يعرف سواها المتأخرون من المتكلمين»^(٥).

(١) إغائة اللهفان (٢/٢٨٣).

(٢) المرجع السابق (٢/٢٧٦).

(٣) المشاؤون من الفلاسفة لقب يطلق على تلاميذ أرسطو، ولقبوا به؛ لأن أرسطو كان يلقي تعاليمه عليهم وهو يمشي، وهم يتبعونه.

ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٩/١٣٤، ٢٦٥، ٢٧٢، ٢٧٧)، الدلالة العقلية في القرآن لعبدالكريم عبيدات ص ٦٠.

(٤) هو الحسين بن عبدالله بن الحسن بن سينا، الفيلسوف المشهور.

من كتبه: القانون في الطب، والشفاء في الحكمة، والمعاد، ورسالة في الحكم، وغيرها. قال عنه ابن القيم: "وكان ابن سينا - كما أخبر عن نفسه - قال: أنا وأبي من أهل دعوة الحاكم، فكان من القرامطة الباطنية"، وذكر ذلك قبله ابن تيمية. توفي ابن سينا سنة ٤٢٨ هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (١/٤١٩)، مجموع الفتاوى (٩/١٣٣)، السير (١٧/٥٣١)، إغائة اللهفان (٢/٢٦٦).

(٥) المرجع السابق (٢/٢٧٦).

قلت: واشتهر عن الفلاسفة القول بالتحسين والتقييح العقليين^(١) والاعتراض على شرائع الأنبياء مما أصبحوا به سلفاً لجمع ممن سار على نهجهم في ذلك.

[٧] اليهود والنصارى:

وقد نقل بعض العلماء القول بالتحسين والتقييح العقليين عن اليهود والنصارى^(٢).

وقال القرافي - بعد أن ذكر القول بالتحسين والتقييح - : «ورأيت أنا ذلك لليهود والنصارى في كتبهم ومعتقداتهم، وهو مذهبهم أعني اليهود والنصارى»^(٣).

(١) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٢٩٥/٤)، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٧١ - ٣٧٥، غاية المرام للآمدي ص ٢٣٤، درء التعارض لابن تيمية (٦٥/٩)، الرد على المنطقيين ص ٤٢٢ - ٤٣٥، مفتاح درا السعادة (٥٥/٢) أصول الفقه لابن مفلح (١٥٣/١).

(٢) ينظر: نفائس الأصول للقرافي (٣٥٠/١)، درء القول القبيح لـ ب، مجموعة فتاوى ابن تيمية (٤٢٨/٨).

(٣) نفائس الأصول (٣٥٠/١).

المبحث الثاني

كيفية انتقال القول بالتحسين والتقبيح العقلين إلى المسلمين

لقد سبق وأن بينت جذور شبهة التحسين والتقبيح العقلين فذكرت أنها شبهة إبليسية المنشأ، وترعرع عليها أتباعه من مختلف الأجناس والمشارب، وقد سقت شيئاً مما عليه مشاهير أصحاب هذه الشبهة ممن اشتهر نقل التحسين والتقبيح العقلين عنهم قبل الإسلام.

أما بعد بزوغ نور الإسلام وظهور خاتمة الرسالات، رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم فقد كانت بداية ظهور الاتجاه العقلي المنحرف المخالف للوحي الرباني تتمثل في أمرين^(١):

أولهما: اعتراضات المشركين على الرسول ﷺ ورسالاته والوحي الذي أنزل عليه ومبادئ الإسلام التي جاءت بها هذه الشريعة.

وقد ذكر الله - جل وعلا - بعض تلك الأباطيل وردها بالحجج الدامغة والبراهين الواضحة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ ﴿٨٠﴾ ۝ ﴾^(٢).

وغيرها من الآيات الكثيرة في هذا الشأن.

ثانيهما: شبه المنافقين ودسائسهم داخل المجتمع الإسلامي الأول، والتي تعتبر بحق منشأ الاتجاه العقلي المنحرف المخالف للنصوص في المجتمع المسلم،

(١) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ٣٦.

(٢) سورة يس، الآيات [٧٨ - ٨٠].

وذلك لما تحمله من معارضة أحكام الله ورسوله وتحكيم العقول والأهواء والجدال بالباطل.

وقد ورد في القرآن الكريم فضح كثير من تلك الأباطيل ودحض جمع من تلك الشبه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾^(١). وما تلتها من آيات. وقوله سبحانه: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قَتَلْنَا هَهُنَا قُل لَّو كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قَتَلُوا قُلُوبًا فَآذَرُوا عَنۢ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٣)، وغيرها من الآيات الكثيرة في هذا الشأن. وهكذا كان حال المنافقين يسعون لإثارة الشبه وصد الناس عن سبيل الله وتفريق جماعة المسلمين، فكانوا منبت السوء لقضية تحكيم العقول على الشرع المنقول.

وحيث إنه من العسير في هذا الموضوع استيفاء الكلام عن الفرق العقلية التي ظهرت في المجتمع الإسلامي الأول وتتبع مقالاتها وآراء أربابها، فقد رأيت أن يكون الكلام مقتصرًا في هذا المبحث على أبرز فرقة من فرق أهل القبلة اشتهر

(١) سورة البقرة، الآية [١٣].

(٢) سورة آل عمران، الآية [١٥٤].

(٣) سورة آل عمران، الآية [١٦٨].

عنها القول بالتحسين والتقييح العقليين ، ولها من أصولها وآرائها المشتهرة وتقديسها للعقول وجراتها على معارضة النصوص وتقديم المعقولات عليها ما يجعلها إمامة لمن بعدها في هذا الشأن.

ألا وهي فرقة المعتزلة ، والتي سأفصل الكلام عن رأيها في التحسين والتقييح العقليين بخصوصه خلال عرض المذاهب في هذه القاعدة إن شاء الله. لكنني سأحاول في هذا الموضوع تتبع نشأة المعتزلة وروافدها التي استقت منها أبرز آرائها ، لتتضح بعد ذلك الكيفية التي انتقلت بها فكرة التحسين والتقييح العقليين إلى المجتمع الإسلامي كفكرة من أفكار كثيرة كان للمعتزلة السبق في تبنيها ونشرها والدفاع عنها.

بداية ظهور المعتزلة :

إن أشهر ما قيل في بداية ظهور الاعتزال وأصحه أن ظهوره كان في بداية القرن الثاني الهجري ، ذلك أن رجلاً دخل على الحسن البصري^(١) وهو في حلقة بمسجد البصرة وسأله عن مرتكب الكبيرة ، فقال : «يا إمام الدين ، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة ، وهم وعيدية الخوارج ، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر ،

(١) الحسن البصري : هو أبو سعيد الحسن بن يسار البصري ، إمام أهل البصرة ، من سادات التابعين ، ومن الحكماء الفضلاء ، جمع العلم والزهد والورع. من أشهر كتبه : تفسير القرآن.

توفي سنة ١١٠هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (١/٣٥٤) ، صفة الصفوة (٣/٣٣٣) ، سير أعلام النبلاء (٤/٥٦٣) ، الطبقات لخليفة بن خياط ص ٢١٠.

والكباير عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟.

ففكر الحسن البصري في ذلك، وقبل أن يجيب، قال واصل بن عطاء^(١) - أحد تلاميذه - : أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، فطرده الحسن من مجلسه، فاعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن البصري: اعتزل عنا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة، وقيل: إنهم سموا كذلك لاعتزالهم قول الأمة في مرتكب الكبيرة^(٢).

(١) واصل بن عطاء: هو أبو حذيفة واصل بن عطاء المخزومي، مولا هم البصري الغزالي.

وكان رأساً في الاعتزال، طرده الحسن من مجلسه لما قال: الفاسق لا مؤمن ولا كافر. وكان خطيباً بليغاً.

له مؤلف في التوحيد، وكتاب المنزلة بين المنزلتين.

توفي سنة ١٣١هـ.

ترجمة في سير أعلام النبلاء (٤٦٤/٥)، شذرات الذهب (١٨٢/١).

(٢) ينظر: الفرق بين الفرق ص ٢٠ - ٢١، ١١٨، الملل والنحل ص ٢٢ - ٢٣، شرح العقيدة

الطحاوية (٧٩٢/٢)، وانظر أيضاً: تاريخ الفرق الإسلامية لمحمد خليل الزين ص ١٣١،

المعتزلة لزهدي حسن جار الله ص ١٢، منهج المدرسة العقلية في التفسير للرومي (٤٣/١)

الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص ٤٠، الجهمية والمعتزلة لناصر العقل أيضاً ص ١٣٥،

١٤٠، موقف المعتزلة من السنة النبوية لأبي لبابة حسين ص ١٠ - ١١، ٢٠، المعتزلة بين

القديم والحديث ص ١٠٦ - ١٠٧.

وقد انضم إلى واصل هذا جمعٌ، منهم عمرو بن عبيد^(١)، وانتشر أمر المعتزلة بعد ذلك، حتى صار لهم مذهب يعرفون به ويدعون إليه، وكان واصل بن عطاء ينفذ أصحابه إلى الآفاق ويبث دعائه في البلاد لنشر هذا المذهب وعقد المناظرات مع الخصوم، فتعددت فرقهم حتى وصلت إلى ما يقرب من عشرين فرقة^(٢).

وقد ذكر أبو الهلال العسكري^(٣) أن واصل بن عطاء هو أول من ذهب إلى أن الحقيقة تعرف بحجة العقل^(٤).

- (١) عمرو بن عبيد: هو أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب، من أهل البصرة، وأصله من كابل، كان شيخ المعتزلة في وقته مع واصل بن عطاء، له كتاب في التفسير. توفي سنة ١٤٤هـ. ترجمته في المعارف لابن قتيبة ص ٢٧٢، وفيات الأعيان ٣/١٣٠.
- (٢) ينظر: الفرق بين الفرق ص ٢٤، ١١٤، المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل لابن المرتضى ص ١٩-٢٠، مذاهب الإسلاميين لعبد الرحمن بدوي (١/٨١)، القضاء والقدر للمحمود ص ١٧٩-١٨٣، مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم لمحمود كامل أحمد ص ١٦٠، المعتزلة لزهدي جار الله ص ٣٨-٣٩، ٤٤-٤٥، الجهمية والمعتزلة لناصر العقل ص ١٤١-١٤٢.
- (٣) هو أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، أديب لغوي مفسر.

من كتبه: المحاسن في تفسير القرآن الكريم، الصناعتين في النظم والنثر، الفروق اللغوية. توفي بعد سنة ٣٩٥هـ.

ترجمته في بغية الوعاة (١/٥٠٦)، طبقات المفسرين للسيوطي ص ٤٣، طبقات المفسرين للداودي (١/١٣٨).

(٤) كتاب الأوائل لأبي هلال العسكري (مخطوط بباريس برقم ٥٩٨٦) نقلًا عن العقل عند المعتزلة: تصور العقل عند القاضي عبد الجبار حسني زينة ص ١٩، وانظر كذلك: مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم لمحمود كامل أحمد ص ١٦٠.

وكان واصل بن عطاء قد التقى في البصرة بالقدري معبد الجهني^(١) وتلميذه غيلان الدمشقي^(٢)، وبالجبري جهم بن صفوان^(٣)، فأخذ عنهم بعض مقالاتهم المتدعة^(٤).

(١) هو معبد بن عبدالله بن عكيم الجهني، نزيل البصرة، وأول من تكلم بالقدر في زمن الصحابة.

وكان الحسن البصري يقول: «إياكم ومعبد، فإنه ضال مضل».

- قيل إن عبد الملك بن مروان قتله في القدر ثم صلبه سنة ٨٠هـ، وقيل: بل خرج على الحجاج فعذبته ثم قتله.

ترجمته في البداية والنهاية (٣٠٢/١٢)، سير أعلام النبلاء (١٨٥/٤)، شذرات الذهب (٨٨/١).

(٢) هو أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقي، تنسب إليه فرقة الغيلانية من القدرية.

أخذ القول في القدر عن معبد الجهني، وفي عهد الخليفة عمر بن عبدالعزيز جاء به واستتابه، ثم قتله هشام بن عبد الملك وصلبه بباب دمشق لرجوعه للقول بالقدر.

ترجمته في المعارف لابن قتيبة ص ٢٧٢، الفرق بين الفرق (١٩، ١١٧)، الملل والنحل ص ٢٢، الأعلام للزركلي (٣٢٠/٥).

(٣) هو أبو محرز الجهم بن صفوان الراسبي، مولا هم السمرقندي، الكاتب المتكلم، رأس الجهمية، وكان ينكر الصفات ويقول بخلق القرآن.

قال الذهبي: «قيل: إن سلم بن أحوز قتل الجهم لإنكاره أن الله كلم موسى». وكان مقتله سنة ١٢٨هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢٦/٦)، البداية والنهاية (٢١٧/١٣)، الأعلام (١٣٨/٢).

(٤) ينظر: الفرق بين الفرق ص ١١٧، والملل والنحل ص ٢٢. وانظر كذلك: مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة لرشيد البندر ص ٣٤ - ٣٧.

مصادر المعتزلة التي استقوا منها كثيراً من آرائهم:

أثبت جمع من الباحثين أن المعتزلة قد استمدوا كثيراً من أصول أفكارهم من مصادر غير إسلامية، وسأذكر ما تيسر لي الوقوف عليه من تلك الروافد والمصادر حتى يتضح بعد ذلك كيفية وصول فكرة التحسين والتقييح العقليين وغيرها من الأفكار والآراء الاعتزالية إلى المعتزلة، ومن ثم انتشارها بين كثير من المسلمين. ومن ذكر من الطوائف والمذاهب كمصادر لبعض أفكار المعتزلة عموماً وفكرة التحسين والتقييح خصوصاً ما يلي:

أولاً: اليهود:

فقد قيل إن القول بخلق القرآن والذي تبناه المعتزلة^(١) صناعة يهودية المنشأ. فذكر بعض العلماء أن لبيد بن الأعصم اليهودي الذي سحر النبي ﷺ كان يقول بخلق التوراة، فأخذ بقوله هذا ابن أخته وتلميذه "طالوت الزنديق"، وصنف في خلق القرآن كتاباً، وقد أخذ فكرة القول بخلق القرآن الجعد بن درهم المعتزلي^(٢) عن طالوت هذا^(٣).

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص ١٩١، الفرق بين الفرق ص ١١٤، الملل والنحل ص ٢١.

(٢) هو الجعد بن درهم، يقال: إنه من موالي بني مروان، كان مؤدباً لمروان الحمار، آخر خلفاء بني أمية، وهو أول من قال بخلق القرآن.

قتله خالد بن عبدالله القسري يوم عيد الأضحى بالكوفة لقوله بخلق القرآن سنة ١١٨ هـ. ترجمته في سير أعلام النبلاء (٤٣٣/٥)، البداية والنهاية (١٤٧/١٣)، الأعلام للزركلي (١١٤/٢).

(٣) ينظر: تاريخ ابن الأثير (٤٩/٧)، شرح العقيدة الطحاوية (٧٩٥/٢)، المعتزلة لزهدي حسن جار الله ص ٢٢- ٢٣، عقائد السلف للنشار ص ٧، الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص ٤٠- ٤١، المعتزلة بين القديم والحديث ص ١٠٥.

وذكر ابن قتيبة^(١) أن أول من قال بخلق القرآن هو المغيرة بن سعيد العجلي المتوفى سنة ١١٩ هـ^(٢)، وكان من أتباع عبد الله بن سبأ اليهودي^(٣).
بل إن الخطيب البغدادي ذكر أن بشراً المريسي^(٤) الذي كان يجمع بين الإرجاء والاعتزال ويقول بخلق القرآن كان أبوه يهودياً صبأغاً بالكوفة^(٥).

- (١) هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، وقيل المروزي، العلامة الكبير، النحوي اللغوي، كان فاضلاً ثقة.
من كتبه: تأويل مختلف الحديث، المعارف، عيون الأخبار، أدب الكاتب، وغيرها.
توفي سنة ٢٧٦، وقيل: سنة ٢٧٠ هـ، وقيل: سنة ٢٧١ هـ.
ترجمته في الفهرست ص ١٠٥، تاريخ بغداد (١٠/١٧٠)، وفيات الأعيان (٢/٢٤٦)، سير أعلام النبلاء (١٣/٢٩٦)، طبقات النحويين واللغويين ص ١١٦، طبقات المفسرين للداودي (١/٢٤٥).
- (٢) هو المغيرة بن سعيد العجلي، قال عنه ابن كثير: «وكان هذا الرجل ساحراً فاجراً شيعياً خبيثاً». وكان المغيرة هذا يقول: لو أراد عليٌّ أن يحمي عاداً وممود وقروناً بين ذلك كثيراً لأحياهم. ولما بلغ خالد بن عبد الله القسري أمره أمر بإحضاره وقتله هو وأصحابه إحراقاً بالنار. ترجمته في البداية والنهاية (١٣/٨٨).
- (٣) عيون الأخبار لابن قتيبة (٢/١٤٨). وانظر كذلك: المعتزلة لزهدي جار الله ص ٢٣، المعتزلة والفكر الحر لعادل العوا ص ٣٤٨، الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ٤١. وابن سبأ هو: عبدالله بن سبأ، رأس الطائفة السبئية، التي تقول بالوهمية علي عليه السلام، أصله من اليمن، وكان يهودياً ثم أظهر الإسلام.
ينظر: الفرق بين الفرق ص ٢٣٣، الملل والنحل للشهرستاني ص ٧٤.
- (٤) هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي، مولا هم البغدادي المريسي، المتكلم المناظر، كان من كبار الفقهاء ثم غلب عليه الكلام، وذهب إلى القول بخلق القرآن.
من كتبه: الإرجاء، والرد على الخوارج، والاستطاعة، والوعيد، وغير ذلك.
توفي سنة ٢١٨ هـ.
- ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٠/١٩٩)، شذرات الذهب (٢/٤٤).
- (٥) تاريخ بغداد (٧/٦١). وانظر كذلك: المعتزلة لزهدي جار الله ص ٢٣، المعتزلة والفكر الحر لعادل العوا ص ٣٤٨، والاتجاهات العقلانية الحديثة ص ٤١

فكرة القول بخلق القرآن لم تكن من بنات أفكار المعتزلة بل هم فيها تبع لليهود.

وهكذا القول بالتحسين والتقييح العقليين قد سبق نقله عن اليهود فيما مضى^(١). لكن هل أخذ المعتزلة عنهم؟ هذا ما لا أستطيع إثباته لحاجة ذلك إلى البينة والدليل، وحسبي هنا إثبات نسبته إلى اليهود، «وأن للمعتزلة في مشابهة اليهود نصيباً وافراً»^(٢).

ثانياً: النصارى:

لقد أشار بعض العلماء إلى أن المعتزلة قد استمدت بعض آرائها من النصارى أو وافقت بعض عقائدهم على أقل تقدير.

وقد ذكر الأوزاعي^(٣) أن أول من نطق في القدر رجل يسمى سوسن بالعراق، كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر، فأخذ عنه معبد الجهني، وأخذ غيلان القدرى عن معبد^(٤).

(١) ينظر: نفائس الأصول للقرافي (٣٥٠/١) درء القول القبيح للطوفي ج ٤ ب ، مجموع فتاوى ابن تيمية (٤٢٨/٨)

(٢) قاله ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٢٣٨/١٦).

(٣) هو أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي، عالم أهل الشام، كان مولده في حياة الصحابة، وحدث عن عطاء بن أبي رباح وعمرو بن شعيب ومكحول وقتادة والزهري وغيرهم. توفي سنة ١٥٧هـ، وقيل سنة ١٥١هـ، وقيل سنة ١٥٦هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٠٧/٧)، شذرات الذهب (٢٤١/١).

(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨٦/٤-١٨٧)، ميزان الاعتدال (١٤١/٤)، تهذيب التهذيب لابن حجر (٢٣٦-٢٣٥/١).

وكذا قال المقرئزي^(١): «إن أول من تكلم بالقدر في الإسلام هو معبد الجهني، وقد أخذ ذلك عن نصراني من الأساورة، يقال له أبو يونس سنسويه، ويعرف بالأسواري»^(٢).

قلت: ولعل مرادهما واحد، فهو أبو يونس سوسن أو سنسويه الذي يعرف بالأسواري، والله أعلم.

والمهم أن هذا النصراني قد أخذ عنه معبد الجهني قوله في القدر وأخذ غيلان الدمشقي من معبد الجهني، وأخذ عن الاثنين واصل بن عطاء شيخ المعتزلة، فهذا سند متصل من شيخ المعتزلة إلى ذلكم النصراني مما يؤكد استمداد المعتزلة بعض آرائهم ومعتقداتهم من النصارى.

وقد ذكر ابن قتيبة أن غيلان الدمشقي أكبر داعية إلى القدر بعد معبد الجهني وأحد شيوخ واصل بن عطاء كان قبلياً^(٣)، وسماه غيلان القبطي في موضع آخر من كتابه^(٤)، وفي ذلك إشارة إلى أصله النصراني.

(١) هو أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم المقرئزي البعلبي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، تقي الدين، الإمام البارع، عمدة المؤرخين وعين المحدثين، تفقه على مذهب الحنفية ثم تحول شافعيًا.

من كتبه: السلوك في معرفة دول الملوك، والمواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، وجمع الفوائد ومنبع الفوائد.

توفي سنة ٨٤٥هـ.

ترجمته في شذرات الذهب (٧/٢٥٤).

(٢) الخطط (٤/١٨١). وينظر: المعتزلة لزهدي جار الله ص ٢٦.

(٣) المعارف ص ٢٧٢.

(٤) المعارف ص ٣٤١.

كما أن القول بأن الله مصدر كل خير وأنه لا يفعل الشر ولا يوصف بالقدرة على فعله، والقول بالصلاح والأصلح، ونفي الصفات عن الله وغيرها من الآراء المعتزلية المشهورة قد نقلت عن يحيى أو يوحنا الدمشقي النصراني المتوفى سنة ١٣٧هـ، وتلميذه النصراني تيودر أبو قررة المتوفى سنة ٢١١هـ^(١).

وكان يحيى الدمشقي هذا من كبار قساوسة النصارى في المشرق، وكان متبحراً في علم الكلام ويكثر من الاعتماد على الأدلة العقلية في الدفاع عن عقائده الدينية، وكان له مناظرات ومحاورات مع علماء عصره من شتى الملل^(٢).

وهكذا نلاحظ أن بعض آراء المعتزلة قد سبقهم إليها النصارى، بل إن القول بالتحسين والتقييح العقليين نقله بعض العلماء عن النصارى أيضاً^(٣).

ثالثاً: الثنوية المجوس:

يذكر ابن تيمية أن للمعتزلة في مشابهة المجوس نصيباً وافراً^(٤). وأن جهنم بن صفوان الذي التقى به واصل بن عطاء وأخذ عنه كان له مناظرات ومناقشات مع المجوس^(٥).

(١) ينظر: المعتزلة لزهدي جار الله ص ٢٣- ٣١، المعتزلة والفكر الحر لعادل العوا ص ٣٤٩، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة لمهري أبو سعده ص ٩٠٧، ٩٢، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام لعلي سامي النشار (٤٤٥/١)، الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ٤١، المعتزلة بين القديم والحديث ص ١٠٥.

(٢) ينظر: المعتزلة لزهدي جار الله ص ٢٤.

(٣) ينظر: نفائس الأصول (٣٥٠/١)، درء القول القبيح لـ ب، مجموع فتاوى ابن تيمية (٤٢٨/٨).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣٨/١٦).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٣٨/١٦).

وذكر الإمام أحمد عن جهم أنه كان صاحب خصومات وكلام، وكان أكثر كلامه في الله تعالى، وساق له مناظرة مطولة بينه وبين السمنية في كتابه الرد على الزنادقة والجهمية^{(١)(٢)}.

وذكر ابن قتيبة أن المعتزلة الأقدمين كانوا يقولون: إن الله تعالى يخلق الخير، والشيطان يخلق الشر. وهذا قريب من مذهب الثنوية الذي يقولون بإله الخير وإله الشر، وأن فاعل الخير النور، وفاعل الشر الظلمة^(٣).

لذا يقول المقرئزي إن المعتزلة يُدعون الثنوية لقولهم الخير من الله والشر من العبد^(٤).

وكذا أطلق عليهم بعض العلماء المجوسية لذات السبب^(٥).

(١) كتاب الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ضمن عقائد السلف للنشار ص ٦٥.

(٢) الجهمية: هم أتباع الجهم بن صفوان السمرقندي المقتول سنة ١٢٨هـ، معطلة في الصفات، جبرية في القدر، مرجئة في الإيمان، ويقولون بفناء النار، وغيرها من الانحرافات.

ينظر: مقالات الإسلاميين ص ٢٧٩، الفرق بين الفرق ص ٢١١، الملل والنحل للشهرستاني ص ٣٦، الجهمية والمعتزلة لناصر العقل ص ١٣-١٢٤.

(٣) تأويل مختلف الحديث ص ٥.

(٤) الخطط (٤/١٦٩). وانظر: تاريخ الفرق الإسلامية لمحمد خليل الزين ص ١٣٣، موقف المعتزلة من السنة النبوية ص ١٣.

(٥) ينظر: الملل والنحل ص ٢١، مجموع الفتاوى (١٦/٢١٥، ٢٣٨)، موقف المعتزلة من السنة النبوية لأبي لبابة حسين ص ١٣، الجهمية والمعتزلة للعقل ص ١٦٧.

كما أن النظام المعتزلي^(١) قد عاش في زمان شبابه قوماً من الثنوية وقوماً من السمنية^(٢) القائلين بتكافؤ الأدلة^(٣). وأنه دون مذاهب الثنوية وبدع الفلاسفة وشبه الملحدة في دين الإسلام^(٤).

ويذكر البغدادي أن النظام قد أخذ عن الثنوية قوله بأن فاعل العدل لا يقدر على فعل الجور والكذب^(٥).

وأخذ منهم قوله بأن الروح جنس واحد وأفعاله جنس واحد، وأن الأجسام ضربان: حي وميت، وأن الحي منها يستحيل أن يصير ميتاً، وأن الميت يستحيل أن يصير حياً^(٦).

قال: وإنما أخذ هذا القول من الثنوية الذين زعموا أن النور حي خفيف، من شأنه الصعود أبداً، وأن الظلام موات ثقيل، من شأنه التسفل أبداً، وأن الثقيل

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، المعروف بالنظام المعتزلي، كان أديباً متكلماً، وهو أستاذ الجاحظ، ورأس فرقة من المعتزلة تسمى بالنظامية.
من كتبه: النكت.

توفي سنة ٢٣١ هـ.

ترجمته في تاريخ بغداد (٩٧/٦) سير أعلام النبلاء (٥٤١/١٠)، الفتح المبين (١/١٤١)، معجم الأصوليين (٣١/١).

(٢) هم قوم من الهند يعبدون صنماً يقال له "سومنا"، وينكرون النبوات، ويقولون بتكافؤ الأدلة. وقد كسر صنمهم هذا السلطان محمود بن سبكتكين رحمه الله.
ينظر: الفرق بين الفرق ص ١٣١، التبصير في الدين للإسفرائيني ص ٤٣، فواتح الرحموت (٢١٣/٢).

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق ص ١٣١، التبصير في الدين للإسفرائيني ص ٤٣.

(٤) الفرق بين الفرق ص ١٣١. وانظر كذلك المعتزلة والفكر الحر لعادل العوا ص ٣٤١.

(٥) الفرق بين الفرق ص ١٣١.

(٦) الفرق بين الفرق ص ١٣٦. وانظر كذلك المعتزلة والفكر الحر لعادل العوا ص ٣٤١.

الميت محال أن يصير خفيفاً ، وأن الخفيف محال أن يصير ثقيلاً ميتاً^(١) .
وقد سبق نقل التحسين والتقييح العقليين عن الثنوية^(٢) ، وقد قالت به
المعتزلة أيضاً كما سيأتي .
رابعاً: البراهمة:

ذكر البغدادي أن النظام المعتزلي كان معجباً بقول البراهمة بإبطال النبوات ،
لكنه لم يجسر على إظهار هذا القول خوفاً من السيف ، فأنكر إعجاز القرآن في
نظمه ، وأنكر ما روي من معجزات نبينا ﷺ من انشقاق القمر وتسييح الحصا في
يده ، ونبوع الماء من بين أصابعه ، ليتوصل بإنكار معجزات نبينا عليه الصلاة
والسلام إلى إنكار نبوته^(٣) .

هذا وقد سبق نقل القول بالتحسين والتقييح العقليين عن البراهمة ، وقالت
بذلك المعتزلة أيضاً^(٤) .

خامساً: الفلاسفة:

أثبت جمع من الباحثين تأثر المعتزلة بالفلاسفة ، وخاصة فلاسفة اليونان
الذين فتن بأقوالهم شيوخ المعتزلة فأصبحوا يترسمون خطاهم وينسجون على

(١) الفرق بين الفرق ص ١٣٦ . وانظر كذلك المعتزلة والفكر الحر لعادل العوا ص ٣٤١ .

(٢) ينظر: التمهيد للباقلاني ص ٦٨ ، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٧١ ، الكاشف
للأصفهاني (٣٠١/١) ، نفائس الأصول (٣٥٠/١) ، شرح المختصر للشيرازي (٤٦٦/١) ،
الفائق للهندي (٤٥٢/١) ، درء القول القبيح لـ ب .

(٣) الفرق بين الفرق ص ١٣١ - ١٣٢ . وانظر: المعتزلة والفكر الحر لعادل العوا ص ٣٤١ .

(٤) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٤٦ .

منوالهم في كثير من القضايا^(١).

ففي أواخر العصر الأموي وخلال العصر العباسي تواردت على المسلمين الفلسفات المتنوعة من هندية وفارسية ويونانية^(٢)، وكان ذلك لأمرين^(٣) :
أحدهما: توسع الفتوحات الإسلامية ودخول جمع من الفرس والسريان واليونان في حكم الإسلام.

(١) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٢-٢٤، ٢٥، ٣١-٣٥، البحر المحيط (١/١٤٣-١٤٤).
وانظر كذلك: تاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبو زهرة (١/١٤٥-١٤٦)، عقائد السلف لعلي سامي النشار ص ٧-٨، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام له أيضا (١/٧٧-٧٩، ٤٤٤-٤٤٦)، الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ٣٩-٤٢، الجهمية والمعتزلة له أيضا ص ١٦٤، ١٦٥، الأمدي وآراؤه الكلامية لحسن الشافعي ص ٤٣٤، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام لمحمد علي أبو ريان ص ٣١، ٩١-١٠٠، ١١٣، جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية لمحمد أحمد لوح ص ٤٥-٤٦، الدلالة العقلية في القرآن الكريم لعبدالكريم عبيدات ص ٧، العصرانيون لمحمد الناصر ص ٣٦٧، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي حسن عبدالحמיד ص ٥٣، العقل عند المعتزلة لحسني زينة ص ١٩-٢٠، العقل والحرية لعبدالستار الراوي ص ١٣-١٤، قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي لمحمد السيد الجليند ص ٢٤٨، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة لرشيد البندر ص ٣٥-٣٦، المعتزلة لزهدي جارالله ص ٤٨-٥٠، المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد العبد وطارق عبدالحليم ص ١٠٧-١٠٨، المعتزلة والفكر الحر لعادل العوا ص ٣٤٣-٣٤٧، منهج المدرسة العقلية في التفسير لفهد الرومي (١/٤٢)، موقف المعتزلة من السنة النبوية لأبي لبابة حسين ص ١٧٠-١٧١.

(٢) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبو زهرة (١/١٤٥)، العصرانيون لمحمد الناصر ص ٣٦٧، المعتزلة والفكر الحر لعادل العوا ص ٣٥٠.

(٣) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبوزهرة (١/١٤٥-١٤٦)، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام لمحمد أبو ريان ص ٣١، ٩١-١٠٠، ١١٣، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة ص ٣٥-٣٦، المعتزلة لزهدي جارالله ص ٤٨-٤٩.

ومن المعروف أن الفلسفة الفارسية قبيل الإسلام كانت متأثرة بالفلسفة اليونانية، كما أن السريان أيضا قد ورثوا فلسفة اليونان وألبسوها لبوسهم الديني ومسوحهم اللاهوتية.

أما اليونان أنفسهم فقد كان منهم موالى في بلاد المسلمين يجيدون اليونانية. فكان هؤلاء جميعا ممن ساهم في نقل الفلسفة اليونانية إلى المجتمع الإسلامي. **ثانيهما:** ازدياد حركة ترجمة كتب الفلسفة اليونانية إلى العربية، فقد زادت حركة الترجمة زيادة كبيرة وخاصة في العصر العباسي.

يقول المقرئزي: «إنه ترجم بأمر المأمون في بضعة أعوام من حكمه عدد من الكتب، فتلقاها المعتزلة وأقبلوا على تصفحها والنظر فيها، فاشتد ساعدتهم بها»^(١). وقال الذهبي^(٢) في ترجمة المأمون^(٣): «وقرأ العلم والأدب والأخبار والعقليات وعلوم الأوائل وأمر بتعريب كتبهم وبالغ»^(٤).

(١) الخطط للمقرئزي (٤/١٨٣).

(٢) هو أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، الإمام الحافظ، مؤرخ الإسلام وشيخ المحدثين، من كتبه: تاريخ الإسلام، وسير أعلام النبلاء، والعبر في أحوال من غبر، وميزان الاعتدال في نقد الرجال، وغيرها كثير. توفي سنة ٧٤٨هـ. ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٩/١٠٠)، البداية والنهاية (١٨/٥٠٠)، الدرر الكامنة (٣/٤٢٦).

(٣) هو أبو العباس عبدالله بن هارون الرشيد، الخليفة العباسي، قرأ العلم والأدب والعقليات وعلوم الأوائل، وأمر بتعريب كتبهم، وبالغ، ودعا إلى القول بخلق القرآن وامتنح الناس به. توفي سنة ٢١٨هـ.

ترجمته في المعارف ص ٢١٧، سير أعلام النبلاء (١٠/٢٧٢)، شذرات الذهب (٢/٣٩).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٠/٢٧٣).

وقال: «إن المأمون استخرج كتب الفلاسفة واليونان من جزيرة قبرص»^(١).

إذا فدراسة الفلسفة وخاصة اليونانية واستيعابها من خلال الكتب المترجمة فتحت أمام المعتزلة باب الفلسفة وأفكارها على مصراعيه، ومن ثم عن طريق المعتزلة ومن مائلهم في ذلك تم نقل هذا الفكر الفلسفي إلى المجتمع المسلم^(٢). وكان الدافع للمعتزلة في البداية لدراسة هذه الفلسفة أمرين^(٣):

أولهما: أنهم وجدوا فيها ما يرضي نهمهم العقلي وشغفهم الفكري حسب ظنهم.

ثانيهما: مهاجمة الفلاسفة وغيرهم من أرباب الملل الأخرى كالمجوس والثنوية والدهرية لمبادئ الإسلام، فتصدى لهم بعض المعتزلة واستخدموا بعض طرقهم في النظر والجدل، وتعلموا كثيرا منها ليستطيعوا مناظرتهم ومغالبتهم بالحجة والبرهان.

وكان المعتزلة في الأصل شغوفين بالمناظرات والمجادلات لخصومهم المسلمين وغيرهم، فكان في تعلمهم الفلسفة والعلوم العقلية مجازاة لخصوم وإفحامهم والتغلب عليهم ما يوافق حاجتهم ويلاصق شغفهم^(٤).

لكن إقبال المعتزلة على فلسفة اليونان وترسمهم خطأ كبرائهم كسقراط وأفلاطون وأضرابهم قد أحدث في فكرهم انقلابا خطيرا، إذ إنهم قد تعلموا

(١) سير أعلام النبلاء (١٠/٢٧٨).

(٢) ينظر: مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة لرشيد البندر ص ٣٥.

(٣) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبو زهرة (١/١٤٥ - ١٤٦)، مذهب المعتزلة من الكلام

إلى الفلسفة ص ٣٥

(٤) ينظر: المعتزلة لزهدي جار الله ص ٤٨.

هذه الفلسفة في البداية كما سبق كوسيلة لدحض حجج الخصوم، لكنهم بعد أن وقفوا على مواضعها وتعمقوا فيها ما لبثوا أن أحبوها لذاتها وفتنوا بها، فنتج عن ذلك أمران^(١):

أولهما: أنهم صاروا يعظمون الفلاسفة اليونان وينظرون إليهم نظرة الإعجاب والتقديس، بل يضعونهم في مرتبة تقرب من مرتبة النبوة، فأمنوا بأقوالهم واعتبروها مكملة لتعاليم دينهم، وانهمكوا في إظهار الاتفاق الجوهرى بينها، ثم بدأ عمل المعتزلة الذي أثر تأثيراً كبيراً على عقيدتهم وأفكارهم، وهو محاولة التوفيق بين الدين الإسلامى وبين الفلسفة اليونانية بأي شكل كان.

ثانيهما: أن المعتزلة أخذوا يتعدون عن أهدافهم الدينية التي كانت نصب أعينهم في بداية تلقيهم تلك الفلسفات، فبدأوا يهملون تدريجياً عقائدهم الإسلامية الحقة، ويزدادون انصرافاً إلى المسائل الفلسفية البحتة، كالحركة والسكون والجوهر والعرض والوجود والعدم، والقضايا السالبة والموجبة، والجزء الذي لا يتجزأ، ونحو ذلك.

فكانوا بذلك أول الفلاسفة في الإسلام، وأئمة لمن جاء بعدهم من الفلاسفة المسلمين^(٢).

وفيما يلي سأذكر طرفاً من تأثير المعتزلة بالفلاسفة في بعض آرائهم ومقالاتهم:

(١) ينظر: المعتزلة لزهدي جار الله ص ٤٩-٥٠.

(٢) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبوزهرة ص ١٤٦، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة

لرشيد البندر ص ٣٦، المعتزلة لزهدي جار الله ص ٥٠.

فمن ذلك ما ذكره الشهرستاني من أن مقالة شيخ المعتزلة واصل بن عطاء بنفي صفات الباري تعالى من العلم والقدرة والإرادة والحياة كانت مقالة غير نضيحة في بدئها ثم شرع أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة، وانتهى نظرهم إلى رد جميع الصفات إلى كونه عالما قادرا، ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران للذات القديمة كما قال أبو علي الجبائي أو حالان كما قال أبو هاشم الجبائي^(١) (٢).
قال: وميل أبي الحسين البصري إلى ردهما إلى صفة واحدة، وهي العالمية، وذلك عين مذهب الفلاسفة^(٣).

وذكر أبو هلال العسكري أن ثمامة بن أشرس^(٤) كان أول من قال بتقديم المعرفة العقلية على المعرفة السمعية، وعرف عنه سعة اطلاعه على الفلسفة اليونانية^(٥).

(١) الملل والنحل ص ٢٢. وانظر كذلك: نهاية الإقدام للشهرستاني ص ١٨٠، والمعتزلة والفكر الحر لعادل العوا ص ٣٤٥.

(٢) هو أبو هاشم عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي، من رؤوس المعتزلة، وإليه تنسب الطائفة البهشية من المعتزلة.
من مصنفاته: تفسير القرآن، والجامع الكبير، والجامع الصغير، وكتاب الاجتهاد في الأصول. توفي سنة ٣٢١هـ.

ترجمته في الفهرست ص ٢١٤، الفرق بين الفرق ص ٨٤، المنتظم ٦/٢٦١، وفيات الأعيان ٢/٣٥٥، السير (٦٣/١٥)، طبقات المفسرين للداودي (٣٠١/١)، الفتح المبين (١٧٢/١)، الأعلام (١٤٠/٤).

(٣) الملل والنحل ص ٢٢.

(٤) هو أبو معن وقيل أبو بشر ثمامة بن أشرس النميري البصري المتكلم، من رؤوس المعتزلة القائلين بخلق القرآن، وقيل: إنه هو الذي أغوى المأمون بأن دعاه إلى الاعتزال.
وصنيع الذهبي في ترجمته له يشير إلى وفاته قريبا من سنة ٢٠١هـ.

ترجمته في الفهرست ص ٢١٠، الفرق بين الفرق ص ١٧٢، سير أعلام النبلاء (٢٠٣/١٠).

(٥) كتاب الأوائل (مخطوط بباريس برقم ٥٩٨٦) عن العقل عند المعتزلة لحسني زينة ص ١٩.

وذكر أن أبا الهذيل العلاف^(١) أحد كبار المعتزلة قد انفرد عن أصحابه بعشر قواعد، القاعدة الأولى منها اقتبس رأيه فيها من الفلاسفة، وهي قاعدة القول بأن الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته، قادر بقدرته وقدرته ذاته، حي بحياة وحياته ذاته^(٢).

قال الشهرستاني: «وإنما اقتبس هذا الرأي من الفلاسفة الذين اعتقدوا أن ذاته واحدة لا كثرة فيها بوجه، وإنما الصفات ليست وراء الذات معاني قائمة بذاته، بل هي ذاته، وترجع إلى السلوب أو اللوازم»^(٣).

وذكر الشهرستاني عن النظام المعتزلي أنه طالع كثيرا من كتب الفلاسفة، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة^(٤)، وقد دون الشهرستاني بعضا من تلك الآراء التي استقاها النظام من الفلاسفة^(٥).

(١) هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبيدالله بن مكحول البصري، المشهور بالعلاف، شيخ المعتزلة في وقته. وإليه تنسب فرقة "الهذيلية" من المعتزلة. توفي بسامراء سنة ٢٣٥هـ.

ترجمته في الفرق بين الفرق ص ١٢١، سير أعلام النبلاء (١٠/٥٤٢)، شذرات الذهب (٨٥/٢).

(٢) ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص ١٦٥، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٣. وانظر كذلك: المعتزلة والفكر الحر لعادل العوا ص ٣٤٥-٣٤٦.

(٣) الملل والنحل ص ٢٣.

(٤) الملل والنحل ص ٢٤.

(٥) الملل والنحل ص ٢٤-٢٦.

كما حكى البغدادي وغيره عن النظام أنه خالط في كبره قوما من ملحدة الفلاسفة وأخذ عنهم قوله بإبطال الجزء الذي لا يتجزأ، ثم بنى عليه قوله بالطفرة الذي لم يسبق إليه^(١).

كما حكى الشهرستاني عن الجاحظ^(٢) مطالعته لكثير من كتب الفلاسفة وتأثره بها وترويجه لكثير من مقالاتهم بعباراته البليغة وأسلوبه البديع^(٣).

وذلك مثل: قوله بإثبات الطبائع للأجسام كما قاله الطبيعيون من الفلاسفة، وإثباته أن لها أفعالا مخصوصة بها إلى غير ذلك من الآراء الفلسفية^(٤).

ومذهب الجاحظ في نفي الصفات مطابق لمذهب الفلاسفة، وميله إلى الطبيعيين من الفلاسفة أكثر منه إلى الإلهيين منهم^(٥).

(١) الفرق بين الفرق ص ١٣١ وانظر كذلك: التبصير في أصول الدين للإسفرائيني ص ٤٣،

الملل والنحل ص ٢٥، المعتزلة والفكر الحر لعادل العوا ص ٣٤٣.

(٢) هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، من موالي كنانة، الأديب المتكلم، من أئمة المعتزلة، وإليه تنسب فرقة "الجاحظية" من المعتزلة.

من كتبه: نظم القرآن، والحيوان، والنساء، والجمال.

توفي سنة ٢٥٥هـ، وقيل سنة ٢٥٠هـ.

ترجمته في الفهرست ص ٥٨، الفرق بين الفرق، ص ١٧٥، نزهة الألباء ص ١٤٨، سير

أعلام النبلاء (١١/٥٢٦)، البداية والنهاية (١٤/٥١٤).

(٣) الملل والنحل ص ٣١.

(٤) الملل والنحل ص ٣١- ٣٢.

(٥) الملل والنحل ص ٣٢.

كما ذكر غير واحد عن الجاحظ أنه قد أخذ بعض أصول كتابه " الحيوان " من كتاب أرسطاطاليس^(١).

أما الجبائيان أبو علي وابنه أبو هاشم فقد كانت لهما آراء قريبة من آراء الفلاسفة^(٢).

وكان أبو الحسين البصري فلسفي المذهب^(٣).

فهذا غييض من فيييض من تأثر المعتزلة بالفلاسفة في الآراء والأفكار والمعتقدات عموما، أما ما يخص قضية التحسين والتقبيح خصوصا، فقد سبق نقل القول بالتحسين والتقبيح العقليين عن الفلاسفة^(٤)، وقد ذكر غير واحد من

(١) التبصير في أصول الدين للإسفرائيني ص ٥٠، الفرق بين الفرق ص ١٧٧، وأرسطاطاليس: هو أرسطاطاليس أو أرسطوطاليس بن نيقوماخوس الجراسني الفيثاغورسي، من أهل أسطاخرا، فيلسوف يوناني مشهور، وضع علم المنطق، لذا سمي بالمعلم الأول، وتعلم على يد أفلاطون، وهو مؤسس المدرسة المشائية في الفلسفة، وله مؤلفات كثيرة.

توفي سنة ٣٢٢ ق.م.

ترجمته في الفهرست ص ٣٠٥، الملل والنحل للشهرستاني ص ١٨٠.

(٢) الملل والنحل ص ٣٢ - ٣٥. وانظر: المعتزلة والفكر الحر لعادل العوا ص ٣٤٣.

(٣) الملل والنحل ص ٣٥.

(٤) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٩٥)، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٧٥، ٣٧١،

غاية المرام للأمدي ص ٢٣٤، درء التعارض لابن تيمية (٩/٦٥)، الرد على المنطقيين

ص ٤٢٢، ٤٣٥، إغاثة اللفهان (٢/٢٧٦)، مفتاح دار السعادة (٢/٥٥)، أصول الفقه

لابن مفلح (١/١٥٣).

المحققين تأثر المعتزلة بقول الفلاسفة في هذه القضية^(١).

يقول الزركشي عن مسألة التحسين والتقييح هذه: «وأصل هذه المسألة أخذتها المعتزلة من الفلاسفة، فإنهم قالوا: العلم محمود لذاته، والجهل مذموم لذاته، وسائر الأفعال ليست عندهم محمودة لذاتها ولا مذمومة لذاتها، بل لعروض عرض بالنسبة إليها، فأخذ المعتزلة بهذا المذهب في العلم والجهل وعدوه إلى سائر الأفعال»^(٢).

وخلاصة هذا المبحث: أن القول بالتحسين والتقييح العقليين قد انتقل إلى بعض المسلمين في الغالب عن طريق روافد غير إسلامية كبعض النصارى من أمثال يحيى أو يوحنا الدمشقي وكالثوية المجوس والبراهمة والفلاسفة اليونان. وكان الفلاسفة اليونان من أقوى الروافد لهذا المذهب، والله أعلم.

(١) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبوزهرة (١/١٤٥)، الأمدي وآراؤه الكلامية لحسن الشافعي ص ٤٣٤، الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص ٤٢، جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية لمحمد أحمد لوح ص ٤٥، الدلالة العقلية في القرآن الكريم لعبد الكريم عبيدات ص ٧٣، عقائد السلف للنشار ص ٧-٨، العصرانيون لمحمد الناصر ص ٣٦٧، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي حسن عبد الحميد ص ٥٣، قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي لمحمد السيد الجليلند ص ٢٤٨، مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة ص ٣٦، المعتزلة لزهدى جارالله ص ٤٩، المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد العبد وطارق عبدالحليم ص ١٠٧-١٠٨، منهج المدرسة العقلية في التفسير (١/٤٢)، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (١/٧٧-٧٩، ٤٤٤-٤٤٦).

(٢) البحر المحيط (١/١٤٣-١٤٤).

الفصل الثالث

أهمية قاعدة التحسين والتقيح العقليين وسبب ذكرها في كتب أصول الفقه

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أهمية قاعدة التحسين والتقيح العقليين.

المبحث الثاني: سبب ذكرها في كتب أصول الفقه.

المبحث الأول

أهمية قاعدة التحسين والتقييح العقلين

إن قاعدة التحسين والتقييح العقلين من مهمات القواعد وكبار المسائل التي وقع فيها الاختلاف وتباينت فيها الآراء، وانهمك كل فريق في سرد حججه ودحض أدلة خصومه حتى لا يكاد يخلو من ذكرها كتاب من كتب الأصول المبسوطة أو كتب العقائد المشهورة.

وإن من الأمور التي تظهر بها أهمية هذه القاعدة ما يلي:

أولاً: تصريح كثير من العلماء بأهميتها وعظيم شأنها، فقد عبر طائفة من العلماء عن أهمية هذه القاعدة بعبارات شتى، تتحد في تقرير عظيم أهميتها وجليل منزلتها وكبير أثرها.

ومن ذلك: ما قاله ابن السمعاني بعد ذكره لهذه القاعدة: «وإنما ذكرنا القدر الذي ذكرناه؛ لأنه كان من مسألة عظيمة في أصول الفقه»^(١).

وقال في موضع آخر: «ومعرفة هذه المسألة أصل كبير في مسائل كثيرة»^(٢).

وقال السمرقندي عن هذه القاعدة: «وهذه مسألة عظيمة لها شعب كثيرة»^(٣).

وقال ابن تيمية لما تكلم عن مسألة القدر والتحسين والتقييح وأنواع الحكمة الناشئة من الأمر مانصه: «وينبغي للعاقل أن يعرف أن مثل هذه المسائل العظيمة التي هي من أعظم مسائل الدين لم يكن السلف جاهلين بها ولا

(١) قواطع الأدلة (٤٨/٢).

(٢) قواطع الأدلة (٤٥/٢).

(٣) ميزان الأصول (٣٠٦/١).

معرضين عنها، بل من لم يعرف ما قالوه فهو الجاهل بالحق فيها وبأقوال السلف وبما دل عليه الكتاب والسنة»^(١).

وقال عن مسألة التحسين والتقييح خاصة: «وهذه مسألة كبيرة قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضوع»^(٢).

وقال عبدالعزيز البخاري: «ومسألة الحسن والقبح مسألة كلامية عظيمة»^(٣). وقال ابن القيم: «ولا تغضض طرف بصيرتك عن هذه المسألة، فإن شأنها عظيم وخطبها جسيم»^(٤).

وقال كل من التفتازاني وابن نجيم^(٥): «هذه المسألة من أمهات مسائل الأصول ومهمات مباحث المعقول والمنقول»^(٦).

وقال التفتازاني أيضاً في موضع آخر: «مسألة الحسن والقبح من أمهات مسائل أصول الفقه»^(٧).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٧/٢٠٥) أو جواب أهل العلم والإيمان ص ٢٤٣.

(٢) الرسالة الصفدية ص ٥١١.

(٣) كشف الأسرار (١/١٨٣).

(٤) مفتاح دار السعادة (٢/٣٨).

(٥) هوزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم، الفقيه الحنفي. من كتبه: الأشباه والنظائر، فتح الغفار في شرح المنار، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وغيرها. توفي سنة ٩٧٠هـ، وقيل سنة ٩٦٩هـ.

ترجمته في شذرات الذهب (٨/٣٥٨)، الفتح المبين (٣/٧٨)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٥٠١.

(٦) التلويح على التوضيح للتفتازاني (١/١٧٢)، وفتح الغفار لابن نجيم (١/٥٥).

(٧) التلويح على التوضيح (١/١٧٢).

إلى غير ذلك من النصوص المصرحة بأهمية هذه القاعدة وعلو منزلتها عند العلماء.

ثانياً: إن هذه القاعدة لها تعلق بعلوم شتى وفنون مختلفة، وقد ذكر جمع من العلماء أن هذه القاعدة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بعلوم ثلاثة، وهي: علم الكلام وعلم الأصول وعلم الفقه.

أما ارتباطها بعلم الكلام فمن حيث البحث في أفعال الباري تعالى هل تتصف بالحسن؟ وهل تدخل القبائح تحت إرادته ومشيئته؟ وهل تكون بخلقه ومشيئته؟ كما أن لها ارتباطاً بمسألة خلق أفعال العباد، وتعليل أفعاله تعالى بالحكم والأغراض، ونحو ذلك من المسائل الكلامية^(١).

وأما ارتباطها بعلم أصول الفقه، فمن جهة البحث عن أن الحكم الثابت بالأمر يكون حسناً، والحكم الثابت بالنهي يكون قبيحاً، ثم هل يمكن أن يكون للعقل دور أيضاً في معرفة حسن أو قبح الأفعال غير المنصوص عليها أولاً^(٢)؟ وسيأتي مزيد إيضاح لعلاقة هذه القاعدة بعلم أصول الفقه في المبحث التالي إن شاء الله.

وأما ارتباطها بعلم الفقه، فمن حيث إنها راجعة إلى أن الفعل الواجب يكون حسناً والحرام يكون قبيحاً؛ لئلا يثبت بالأمر ما ليس بحسن وبالنهي ما ليس بقبيح.

(١) يظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٤٨/٢)، معراج المنهاج للجزري (١١٢/١)، التوضيح لصدر الشريعة (١٧٢/١) التلويح على التوضيح للتفتازاني (١٧٢/١)، فتح الغفار لابن نجيم (٥٥/١)، فواتح الرحموت (٢٩/١)، سلم الوصول للمطيعي (٢٦٠/١).
 (٢) ينظر: القواطع (٤٨/٢)، التوضيح والتلويح (١٧٢/١)، الضياء اللامع لحلولو (١٥٥/١)، فتح الغفار (٥٥/١)، فواتح الرحموت (٢٩/١) سلم الوصول للمطيعي (٢٦٠/١).

ثم إن هذه القاعدة يحتاج إليها في مسائل من الفقه^(١) كما سيأتي. وفي ذلك يقول ابن السمعاني: «وهذه مسألة كلامية، فالأولى هو الاختصار على هذا القدر... وإنما ذكرنا القدر الذي ذكرناه؛ لأنه كان من مسألة عظيمة في أصول الفقه... ولعله يحتاج إليه في مسائل من الفقه، فذكرنا هذا القدر لئلا يكون الفقيه أجنبياً عنه، ويعرف طرفاً منه، والله تعالى يهدي ويرشد ويوفق بمنه»^(٢). وقال الجزري^(٣): «والكلام في تقرير ذلك المذكور في أصول الدين حيث يتكلم في أفعاله تعالى وخلقه لأفعال العباد وتعليل فعله بالأغراض، ويتبع ذلك تحسين العقل وتقبيحه»^(٤). وقال صدر الشريعة: «هذه المسألة من أمهات مسائل الأصول ومهمات مباحث المعقول والمنقول»^(٥).

(١) ينظر: قواطع الأدلة (٤٨/٢)، التلويح (١٧٢/١)، البحر المحيط (١٣٩/١)، فتح الغفار (٥٥/١)، فواتح الرحموت (٢٩/١).

(٢) قواطع الأدلة (٤٨/٢).

(٣) هو أبو عبدالله محمد بن يوسف بن عبدالله الجزري، الملقب بشمس الدين، الخطيب الشافعي.

من كتبه: معراج المنهاج شرح منهاج البيضاوي في الأصول، وشرح التحصيل للأرموي. توفي سنة ٧١١هـ، وقيل سنة ٧١٦هـ.

ترجمته في الدرر الكامنة (٢٩٩/٤)، شذرات الذهب (٢٤/٦)، الفتح المبين (١٢١/٢)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٣١٢.

(٤) معراج المنهاج (١١٢/١).

(٥) التوضيح (١٧٢/١).

وقال التفتازاني شارحاً مقصوده بمباحث المعقول والمنقول: «يجوز أن يريد بذلك علم الأصول فإنه جامع بين الوصفين وأن يريد بالمعقول الكلام وبالمنقول الفقه.

فإن هذه المسألة كلامية من جهة البحث عن أفعال الباري تعالى هل تتصف بالحسن؟ وهل تدخل القبائح تحت إرادته ومشيئته؟ وهل تكون بخلقه ومشيئته؟ وأصولية من جهة أنها بحث عن أن الحكم الثابت بالأمر يكون حسناً، وما تعلق به النهي يكون قبيحاً. ثم إن معرفتها أمر مهم في علم الفقه؛ لثلا يثبت بالأمر ما ليس بحسن وبالنهي ما ليس بقبيح»^(١).

وقال الأنصاري^(٢): «اعلم أن مسألة الحسن والقبح وكذا استلزامهما للحكم يمكن أن تكون كلامية راجعة إلى أن الله تعالى لا يحكم إلا بما هو حسن أو قبيح وأن حكم الله ملزومهما.

وأن تكون أصولية راجعة إلى أن الأمر الإلهي يدل على الحسن اقتضاءً، والنهي الإلهي يدل على القبح كذلك. وأن تكون فقهية راجعة إلى أن الفعل الواجب يكون حسناً والحرام قبيحاً»^(٣).

(١) التلويح على التوضيح (١/١٧٢).

(٢) هو أبو العباس عبدعلي محمد بن نظام الدين محمد، اللكنوي الأنصاري. فقيه، أصولي، منطقي.

من كتبه: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه.

توفي سنة ١٢٢٥هـ.

ترجمته في هدية العارفين (١/٥٨٦)، الفتح المبين (٣/١٣٢)، معجم الأصوليين (٢/٢١٦).

(٣) فواتح الرحموت (١/٢٩).

وقال المطيعي^(١): «قد علمت أن اللائق بأصول الدين هو البحث عن الحسن والقبح المتعلقين بأفعال الله تعالى اللذين يترتب عليهما وجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وأما الحسن والقبح بالمعنى الذي يتبعه الحكم الشرعي فمحل البحث عنه أصول الفقه ليتفرع عليه أن هناك حكماً قبل البعثة أو ليس هناك حكم قبلها»^(٢).
ثالثاً: إن هذه القاعدة مبنية على مسائل في غاية الأهمية والخطورة، كمسألة القدر، ومسألة خلق أفعال العباد، وتعليل أفعال الله تعالى بالحكم والأغراض ونحو ذلك مما سيأتي بيانه إن شاء الله خلال مبحث سبب الخلاف في هذه القاعدة.

قال صدر الشريعة: «هذه المسألة من أمهات مسائل الأصول ومهمات مباحث العقول والمنقول، ومع ذلك هي مبنية على مسألة الجبر والقدر الذي زلت في بواديها أقدام الراسخين وضلت في مبادئها أفهام المتفكرين وغرقت في بحارها عقول المتبحرين»^(٣).

(١) هو محمد بنيت بن حسين المطيعي الحنفي، مفتي الديار المصرية في وقته، ومن كبار فقهاءها. من مؤلفاته: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل للإسنوي، البدر الساطع على مقدمة جمع الجوامع، القول الجامع في الطلاق، وغيرها.

توفي سنة ١٣٥٥هـ.

ترجمته في الأعلام للزركلي (٦/٢٧٤)، الفتح المبين (٣/٥٦٨)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٦١٥.

(٢) سلم الوصول (١/٢٦٠).

(٣) التوضيح (١/١٧٢).

قال التفتازاني شارحاً ذلك: «قوله "ومع ذلك" زيادة تحريض على شدة الاهتمام بهذه المسألة، بمعنى أنها أصل لفروع كثيرة، وفرع لأصل عميق صعب الإطلاع عليه متعسر الوصول إليه»^(١).

رابعاً: كثرة الثمرات المترتبة على هذه القاعدة وتنوعها باختلاف العلوم المتعلقة بهذه القاعدة.

فلهذه القاعدة ثمرات كلامية كثيرة، منها وجوب الصلاح والأصلح من حيث تعلقه بالله تعالى، ومسألة شكر المنعم واللفظ والعوض عن الآلام ونحو ذلك على ما سيأتي إن شاء الله.

وهناك ثمرات أصولية كثيرة جداً ترتب على هذه القاعدة أيضاً، بل ويترتب على أكثرها جمع من الثمرات أيضاً، مما يجعل ثمرات هذه القاعدة مركبة من هذه الناحية.

وقد خصصت لعرض الثمرات الأصولية المترتبة على هذه القاعدة وبيان مدى تأثرها بها الباب الثاني من هذه الرسالة.

وهناك أيضاً ثمرات فقهية مباشرة ذكرها جمع من العلماء لهذه القاعدة، سيأتي عرضها إن شاء الله خلال بيان نوع الخلاف وثمرته في هذه القاعدة في نهاية هذا الباب.

وقد نبه جمع من العلماء إلى كثرة ما يترتب على هذه القاعدة من مسائل. ومن ذلك: قول ابن السمعاني: «ومعرفة هذه المسألة أصل كبير في مسائل

كثيرة»^(٢).

(١) التلويح (١٧٢/١).

(٢) قواطع الأدلة (٤٥/٢).

وقول الطوفي: «وحيث انتهى الكلام على التحسين والتقييح وهو الأصل الصعب الفاسد الذي تفرع عنه كثير من الضلالات من أول العالم إلى آخره كما ذكرنا في الخطبة، فلنردفه بذكر جملة من فروعه في أصول الدين والفقه وفروعه. وإنما نذكر منها ما تيسر وحضر إذ لو التزمنا الحصر لزمنا الحصر»^(١).
وقال ابن التلمساني: «لأن هذه القاعدة ينبني عليها كثير من مسائل الأصول عند الخصوم»^(٢).

وقال التفتازاني عن هذه القاعدة: «إنها أصل لفروع كثيرة»^(٣).
خامساً: إن هذه القاعدة لها ارتباط وثيق بدليل القياس وتعليل الأحكام. والقياس كما هو معروف أصل احتج به جمهور العلماء، وثمرته في بيان الأحكام الشرعية وإلحاق النظير بالنظير يانعة، وظلاله في ذلك وارفة.
يقول ابن تيمية رحمه الله: «فنفي الحسن والقبح العقليين مطلقاً لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام وبيان حكمة الله في خلقه وأمره وبيان ما فيما أمر الله به من الحسن الذي يعلم بالعقل، وما في مناهيه من القبح المعلوم بالعقل ينافي قول النفاة»^(٤).
ويقول ابن القيم: «فالكلام في القياس وتعليل الأحكام بالأوصاف المناسبة المقتضية لها دون الأوصاف الطردية التي لا مناسبة فيها، فيجعل الأول ضابطاً

(١) دره القول القبيح (ل ١٠ ب).

(٢) شرح المعالم (١٢١/٢).

(٣) التلويح (١٧٢/١).

(٤) الرد على المنطقيين ص ٤٢١.

للهكم دون الثاني لا يمكن إلا على إثبات هذا الأصل، فلو تساوت الأوصاف في أنفسها لانسد باب القياس والمناسبات والتعليل بالحكم والمصالح ومراعاة الأوصاف المؤثرة دون الأوصاف التي لا تأثير لها»^(١).

سادساً: تساهم هذه القاعدة على القول بها باعتدال في إبراز محاسن شريعة الإسلام وما تضمنته من حرص على جلب مصالح الخلق ودفع المفاسد عنهم^(٢).

يقول ابن تيمية: «ومن أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية، لم يحسن إلا لتعلق الأمر به وأن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى العقل فقط، فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها»^(٣).

ويقول ابن القيم: «فكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسنة والتقيح العقليين، إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهي لم يتعرض في إثبات ذلك لغير الأمر والنهي فقط»^(٤).

(١) مفتاح دار السعادة (٤٢/٢).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٤٣٤-٤٣٦) و (٣٥٤/١١) أو مجموعة الرسائل والمسائل (٣٠/٤)، مدارج السالكين (٢٤٦-٢٤٧) مفتاح دار السعادة (٤٢/٢، ٦١).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٥٤/١١) أو مجموعة الرسائل والمسائل (٣٠/٤).

(٤) مفتاح دار السعادة (٤٢/٢).

المبحث الثاني

سبب ذكر قاعدة التحسين والتقييح العقليين في كتب أصول الفقه

قبل أن أذكر السبب الذي دعا علماء الأصول لبحث هذه القاعدة ضمن مباحث أصول الفقه، يحسن أن أثير أسئلة في غاية الأهمية، ليكون جوابها مفيداً في بيان الأسباب الداعية لعد هذه القاعدة من ضمن ما يبحث في كتب أصول الفقه.

وهذه الأسئلة التي ينبغي طرحها، هي:

ما العلم الذي تتبع له هذه المسألة؟

وإن كانت ملحقة بعلم الأصول، فما مناسبة ذكرها في هذا العلم؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة أقول:

اختلف العلماء في تحديد العلم الذي تتبع له مسألة التحسين والتقييح

العقليين على قولين إجمالاً، هما:

القول الأول: إن مسألة التحسين والتقييح العقليين هذه مسألة كلامية، محل

بحثها إنما هو كتب أصول الدين، فهي خارجة عن علم أصول الفقه^(١).

(١) ينظر: قواطع الأدلة (٤٦/٢، ٤٨)، الواضح لابن عقيل (٢٦/١)، ميزان الأصول

للسمرقندي (٣٠٦/١)، معراج المنهاج للجزري (١١٢/١)، كشف الأسرار للبخاري

(١٨٣/١)، شرح المعالم لابن التلمساني (١٢١/٢)، نهاية السؤل للإسنوي (١٥٥/١)،

البحر المحيط (١٣٩/١)، التقرير والتحبير (٦٨/١، ٣٩)، تيسير التحرير (٢٤/١)، المسائل

المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للعروسي ص ٧٤.

وقد اختلف القائلون بهذا القول في سبب ذكر هذه المسألة في كتب أصول الفقه ، مع كونها أجنبية عنه على آراء كما يلي :

الرأي الأول : إن هذه المسألة إنما ذكرت في كتب الأصول ؛ لأنه يبنى عليها كثير من مسائل أصول الفقه ، فاضطر الاصوليون لبحثها في هذا العلم لما يترتب عليها من مسائل تابعة لهذا العلم ^(١).

الرأي الثاني : إن هذه المسألة إنما بحثت في كتب الأصول ؛ لأنه محتاج إليها في مسائل من الفقه ، فنظراً لما يترتب عليها من ثمرات فقهية بحثها الأصوليون في هذا العلم ؛ لئلا يكون الفقيه جاهلاً بها ، وهي مؤثرة في بعض المسائل الفقهية ^(٢).

الرأي الثالث : إن مسألة التحسين والتقييح إنما ذكرت في كتب الأصول ؛ لأنها تعتبر من مقدمات علم الأصول لامنه ، ويتوقف على معرفتها زيادة بصيرة لمعرفة بعض مقاصد علم الأصول. ^(٣).

قال أصحاب هذا الرأي : ومن المعلوم أن مقدمة العلم غير محصورة في حده وغايته والتصديق بموضوعه ، بل إذا وجد لهذه الأمور مشارك في إفادة البصيرة كان من المقدمات أيضاً وساغ ذكره مع هذه الأمور فيها ^(٤).

وقالوا : ومسألة التحسين والتقييح على هذا لا يصح أن تكون من مبادئ علم الأصول على اصطلاح المنطقيين ؛ لأن المبادئ عندهم ما يبدأ به قبل

(١) ينظر : شرح المعالم (٢/١٢١) ، وهامش المحصول للرازي (١/١٤٣) بتحقيق طه جابر العلواني.

(٢) ينظر : قواطع الأدلة (٢/٤٨) ، والبحر المحيط (١/١٣٩).

(٣) ينظر : التحرير لابن الهمام بشرحيه : التقرير والتحبير (١/٣٩) وتيسير التحرير (١/٢٤).

(٤) التقرير والتحبير (١/٣٩).

المسائل لتوقفها عليه، وهي معدودة من أجزاء العلم على المشهور عندهم، ومسألة التحسين والتقييح ليست كذلك.

أما على اصطلاح الأصوليين فيصح أن تكون من مبادئ علم الأصول وإن لم تكن منه؛ لأن المبادئ عندهم ما يتوقف عليه مسائل العلم أو الشروع فيه على بصيرة، فمنها ما هو من أجزائه ومنها ما ليس من أجزائه، كمسألة التحسين والتقييح هذه، إذ المبادئ عند الأصوليين أعم منها عند المنطقيين على هذا^(١).

واشترط الآمدي في مبادئ العلم ألا تكون مبرهنة في ذلك العلم الذي يتوقف البحث عن مسائله عليها، فقال: «فاعلم أن مبادئ كل علم هي التصورات والتصديقات المسلمة في ذلك العلم، وهي غير مبرهنة فيه، لتوقف مسائل ذلك العلم عليها، وسواء كانت مسلمة في نفسها كمبادئ العلم الإلهي أو غير مسلمة في نفسها، بل مقبولة على سبيل المصادرة أو الوضع، على أن تبرهن في علم أعلى من ذلك العلم»^(٢).

هذا ولا يخفى أن مسألة التحسين والتقييح مبرهنة في كثير من كتب أصول الفقه، فلا تكون من المبادئ على ما ذكره الآمدي.

قال بعضهم: لكن قد يقال: إن كونها مبرهنة في كتب الأصول لا يستدعي كونها جزءاً من علم الأصول لجواز كونها استطرادية^(٣).

(١) التقرير والتحبير (١/٣٩).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (١/٨).

(٣) تيسير التحرير (١/٢٤).

قلت : لكن هذا الاحتمال غير وارد في مسألة كبيرة كمسألة التحسين والتقييح تبحث أصالة ثم يفرع عليها في كثير من كتب الأصول. وعلى كل فجعل مسألة التحسين والتقييح هذه من المقدمات لا من المبادئ على اصطلاح المنطقيين أو جعلها من المبادئ على اصطلاح الأصوليين اختلاف مبني على الاختلاف في تفسير المبادئ لدى كل طائفة.

القول الثاني: إن مسألة التحسين والتقييح العقليين وإن كانت كلامية من جهة فهي أيضاً أصولية من جهة أخرى، وعلى ذلك فإنها تعتبر من المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين^(١)، لذا فإن كثيراً من الأصوليين يبحثونها بحثاً مستفيضاً ويستدلون لأقوال المختلفين فيها ويناقشون حجج الخصوم، ويفرعون عليها مسائل وثمرات.

وقد بحثها أصوليو الأحناف في مبحث المأمور به، وذكرها غيرهم من الأصوليين في مبحث الحكم الشرعي^(٢).

ومناسبة ذكر هذه المسألة في كتب أصول الفقه واضحة، فالأصوليون من الأحناف بحثوها ضمن مسائل الأمر والنهي من حيث إن الأمر يقتضي حسن المأمور به، والنهي يقتضي قبح المنهي عنه، فتبحث في باب الأمر والنهي من جهة أن الحكم الثابت بالأمر يكون حسناً، والحكم الثابت بالنهي يكون قبيحاً^(٣).

(١) ينظر: التلويح على التوضيح (١٧٢/١)، الضياء اللامع (١٥٥/١)، فتح الغفار (٥٥/١)،

فواتح الرحموت (٢٩/١)، سلم الوصول للمطيعي (٢٦٠/١).

(٢) ينظر: المسائل المشتركة للعروسي ص ٧٤-٧٥.

(٣) ينظر: التلويح على التوضيح (١٧٢/١)، فتح الغفار (٥٥/١)، فواتح الرحموت (٢٩/١).

وغيرها من كتب الحنفية التي سترد الإحالة إليها عند عزو الأقوال في هذه القاعدة.

وأما غير الأحناف من الأصوليين فإنما ذكروها في مسائل الحكم كما سبق، وذلك من جهة تعلق المدح والثواب أو المؤاخذة والعقاب هل هو لأجل صفة عائدة إلى الفعل أو لأنه مجرد خطاب الشارع^(١)، وعلى ذلك: فهل يمكن لنا معرفة حسن كثير من الأفعال أو قبحها بذلك، ومن ثم نحكم عليها بأحد الأحكام المعروفة أو لا يجوز ذلك مطلقاً ويكون الأمر موقوفاً على خطاب الشارع فقط؟.

وهذه الأمور تعلقها بمبحث الحكم لا يخفى.

إذا فعلى هذا القول فإن مسألة التحسين والتقييح كلامية من جهة الحسن والقبح المتعلق بأفعال الله تعالى مما يتفرع عليه جمع من المسائل الكلامية، كمسألة الصلاح واللفظ ونحو ذلك مما سبق.

وهي أصولية أيضاً من جهة الحسن والقبح اللذين يتبعهما الحكم الشرعي، مما يتفرع عليه جمع من المسائل الأصولية، كأحكام الأفعال والأعيان قبل البعثة^(٢) ونحو ذلك من المسائل الآتية في الباب الثاني.

وهذا القول الأخير هو المترجح لدي، إذ صلة مسألة التحسين والتقييح العقليين بالحكم الشرعي بينة واضحة، فمن قال بالتحسين والتقييح بإطلاق بنى على ذلك الوجوب والتحريم والإباحة والندب والكرهية كما

(١) ينظر: الضياء اللامع (١/١٥٥). وانظر الكلام عن هذا الأمر أيضاً في البرهان للجويني

(٧٩/١).

(٢) ينظر: سلم الوصول للمطيعي (١/٢٦٠).

سيأتي ، ومن لم يقل بذلك نفى كل هذا على ما سيأتي خلال تفصيل المذاهب في هذه القاعدة.

وعلى ذلك فمناسبة ذكرها في كتب الأصول ظاهرة لعلاقتها بمباحث الحكم التكليفي ، ثم إن ما تفرع عليها من مسائل أصولية وفقهية من الظهور بمكان ، فكان كل ذلك مدعاة لبحثها في كتب أصول الفقه ، والله أعلم.

الفصل الرابع

خلاف العلماء في التحسين والتقبيح العقليين

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تحرير محل النزاع في التحسين والتقبيح
العقليين.

المبحث الثاني: مذاهب العلماء في التحسين والتقبيح
العقليين.

المبحث الثالث: أدلة المذاهب في التحسين والتقبيح
العقليين.

المبحث الرابع: الموازنة بين المذاهب في التحسين والتقبيح
العقليين.

المبحث الأول

تحرير محل النزاع في التحسين والتقييح العقليين

إن من مهمات بيان أي مسألة خلافية الوقوف على محل النزاع فيها ليكون الكلام منصّباً على مراد المختلفين من حيث أقوالهم واستدلالاتهم ومناقشاتهم، لذا يقول الإمام الرازي رحمه الله: «أهم المهمات في هذه المسألة^(١) تعيين محل النزاع»^(٢).

وإن من مشكلات مسألة التحسين والتقييح هذه عدم سبرغور هذا الأمر من قبل أكثر من كتب فيها، لذا كان التصدي لمثل هذا الأمر أكثر أهمية وصعوبة معاً.

وقد اشتهر تحرير الرازي رحمه الله لمحل النزاع في هذه المسألة، وتبعه على ذلك فثام من العلماء، حتى غدا هذا التحرير من مسلمات هذه المسألة.

وقبل أن أخوض في صحة دعوى سبق الإمام الرازي في ذلك التحرير من ناحية، وفي موقفني منه من حيث القبول أو الرد من ناحية أخرى، يحسن بي أن أجمل ذلك التحرير من خلال ما كتبه الإمام الرازي^(٣)، ومن تبعه في ذلك من

(١) يقصد مسألة التحسين والتقييح العقليين.

(٢) الأربعين في أصول الدين ص ٢٤٦.

(٣) ينظر ما كتبه الرازي في المحصول (١/١٢٣)، والأربعين في أصول الدين ص ٢٤٦، والمحصّل

العلماء^(١)، مع محاولة كشف عباراتهم والمواءمة بينها وإيضاحها قدر الإمكان،

- (١) ينظر: المختصر لابن الحاجب مع شرح العضد (١٩٨١/١)، منتهى الوصول والأمل ص ٢٩، الحاصل (٢٥٢/١)، الكاشف للأصفهاني (٣٠١/١)، التحصيل (١٨٠/١)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٨٨، نفائس الأصول (٣٥١/١)، المنهاج للبيضاوي مع نهاية السؤل (٢٥٤/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٣١/١)، شرح المختصر للشيرازي (٤٦١/١)، الفائق للهندي (٤٥٠/١)، ونهاية الوصول له (٧٠٤/٢)، درة القول القبيح للطوفي (٥ب) شرح مختصر الروضة له أيضاً (٤٠٣/١-٤٠٤)، درة التعارض لابن تيمية (٢٢/٨)، الرد على المنطقيين له ص ٤٢٢، مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٤٧/١) و(١١٥-١١٤/٣) و(٩٠/٨)، ٣٠٨-٣١٠، ٣٤٣، (٤٣٣) و(٣٤٧/١١)، مجموعة الرسائل والمسائل (٢٥/٤)، منهاج السنة النبوية (٤٤٩/١) و(٢٨/٣)، تقريب الوصول لابن جزيء ص ٢٤٠-٢٤١، التوضيح لصدر الشريعة (١٧٢/١-١٧٣)، بيان المختصر للأصفهاني (٢٨٨/١)، مفتاح دار السعادة لابن القيم (٤٤/٢)، شرح العضد على المختصر (١٩٨/١)، والمواقف للإيجي ص ٢٣٤، الإبهاج لابن السبكي (١٣٥/١)، تشنيف المسامع (١٣٩/١-١٤٠)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٨٢٠/١)، رفع الحاجب (٤٥٧/١)، شرح المعالم لابن التلمساني (١١٩/٢)، زوائد الأصول للإسنوي ص ١٩٥، نهاية السؤل له أيضاً (٢٥٤/١)، التلويح للفتازاني (١٧٣/١)، إيثار الحق على الخلق للمرتضى اليماني ص ٣٧٧، البحر المحيط للزركشي (١٤٣/١، ١٤٥)، سلاسل الذهب له أيضاً ص ٩٧، شرح المنار لابن ملك ص ٤٧، الغيث الهامع للعراقي (٢٠/١)، التحرير لابن الهمام مع تيسير التحرير (١٥٢/٢)، ومع التقرير والتحرير لابن أمير الحاج (٩١/٢)، شرح الجراعي على مختصر ابن اللحام (١٣٤)، التحرير مع شرحه التحرير للمرداوي (٧١٥/٢، ٧١٦)، شرح المنار للعينى ص ٤٧، الضياء اللامع لحلولو (١٥٢-١٥٠/١)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٧٠١/٢، ٧٠٤)، الوجيز للكراماستي ص ١٣٦، منهاج العقول للبدخشي (٦٧/١)، فتح الغفار لابن نجيم (٥٤-٥٣/١)، شرح الكوكب المنير (٣٠٠/١-٣٠١)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (١٥٢/٢)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢٥/١)، عمدة الحواشي للكنكوهي ص ١٤٣، إفاضة الأنوار للحصكفي ص ٧٥، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٧، نسמת الأسحار لابن عابدين ص ٤٥، قمر الأقطار للكنوي (٨٨/١)، نيل السؤل للولائي ص ٢١.

وذلك من خلال النقاط التالية :

أولاً: إطلاق الحسن على ملاءمة الطبع وموافقته، والقبح على منافرة الطبع ومخالفتة^(١) :

ومثلوا على ذلك : بحسن إنقاذ الغرقى وقبح اتهام الأبرياء ، وحسن الحلو وقبح المر وحسن الفرح وقبح الألم ، وغير ذلك من الأمثلة^(٢) .
ومقصودهم بالملاءمة والمنافرة : أن يكون الفعل سبباً لما يحبه الفاعل ويلتذ به ، وسبباً لما يبغضه ويؤذيه^(٣) ، فالملاءمة تتضمن حصول المحبوب المطلوب المفروح به ، والمنافرة تتضمن حصول المكروه المحذور المتأذى به^(٤) .

(١) عبّر بهذا التعبير - ملاءمة الطبع ومنافرته - جمع من العلماء ، فانظر في ذلك : الأربعين للرازي ص ٣٤٦ ، والمحصل ص ٤٧٨ ، والمحصل (١/١٢٣) ، له ، الحاصل (١/٢٥٢) ، الكاشف للأصفهاني (١/٣٠١) ، التحصيل (١/١٨٠) ، تنقيح الفصول للقراقي ص ٨٨ ، الفائق للهندي (١/٤٤٩) ، ونهاية الوصول له (٢/٧٠٤) ، درء القول القبيح له ب ، شرح مختصر الروضة (١/٤٠٣) ، التوضيح لصدر الشريعة (١/١٧٢) تشنيف المسامع (١/١٣٩) ، جمع الجوامع (١/٨٠) ، زوائد الأصول للإسنوي ص ١٩٥ ، ونهاية السؤل له (١/١٥٤) ، التلويح للفتازاني (١/١٧٣) ، البحر المحيط (١/١٤٣) ، شرح المنار لابن ملك ص ٤٧ ، الغيث الهامع للعراقي (١/١٩) ، شرح الجراعي على مختصر ابن اللحام (ل ٣٤ أ) ، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢/٧١٦) ، الضياء اللامع (١/١٥٠) ، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ١/٧٠١ ، مناهج العقول للبدخشي (١/٦٧) ، فتح الغفار لابن نجيم (١/٥٣) ، شرح الكوكب المنير (١/٣٠٠) ، نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٤٥ .

(٢) انظر المراجع السابقة.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/١١٥).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٨/٢٢).

* وعبر بعضهم عن ذلك بملاءمة الغرض ومنافرته^(١).

ومرادهم بالغرض هنا: ما لأجله يصدر الفعل من الفاعل المختار^(٢).

* وقال بعضهم بأنه قد يعبر عن ذلك بالمصلحة والمفسدة، فيقال: الحسن ما فيه مصلحة، والقبيح ما فيه مفسدة^(٣).

قال الشربيني^(٤): «ومآل المعاني الثلاثة واحد، فإن الموافق للغرض فيه مصلحة لصاحبه ملاءمة لطبعه، لميله إليه بسبب اعتقاد النفع، ومخالفه^(٥) مفسدة له غير ملائم لطبعه»^(٦).

وقد فرّق بعض العلماء بين التعبير بملاءمة الطبع ومخالفته والتعبير بموافقة الغرض ومخالفته بأن الموافق للغرض ربما لا يوافق الطبع، والمخالف للغرض

(١) ينظر لهذا التعبير: المختصر لابن الحاجب (١٩٨/١)، منتهى الوصول والأمل له ص ٢٩، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٣١/١)، شرح المختصر للشيرازي (٤٦١/١)، بيان المختصر للأصفهاني (٢٨٨/١)، شرح العضد على المختصر (١٩٨/١)، المواقف للإيجي ص ٢٣٤، رفع الحاجب لابن السبكي (٤٥٧/١)، سلاسل الذهب للزركشي ص ٩٧، الوجيز للكراماسي ص ١٣٦، فواتح الرحموت (٢٥/١)، عمدة الحواشي للكنكوهي ص ١٤٣، قمر الأعمار للكنوي (٨٨/١).

(٢) بيان المختصر للأصفهاني (٢٨٨/١).

(٣) ينظر: المواقف للإيجي ص ٣٢٤، الوجيز للكراماسي ص ١٣٦، الآيات البيئات للعبادي (١١٦/١)، العطار على المحلي على جمع الجوامع (٨١/١)، وتقريرات الشربيني (٨٠/١).

(٤) سبقت الترجمة له.

(٥) أي: مخالف الغرض.

(٦) تقريرات الشربيني على جمع الجوامع (٨٠/١).

ربما يوافق الطبع ، وكذا العكس ، فالملائم للطبع ربما خالف الغرض والمنافر للطبع ربما وافق الغرض .

ومثّلوا على إحدى صور ذلك بالدواء الكريه للمريض ، فهو لا يوافق طبعه لمرارة طعمه ، مع موافقته لغرضه في كونه سبباً للشفاء بإذن الله ، وكذا القتل فهو منافرٌ للطبع مع أنه قد يكون ملائماً للغرض ، كقتل عدوٍ مثلاً^(١) .

لكن بعض المحققين يرى أن الطبع لا يراد به هنا المزاج حتى يرد عليه ما سبق ، ويُفرّق بينه وبين الغرض ، بل يراد به الطبيعة الإنسانية المائلة إلى جلب المنافع ودفع المضار ، وبهذا يرادف الغرض والمصلحة أو المفسدة^(٢) .

وهو كلام وجيه لمن تأمله ، وبه يزول الاختلاف ، ويكون الخلاف في العبارة فحسب .

ثانياً: إطلاق الحسن على ما هو صفة كمال، والقبح على ما هو صفة نقص:

ومن أمثلة ذلك :

حسن العلم بنوعه وقبح الجهل بنوعه ، فيقال : العلم حسن أي لمن اتصف به كمال وارتفاع شأن ، والجهل قبيح أي لمن اتصف به نقصان واتضاع حال . وكذا من أمثلته : حسن العدل والشجاعة والكرم والقدرة ، وقبح الظلم والخبث والبخل والعجز^(٣) .

(١) ينظر : فتح الغفار لابن نجيم ٥٣/١ ، الآيات البيئات للعبادي (١/١١٦) ، نسمات الأسحار

لابن عابدين ص ٤٥ ، وتقارير الشرييني على جمع الجوامع (١/٨٠) .

(٢) ينظر : تقارير الشرييني على جمع الجوامع (١/٨٠) .

(٣) ينظر المراجع السابقة لهذا التحرير .

وقد نازع ابن تيمية رحمه الله في اعتبار هذا القسم قسماً مستقلاً حيث يرى أنه داخلٌ في الإطلاق الأول، فقال ما نصه: «ومن الناس من أثبت قسماً ثالثاً للحسن والقبح وادعى الاتفاق عليه، وهو كون الفعل صفة كمال أو نقص. وهذا القسم لم يذكره عامة المتقدمين والمتكلمين في هذه المسألة، ولكن ذكره بعض المتأخرين كالرازي وأخذه عن الفلاسفة. والتحقيق أن هذا القسم لا يخالف الأول، فإن الكمال الذي يحصل للإنسان ببعض الأفعال هو يعود إلى الموافقة والمخالفة، وهو اللذة والألم، كالنفس تلتذ بما هو كمال لها، وتتألم بالنقص، فيعود الكمال والنقص إلى الملائم والمنافي»^(١) أ.هـ.

وقد ناقش الدكتور / طه جابر العلواني كلام ابن تيمية المتعلق بسبق الرازي في ذكر هذا الإطلاق، فنقل كلاماً لإمام الحرمين الجويني يفهم منه إطلاق الحسن والقبح على ما هو صفة كمال ونقص سأورده لاحقاً، ثم قال: «فكيف يكون هذا قسماً ابتدعه الفخر، وعبارة إمام الحرمين - وهو سابق له - ظاهرة في إفادته! على أن المنقول عن الفلاسفة أنهم يقولون: «بأن لا حسن ولا قبح في الأفعال الإنسانية عقلاً».

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣٠/٨)، وهو في مجموعة الرسائل الكبرى (١٠٤/٢). ولا يقدر في هذه المنازعة من قبل ابن تيمية بأنه قد ذكر في مواضع كثيرة من كتبه هذا الإطلاق ولم يعقب عليه بنحو ما نقل ههنا؛ لأنه ربما ذكر هذا جرياً على تحرير محل النزاع المشهور، ويكفيه نقد ما يرى نقده ولو في موضع واحد، والله أعلم. وينظر للمواضع التي أشار فيها إلى هذا الإطلاق دون نقد أو تعقيب في: الرد على المنطقيين ص ٤٢٢، مجموع الفتاوى (١١/٣٤٧، ٣٥٤)، مجموعة الرسائل والمسائل (٤/٢٥)، منهاج السنة النبوية (١/٤٤٩)، و(٣/٢٨) وغيرها من المواضع.

وهذا نقله الإمام المصنف عنهم في المطالب^(١) «(٢)» .

قلت : وكلام الدكتور / طه العلواني السابق منصباً على نفي ما حكاه ابن تيمية رحمه الله من سبق الرازي إلى ذكر هذا الإطلاق وأن إطلاق الحسن والقبح على صفة الكمال والنقص قد جاء في معرض كلام الجويني رحمه الله ، وهو متقدم على الرازي .

وهذا الأمر سيأتي تحقيقه إن شاء الله لاحقاً ، لكن الأهم من وجهة نظري في هذا الموضوع لو ناقش العلواني أيضاً رأي ابن تيمية في دخول هذا الإطلاق - وهو إطلاق الحسن والقبح على صفة الكمال والنقص - في الإطلاق الأول ، أعني إطلاق الحسن والقبح على الملاءمة والمنافرة ، وهو أمر يحتاج إلى تأمل ونظر .

والذي يظهر أن ثمة تداخل بين الإطالقين ، على أن بعض المحققين ذكر أن الإطلاق الأول باعتبار الملاءمة والمنافرة يختص بالأفعال ، والإطلاق الثاني باعتبار صفة الكمال والنقص يختص بالصفات^(٣) .

حكم هذين الإطالقين :

ذكر جمع كبير من العلماء الاتفاق على أن الحسن والقبح بهذين الاعتبارين عقليان ، أي يستقل العقل بإدراكهما من غير توقف على الشرع من غير خلاف عند أحد من العقلاء^(٤) .

(١) المطالب العالية للرازي (٢٨٩/٣) .

(٢) هامش رقم 15 على المحصول للرازي (١٢٣/١) .

(٣) ينظر حاشية الهروي على الجرجاني على شرح العضد على المختصر (٢٠١/١ ، ٢٠٢) . وفي

كلام ابن تيمية في المجموع (٣٤٧/١١) إشارة إلى هذا التفريق أيضاً .

(٤) ينظر مراجع التحرير فيما سبق .

لذا يقول الرازي رحمه الله: «لا نزاع في أنا نعرف بعقولنا كون بعض الأشياء ملائماً لطباعنا، وبعضها منافراً لطباعنا، فإن اللذة وما يؤدي إليها ملائم، والألم وما يؤدي إليه منافر، ولا حاجة في معرفة هذه الملائمة وهذه المنافرة إلى الشرع.

وأيضاً نعلم بعقولنا أن العلم صفة كمال والجهل صفة نقص»^(١).
ورجح بعض المحققين^(٢) أنهما عرفيان لا عقليان، يختلفان باختلاف الأمم والأعصار.

وقال الطوفي - رحمه الله تعليقاً على قول الرازي وغيره: إنهما بهذين المعنيين عقليان -^(٣) ما نصه: «وفي هذا الإطلاق نظر وتجوز، فإنهما بالمعنى الأول إنما يعرفان بالطبع والحس والوجدان، والأمر قريب»^(٤).

ومراده - والله أعلم - أن مصدر المعرفة بالنسبة للملاءمة والمنافرة هو الطبع والحس والوجدان؛ لأن ذلك غير مخصوص بالعقلاء، كما سيأتي.
وقوله: "والأمر قريب" يحتتمل أنه يريد أن حكاية الاتفاق على أن الحسن والقبح بهذا المعنى لا يحتاج إلى الشرع حقاً لا مرأى فيه سواء أكانا معتمدين في ذلك على الحس أو الطبع أو الوجدان أو العقل.

(١) الأربعين في أصول الدين للرازي ص ٢٤٦. وانظر كذلك المحصل ص ٤٧٩، والمحصول (١٢٣/١).

(٢) كابن التلمساني في شرح المعالم (١١٩/٢)، وحلولو في الضياء اللامع (١٥١/١).

(٣) كما في المحصول (١٢٣/١).

(٤) درء القول القبيح (ل ٥ ب).

ويحتمل أيضاً أن مراده: أن معرفة الحسن والقبح بالطبع أو الحس أو الوجدان تعود إلى نوع عملية عقلية، فيكون المرجع في ذلك إلى العقل بصورة ما، فيكون الخلاف في العبارة فحسب.

وذكر ابن تيمية رحمه الله أن إطلاق الحسن والقبح بمعنى الملاءمة والمنافرة، والذي أرجع إليه المعنى الثاني - وهو صفة الكمال والنقص - كما سبق، قد يعلم بالحس والعقل والشرع أو بأحدها.

وقال: «وهو أمر مجمع عليه بين الأولين والآخرين، بل هو معلوم عند البهائم»^(١).

بل قال: «هذا موجود في جميع المخلوقات»^(٢).

قلت: ولا شك أن الملاءمة والمنافرة قد يعرفها من لا يعقل، فلا يصح دعوى أنها عملية عقلية صرفة، بل يمكن القول بأنها عملية فطرية في أحيان كثيرة، فُطرت عليها جميع المخلوقات^(٣).

وفي هذا يقول ابن برهان رحمه الله عند كلامه عن هذا المعنى: "وهو غير مخصوص بالعقلاء فإن البهائم تنفر عما يضرها وتميل إلى ما ينفعها"^(٤).

وهذا إنما يكون بالفطرة التي فطرت عليها جميع الأحياء من حيوانات ونباتات وغيرها، لذا فالذي يظهر أن منها ما يعرف بالعقل كما في المبادئ العامة التي حُكي فيها اتفاق العقلاء كحسن العدل وقبح الظلم، ونحو ذلك، ومنها ما

(١) ينظر مجموع الفتاوى (١١٥/٣) و(٩٠/٨، ٣٠٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠٩/٨).

(٣) ينظر مفتاح دار السعادة (٤٤/٢).

(٤) الوصول إلى الأصول لابن برهان (٦٢/١).

يكون بمجرد الفطرة، ومنها ما يعرف بالحس، وهناك تفاصيل لا تعرف إلا بالشرع، كما سيأتي إيضاحه إن شاء الله.

ثالثاً: كون الفعل متعلق المدح أو الذم عاجلاً أو الثواب أو العقاب آجلاً:

وعبر بعضهم - ومنهم الإمام الرازي^(١) - عن هذا بقوله: «كون الفعل متعلق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً».

فذكروا الذم والعقاب ولم يذكروا المدح والثواب؛ وذلك لتلازمهما نفيًا وإثباتًا أو للعلم بهما من ذكر مقابلهما الأنسب.

وإنما خصوا الذم والعقاب بالذكر دون المدح والثواب؛ لأنه على أصول المعتزلة لا يتخلف ولا يقبل المزيد بخلاف الأجر والثواب فإنه قابل للزيادة وإن لم يتخلف أيضاً عندهم، فعبروا بما يناسب خصومهم المعتزلة^(٢).

وهذا محل النزاع في هذه المسألة الذي حكاه كثير من العلماء، هل يثبت المدح أو الذم العاجل أو الثواب أو العقاب الآجل بالعقل أو لا يثبت إلا بالشرع؟ بمعنى هل لا يعلم استحقاق المدح والذم والثواب والعقاب على الفعل إلا من جهة الشرع على السنة الرسل أو يمكن أن يستقل العقل بإدراك ذلك بدون الشرع وقبله.

(١) في المحصول (١/١٢٣). وتبعه في ذلك صاحب التحصيل (١/١٨٠) وجمع الجوامع (١/٨٢) وغيرهما.

(٢) ينظر لهذا: تشنيف المسامع للزرکشي (١/١٤٣-١٤٤)، والغيث الهامع للعراقي (١/٢٠)، والمحلي على جمع الجوامع (١/٨٤).

وهذا البيان لمحل النزاع هو ما درج عليه أكثر المتأخرين من الرازي فما دونه كما سبق^(١).

إلا أن القرافي رحمه الله لم يرتض هذه العبارات الواردة في بيان محل النزاع، وذلك خلال انتقاده لما ذكره الرازي في ذلك، وأكد أن ترتب الذم والعقاب أو المدح والثواب على الفعل ليس هو محل النزاع في هذه المسألة، لأنه يجوز عند الجميع - معتزلة أو أشاعرة أو غيرهم - أن يحرم الله تعالى ويوجب، ولا يعجل ذماً أصلاً، بل يحصل المقصود بالوعيد من غير ذم، فلا يصح بعد ذلك أن يقال: إن تعجيل الذم متنازع فيه، وكذلك يجوز أن يكلف الله تعالى بشيء ولا يعاقب عليه أجلاً، بل يعجل العقوبة عقيب الذنب، فلم يقل أحد إن في العقل ما يقتضي تأخير العقاب عن الجاني، إنما النزاع في كون الفعل متعلق المؤاخذة الشرعية كيف كانت، هل يستقل العقل بذلك أم لا، سواء أكانت هذه المؤاخذة ذماً أم غيره معجلة أم مؤجلة^(٢).

وقد جود الطوفي رحمه الله كلام القرافي هذا، فقال: «هذا كلام جيد لا غبار عليه»^(٣).

قلت: وعبارة القرافي أدق في تصوير محل النزاع هنا على ما أراده وقصده الرازي ومن تبعه في ذلك، ولو قلنا أن محل النزاع على ما أرادوا هو كون الفعل

(١) ينظر مراجع التحرير السابقة.

(٢) نفائس الأصول (١/٣٥١). ونقله عنه الطوفي في درء القول القبيح (٥ب)، والزرکشي في البحر المحیط (١/١٤٣)، وحلولو في الضياء اللامع (١/١٥٢-١٥٤).

(٣) درء القول القبيح (٥ب).

متعلق الجزء الشرعي كيف كان، سواء أكان ذماً أم مدحاً، عقاباً أم ثواباً معجلاً أم مؤجلاً لكان أولى؛ لشموله لجانبي الإحسان والإساءة، والله أعلم. ثم بعد هذا البيان لما اشتهر من تحرير محل النزاع في هذه المسألة أعود للجواب عما أثيرته سابقاً من دعوى سبق الإمام الرازي بهذا التحرير، والموقف من هذا التحرير من حيث القبول أو الرد موجزاً في ذلك قدر الإمكان، والله المستعان.

*** دعوى سبق الإمام الرازي بهذا التحرير:**

بعد تتبع كلام العلماء في هذه المسألة يبدو ظاهراً من خلال تصويرهم للمسألة وأثناء عرض الأدلة والمناقشات إشارة بعضهم إلى هذا التحرير، وسوف أسوق كلام بعضهم في هذا الشأن، ثم أبين ما يمكن أن يفهم منه مما يدل على ذكرهم لتلك الاطلاقات وتسليمهم بها، ولتكن البداية بالإمام الباقلاني رحمه الله، ففي ثنايا ما كتبه ما يلفت النظر إلى هذا التحرير. فها هو يقول في معرض مناقشته للمخالف في هذه المسألة: «ولسنا نعني - وفقكم الله - بقولنا: إنه لا يعلم بضرورته^(١) ولا بدليله حسن الفعل ولا قبحه إنه لا يعلم به حسن نظم الكلام وقبحه، وحسن رمي المؤمن للكافر، والكافر للمؤمن ودقته وإصابته»^(٢).

قلت: وهذا معنى صفة الكمال والنقص، فحسن نظم الكلام كمال، وقبح نظم الكلام وهو العي والفهاة نقص، وكذا دقة الرمي والإصابة كمال، وعكس ذلك نقص.

(١) أي بضرورة العقل، كما هو سباق الكلام.

(٢) التقريب والإرشاد الصغير (١/٢٨٤).

فهذا الإطلاق ظاهر واضح عند الإمام الباقلاني قبل الرازي بما يزيد عن قرنين من الزمان.

ويقول الباقلاني أيضاً: «وكذلك فما نريد بذلك أن العاقل الحساس لا ينفر من ضربه وإيلامه وتجريده للحر والبرد، ولا يميل إلى إلتذاده، وإطعامه وإسقاؤه، ودفع الضرر والحر والبرد والآلام عنه. وأنه لا يألم بضرب السيف والكي بالنار، ولا يميل إلى أكل طيب الطعام وشرب لذيذ الشراب، هذا جهل من رآه»^(١).

قلت: وهذا معنى الملاءمة والمنافرة التي ذكرها الرازي ومن بعده، فهذا هو يقرب به ويرى أن مثل هذا المعنى لا يمكن المخالفة فيه، لكنه مع ذلك لا يرى أنه مناط للتحسين والتقييح، وينكر ذلك أشد الإنكار، حيث يقول: «لكن ليس يقول مسلم إن العَلَم على حسن الشيء ميل الطبع إليه وعاجل النفع به، والعَلَم على قبحة نفور الطبع عنه، ولا أن ذلك هو معنى وصف الحسن والقبيح بأنه حسن وقبيح؛ لأن الطباع تميل إلى ترك النظر والبحث والاسترسال إلى الراحة، وإمراج النفس في شهواتها، ودفع الألم بالنظر وغيره عنها، وتميل إلى الزنى واللواط وشرب الخمر والتسيط في أملاك الغير، كل ذلك قبيح مع ميل الطبع إليه وعاجل النفع به.

وكذلك فهي تنفر عن النظر وكدّ القلب بدقيق الفكر في أدلة التوحيد، وعن الصيام في أيام القيظ والصلاة وعن الحج والسعي وسائر العبادات، وليس ذلك بدليل على قبحها، فالمسلم لا ينسبط لتحقيق معنى الحسن والقبيح بهذا، وكثير

(١) التقريب والإرشاد الصغير (١/٢٨٤).

من القدرية وإخوانهم من المجوس والبراهمة وأهل الدهر يرجعون معنى الحسن والتقييح إلى هذا، وهو خلاف دين المسلمين»^(١).

ومما سبق يتضح بجلاء أن الباقلاني قد ذكر هذا الإطلاق وأقر بأنه لا ينكر بعض جوانبه عاقلًا، لكنه ليس بميزان في التحسين والتقييح.

وليس مرادي هاهنا الكلام عن هذا الإطلاق قبولاً ورداً، فهذا بحثه سيأتي إن شاء الله، وإنما مقصدي أن الباقلاني قد ذكر هذا الإطلاق وأقر ببعض جوانبه مما ينفي سبق الرازي في ذكره.

وكما أن الباقلاني قد ذكر الإطلاقين السابقين، فقد بين أيضاً محل النزاع في المسألة حيث قال:

«ولسنا نعني - وفقكم الله - بقولنا: إنه لا يعلم بضرورته ولا بدليله حسن العقل ولا قبحه إنه لا يعلم به حسن نظم الكلام وقبحه... وإنما نريد أنه لا يعلم وجوب الذم والمدح والثواب والعقاب على الأفعال»^(٢).

فها هو يذكر محل النزاع، وهو ترتيب وجوب الذم والمدح والثواب والعقاب على الأفعال، وهو عين ما ذكره الرازي ومن تبعه، فأبي سبق للرازي بعد هذا؟ ويؤكد الباقلاني هذا أيضاً في كتابه التمهيد، فيقول:

«أنه لا سبيل من ناحية العقل إلى إيجاب شيء ولا إلى حظره ولا إلى إباحته وأن ذلك لا يثبت في أحكام الأشياء إلا من جهة السمع، وأن التعريض للثواب لا يقع بالأفعال الواقعة مع فقد السمع؛ لأنها لا تكون مع فقد طاعة الله

(١) المرجع السابق (١/٢٨٤-٢٨٥).

(٢) التقريب والإرشاد الصغير (١/٢٨٤).

سبحانه ولا قرية إليه ولا يثاب صاحبها، وإذا كان ذلك كذلك، فلا بد من سمع يأتي على لسان رسول بفعل قرّر السمع وجوبه، فعلم أن العلم بالقرب وحصول الثواب عليها لا يجوز أن يثبت عقلاً^(١).

وذكر محل النزاع بهذه الطريقة أيضاً البغدادي^(٢) حيث قال:

«فأما وجوب الأفعال وحظرها وتحريمها على العباد، فلا يعرف إلا من طريق الشرع... وقبل الخطاب والإرسال لا يكون شيء واجباً ولا حراماً على أحد، وكل عاقل فعل فعلاً قبل ورود الشرع لا يستحق به ثواباً ولا عقاباً»^(٣).

أما الجويني فقد كان كلامه صريحاً في ذكر تلك الإطلاقات أيضاً، حيث قال: «إن كنتم تعنون بالحسن والقبح ما تميل إليه الطباع وتهواه النفوس في غريزة الجبيلات وتنفر عنها من اللذات والاهتزاز والفرح والآلام وضروب الضرر والترح، فهذا ما لا تناقشكم فيه.

وإن كنتم تعنون بالحسن والقبح ما يتعلق بالتكليف، فهم لا يعرفونه»^(٤)...^(٥).

(١) التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ص ١٠٧.

(٢) هو أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، العلامة البار، أحد أعلام الشافعية، صاحب التصانيف البديعة.

من كتبه: أصول الدين والفرق بين الفرق.

توفي سنة ٤٢٩ هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٢٠٣/٣)، سير أعلام النبلاء (٥٧٢/١٧).

(٣) أصول الدين ص ٢٤.

(٤) يقصد منكري الشرائع كالدهرية والبراهمة كما هو سباق كلامه.

(٥) التلخيص (١٥٧/١).

فالجويني يقر بأن الحسن والقبح يأتي بمعنى ميل الطبع ونفوره، ويجعل الخلاف في الحسن والقبح المتعلق بالتكليف، أما الإطلاق الأول فلا ينازع فيه. وأشار في كتابه البرهان إلى الإطلاق الثاني احتمالاً، فقال:

«لسنا ننكر أن العقول تقتضي من أربابها اجتناب المهالك وابتدار المنافع الممكنة على تفاصيل فيها، وجحد هذا خروج عن المعقول، ولكن ذلك في حق الآدميين، والكلام في مسألتنا مداره على ما يقبح ويحسن في حكم الله تعالى، وإن كان لا ينالنا منه ضرر ولا يفوتنا بسببه نفع لا يرخص العقل في تركه»^(١).
فهو هنا يسلّم بأن العقول تقتضي من أصحابها اجتناب المهالك وابتدار المنافع، وهذا يمكن إدخاله في الإطلاق الأول وهو الملاءمة والمنافرة من وجه، وكذا يحتمل دخوله في الإطلاق الثاني، وهو صفة الكمال والنقص. ويؤكد الجويني بيان محل النزاع الذي سبق نقله عنه آنفاً، فيقول في كتابه التلخيص: «وإنما المقصد [يعني من إطلاق الحسن والقبح] ما يحسن في قضية التكليف ويقبح»^(٢).

ثم الغزالي رحمه الله نراه يعرض لإطلاقات لفظ الحسن والقبح في غير واحد من كتبه^(٣)، ويذكر منها الإطلاق الأول - وهو الموافقة والمنافرة - فيقول: «الاصطلاح المشهور العامي، وهو أن الأفعال تنقسم إلى ما يوافق غرض الفاعل وإلى ما يخالفه وإلى ما لا يوافق ولا يخالف، فالموافق يسمى حسناً،

(١) البرهان في أصول الفقه (٨٢/١).

(٢) التلخيص (١٥٤/١).

(٣) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٨٨، والمستصفي (٥٦/١).

والمخالف يسمى قبيحاً، والثالث يسمى عبثاً....، فالحسن والقبح عند هؤلاء عبارة عن الموافقة والمنافرة، وهما أمران إضافيان...، ولا حجر على من يجعل لفظ الحسن عبارة عن شيء منها، فلا مشاحة في الألفاظ»^(١).
وتبعه على ذلك الآمدي^(٢) وغيره^(٣).

أما ابن برهان فقد ذكر طرفاً من هذا التحرير أيضاً خلال مناقشته للمعتزلة، حيث قال: «معاشر المعتزلة أتعون بقولكم: من الأشياء ما يحسن قبل ورود الشرع، ومنها ما يقبح قبل ورود الشرع أن منها ما تميل النفوس إليه، ومنها ما تنفر عنه؟ فإن عنيتم ذلك فهو مُسَلَّمٌ إلا أنكم لا تنتفعون به بسبب أن هذا غير مخصوص بالعقلاء، فإن البهائم تنفر عما يضرها وتميل إلى ما ينفعها، وإن عنيتم بالقبح والحسن أن فاعل الحسن يستحق عليه الثواب، وفاعل القبح يستحق عليه العقاب، فهذا هو مذهبهم على التحقيق، وهو الذي عنوه وأرادوه ووضعنا الكلام فيه وأقمنا البرهان عليه»^(٤).

قلت: وهذا كلام صريح جداً في التسليم بعدم الخلاف في الحسن والقبح بمعنى ميل النفوس ونفرتها، وأن محل النزاع إنما هو في ترتب استحقاق الثواب والعقاب على الفعل بالعقل.

ومما سبق يتضح أن ما حرره الرازي رحمه الله في بيان محل النزاع في هذه المسألة قد استفاده ممن قبله كالباقلاني والجويني والغزالي وابن برهان

(١) المستصفى (١/٥٦.٥٧).

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (١/٧٩)، ومنتهى السؤل (١/١٨).

(٣) ينظر مثلاً: نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/١٣١).

(٤) الوصول إلى الأصول (١/٦٢).

وغيرهم ، وأن ما فعله إنما هو ترتيب هذا الأمر وتنظيمه وجمع متفرقه ، والله أعلم .

الموقف من هذا التحرير لمحل النزاع:

من استعراض ما سبق في هذا المبحث يتبين أن من نُقل عنهم ذلك التحرير يحدرون محل النزاع في مسألة التحسين والتقييح في كون الفعل متعلق المدح أو الذم عاجلاً أو الثواب أو العقاب آجلاً هل يعرف بالعقل أو لا يمكن أن يعرف إلا بالشرع؟

أو على حسب تعبير القرافي أن محل النزاع هو كون الفعل متعلق المؤاخذة الشرعية كيف كانت هل يستقل العقل بذلك أم لا؟^(١)

أو بعبارة أدق - حسب تصوري لما أراده - هو كون الفعل متعلق الجزاء الشرعي كيف كان ، مدحاً أو ذماً ، عقاباً أو ثواباً ، معجلاً أو مؤجلاً هل يعرف بالعقل أو لا؟

فهل هذا هو بالفعل محل النزاع الذي كثر فيه الكلام والنقاش والمناظرة وألفت فيه الكتب والأسفار واشتدَّ فيه النكير من الطرفين أو أن في عبارات القوم ما يوسع دائرة محل النزاع هذه؟

هذا من وجهة نظري من أهم ما يجب الوقوف عنده في هذه المسألة. والذي يظهر لي بعد تتبع كثير من نصوص المختلفين في هذه المسألة أن محل النزاع أوسع مما ذُكر هاهنا ، لذا سأحاول أن استعرض أهم ما كتبه من نُسب إليهم هذا التحرير لأقف على حقيقة مذهبهم في ذلك.

(١) نفائس الأصول (١/٣٥١).

ولكون أكثر هؤلاء من أئمة المذهب الأشعري أراني مضطراً في البداية إلى إيضاح مذهب إمامهم أبي الحسن الأشعري رحمه الله من خلال نصوصه الصحيحة في هذا الشأن؛ لأنها أولى - بلا شك - في تصوير مذهبه من منقولات أتباعه أو مخالفه التي قد يداخلها في كثير من الأحيان اختلاف الأفهام والتباس العبارات.

فعند النظر والتأمل في مفهوم الحسن والقبح عند أبي الحسن الأشعري نلاحظ أنه يعبر عن ذلك بما نصه: «وأجمعوا على أن القبيح من أفعال خلقه كلها هو ما نهاهم عنه وزجرهم عن فعله، وأن الحسن ما أمرهم به أو ندبهم إلى فعله أو أباحه لهم»^(١).

وظاهر هذا الكلام الإطلاق، بمعنى أن الحسن عند الأشعري هو ما ورد الشرع بتحسينه إيجاباً أو ندباً أو إباحة، والقبيح هو ما ورد الشرع بتقييحه نهياً عنه وزجراً عن فعله.

ولم يرد عنه - حسب علمي - تفصيل يوضح به ما أجمله وأطلقه في معنى الحسن والقبيح هذا.

ومنه يفهم إنكاره للحسن والقبح العقليين بإطلاق.

بل إنه في كتابه "اللمع" وخلال مناقشته للمعتزلة في مسألة: هل لله تعالى أن يؤلم الأطفال في الآخرة؟ قال ما نصه:

«فإن قال: فإنما يقبح الكذب لأنه قبيح؟ قيل له: أجل، ولو حسنه لكان حسناً، ولو أمر به لم يكن عليه اعتراض.

(١) أصول أهل السنة والجماعة، المسماة برسالة الثغر ص ٧٤.

فإن قالوا: فجوزوا عليه أن يكذب كما جوزتم أن يأمر بالكذب؟ قيل: ... لا يجوز عليه الكذب ليس لقبحه، ولكن لأنه يستحيل عليه الكذب»^(١).

قلت: وهذا نص واضح عن الأشعري يصرح فيه بأن الأفعال لا تكون لعينها حسنة ولا قبيحة ألبتة، وإنما الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه، ولوعكس الأمر لانعكس.

فهذا مذهب الأشعري في المسألة يصرح فيه بأن العقل لا يدرك حسناً ولا قبيحاً أصلاً.

وهو ما نقله عنه الإمام السجزي رحمه الله^(٢) وانتقده عليه، حيث قال: «على أن الأشعري يزعم أن العقل لا يقتضي حسناً ولا قبيحاً، وهذا لعمري مخالفة العقل عياناً»^(٣).

وقال أيضاً: «وقال الأشعري: العقل لا يقتضي حسن شيء ولا قبحه، وإنما عرف القبيح والحسن بالسمع، ولولا السمع ما عرف قبح شيء ولا حسنه»^(٤).

(١) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ص ١١٧-١١٨.

(٢) هو أبو نصر عبيدالله بن سعيد بن حاتم بن أحمد السجزي الوائلي البكري، الإمام الحافظ المجود، شيخ السنة، من كتبه: الإبانة الكبرى. توفي سنة ٤٤٤ هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٧/٦٥٤)، شذرات الذهب (٣/٢٧١)، هدية العارفين (١/٦٤٨).

(٣) رسالة السجزي إلى أهل زيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص ٩٥.

(٤) المرجع السابق ص ١٣٩.

بل وصف الإمام السجزي رحمه الله طريقة الأشعري هذه بالطريقة الشنعاء وأوضح أن الذي دعاه إليها المبالغة في رد ما عند المعتزلة^(١).

قلت: فأين - بعد هذا - إدراك العقل عند الأشعري لحسن الكمال وقبح النقص وحسن الملائم وقبح المنافر؟.

وعلى هذا المذهب سار جماهير الأشعرية، كما سيأتي نقله من كتبهم عند عرض الأقوال في هذه المسألة.

وما حكاه بعضهم من الاتفاق على إدراك العقل لصفات الكمال والنقص أو الملاءمة والمنافرة كما في إشارات الباقلاني والجويني والغزالي وابن برهان وغيرهم ممن سبق نقل كلامه، وكما في تصريح الرازي بذلك التحرير السابق ومن تبعه في ذلك من العلماء، فهو مما يقر ببعض جوانبه بعضهم لكنه ينكر إطلاق الحسن والقبح عليه أصلاً ويشنّع على من جعله علماً على حسن الأشياء وقبحها، ومن أولئك الباقلاني رحمه الله حيث يقول: «لكن ليس يقول مسلمٌ إن العَلَمَ على حسن الشيء ميل الطبع إليه وعاجل النفع به، والعَلَمَ على قبحه نفور الطبع عنه، ولا إن ذلك هو معنى وصف الحسن والقبح بأنه حسن وقبيح... الخ»^(٢).

وكذلك ابن برهان فهو يقر به لكنه يمنع كونه عقلياً بدليل حصوله حتى من البهائم، وفي ذلك يقول: «أتعنون بقولكم: من الأشياء ما يحسن قبل ورود الشرع، ومنها ما يقبح قبل ورود الشرع أن منها ما تميل النفوس إليه، ومنها ما تنفر عنه، فإن عنيتم ذلك فهو مُسَلَّمٌ إلا أنكم لا تنتفعون به بسبب أن هذا غير

(١) المرجع السابق ص ١٤٠.

(٢) التقريب والإرشاد الصغير (١/٢٨٤-٢٨٥).

مخصوص بالعقلاء، فإن البهائم تنفر عما يضرها وتميل إلى ما ينفعها»^(١).
 وصرّح بذلك تقي الدين المقترح^(٢) حيث قال:
 من صور محل النزاع: «ما يتعارف قبل الشرع من الميل إلى الفعل والنفرة عنه.
 فالمعتزلة يدعون أن ذلك استحثاث العقل على الفعل، ونحن نرى أنه مما جبل
 عليه الحيوان من شهوة ما ينفعه وكراهة ما يضره»^(٣).
 لذا ذكر الزركشي أن هذا صريح في نقل الخلاف في هذا الإطلاق الذي جعله
 الرازي محل وفاق كما سلف^(٤).

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فهذا الاتفاق المحكي من قبل هؤلاء مما
 تناقضه كثير من نصوصهم المقتضية نفي تحسين العقل وتقييحه الشيء لذاته،
 وأن الأفعال عندهم لا توصف بالحسن أو القبح لذواتها، إذ ليس فيها - على
 قولهم - صفة يكشف عنها الشرع، بل الحسن والقبح مستفادان من الشرع
 فحسب، ولو قلب القضية في الأمر والنهي لانقلب الحسن قبيحاً وبالعكس^(٥).

(١) الوصول إلى الأصول (١/٦١).

(٢) هو مظفر بن عبدالله بن علي بن الحسين، تقي الدين المصري، جد ابن دقيق العيد لأمه،

إمام في الفقه والخلاف وأصول الدين.

من كتبه: شرح المقترح في الجدل.

توفي سنة ٦١٢هـ.

طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٨/٣٧٢)، كشف الظنون (٢/١٧٩٣).

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي (١/١٤٣).

(٤) ينظر: البحر المحيط للزركشي (١/١٤٣).

(٥) ينظر مثلاً: المواقف في علم الكلام للإيجي ص ٣٢٣، الجرجاني على شرح العضد على

المختصر (١/١٩٩)، والشرييني على جمع الجوامع (١/٧٨-٧٩)، وما سيأتي من مراجع في

هذا المبحث، وفي مبحث الأقوال في المسألة عند العزو لمذهب الأشعرية.

ولعلي - في هذا المقام - أسوق نصوص بعض من نقلت عنهم الإشارة إلى ذلك التحرير، ليظهر مدى انسجام كلامهم مع ما حرروه، ويتضح تناقض أكثرهم في هذه المسألة.

يقول الإمام الباقلاني رحمه الله: «واعلموا أنه ليس تحت وصف فعل المكلف بأنه حسن أو قبيح صفة هو في نفسه عليها يستحقها لذاته وجنسه أو لمعنى يقوم به، أو لوجه هو في العقل عليه على ما يقوله القدرية»^(١).

ثم قال - بعد أن حكى مذهب المعتزلة - : «ولا أصل لهذا عند أهل الحق، بل العقل لا يحسن شيئاً في نفسه لما هو عليه من الصفة والوجه، ولا شيئاً يدعو إلى ما هذه سبيله ولا يقبح شيئاً في نفسه وما هو عليه، ولا شيئاً يدعو إلى فعله. كل هذا باطل لا أصل له، وإنما يجب وصف فعل المكلف بأنه حسن وقبيح إنه مما حكم الله بحسنه أو قبحه.

ومعنى حكمه بذلك: ليس هو إخباره تعالى عن صفة هو في العقل عليها، وإنما معناه: أمره لنا بمدح فاعل الحسن «وتعظيمه وحسن الثناء عليه، والعدول عن ذمه وانتقاصه، ولا معنى لو صفه بأنه حسن أكثر من ذلك. وكذلك معنى وصف الفعل بأنه قبيح إنه مما أمرنا الله تعالى بدم فاعله وانتقاصه وسوء الثناء عليه به»^(٢).

ويقول الجويني رحمه الله: «ثم من أحكام الشرع التقبيح والتحسين، وهما راجعان إلى الأمر والنهي، فلا يقبح شيء في حكم الله تعالى لعينه، كما لا يحسن شيء لعينه»^(٣).

(١) التقريب والإرشاد الصغير (١/٢٧٨).

(٢) المرجع السابق (١/٢٧٩-٢٨٠).

(٣) البرهان في أصول الفقه (١/٧٩).

ويقول أيضاً: «الحسن والقبح لا يرجعان إلى وصف الفعل وحسنه، وإنما يرجعان إلى حكم الرب شرعاً»^(١).

ويقول: «لا يدرك مجرد العقل حسن ولا قبح على مذهب أهل الحق، وكيف يتحقق ذلك الحسن والقبح قبل ورود الشرائع مع ما قدمناه من أنه لا معنى للحسن والقبح سوى ورود الشرائع بالذم والمدح، فالحسن إذاً على التحقيق هو التحسين، وذلك نفس الشرائع، وكذلك القبح يرجع إلى التقييح، وهو عين الشرع»^(٢).

ويقول أيضاً: «لا يدرك الحسن والقبح إلا بالشرع، وهذا يوهم كون الحسن والقبح زائداً على الشرع، مع المصير إلى توقف إدراكه عليه. وليس الأمر كذلك، فليس الحسن صفة زائدة على الشرع مدركة به، وإنما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله، وكذلك القول في القبيح»^(٣).

وعلى هذا النهج سار أكثر متقدمي الأشاعرة كما سيأتي خلال عرض الأقوال في المسألة، لذا يقول الشوكاني - رحمه الله^(٤) أثناء تحريره للنزاع في

(١) التلخيص في أصول الفقه (١/١٥٥).

(٢) المرجع السابق (١/١٥٧).

(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص ١٠٧.

(٤) هو أبو علي محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني الخولاني ثم الصنعاني، إمام في فنون شتى، وله تصانيف نافعة.

من كتبه: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الدراري المضية شرح الدررة البهية في الفقه، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. توفي سنة ١٣٥٠هـ.

ترجمته في الأعلام (٧/١٩٠)، معجم المؤلفين لكحالة (١١/٥٣)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٥٦٧.

مسألة التحسين والتقيح - : «ومحل النزاع بينهم كما أطبق عليه جمهور المتأخرين - وإن كان مخالفاً لما كان عند كثير من المتقدمين - هو كون الفعل متعلق المدح والثواب والعقاب أجلاً وعاجلاً»^(١).

فإذا هناك خلاف قوي في قضية الإدراك العقلي لحسن أو قبح الأشياء وذواتها خالف فيه الأشاعرة مع تسليم بعض متقدميهم وكثير من متأخريهم بإطلاق الحسن والقبح على الملاءمة والمنافرة وعلى صفة الكمال والنقص. وهذا ما أظهر تناقضاً كبيراً لدى كثير منهم.

إذ يلزم - في الحقيقة - من تسليمهم بالتحسين والتقيح في تلك الصور إقرارهم بإدراك العقل لحسن الذوات والأفعال أو قبحها بصرف النظر عن حكمها الشرعي وجزائها الأخروي.

لذا يقول ابن تيمية رحمه الله - بعد أن ذكر تحريرهم لمحل النزاع وحكايتهم الاتفاق على إطلاق الحسن والقبح بمعنى الملاءمة والمنافرة وكذا الكمال والنقص - ما نصه: «وهذا الذي اتفقوا عليه حق، لكن توهموا بعد هذا أن الحسن والقبح الشرعي خارج عن ذلك، وليس الأمر كذلك، بل هو في الحقيقة يعود إلى ذلك، لكن الشارع عرف الموجود وأثبت المفقود، فتحسينه إما كشف وبيان وإما إثبات لأمر في الأفعال والأعيان»^(٢).

وهذا كلام دقيق جداً، حيث إنه يلزمهم إذا سلموا بالحسن والقبح بمعنى الملاءمة والمنافرة أو الكمال والنقصان إثبات ذلك في الأعيان والأفعال، ويكون

(١) إرشاد الفحول ص ٧.

(٢) درء التعارض (٢٢/٨). ونحوه في مجموع الفتاوى (٩٠/٨).

الشارع كاشفاً ومبيناً لهذا الحسن أو القبح، هذا فيما ظهر لنا حسنه أو قبحه في الجملة، أما ما خفي علينا فالشارع يثبت لنا حتى نعلمه، وذلك التحسين أو التقييح العقلي لما ظهر لنا حسنه أو قبحه لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب ولا إيجاب ولا تحريم؛ لأن ذلك إنما مرجعه إلى الشرع فحسب.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «وهذا القدر^(١) يعلم بالعقل تارة وبالشرع أخرى وبهما جميعاً أخرى، لكن معرفة ذلك على وجه التفصيل، ومعرفة الغاية التي تكون عاقبة للأفعال من السعادة والشقاوة في الدار الآخرة لا تعرف إلا بالشرع»^(٢). والأشاعرة يعارضون - كما سبق وسيأتي - في مبدأ وصف الأفعال بالحسن والقبح لذواتها، فلا يسوغ منهم بعد ذلك الإقرار بحسن ما هو كمال أو ملائم وقبح ما هو نقص أو منافر، إذ لا يمكن تحسين ما هو كمال إلا بعد إدراك كماله وكذا لا يمكن تحسين ما هو ملائم إلا بعد إدراك نفعه وملاءمته، وكذا في جانب التقييح أيضاً لما هو ناقص أو منافر!

فالتسليم بهذين المعنيين لو أعطى حقه والتزمت لوازمه لأدى إلى الاتفاق في إدراك الحسن والقبح العقليين، وعادت المسألة في قضية الإدراك إجماعية لا نزاع فيها.

وفي ذلك يقول ابن القيم - رحمه الله - في كلام له قل أن يرى مثيله في تحرير هذه المسألة: «قال هؤلاء^(٣): فيطلق الحسن والقبح بمعنى الملاءمة

(١) يقصد ما اتفقوا عليه من إطلاق الحسن والقبح على الملاءمة والمنافرة، كما في مجموع الفتاوى (٣/١١٤-١١٥).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/١١٥).

(٣) يقصد نفاة التحسين والتقييح العقلي من الأشعرية ومن وافقهم.

والمنافرة، وهو عقلي، وبمعنى الكمال والنقصان، وهو عقلي، وبمعنى استلزامه للثواب والعقاب، وهو محل النزاع. وهذا التفصيل لو أعطي حقه والتزمت لوازمه رفع النزاع وأعاد المسألة اتفافية، وأن كون الفعل صفة كمال أو نقصان يستلزم إثبات تعلق الملاءمة والمنافرة؛ لأن الكمال محبوب للعالم، والنقص مبغوض له، ولا معنى للملاءمة والمنافرة إلا الحب والبغض، فإن الله - سبحانه - يحب الكامل من الأفعال والأقوال والأعمال، ومحبه لذلك بحسب كماله، ويبغض الناقص منها ويمقته، ومقته له بحسب نقصانه... والله - سبحانه - يحب كل ما أمر به ويبغض كل ما نهى عنه، ولا يسمى ذلك ملاءمة أو منافرة، بل يطلق عليه الأسماء التي أطلقها على نفسه وأطلقها عليه رسوله من محبه للفعل الحسن المأمور به وبغضه للفعل القبيح ومقته له، وما ذاك إلا لكمال الأول ونقصان الثاني، فإذا كان الفعل مستلزماً للكمال والنقصان واستلزامه له عقلي، والكمال والنقصان يستلزم الحب والبغض الذي سميتموه ملاءمة ومنافرة، واستلزامه عقلي.

فبيان كون الفعل حسناً كاملاً محبوباً مرضياً، وكونه قبيحاً ناقصاً مسخوفاً مبغوضاً أمر عقلي، بقي حديث المدح والذم والثواب والعقاب. ومن أحاط علماً بما أسلفناه في ذلك انكشفت له المسألة وأسفرت عن وجهها، وزال عنها كل شبهة وإشكال...

فظهر أن التزام لوازم هذا التفصيل وإعطاء حقه يرفع النزاع ويعيد المسألة اتفافية، ولكن أصول الطائفتين تأبى التزام ذلك، فلا بد لهما من التناقض^(١).

(١) مفتاح دار السعادة (٢/٤٤-٤٥).

قلت: والذي يظهر لي أن الذي دعاهم إلى التسليم بما سلموا به ومن ثم مناقضته من قبل كثير منهم بإنكار الإدراك العقلي لحسن الحسن وقبح القبيح هو شناعة هذا المذهب ومخالفته للعقول القويمة والفطر المستقيمة، وهذا في الحقيقة حسنة في حق من أقرّ به منهم ولم يكابر في إنكاره، وإن كان هذا يلزمه - كما سبق - الإقرار بإدراك العقل لحسن ما ظهرت مصلحته، وقبح ما ظهرت مفسدته، والله أعلم.

تحرير محل النزاع من وجهة نظري:

بعد نقل ما سبق من تحرير محل النزاع لدى ثلثة من العلماء ومناقشة ذلك التحرير وفق ما وقفت عليه من نصوصهم ومناقشاتهم، يحسن أن أورد ما ظهر لي من تحرير لهذا النزاع في هذه المسألة.

والذي ترجح لي بعد إنعام النظر في نصوص المختلفين وعرض ذلك على استدلالاتهم ونقاشاتهم أن هناك مواطن اتفاق بينهم في هذه المسألة لم يناع فيها أحد حسب ما بدا لي، وهناك مواطن نزاع بينهم جرى فيها الخلاف وأقيمت على كل رأي فيها البراهين.

* ومواطن الاتفاق في المسألة، هي ما يلي:

أولاً: الأحكام العقلية كالحسابيات والهندسيات ونحوها^(١):

فهذه الأحكام مما اتفق الجميع على كونها مدركة بالعقل، ولا يتوقف دركها على الشرع.

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٨٩.

ثانياً: الأحكام الشرعية التعبدية^(١):

فهذه الأحكام مما لا خلاف بين العلماء أن مرجعها إلى الشرع دون العقل.

ثالثاً: كل ما أمر الله به ورسوله، وكل ما نهى عنه الله ورسوله^(٢):

فقد اتفق الجميع على أن المأمورات الشرعية حسنة، وأن المناهي الشرعية

قيحة.

* وأما مواطن النزاع في هذه المسألة:

فالظاهر لي أنها في الآتي:

أولاً: الإدراك العقلي لحسن الأشياء أو قبحها^(٣):

بمعنى أن الأفعال والأعيان هل في ذاتها حقائق متقررة هي أهل لأن تراعى

وتؤثر وتستتبع الرفع من شأنها أو شأن المتصف بها، وحقائق هي أهل في نفسها

لأن يعدل عنها، وتستتبع الوضع من شأن من اتصف بها.

على أن ابن تيمية رحمه الله يرى أن النزاع في ذلك إنما هو فيما قبحه معلوم

لعموم الخلق كالعدل والظلم، ونحوه^(٤).

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٠٩/٨)، وكتب المعتزلة ومن نقل مذهبهم في التحسين

والتقييح الآتي الإحالة إليها في مبحث الأقوال في هذه المسألة.

(٢) نص على هذا ابن قاضي الجبل من الحنابلة وغيره. وينظر لذلك: التحبير شرح التحرير

للمرداوي (٧٢٢/٢). وانظر كذلك موافقة المعتزلة وإقرارهم بذلك في المغني لعبد الجبار

(١٧/١٣٠، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٩).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٠٩/٨) و(٣١٠/١١)، ومجموعة الرسائل والمسائل له

(٤/٢٥)، والعلم الشامخ لصالح القبلي ص ٢١٦-٢١٧، وما سبق من مراجع خلال الكلام

عن موقفي من تحرير محل النزاع المشهور في المسألة.

(٤) مجموع الفتاوى (٣٠٩/٨).

قلت: ولعل أقوى أدلتهم ومناقشاتهم واردة على هذا النوع، لكن من يرى إثبات الحسن والقبح للذوات والأفعال على ما هي عليه يرى التحسين والتقبيح في كل ما يدركه عقله، لذا فدائرة النزاع فيما يظهر هي أكبر من ذلك الموطن. لكن لا شك أن النزاع فيما حسنه وقبحه معلوم لعموم الخلق قد أخذ الحيز الأكبر من الأدلة والمناقشة.

ثانياً: الحسن والقبح بمعنى كون الفعل سبباً للمدح والثواب أو الذم والعقاب هل يعلم بالعقل أو لا يعلم إلا بالشرع؟:

أو بعبارة أخرى المجازاة على الأفعال بدم أو عقاب أو مدح أو ثواب، هل تعرف بالعقل أو يستقل الشرع بها؟^(١).

فهذا محل نزاع آخر بين من أقر بالأول، وهو قضية إدراك حسن الأشياء والأفعال أو قبحها من الأشعرية ومن وافقهم من جهة وبين خصومهم من جهة أخرى.

هذا تلخيص تحرير محل النزاع في هذه المسألة حسب ما ترجح لي؛ ولعل مما يزيد هذا الأمر جلاءً هو عرض أقوال المختلفين في هذه المسألة وبيان أدلتهم ومناقشاتهم خلال المباحث الآتية إن شاء الله مما سيظهر صحة هذا التحرير، وعدم دقة حصر النزاع في قضية المؤاخذة الشرعية فحسب، والله أعلم.

(١) ينظر: ما سبق من مراجع خلال نقل تحرير محل النزاع المشهور، وانظر كذلك: مجموع الفتاوى (٣٠٩/٨-٣١٠)، منهاج السنة (٢٨/٣)، مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية أيضاً (٢٥/٤)، مفتاح دار السعادة لابن القيم (٤٤/٢).

المبحث الثاني

مذاهب العلماء في التحسين والتقييح العقليين

لقد اختلف العلماء في هذه المسألة اختلافاً كبيراً، وقد حصل الخلاف حتى في المذهب الواحد، بل قد يجد الناظر لعالم واحد أكثر من رأي له في هذه المسألة، مما يدل على أنها من المسائل المشككة لدى الكثير. وهذا الإشكال أثر في قضية نقل الخلاف في هذه المسألة ونسبة الأقوال إلى المختلفين.

لذا سأحاول في هذا المبحث أن أخص الأقوال إجمالاً، ومن ثم أورد الاختلاف بالتفصيل خلال عرض كل قول على حدة. وملخص ما بدالي في هذه المسألة: أن العلماء اختلفوا فيها على ثلاثة مذاهب إجمالاً:

المذهب الأول: نفي التحسين والتقييح العقلي: ويُنسب هذا القول إجمالاً إلى الأشعرية^(١).

(١) ينظر: رسالة السجزي إلى أهل زيد ص ٩٥، ١٣٩، أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢٣٠/٤) المستصفي للغزالي (٥٧/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٩٥/٤)، التسعينية لابن تيمية (٧٤٧/٣)، الجواب الصحيح له (٣١١/٣)، درء تعارض العقل والنقل (٤٩٢/٨)، الرسالة الصفدية له ص ٥١٠، مجموع فتاوى ابن تيمية (٩٠/٨، ٤٢٨، ٤٣٦) و(٦٧٦-٦٧٧) و(١٣/١٣٨-١٣٩) و(٤٩٨/١٦) و(٢٩٧/١٩)، كشف الأسرار للبخاري (١٨٣/١) و(٢٣٠/٤)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٠/١، ١٥٤)، شرح المنار لابن ملك ص ٤٨، حاشية الجرجاني على شرح العضد على المختصر (١٩٩/١)، شرح المواقف للجرجاني (١٨١/٧-١٨٢)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٧٢٢/٢)، مناهج العقول للبدخشي (٦٧/١)، فتح الغفار لابن نجيم (٥٤/١)، شرح الكوكب المنير (٣٠١/١)، إفاضة الأنوار ص ٧٥، نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٤٥، قمر الأقطار للكنوي (٨٩ ٨٨/١)، تقريرات الشرييني على جمع الجوامع (٧٩.٧٨/١).

وعند إنعام النظر في نصوص القائلين بهذا القول إجمالاً يظهر أنهم مختلفين على ثلاثة آراء:

الرأي الأول: نفي إدراك العقل لحسن الأشياء أو قبحها، وأن الأفعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها، فليس في العقل حسن حسن ولا قبح قبيح، وليس للأفعال في نفسها صفة يكشف عنها الشرع، بل حسن الأفعال وقبحها مستفادان من الشرع فحسب، ولو عكس القضية، فحسن ما قبحه أو قبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً، وانقلب الأمر.

ويرون أن لا مدح ولا ثواب ولا ذم ولا عقاب إلا بالشرع، فهم ينفون الأمرين معاً، وهما:

* مجرد الإدراك العقلي لحسن الأشياء وقبحها.

* استحقاق المدح والذم على الفعل عاجلاً، أو الثواب والعقاب عليه آجلاً

بالعقل، بل مرد الأمرين عندهم إلى الشرع فحسب.

يقول ابن تيمية رحمه الله - واصفاً هذا الرأي:

«وأما الطرف الآخر في مسألة التحسين والتقبيح، فهو قول من يقول: إن

الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام، ولا على صفات هي علل

للأحكام، بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة لا للحكمة ولا

لرعاية مصلحة في الخلق والأمر.

ويقولون: إنه يجوز أن يأمر الله بالشرك بالله وينهى عن عبادته وحده، ويجوز

أن يأمر بالظلم والفواحش، وينهى عن البر والتقوى.

والأحكام التي توصف بها الأحكام مجرد نسبة وإضافة فقط، وليس المعروف في نفسه معروفاً عندهم ولا المنكر في نفسه منكراً عندهم، بل إذا قال: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^(١) فحقيقة ذلك عندهم أنه يأمرهم بما يأمرهم، وينهاهم عما ينهاهم، ويحل لهم ما يحل لهم، ويحرم عليهم ما يحرم عليهم، بل الأمر والنهي والتحليل والتحریم ليس في نفس الأمر عندهم لا معروف ولا منكر ولا طيب ولا خبيث»^(٢).

ويوضح هذا الرأي أيضاً ابن القيم رحمه الله بقوله:

«نفى كثير من النظائر التحسين والتقبيح العقليين، وجعلوا الأفعال كلها سواءً في نفس الأمر، وأنها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن وقبيح، ولا يميز القبيح بصفة اقتضت قبحه، بحيث يكون هو منشأ القبح.

وكذلك الحسن، فليس الفعل عندهم منشأ حسن ولا قبح ولا مصلحة ولا مفسدة، إلا إن الشارع حرم هذا وأوجب هذا، فمعنى حسنه: كونه مأموراً به لا أنه منشأ مصلحة، ومعنى قبحه كونه منهيّاً عنه لا أنه منشأ مفسدة، ولا فيه صفة اقتضت قبحه، ومعنى حسنه: أن الشارع أمر به لا أنه منشأ مصلحة، ولا فيه صفة اقتضت حسنه»^(٣).

(١) سورة الأعراف، الآية [١٥٧].

(٢) مجموع الفتاوى (٤٣٢/٨-٤٣٣).

(٣) مدارج السالكين (١/٢٣٥).

ويقول أيضاً عن هذا الرأي:

«وأنه لا فرق قبل السمع بين ذكر الله والثناء عليه وحمده وبين ضد ذلك، ولا بين شكره بما يقدر عليه العبد وبين ضده، ولا بين الصدق والكذب والعفة والفجور والإحسان إلى العالم والإساءة إليهم بوجه ما، وإنما التفريق بالشرع بين متماثلين من كل وجه»^(١).

وهذا الرأي هو ظاهر كلام الإمام الأشعري رحمه الله، ومن ذلك قوله: «فإن قال: فإنما يقبح الكذب لأنه قبحه؟ قيل له: أجل، ولو حسنه لكان حسناً، ولو أمر به لم يكن عليه اعتراض.

فإن قالوا: فجوزوا عليه أن يكذب، كما جوزتم أن يأمر بالكذب؟ قيل: لا يجوز عليه الكذب ليس لقبحه، ولكن لأنه يستحيل عليه الكذب»^(٢).

وقوله في تعريف الحسن والقبيح:

«وأجمعوا على أن القبيح من أفعال خلقه كلها هو ما نهاهم عنه وزجرهم عن فعله، وأن الحسن ما أمرهم به أو ندبهم إلى فعله أو أباحه لهم»^(٣).

وقد نقل عنه الإمام السجزي هذا المذهب، وذكر أنه مما أحدثه الأشعري في الإسلام^(٤)، وكذا ذكر أبو القاسم سعد بن علي

(١) مفتاح دار السعادة (٢/٤٢).

(٢) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ص ١١٧-١١٨.

(٣) أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة الشجر ص ٧٤.

(٤) رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص ١٤٠.

الزنجاني^(١) أن هذا المذهب من بدع الأشعري^(٢).

وقال ابن تيمية رحمه الله: «وهذا الأصل من الأصول المبتدعة في الإسلام، لم يقل أحد من سلف الأمة وأئمتها أن العقل لا يحسن ولا يقبح، أو أنه لا يعلم بالعقل حسن فعلٍ ولا قبحه، بل النزاع في ذلك حادث في حدوث المائة الثالثة»^(٣). وهذا ما جرى عليه جمهور الأشاعرة وأكثر متقدميهم، واختاره كثير من أتباع الأشعري من أرباب المذاهب الأربعة^(٤).

(١) هو أبو القاسم سعد بن علي بن محمد بن علي بن الحسين الزنجاني، شيخ الحرم، الإمام العلامة الحافظ القدوة العابد.

له قصيدة في قواعد أهل السنة، ومنها:

تدبر كلام الله واعتمد الخبر	ودع عنك رأياً لا يلائمه أثر
ونهج الهدى فالزمه واقصد بالألى	هم شهدوا التنزيل علك تنجبر
وكن موقناً أتاً وكل مكلّف	أمرنا بقفو الحق والأخذ بالحذر
وحكّم فيما بيننا قول مالك	قدير حلّيم عالم الغيب مقتدر
سميع بصير واحذر مستكلم	مريد لما يجري على الخلق من قدر
فمن خالف الوحي المبين بعقله	فذاك امرؤ قد خاب حقاً وقد خسر
وفي ترك أمر المصطفى فتنة فذر	خلاف الذي قد قاله واتل واعتبر

توفي الرنجاني سنة ٤٧١هـ.

ترجمته في المنتظم (٨/٣٢٠)، السير (١٨/٣٨٥)، العبر (٢/٣٢٩)، الشذرات (٣/٣٣٩).

(٢) انظر لكلام السجزي أيضاً وكلام الزنجاني: التسعينية في الرد على من قال بالكلام النفسي لابن تيمية (٣/٧٤٦)، درء تعارض العقل والنقل (٩/٤٩)، الرد على المتطيقين ص ٤٢١، شرح الأصبهانية (٢/٣٩٤)، ومنهاج السنة (١/٤٥٠).

(٣) التسعينية في الرد على من قال بالكلام النفسي (٣/٧٤٦).

(٤) ينظر: الجواب الصحيح لابن تيمية (٣/١١٥)، درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٩٢) و (٩/٤٩)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٩٠) و (١١/٦٧٦) و (١٣/١٣٩) و (١٩/٢٩٧)، منهاج السنة (٣/٢٩)، وأصول الفقه لابن مفلح (١/١٥٤).

وسأذكر فيما يلي طرفاً من نصوصهم المتظافرة في إفادة هذا الرأي والقول به. فمن ذلك: قول الباقلاني رحمه الله: "واعلموا أنه ليس تحت وصف فعل المكلف بأنه حسن أو قبيح صفة هو في نفسه عليها يستحقها لذاته وجنسه أو لمعنى يقوم به أو لوجه في العقل عليه....، بل العقل لا يحسن شيئاً في نفسه لما هو عليه من الصفة والوجه، ولا شيئاً يدعو إلى ما هذه سبيله، ولا يقبح شيئاً في نفسه وما هو عليه، ولا شيئاً يدعو إلى فعله.

كل هذا باطل لا أصل له، وإنما يجب وصف فعل المكلف بأنه حسن وقبيح إنه مما حكم الله بحسنه أو قبحه، ومعنى حكمه بذلك: ليس هو إخباره - تعالى - عن صفة هو في العقل عليها، وإنما معناه: أمره لنا بمدح فاعل الحسن وتعظيمه وحسن الثناء عليه، والعدول عن ذمه وانتقاصه، لا معنى لوصفه بأنه حسن أكثر من ذلك، وكذلك معنى وصف الفعل بأنه قبيح إنه مما أمرنا الله تعالى بدم فاعله وانتقاصه وسوء الثناء عليه به" (١).

قلت: فهذه ألفاظ صريحة في القول بهذا الرأي.

ويقول أيضاً: «نحن نمنعكم أشد المنع من أن يكون في العقل بمجرد طريق لقبح فعل أو لحسنه أو حظره أو إباحته أو إيجابه. ونقول: إن هذه الأحكام بأسرها لا تثبت للأفعال إلا بالشرع دون قضية العقل» (٢).

(١) التقريب والإرشاد الصغير (١/٢٧٨-٢٨٠).

(٢) التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ص ٩٧، وانظر كذلك ص ١٠٧ منه، والإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به له أيضاً ص ٤٩-٥٠.

ويقول أبو الوليد الباجي: «ليس في العقل حسن حسن ولا حظر محذور ولا إباحة مباح ولا وجوب واجب»^(١).

ويقول: «قد بينا أنه ليس في العقل حسن الإنصاف ولا العدل ولا قبح الظلم، وإنما يعلم حسن ذلك وقبحه بالشرع»^(٢).

ويقول الجويني: «لا يدرك مجرد العقل حسن ولا قبح على مذهب أهل الحق، وكيف يتحقق ذلك الحسن والقبح قبل ورود الشرائع مع ما قدمناه من أنه لا معنى للحسن والقبح سوى ورود الشرائع بالذم والمدح، فالحسن إذاً على التحقيق هو التحسين، وذلك نفس الشرائع، وكذلك القبح يرجع إلى التقييح، وهو عين الشرع»^(٣).

ويقول: «ومن أصلنا: أنا لا نعلم بالعقل وصفاً هو حسن أو قبح»^(٤).

ويقول: «فلا يقبح شيء في حكم الله تعالى لعينه، كما لا يحسن شيء لعينه»^(٥).

ويقول الغزالي: «لا يستدرك حسن الأفعال وقبحها بمسالك العقل، بل يتوقف دركها على الشرع المنقول»^(٦).

(١) أحكام الفصول ص ٦٨١.

(٢) أحكام الفصول ص ٦٨٤.

(٣) التلخيص في أصول الفقه (١/٥٧).

(٤) المرجع السابق (١/١٥٨).

(٥) البرهان (١/٧٩).

(٦) المنحول ص ٨. وانظر نحوه في المستصفي (١/٥٧).

ويقول ابن السمعاني: «وأن العقل بذاته ليس بدليل على تحسين شيء ولا بتقييحه ولا حظره ولا إباحتها، ولا يعرف حسن الشيء وقبحه ولا حظره ولا تحريمه حتى يرد السمع بذلك.

وإنما العقل آلة يدرك بها الأشياء، فيدرك به ما حسن وقبح وأبيح وحرم بعد أن يثبت ذلك بالسمع»^(١).

ويقول ابن برهان: «مذهب أهل الحق من جميع أصحابنا أن الحسن والتقييح يعرفان بالشرع، فلا حسن إلا ما حسنه الشرع، ولا قبيح إلا ما قبحه الشرع»^(٢).
ويقول: «أطلق أهل الحق أقوالهم بأن حسن الأشياء وقبحها لا يدرك بقضيات العقول وإنما يدرك بالسمع المنقول»^(٣).

ويقول الشهرستاني^(٤): «مذهب أهل الحق أن العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعاً على معنى أن أفعال العباد ليست على صفات نفسية حسناً وقبحاً بحيث لو أقدم عليها مقدم أو أحجم عنها محجم استوجب على الله ثواباً وعقاباً، وقد يحسن الشيء شرعاً ويقبح مثله المساوي له في جميع الصفات النفسية، فمعنى الحسن: ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، ومعنى القبيح: ما ورد الشرع بدم فاعله»^(٥).

(١) قواطع الأدلة (٢/٤٥).

(٢) في كتابه الاعتصام. انظر درء القول القبيح للطوفي (ل ٤ ب).

(٣) الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٥٦).

(٤) سبقت الترجمة له.

(٥) نهاية الإقدام في علم الكلام ص ٣٧٠.

ويقول الأمدي: «مذهب أصحابنا وأكثر العقلاء أن الأفعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها وأن العقل لا يحسن ولا يقبح»^(١).
ويقول الزنجاني^(٢): «ذهب جماهير العلماء إلى أن التحسين والتقييح راجعان إلى الأمر والنهي، فلا يقبح شيء لعينه، ولا يحسن شيء لعينه، بل المعني بكونه قبيحاً محرماً أنه متعلق بالنهي، والمعني بكونه حسناً واجباً أنه متعلق الأمر»^(٣).

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٧٩/١) وانظر أيضاً منتهى السؤل له (١٨/١).

والأمدي يقر في كثير من كتبه بإطلاق الحسن على ما وافق الغرض، والقبيح على ما خالفه، كما في الإحكام له (٧٩/١) ومنتهى السؤل (١٨/١)، وغاية المرام في علم الكلام ص ٢٣٤، ٢٣٥. ولهذا يكون رأي الأمدي قريباً من رأي أصحاب الرأي الثاني الآتي الكلام عنه. لذا تراه يقول في كتابه "غاية المرام في علم الكلام" ص ٢٣٥: "وإطلاق الأصحاب أن الحسن والقبيح ليس إلا ما حسنه الشرع أو قبحه، فتوسع في العبارة إذ لا سبيل إلى جحد أن ما وافق الغرض من جهة المعقول، وإن لم يرد به الشرع المنقول أنه يصح تسميته كما يسمى ما ورد الشرع بتسميته حسناً كذلك، وذلك كاستحسان ما وافق الأغراض من الجواهر والأعراض وغير ذلك. وليس المراد بإطلاقهم: أن الحسن ما حسنه الشرع أنه لا يكون حسناً إلا ما أذن فيه أو أخبر بمدح فاعله. وكذا في جانب القبح أيضاً".

قلت: ولا يخفى مناقضة هذا لصريح أقوالهم المنقولة في هذا الموضوع، وإن كان هو قول بعضهم كما سيأتي إن شاء الله.

(٢) هو أبو المناقب محمود بن أحمد بن محمد بن مختيار الزنجاني، شهاب الدين الشافعي، تفقه وبرع في مذهب الشافعية والأصول والخلاف واللغة.
من كتبه: تفسير القرآن وتخريج الفروع على الأصول.
قتله التتار ببغداد سنة ٦٥٦هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (٣٤٥/٢٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٥/٢)، الفتح المبين (٧٢/٢)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٢٧٣.

(٣) تخريج الفروع على الأصول ص ٢٤٤.

ويقول عضد الدين الإيجي: «القبیح ما نهى عنه شرعاً، والحسن بخلافه، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها، وليس ذلك عائداً إلى أمر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع، بل الشرع هو المثبت له والمبين، ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً، وانقلب الأمر»^(١).

القائلون بهذا الرأي:

فهذا هو رأي جمهور الأشاعرة نقلته بعباراتهم ونصوصهم. ووافقهم في هذا الرأي بعض الحنفية^(٢)، كما سيأتي في تحرير مذهبهم في هذه المسألة.

وقال به كثير من المالكية، كأبي الوليد الباجي^(٣) وأبي بكر ابن العربي^(٤)

(١) المواقف في علم الكلام ص ٣٢٣.

(٢) ينظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري (٤/٢٣٠). وسيأتي تفصيل مذهب الحنفية قريباً والإحالة إلى كتبهم.

(٣) إحكام الفصول ص ٦٨١، ٦٨٤.

(٤) ينظر: الرسالة الصفدية لابن تيمية ص ٥١٠. وأبوبكر ابن العربي: هو أبوبكر محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن أحمد بن العربي المعافري المالكي، الإمام العلامة الحافظ القاضي، صاحب التصانيف الكثيرة النافعة.

من كتبه: أحكام القرآن، عارضة الأحوذ في شرح جامع أبي عيسى الترمذي، والمحصول في أصول الفقه.

توفي سنة ٥٤٣هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٤/٢٩٦)، سير أعلام النبلاء (٢٠/١٩٧)، الديباج المذهب (٢/٢٥٢)، شذرات الذهب (٤/١٤١).

والشاطبي^(١) وغيرهم.

وقال به كثير من الشافعية^(٢)، منهم من سبق النقل عنه آنفاً.

وُنسب هذا الرأي إلى الإمام أحمد^(٣)، لقوله: «ليس في السنة قياس ولا تضرب لها الأمثال ولا تدرك بالعقول، وإنما هو الاتباع»^(٤).

واختلف الحنابلة، فمنهم من قال بهذا الرأي كالقاضي أبي يعلى^(٥) وأبي عبد الله ابن حامد^(٦) وأبي الحسن ابن

(١) بل عَدَّ القول بالتحسين والتقييح من البدع كما في الاعتصام (١٣٦/١، ١٤٧، ١٩١، ٢٢١، ٤٨٧) و(٥٤٣/٢، ٥٩٤، ٨٧٢).

وانظر كذلك لرأيه هذا: الموافقات (١٢٥/١، ٥٣٤-٥٣٥) و(٢٨/٣) وغيرها من المواضع. والشاطبي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، المشهور بالشاطبي، من أئمة المالكية، كان حافظاً أصولياً فقيهاً محدثاً لغوياً متفناً في التأليف والتصنيف. توفي سنة ٧٩٠هـ.

ترجمته في شجرة النور الزكية ص ٢٣١، الفتح المبين (٢٠٤/٢)، معجم الأصوليين (٦٥/١).

(٢) ينظر مثلاً قواطع الأدلة لابن السمعاني (٤٥/٢).

(٣) ينظر العدة (٤/١٢٥٩)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٩٥)، المسودة ص ٤٨١، أصول الفقه لابن

مفلح (١/١٤٩)، شرح الجراعي على مختصر ابن اللحام (ل ١٣٤)، شرح الكوكب المنير (١/٣٠١).

(٤) المراجع السابقة.

(٥) العدة (٤/١٢٥٩-١٢٦٠).

(٦) ينظر: الجواب الصحيح (٣/١١٥). وابن حامد: هو أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن

مروان البغدادي، إمام الحنابلة في زمانه ومدرسه ومفتيهم، وشيخ القاضي أبي يعلى.

من كتبه: الجامع في المذهب، وشرح الخرقى، وشرح أصول الدين، وأصول الفقه، وتهذيب

الأجوبة.

توفي سنة ٤٠٣هـ.

ترجمته في تاريخ بغداد (٧/٣٠٣)، طبقات الحنابلة (٢/١٧١)، المنتظم (٧/٢٦٣)، السير

(١٧/٢٠٣)، العبير (٢/٢٠٥)، المقصد الأرشد (١/٣١٩)، المنهج الأحمد (٢/٩٨)،

شذرات الذهب (٣/١٦٦)، الأعلام (٢/٢٠١).

الزاغوني^(١) وابن عقيل^(٢) وغيرهم، ومنهم من خالفه، كما سيأتي.

*** موقف الحنابلة من رواية أحمد السابقة:**

أول أبو الخطاب رواية أحمد السابقة بقوله:

«وهذه الرواية إن صحت عنه، فالمراد بها الأحكام الشرعية التي سنّها

الرسول ﷺ وشرعها»^(٣).

ويرى ابن تيمية رحمه الله أن مراد الإمام أحمد من هذا الكلام الرد على من

يجعل العقل معياراً على السنة بحيث يعرض عليه ما جاء على لسان الرسول ﷺ،

فإن وافق عقله أيده وإلا رفضه، وليس في كلام أحمد رد على من يجعل

العقول موافقة للسنة أو يقيس عليها النظائر، حيث يقول رحمه الله ما نصه:

«قلت: قول أحمد "لا تدركها العقول" أي: أن عقول الناس لا تدرك كل ما

سنه رسول الله ﷺ، فإنها لو أدركت ذلك، لكان علم الناس كعلم الرسول،

ولم يرد بذلك أن العقول لا تعرف شيئاً أمر به ونُهي عنه.

(١) ينظر: الرسالة الصفدية لابن تيمية ص ٥١٠، والنبوات له ص ٢٤٠. وابن الزاغوني: هو

أبو الحسن علي بن عبيدالله بن نضر بن السري الزاغوني البغدادي، الفقيه المحدث الواعظ،

أحد أعيان المذهب الحنبلي.

من كتبه: الإقناع، والواضح، والخلاف الكبير، والمفردات في الفقه، وغرر البيان في أصول

الفقه.

توفي سنة ٥٢٧هـ.

ترجمته في المنتظم (٣٢/١٠)، سير أعلام النبلاء (٦٠٥/١٩)، ذيل طبقات الحنابلة

(١٨٠/١)، المقصد الأرشد (٢٣٢/٢)، المنهج الأحمد (٢٧٩/٢)، شذرات الذهب (٨٠/٤).

(٢) الواضح في أصول الفقه (٢٠٠/١-٢٠١).

(٣) التمهيد (٢٩٥/٤).

ففي هذا الكلام الرد ابتداءً على من جعل عقول الناس معياراً على السنة، ليس فيه ردٌ على من يجعل العقول موافقة للسنة»^(١).

قلت: لا بد لبيان مراد الإمام أحمد من هذا الكلام من ضمه إلى روايات الإمام أحمد الواردة في القول بالقياس، ومن ذلك قوله: «لا يستغني أحد عن القياس»^(٢).

فهذه الرواية ظاهرة في احتجاجه بالقياس وأخذه به، وهي معارضة للرواية المسوقة هنا.

وقد جمع أصحاب أحمد بين رواية أحمد الواردة في الأخذ بالقياس وبين روايته الأخرى المانعة منه، وهي قوله: «يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس»^(٣)، فذكروا في ذلك وجهين مشهورين في الجمع بينهما، يمكن الاستفادة منهما فيما نحن بصدده، وهذان الوجهان هما:

الوجه الأول: ما ذكره أبو يعلى^(٤) وابن عقيل^(٥) من أن رواية المنع محمولة على استعمال القياس في معارضة السنة، فإنه لا يجوز.

(١) درء تعارض العقل والنقل (٥١/٩).

(٢) رواها عن أحمد بكر بن محمد عن أبيه. انظر لذلك: العدة (١٢٨٠/٤)، التمهيد (٣٦٥/٣)،

الواضح (٢٨٢/٥)، روضة الناظر (٨٠٦/٣)، شرح الكوكب المنير (٢١٥/٤).

(٣) رواها عن أحمد الميموني. وانظر لذلك: العدة (١٢٨١/٤)، التمهيد (٣٦٨/٣)، الواضح

(٢٨٢/٥)، روضة الناظر (٨٠٧/٣)، المسودة ص ٣٦٨، شرح مختصر الروضة (٢٤٥/٣)،

شرح الكوكب المنير (٢١٦/٤).

(٤) العدة (١٢٨١/٤).

(٥) الواضح (٢٨٢/٥).

بل قال ابن عقيل بأن جميع ما حكى عن أحمد من ذم الرأي محمول على هذا الوجه^(١).

قال الطوفي: «وهو تأويل صحيح»^(٢).

وعليه: فيكون مراده بالرواية التي نحن بصدددها هو الرأي والإدراك العقلي المخالف لما ورد عن النبي ﷺ، لذا نراه يقول: «وإنما هو الاتباع» وكلامنا في التحسين والتقبيح إنما هو فيما لم يرد فيه نص شرعي، أما ما ورد فيه كتاب أو سنة فليس من محل النزاع في هذه المسألة. وهذا ما دار حوله كلام ابن تيمية السابق في حمل كلام الإمام أحمد على هذا التأويل.

والوجه الثاني الذي أورده الأصحاب للجمع بين روايتي أحمد: هو حمل الرواية التي تمنع من القياس على من لم يبحث عن الدليل، أو لم يحصل شروط الاجتهاد كما أفاده ابن رجب^(٣).

(١) الواضح (٢٨٢/٥).

(٢) شرح مختصر الروضة (٢٤٥/٣).

(٣) ينظر شرح الكوكب المنير (٢١٤/٤). وابن رجب: هو أبو الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن عبدالله بن الحسن الحنبلي البغدادي ثم الدمشقي، زين الدين، الحافظ الإمام العلامة المحدث، الفقيه الزاهد الواعظ. من أشهر مصنفته: جامع العلوم والحكم، وشرح جامع الترمذي، وفتح الباري في شرح صحيح البخاري، وصل فيه إلى الجنائز ولم يكمله، وله القواعد الفقهية، والدليل على طبقات الحنابلة، وغيرها. توفي سنة ٧٩٥هـ.

ترجمته في الدرر الكامنة (٨٢٤/٢)، المقصد الأرشد (٨١/٢)، طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٥٣٦، شذرات الذهب (٣٣٩/٦)، البدر الطالع (٣٢٨/١)؛ السحب الوابلة (٤٧٤/٢).

وهذا الوجه - فيما يظهر لي - بعيد حمله على الرواية الواردة عن أحمد في نفي التحسين والتقيح ؛ لأن هذه الرواية فيها إشارة إلى وجود النص وعدم جواز مخالفته ، كما هو ظاهر.

وأما ما ذكره أبو الخطاب في توجيه كلام أحمد الوارد هنا ، وأن مراد أحمد به الأحكام الشرعية التي سنّها الرسول ز وشرّعها ، فرمّا يعني به أبو الخطاب الأحكام التعبدية غير معقولة المعنى ، فهذه لا مجال فيها للنظر العقلي ابتداءً كما هو اتفاق العلماء الذي سبق حكايته.

وهذا احتمال آخر في المراد بكلام أحمد رحمه الله ، لكن الاحتمال الأول أقوى فيما يبدو لي والله أعلم.

وعليه : فالذي يظهر أنه لا يصح التعلق بكلام أحمد السابق في نسبة هذا الرأي إليه ، والله أعلم.

وقال بهذا الرأي أيضاً طائفة من الجبرية^(١) ، كالجهم بن صفوان^(٢) وأتباعه^(٣) .

(١) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٩٥) ، المطالب العالية للرازي (٣/٢٨٩) ، جواب أهل العلم والإيمان لابن تيمية ص ٢٣٧ ، الجواب الصحيح له (٣/١١٥) ، مجموع الفتاوى (١١/٣٥٢) ، و(١٦/٣٥) و(١٧/١٩٩).

والجبرية : نسبة إلى الجبر ، وهو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى ، والجبرية أصناف :

فمنهم الجبرية الخالصة : وهم الذين لا يثبتون للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً .

ومنهم الجبرية المتوسطة : وهم الذين يثبتون للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً .

ينظر الملل والنحل للشهرستاني ص ٣٦ .

(٢) سبقت الترجمة له .

(٣) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٩٦) ، جواب أهل العلم والإيمان لابن تيمية ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، الجواب الصحيح (٣/١١٥ ، ٣١١) ، مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/٦٧٦) ، و(١٦/٤٩٨) و(١٧/١٩٩ ، ٢٠٠) ، وأصول الفقه لابن مفلح (١/١٥٠).

ونُسب هذا الرأي أيضاً لأهل الحديث^(١)، والصحيح أن لهم قولين في هذه المسألة: نفي التحسين والتقييح العقليين وإثباتهما، قال بكل قول طائفة منهم^(٢).

وكذا قال بهذا الرأي طائفة من الصوفية، إذ إن بينهم فيه اختلافاً^(٣). وهو قول ابن حزم الظاهري^(٤).

ونسب الرازي هذا القول إلى الفلاسفة^(٥)، وهو خلاف المشهور عنهم^(٦). قال ابن تيمية: «وأما الفلاسفة فالنقل عنهم مختلف لتناقض كلامهم، فالمشهور عنهم أن العقل يحسن ويقبح كما نقله أبو الخطاب عنهم، ولكن كلامهم في مبادئ المنطق وقولهم: إن هذه القضايا من المشهورات لا من البرهانيات، لما رأى الناس أنه يناقض ذلك صاروا يحكون عنهم أنهم لا يقولون بتحسين العقل وتقييحه، كما نقله الرازي وغيره»^(٧).

-
- (١) ينظر: أصول الفقه للامشي الحنفي ص ٦٧، والواضح لابن عقيل (١/٢٦، ٢٠٠).
- (٢) ينظر: التسعينية لابن تيمية (٣/٧٤٦) ودرء التعارض له (٩/٤٩)، وأصول الفقه لابن مفلح (١/١٥٤)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (٢/٧١٥).
- (٣) ينظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٩/٤٩).
- (٤) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/٣٠، ٥٦) و(٨/٥٨٠)، والدرء فيما يجب اعتقاده ص ٤٢٦، والفصل في الملل والأهواء والنحل ص ١٠٥.
- (٥) المطالب العالية للرازي (٣/٢٨٩).
- (٦) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٩٥)، وأصول الفقه لابن مفلح (١/١٥٣).
- (٧) درء تعارض العقل والنقل (٨/٦٥). وانظر أيضاً الرد على المنطقيين ص ٤٢٢، ٤٣٥.

الرأي الثاني: الإقرار بالإدراك العقلي لحسن ما هو ملائم وقبح ما هو منافر، وكذا حسن ما هو كمال من الصفات كحسن العلم والقدرة ونحو ذلك، وقبح ما هو نقص من الصفات، كقبح الجهل والعجز ونحو ذلك.

لكن هؤلاء لا يرون المدح بما حسن عقلاً ولا الذم بما قبح عقلاً من هذه الأمور في الدنيا، ولا يرون أنه يثاب على ما استحسنه العقل ولا أنه يعاقب على ما استقبحه العقل في الآخرة، إذ لا مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب عندهم إلا بالشرع.

وفي هذا يقول الرازي رحمه الله: «لا نزاع في أننا نعرف بعقولنا كون بعض الأشياء ملائماً لطباعنا وبعضها منافراً لطباعنا، فإن اللذة وما يؤدي إليها ملائم، والألم وما يؤدي إليه منافر، ولا حاجة في معرفة هذه الملائمة وهذه المنافرة إلى الشرع.

وأيضاً نعلم بعقولنا أن العلم صفة كمال والجهل صفة نقص.

إنما النزاع في أن كون بعض الأفعال متعلق الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة، وكون البعض الآخر متعلق المدح في الدنيا والثواب في الآخرة، هل هو لأجل صفة عائدة إلى العقل أو ليس الأمر كذلك، بل هو محض حكم الشرع بذلك... ومذهبنا أنه مجرد حكم الشرع»^(١).

(١) الأربعين في أصول الدين ص ٢٤٦.

وهذا قول جمهور المتأخرين من الأشاعرة^(١)، كما أنه منقول عن بعض متقدميهم كما سلف^(٢). وتبع الأشاعرة عليه جمع من العلماء في شتى المذاهب^(٣).

(١) ينظر في ذلك: الأربعين في أصول الدين للرازي ص ٢٤٦، المحصل له ص ٤٧٨، المحصول (١٢٣/١)، المختصر لابن الحاجب (١٩٨/١)، منتهى الوصول والأمل ص ٢٩، الحاصل (٢٥٢/١)، الكاشف للأصفهاني (٣٠١/١)، التحصيل (١٨٠/١)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٨٨، نفائس الأصول (٣٥١/١)، المنهاج للبيضاوي مع نهاية السؤل (٢٥٤/١)، شرح المختصر للشيرازي (٤٦١/١)، الفائق للهندي (٤٥٠/١)، نهاية الوصول له أيضا (٧٠٤/٢)، تقريب الوصول لابن جزيء ص ٢٤٠-٢٤١، بيان المختصر للأصفهاني (٢٨٨/١)، شرح العضد على المختصر (١٩٨/١)، المواقف للإيجي ص ٢٣٤، الإبهاج لابن السبكي (١٣٥/١)، تشنيف المسامع للزركشي (١٣٩/١-١٤٠)، جمع الجوامع (٨٢٨٠/١)، رفع الحاجب (٤٥٧/١)، شرح المعالم لابن التلمساني (١١٩/٢)، زوائد الأصول للإسنوي ص ١٩٥، نهاية السؤل له (٢٥٤/١)، البحر المحيط للزركشي (١٥٠/١-١٥٢)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٧٠١/٢، ٧٠٤)، مناهج العقول للبدخشي (٦٧/١).

(٢) انظر: (٣١٢/١) من هذا الكتاب.

(٣) ينظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٣١/١)، درء القول القبيح للطوفي ل ٥ ب، شرح مختصر الروضة له أيضاً (٤٠٣/١-٤٠٤)، التوضيح لصدر الشريعة (١٧٢/١-١٧٣)، التلويع على التوضيح (١٧٣/١)، شرح المنار لابن ملك ص ٤٧، الغيث الهامع للعراقي (٢٠/١)، التحرير لابن الهمام مع تيسير التحرير (١٥٢/٢)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٩١/٢)، شرح الجراعي على مختصر ابن اللحام ل ٣٤أ، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٧١٥-٧١٦)، شرح المنار للعيني ص ٤٧، الوجيز للكرامستي ص ١٣٦، فتح الغفار لابن نجيم (٥٣/١-٥٤)، شرح الكوكب المنير (٣٠٠/١-٣٠١)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (١٥٢/٢)، مسلم الثبوت (٢٥/١)، عمدة الحواشي للكنكوهي ص ١٤٣، إفاضة الأنوار للحصكفي ص ٧٥، نسمة الأسحار لابن عابدين ص ٤٥، قمر الأقمار للكنوي (٨٨/١)، نيل السؤل للولائي ص ٢١.

فهؤلاء بعد إقرارهم بحسن الملائم وما هو كمال من الصفات ، وقبح المنافر وما هو نقصان من الصفات عقلاً ينازعون في المدح والثناء على من اتصف بها أو الذم والانتقاص منه في الدنيا ، وعلى ترتب الثواب والعقاب على ذلك في الآخرة بمجرد العقل .

وما حكوه من اتفاق في هذا الموضع حق ، لكنهم - وكما سبق بيانه في الموقف من تحرير محل النزاع المشهور عنهم - توهموا أن الحسن والقبح الشرعي منفصل عن هذا الإدراك العقلي لما أقرؤا بحسنه أو قبحه .

والأمر ليس كذلك ، بل إن جميع ما أمر الله به فيه نفع للخلق ومصلحة لهم ، وجميع ما نهى الله عنه فيه مضره لفاعليه ومفسدة في حقهم .

لذا يقول ابن تيمية رحمه الله : «وظن من ظن من هؤلاء أن الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا ، وهذا ليس كذلك بل جميع الأفعال التي أوجبها الله تعالى وندب إليها هي نافعة لفاعليها ومصلحة لهم ، وجميع الأفعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعليها ومفسدة في حقهم ، والحمد والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له ، والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له»^(١) .

ولا شك أنهم بتسليمهم بهذين الأمرين - الملاءمة أو المنافرة والنقص أو الكمال - ومنعهم اشتمال الذوات والأفعال على صفات هي للحسن أو القبح ، وأهل لأن يمدح أو يذم بها فيه من التناقض ما لا يخفى^(٢) .

(١) مجموع الفتاوى (٩٠/٨) .

(٢) انظر مثلاً النبوات لابن تيمية ص ١٤٠ .

وفي هذا يقول صدر الشريعة الحنفي^(١) - بعد أن ذكر إقرارهم بحسن ما هو كمال وقبح ما هو نقصان - : «فلا شك أن كل كمال محمود وكل نقصان مذموم، وأن أصحاب الكمال محمودون بكمالاتهم وأصحاب النقصان مذمومون بنقصاتهم، فإنكاره [أي الأشعري] الحسن والقبح بمعنى أنهما صفتان لأجلهما يحمد أو يذم الموصوف بهما في غاية التناقض»^(٢).

ويقول المقبلبي^(٣) : «نعم هاهنا شيء مما ينبغي صرف النظر إليه، وهو اعتراف الأشاعرة والاتفاق منهم ومن سائر الناس أن التحسين والتقبيح بمعنى الكمال والنقص ثابت في نفس الأمر، وهذا يكاد يلحق الخلاف بالوفاق، فإن الكمال يستتبع الرفع من شأن من اتصف به، والنقص يستتبع الوضع من شأن من اتصف به، ولا شك أن من الرفع المدح للمتصف بالكمال، ومن الوضع الذم للمتصف بالنقص، بل إطلاق الكمال والنقص مدح وذم»^(٤).

(١) سبقت الترجمة له.

(٢) التوضيح على متن التنقيح (١/١٨٩).

(٣) هو صالح بن المهدي بن علي المقبلبي الزيدي اليمني، برع في الأصول والعربية والمعاني والبيان والحديث والتفسير.

من كتبه: العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، ونجاح الطالب على مختصر المنتهى لابن الحاجب وغيرها.

توفي سنة ١١٠٨هـ، وقيل سنة ١١١٠هـ.

ترجمته في البدر الطالع (١/٢٨٨)، هدية العارفين (١/٤٢٤)، الأعلام (٣/١٩٧)، معجم الأصوليين (٢/١٤٠).

(٤) العلم الشامخ ص ٢٢٣.

وهذا ما قرره ابن القيم حيث قال: «فأما المدح والذم فترتبه على النقصان والكمال والمتصف به، وذمهم لمؤثر النقص والمتصف به أمر عقلي فطري، وإنكاره يزاحم المكابرة»^(١).

وقد مضى بيان تناقض الأشاعرة في ذلك، وما يلزم عليه بما يغني عن إعادته هنا^(٢).

لكن بقي أن أبين أموراً في غاية الأهمية ينبغي ضمها لما مضى، لتكون تصوراً واضحاً لهذا الرأي، ليظهر للعيان ويزول عن الناظر فيه مشكلة الإيهام، وهذه الأمور هي:

أولاً: أنهم مع إقرارهم بحسن ما يلائم الفاعل وقبح ما ينافره، فهم ينفون إطلاق الحسن والقبح بهذا المعنى في حق الله تعالى، إذ الحسن في حق الله تعالى عندهم هو ما شاءه وقدره، والقبيح في حقه تعالى عندهم هو الممتنع لذاته^(٣). يقول ابن تيمية رحمه الله عنهم: «لما اعتقدوا أن لا حسن ولا قبح في الفعل إلا ما عاد على الفاعل منه حكم نفوا ذلك»^(٤)، وقالوا: القبيح في حق الله تعالى هو الممتنع لذاته، وكل ما يقدر ممكناً من الأفعال فهو حسن، إذ لا فرق بالنسبة إليه بين مفعول ومفعول^(٥).

(١) مفتاح دار السعادة (٤٤/٢).

(٢) انظر: (٣١٩/١) من هذا الكتاب.

(٣) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٠، غاية المرام في علم الكلام للأمدي ص ٢٣٩، المواقف للإيجي ص ٣٢٨، ٣٣٠، شرح المواقف للجرجاني (١٩٥/٧).

(٤) أي نفوا الحسن والقبح في أفعاله تعالى، كما يدل عليه ما بعده.

(٥) مجموع الفتاوى (٩١/٨).

ويقول أيضاً في حكاية مذهبهم: «إن العقل لا يعلم به حسن فعل ولا قبحه، أما في حق الله فلأن القبيح منه ممتنع لذاته، وأما في حق العباد فلأن الحسن والقبح لا يثبت إلا بالشرع»^(١).

ويزيد: «بل الأمر والنهي والتحليل والتحريم ليس في نفس الأمر عندهم لا معروف ولا منكر ولا طيب ولا خبيث إلا أن يعبر عن ذلك بما يلائم الطباع، وذلك لا يقتضي عندهم كون الرب يحب المعروف ويبغض المنكر»^(٢).

ويقول موضعاً ما هم عليه: «والنفاة لما نفوا الحسن والقبح في نفس الأمر، قالوا: لا فرق في ما يخلقه الله وبما يأمر به بين فعل وفعل، وليس في نفس الأمر حسن ولا قبيح ولا صفات توجب ذلك، واستثنوا ما يوجب اللذة والألم، لكن اعتقدوا ما اعتقدته المعتزلة أن هذا لا يجوز إثباته في حق الرب، وأما في حق العبد فظنوا أن الأفعال لا تقتضي إلا لذة وألماً في الدنيا، وأما كونها مشتملة على صفات تقتضي لذة وألماً في الآخرة، فذاك عندهم باطل. ولم يمكنهم أن يقولوا: إن الشارع يأمر بما فيه لذة مطلقاً وينهى عما فيه ألم مطلقاً»^(٣).

ثانياً: أن جمهور الأشاعرة من أصحاب هذا الرأي وغيرهم يرون نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى^(٤)، وهذا الأمر له ارتباط وثيق بمسألة التحسين والتقبيح العقليين لا يخفى على المتأمل، كما سيأتي إن شاء الله.

(١) مجموع الفتاوى (٣٥٢/١١).

(٢) مجموع الفتاوى (٤٣٣/٨).

(٣) النبوات ص ١٤٠-١٤٢.

(٤) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١٨٣، نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣٩٧، المواقف للإيجي ص ٣٣١، إيثار الحق على الخلق ص ١٩٩-٢٠٠، شرح المواقف للجرجاني (٢٠٢/٧)، التكليف في ضوء القضاء والقدر لأحمد بن علي عبدالعال ص ٨٢.

وفي ذلك يقول ابن تيمية رحمه الله: «وأما الطرف الآخر في مسألة التحسين والتقييح فهو قول من يقول: إن الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام ولا على صفات هي علل للأحكام، بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر»^(١).

ويقول عنهم أيضاً: "ليس للأمر حكمة تنشأ لا من نفس الأمر ولا من نفس المأمور به، ولا يخلق الله شيئاً لحكمه، ولكن نفس المشيئة أوجبت وقوع ما وقع، وتخصيص أحد المتماثلين بلا مخصص، وليست الحسنات سبباً للثواب ولا السيئات سبباً للعقاب.

ولا لواحد منهما صفة صار بها حسنة وسيئة، بل لا معنى للحسنة إلا مجرد تعلق الأمر بها، ولا معنى للسيئة إلا مجرد تعلق النهي بها"^(٢).

ثالثاً: إن جمهور الأشاعرة من أصحاب هذا الرأي وغيرهم يرون الجبر في أفعال العباد^(٣)، مما سيأتي تفصيله وما قبله خلال مبحث سبب الخلاف في مسألة التحسين والتقييح العقليين.

فقد استدل كبار منظرهم بالجبر على نفي التحسين والتقييح، بل جعله الرازي وغيره من أقوى الأدلة في ذلك^(٤)، كما سيأتي خلال عرض الأدلة.

(١) مجموع الفتاوى (٤٣٢/٨-٤٣٣).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/١٩٩) أو جواب أهل العلم والإيمان ص ٢٣٧.

(٣) ينظر: الإرشاد للجويني ص ٧٩، ٨٩، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٦، ٤١-٤٢، الأربعة في أصول الدين للرازي ص ١١-١٢، معالم في أصول الدين له ص ٥٦-٥٩، والقضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه لعبدالرحمن المحمود ص ٢٠٠-٢٠١.

(٤) المحصول (١/١٢٤-١٢٦) وغيره من المراجع الآتية أثناء الإحالة إلى دليلهم هذا في مبحث الأدلة.

وفي هذا يقول ابن تيمية رحمه الله رابطاً ذلك بما نحن بصددده :
«فقال الجبرية : بل العبد مجبور على فعله ، والجبر حق يوجب وجود أفعاله
عند وجود الأسباب التي يخلقها الله ، وامتناع وجودها عند عدم شيء من
الأسباب.

وإذا كان مجبوراً يمتنع أن يكون الفعل حسناً أو قبيحاً لمعنى يقوم به.
وهذه طريقة أبي عبدالله الرازي ونحوه من الجبرية النافين لانقسام الفعل إلى
حسن وقبيح»^(١).

قلت : فبهذه الأمور مجتمعة يظهر للناظر حقيقة رأيهم في نفي التحسين
والتقييح العقليين بصرف النظر عن إقرارهم بحسن أو قبح صور معينة مما لا أثر
له - فيما يبدو لي - في رأيهم في هذا الأصل ، وإنما زاد كلامهم به اضطراباً
وتناقضاً ، والله أعلم.

الرأي الثالث : الإقرار بثبوت الحسن والقبح العقليين في أفعال العباد دون
أفعال الله تعالى.

واختار هذا الرأي الرازي رحمه الله في كتابيه المعالم في أصول الدين
والمطالب العالية.

حيث قال في المعالم : «فاعلم أن مذهبنا أن الحسن والقبح ثابتان في المشاهد
بمقتضى العقل ، وأما في حق الله تعالى فهو غير ثابت ألبتة»^(٢).

(١) مجموع الفتاوى (١٦/٢٣٥-٢٣٦).

(٢) المعالم في أصول الدين ص ٦٣.

وقال في المطالب العالية: «والمختار عندنا أن تحسين العقل وتقييحه بالنسبة إلى العباد معتبر، وأما بالنسبة إلى الله تعالى فهو باطل»^(١). وذكر ابن تيمية رحمه الله أن هذا الرأي اختاره الرازي في آخر مصنفاته^(٢)، وقال في موضع آخر أنه اختاره في آخر أمره^(٣)، وذكر في موضع ثالث أنه سلم به في آخر عمره^(٤).

ويلحظ أن هذا الرأي قد أشار إليه الجويني في كتابه البرهان، حيث قال: «لسنا ننكر أن العقول تقتضي من أربابها اجتناب المهالك وابتدار المنافع الممكنة

(١) المطالب العالية من العلم الإلهي (٢٨٩/٣).

(٢) ذكره ابن تيمية في منهاج السنة النبوية (٤٥٠/١).

(٣) الرد على المنطقيين ص ٤٢٢.

(٤) ذكره في كتاب النبوات ص ١٣٩، فقال: "فلهذا سلم الرازي في آخر عمره ما ذكره في كتاب [...] بأن الحسن والقبح العقليين ثابتان في أفعال العباد دون الرب إذا كان معناهما يؤول إلى اللذة والألم". وفي كتاب النبوات (٤٥٢/١) بتحقيق د. عبدالعزيز بن صالح الطويان وضع المحقق ما بين المعقوفتين اسم كتاب "أقسام اللذات" وقال في هامش (١): "بياض بمقدار ثلاث كلمات في جميع النسخ، ولعل ما أثبت هو المقصود؛ لأنه ألفه في آخر حياته" أ.هـ. وقد نقل الزركشي في تشنيف المسامع (١٤١/١-١٤٢) هذه الجملة عن ابن تيمية - فيما يبدو لي - دون أن يذكر اسمه، بل قال: "ومن المحققين من رد هذا القسم إلى الأول، وقال: إنه في الحقيقة راجع إلى الألم واللذة، ولهذا سلم الرازي في آخر عمره ما ذكره في كتابه "نهاية العقول": أن الحسن والقبح العقليين ثابتان في أفعال العباد إذ كان معناهما يؤول إلى اللذة والألم". فسمى الكتاب بـ "نهاية العقول".

قلت: وفي الإحالة إلى كتابي الرازي "المعالم" و"المطالب" ما يفني عن التخمين هنا، والله أعلم.

على تفاصيل فيها، وجحد هذا خروج عن المعقول، ولكن ذلك في حق الآدميين، والكلام في مسألتنا مداره على ما يقبح ويحسن في حكم الله تعالى^(١). وهو ظاهر في قوله بهذا الرأي في هذا الموضوع.

والحق أن هذا الرأي يعتبر تطوراً تدريجياً لفكر من قال به من نفاة التحسين والتقييح العقليين، لكن لا بد لإيضاح هذا الرأي أيضاً من أن تضم إليه الأمور الثلاثة التي سبق ذكرها آنفاً خلال عرض الرأي الثاني للنفاة، حتى يفهم المراد به حقيقة، والله أعلم.

المذهب الثاني في المسألة: إثبات التحسين والتقييح العقليين:

وقد اشتهر هذا القول عن المعتزلة، وتبعهم عليه كثير من أرباب المذاهب الأخرى ممن سيأتي نقله عنهم إن شاء الله. وفيما يلي سوف أخص مذهب المعتزلة من كتب غيرهم ممن نقل مذهبهم في هذه المسألة، ثم أنقل عن كتب المعتزلة أنفسهم لأقف على حقيقة مذهبهم في هذه المسألة.

وإنما عمدت إلى هذه الطريقة في تحرير قول المعتزلة؛ لكثرة المنقول عنهم مع الاختلاف والاضطراب في فهم مرادهم، فأردت عرض ما قيل عنهم ثم تدقيق ذلك وتمحيصه بعرضه على نصوصهم وتحريراتهم.

أولاً: مذهب المعتزلة مما نقله عنهم غيرهم:

ملخص ما أورده كثير ممن كتب في هذه المسألة أن مذهب المعتزلة هو القول بالتحسين والتقييح العقليين.

(١) البرهان في أصول الفقه (١/٨٢).

وأن الأفعال عندهم تنقسم من حيث نوع الإدراك لها إلى ثلاثة أقسام^(١) :
القسم الأول: ما يدرك العقل الحسن والقبح فيه بضرورة العقل وبديته،
وهو عندهم: ما اتضح حكمه ووجه المصلحة أو المفسدة فيه غاية الإيضاح ولم
تقابل المصلحة فيه مفسدة أو لم تقابل المفسدة فيه مصلحة^(٢).

- (١) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٠٧، والبرهان له
(٨٠.٧٩/١)، والتلخيص له أيضاً (١٥٧/١)، قواطع الأدلة لابن السمعاني (٤٦.٤٥/٢)،
المستصفي (٥٦/١)، المنخول ص ٨-٩، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٥٧.٥٦/١)،
نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٧١، المحصول للرازي (١٢٤/١)، الإحكام للآمدي (٨٠/١)،
غاية المرام في علم الكلام له أيضاً ص ٢٣٣-٢٣٤، ومنتهى السؤل له أيضاً (١٨/١)، منتهى
الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٩، ومختصره له أيضاً (١٩٨/١)، الحاصل للآمدي
(٢٥٣.٢٥٢/١)، الكاشف عن المحصول للأصفهاني (٣٠١/١، ٣٢٥)، شرح تنقيح
الفصول للقرافي ص ٩١، نهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي (١٣١/١-١٣٢)،
شرح المختصر للقطب الشيرازي (٤٦٣/١-٤٦٤)، الفائق للهندي (٤٥٢/١-٤٥٣)، نهاية
الوصول في دراية الأصول له أيضاً (٧٠٦/٢)، درء القول القبيح للطوفي (ل ١٦)، شرح
مختصر الروضة له (٤٠٣.٤٠٢/١)، تقريب الوصول لابن جزيء ص ٢٤٢، بيان المختصر
للأصفهاني (٢٩٠/١)، المواقف في علم الكلام للإيجي ص ٣٢٣، الإبهاج لابن السبكي
(١٣٥/١)، رفع الحاجب (٤٥٢/١-٤٥٣)، شرح المعالم لابن التلمساني (١٢٠/٢)،
نهاية السؤل للإسنوي (١٥٥/١)، التلويح على التوضيح (١٧٣/١)، البحر المحيط
(١٣٧/١، ١٤١، ١٤٤)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٨٩/٢)، رفع النقاب عن
تنقيح الشهاب (٧٠٨/٢)، الوجيز في أصول الفقه للكرامستي ص ١٣٧، تيسير التحرير
(١٥٠/٢)، مسلم الثبوت وفواتح الرحموت (٢٦/١-٢٧)، إرشاد الفحول للشوكاني
ص ٧، ومنتهى السؤل للولائي ص ٢٠.
(٢) ينظر: رفع الحاجب لابن السبكي (٤٥٣/١).

ومثلوا على ذلك في جانب الحسن: بحسن إنقاذ الغرقى من غير ضرر يلحق المنقذ، وحسن شكر المنعم ومعرفته، وحسن الصدق النافع. وقالوا في المثال الأخير: إن الصدق النافع حسن بالضرورة؛ لأن كونه صدقاً جهة حسن، وكونه نفعاً جهة حسن، فلا مدخل للنظر هنا. ومثلوا على ذلك في جانب القبح: بقبح الكفران وإيلام البريء، والكذب الضار.

وقالوا في المثال الأخير: إن قبح الكذب مدرك بالضرورة؛ لأن كونه كذباً جهة قبح، وكونه ضرراً جهة قبح، فلا مدخل للنظر هنا أيضاً. القسم الثاني: ما يدرك العقل الحسن والقبح فيه بالنظر والاستدلال، وهو ما انحطت رتبته عن الإيضاح في القسم الذي قبله، وللرأي فيه مجال، لتعارض المصلحة والمفسدة فيه^(١).

فهو محل نظر واجتهاد وتفكير وتأمل، وحينئذ لا بد فيه من النظر في كل صورة منه على حدة حتى يقضى بحسنها أو قبحها أو يتوقف فيها^(٢). ومثلوا على ذلك: بحسن الصدق الضار أو قبحه، وقبح الكذب النافع أو حسنه على قدر اختلاف المضرة والنفع فيه.

القسم الثالث: ما يدرك العقل الحسن والقبح فيه بواسطة السمع المنقول، وذلك لأن هذا القسم لا تبلغ العقول لوحدها كنه معرفته ولو بحثت وفكرت واستنبطت، فالعقل يفتقر فيه إلى الشرع^(٣).

(١) ينظر: رفع الحاجب لابن السبكي (٤٥٣/١).

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٩١، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٧٠٨/٢).

(٣) ينظر: رفع الحاجب (٤٥٣/١).

ومثلوا على ذلك بحسن الصلاة والحج وسائر العبادات، وقبح الزنا وشرب الخمر، وحسن الصوم في اليوم الأخير من رمضان وقبحه في اليوم الأول من شوال. ويرى المعتزلة أن نظر العقل غير منقطع عن هذا القسم على الإطلاق، بل هو متعلق به تعلقاً كلياً وإن انقطع عنه من جهة التفصيل. وذلك أن العقل قضى قضاءً كلياً وحكم حكماً جملياً أن كل فعلٍ أفضى إلى مفسدة كان قبيحاً وأن كل فعلٍ أفضى إلى مصلحة كان حسناً، غير أن الوجه الخاص الذي كانت الصلاة مثلاً ناهية عن الفحشاء والمنكر والبغضاء لأجله لا يدرك بدقيق النظر وتحليله، فإذا أخبرنا صاحب الشرع المقطوع بصدقه أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وأن شرب القليل من الخمر يصدُّ عن ذكر الله عز وجل وعن الصلاة بان لنا اندراج هذين الفعلين في قبيل المستحسنات والمستقبحات الفعلية^(١). فعندهم الشرائع مؤكدة لما قضى به العقل في القسمين الأولين، وهي مظهره وكاشفة لما لم يستقل العقل بإدراكه في القسم الثالث^(٢).

(١) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٥٧-٥٨)، الآيات البيئات للعبادي (١/١٢٣-١٢٤).
 (٢) ينظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/٤٥-٤٦)، تخرّيج الفروع على الأصول البيئات ص ٢٤٥ تنقيح الفصول للقرافي مع شرحه ص ٨٨، وشرح تنقيح الفصول ص ٨٩، ٩١، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٤٠٤-٤٠٥)، تقرب الوصول لابن جزير ص ٢٤٢، المواقف في علم الكلام للإيجي ص ٣٢٣، الإبهاج لابن السبكي (١/١٣٥)، نهاية السؤل للإسنوي (١/١٥٤-١٥٥)، التلويح على التوضيح (١/١٧٣)، البحر المحيط (١/١٣٤، ١٤٤)، سلاسل الذهب ص ٩٨، التحبير للمرداوي (٢/٧٢٣)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢/٧٠٤)، الآيات البيئات للعبادي (١/١٢٣)، مسلم الثبوت (١/٢٦)، إرشاد الفحول ص ٧، حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع (١/٧٨، ٧٩)، نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٤٦، منتهى السؤل للولائي ص ٢٠.

وليست الشرائع موجبة للحسن والقبح بنفس الأمر^(١)، إذ الشرع عندهم مخبر عن حال المحل لا أنه منشيء فيه حكماً^(٢).
وحكى هؤلاء العلماء اختلاف المعتزلة بعد ذلك في الجهة المحسنة والمقبحة على أربعة آراء^(٣):

- (١) ينظر: جواب أهل العلم والإيمان لابن تيمية ص ٢٣٧ أو مجموع الفتاوى (١٧/١٩٨)، حاشية السعد على شرح العضد على المختصر (١/١٩٩)، البحر المحيط (١/١٤٤)، التحبير للمرداوي (٢/٧٢٢)، شرح الكوكب المنير (١/٣٠٦-٣٠٧)، الآيات البيّنات للعبادي (١/١٢٣)، تقارير الشرييني على جمع الجوامع (١/٧٨).
- (٢) ينظر: نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٧١، درء القول القبيح (دب)، جواب أهل العلم والإيمان لابن تيمية ص ٢٣٧ أو مجموع الفتاوى (١٧/١٩٨)، شرح المعالم لابن التلمساني (٢/١٢٠)، التحبير للمرداوي (٢/٧٢٢، ٧٢٣)، شرح الكوكب المنير للفتوح (١/٣٠٦-٣٠٧).
- (٣) ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص ٣٥٦، التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني (١/٢٧٨)، البرهان للجويني (١/٨٠)، التلخيص له (١/١٥٦-١٥٧)، الإحكام للآمدي (١/٨٠)، منتهى الوصول والأصل لابن الحاجب ص ٢٩، ومختصره له (١/١٩٨)، الكاشف عن المحصول للأصفهاني (١/٣٠١)، نفائس الأصول للقراقي (١/٣٥١)، نهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي (١/١٣٢)، شرح المختصر للقطب الشيرازي (١/٤٦٤)، الفائق للهندي (١/٤٥٢)، التوضيح على متن التنقيح (١/١٨٩)، بيان المختصر للأصفهاني (١/٢٩٠-٢٩١)، شرح العضد على المختصر (١/٢٠٢)، المواقف للإيجي ص ٣٢٣، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٥٥)، شرح المعالم لابن التلمساني (٢/١١٩)، رفع الحاجب (١/٤٥٤-٤٥٦)، التلويح على التوضيح (١/١٧٣)، وحاشية السعد على شرح العضد على المختصر (١/٢٠٢)، البحر المحيط (١/١٣٤، ١٤٣، ١٦٩)، تشنيف المسامع (١/١٤١)، حاشية الجرجاني على شرح العضد على المختصر (١/٢٠١)، التحرير لابن الهمام مع تيسير التحرير (٢/١٥٠)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/٨٩)، التحبير للمرداوي (٢/٧٢٠)، أصول الفقه للكراماسي ص ١٣٧، تيسير التحرير (٢/١٥٠)، مسلم الثبوت وفواتح الرحموت (١/٢٧).

الرأي الأول: أن الحسن والقبح يحصل للفعل من غير صفة توجبه، بل الفعل يقتضي لذاته أحدهما، بحيث لو نظر إلى ذات الفعل لوجد فيه الحسن أو القبح.

وهذا رأي الأوائل من المعتزلة^(١).

لكن ابن تيمية رحمه الله أنكر وجود هذا الرأي أصلاً، حيث قال: "لم يقل أحدٌ أن الحسن والقبيح لازم لذات الفعل، كما تظن طائفة نقلت قولهم"^(٢).

الرأي الثاني: أن الحسن أو القبح يحصل لأجل صفة زائدة على الفعل لازمة له فتقتضي تلك الصفة اللازمة حسن الفعل أو قبحه، مثل الزنا قبيح؛ لأنه مشتمل على مفسدة اختلاط النسب المفضي إلى ترك تعهد الأولاد، والصوم حسن لأنه يكسر القوة الشهوانية الباعثة على المفسدة.

وهذا رأي المتأخرين من المعتزلة^(٣)، ونسبه بعضهم إلى أكثر المتأخرين منهم^(٤)

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (٨٠/١)، منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٢٩، ومختصره له

(١٩٨/١)، الكاشف عن المحصول للأصفهاني (٣٠١/١)، نفائس الأصول للقرافي (٣٥١/١)،

نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٣٢/١)، الفائق للهندي (٤٥٢/١)، بيان المختصر للأصفهاني

(٢٩٠/١)، شرح العضد على المختصر (٢٠٢/١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٥/١)، البحر

المحيط (١٤٣/١، ١٦٩)، حاشية الجرجاني على شرح العضد على المختصر (٢٠١/١)، التحرير

لابن الهمام مع تيسير التحرير (١٥٠/٢)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٧٢٠/٢).

(٢) الرد على المنطقيين ص ٤٢٢. وانظره كذلك في أصول الفقه لابن مفلح (١٥٦/١)، والتحبير

شرح التحرير للمرداوي (٧٢١/٢).

(٣) ينظر: البحر المحيط (١٤٣/١)، مسلم الثبوت (٢٧/١).

(٤) ينظر: الفائق للهندي (٤٥٢/١)، بيان المختصر للأصفهاني (٢٩١/١)، التحبير للمرداوي

(٧٢٠/٢).

وعزاه الأمدى^(١) وغيره^(٢) إلى الجبائية^(٣).

الرأي الثالث: أن الفعل القبيح متصف بصفة توجب قبحه دون الفعل الحسن، فيكفي فيه عدم موجب القبح، فإنه لذاته يقتضي الحسن، فالفعل إن كان فيه ما يكون مؤدياً إلى المفسدة يكون قبيحاً وإلا فيكون حسناً. ونُسب هذا الرأي أيضاً إلى أبي علي الجبائي وأتباعه^(٤)، وعزاه بعضهم إلى أبي الحسين البصري^(٥).

الرأي الرابع: أن الأفعال حسنة أو قبيحة تحصل بصفة توجب الحسن أو القبح فيها، لكنها ليست صفة حقيقية، بل وجوه واعتبارات تختلف.

(١) في الإحكام (١/٨٠).

(٢) ينظر: نهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي (١/١٣٢).

(٣) الجبائية: هم أتباع أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي المتوفى سنة ٣٠٣هـ، من عقائدهم: أن الله متكلم بكلام يخلقه في محل، وأن الله لا يرى في الآخرة بالأبصار، وأن العبد خالق لفعله من خير أو شر، وقالوا بالمنزلة بين المنزلتين، وأنكروا كرامات الأولياء. ومن ضلالات الجبائي: أنه سمى الله مطيعاً لعبده، وزعم أن أسماء الله تعالى جارية على القياس، وأجاز اشتقاق اسم له من كل فعلٍ فعله، وغير ذلك مما ذكر عنه في كتب الفرق.

ينظر: الفرق بين الفرق ص ١٨٣، الملل والنحل للشهرستاني ص ٣٢.

(٤) ينظر: الكاشف عن المحصول للأصفهاني (١/٣٠١)، التحرير لابن الهمام مع التقرير

والتحبير (٢/٨٩) وتيسير التحرير (٢/١٥٠)، التحبير للمرداوي (٢/٧٢٠).

(٥) ينظر: التقرير والتحبير (٢/٨٩)، وتيسير التحرير (٢/١٥٠).

ومثلوا على ذلك: بلطم اليتيم، فهو باعتبار كونه تأديباً حسنً، وباعتبار مجرد الإيلام والتعذيب قبيح.

ومثل بعضهم على ذلك: بالمواقعة بين شخصين بلا نكاح ولا ملك يمين، فإنه إذا تحقق الاشتباه من الجانبين يكون حسناً بهذا الاعتبار، وإذا لم يتحقق الاشتباه أصلاً كان قبيحاً بهذا الاعتبار، وإذا تحقق الاشتباه من جانب دون جانب آخر، فهو حسن في حق من اشتبه عليه، قبيح في حق من لم يشتهه عليه^(١).

ونسب كثير من العلماء هذا الرأي إلى أبي علي الجبائي وأتباعه أيضاً^(٢). هذا ملخص جامع لما يمكن أن يقال إنه مذهب المعتزلة باتفاق الناقلين عنهم من غيرهم.

وذكر كثير من الناقلين لمذهب المعتزلة أن النزاع في هذه المسألة معهم هو في كون الفعل متعلق المدح والثواب والذم والعقاب أجلاً وعاجلاً، فحكوا عن المعتزلة أن الحسن أو القبح ليس إلا لكون الفعل واقعاً على وجه مخصوص لأجله يستحق فاعله المدح أو الذم عاجلاً، والثواب أو العقاب أجلاً، فرتب

(١) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني (٢٩١/١).

(٢) ينظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٩، ومختصره له (١٩٨/١)، بيان

المختصر (٢٩١/١)، شرح العضد على المختصر (٢٠٢/١)، أصول ابن مفلح (١٥٥/١)،

رفع الحاجب (٤٥٦/١)، البحر المحيط (١٦٩/١)، حاشية الجرجاني على شرح العضد على

المختصر (٢٠٢/١).

المعتزلة على التحسين والتقييح العقليين المدح والثواب والذم والعقاب^(١).

* واختلف هؤلاء النقلة لمذهب المعتزلة بعد هذا في التعبير عن هذا المذهب،

- (١) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني (٢٨٤/١)، أصول الدين للبغدادي ص ٢٤، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٦٢/١)، الأربعين في أصول الدين للرازي ص ٢٤٦، المحصّل له ص ٤٧٨، والمحصول (١٢٣/١)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٩، الحاصل (٢٥٢/١)، الكاشف (٣٠١/١)، التحصيل (١٨٠/١)، تنقيح الفصول ص ٨٨، نفائس الأصول (٣٥١/١)، المنهاج للبيضاوي مع نهاية السؤل (٢٥/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٣١/١)، شرح المختصر للشيرازي (٤٦١/١)، الفائق للهندي (٤٥٠/١)، درء القول القبيح للطوفي (ج ٥ب)، شرح مختصر الروضة له (٤٠٤/١)، درء التعارض لابن تيمية (٢٢/٨)، الرد على المنطقيين ص ٤٢٢، مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٤٧/١) و(١١٤-١١٥) و(٣٠٨-٣١٠)، منهاج السنة النبوية له (٤٤٩/١) و(٢٨/٣)، تقريب الوصول لابن جزيء ص ٢٤١، التوضيح لصدر الشريعة (١٧٣/١)، بيان المختصر للأصفهاني (٢٨٨/١)، مدارج السالكين لابن القيم (٢٣٧/١)، مفتاح دار السعادة له أيضاً (٤٤/٢)، المواقف للإيجي ص ٢٣٤، الإبهاج لابن السبكي (١٣٥/١)، تشنيف المسامع (١٤٠/١)، جمع الجوامع بشرح المحلي (٨٢/١)، رفع الحاجب (٤٥٧/١)، شرح المعالم لابن التلمساني (١١٩/٢)، التلويح للتفتازاني (١٧٣/١)، البحر المحيط (١٤٣/١، ١٤٥)، سلاسل الذهب ص ٩٧، شرح المنار لابن ملك ص ٤٧، الفيث الهامع للعراقي (٢٠/١)، التحرير لابن الهمام مع التقرير والتحبير (٩١/٢)، ومع تيسير التحرير (١٥٢/٢)، شرح الجراعي على مختصر ابن اللحام (ج ٤) (١٣٤)، التحبير للمرداوي (٧١٥/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٠١/١)، فواتح الرحموت (٢٥/١)، ونسمات الأسحار لابن عابدين ص ٤٥، وغيرهم كثير.

فحكى بعضهم أن العقل عند المعتزلة حاكم^(١) أو أن المعتزلة يحكمون العقل^(٢) أو أن العقل عند المعتزلة يبيح ويوجب ويحرم^(٣).

ومن ذلك نقل ابن برهان في كتابه الاعتصام عن جماعة من المتكلمين والفقهاء قولهم: «كل حسن فوجوبه بالعقل»^(٤).

وقول الأمدى: «اعلم أنه لا حاكم سوى الله تعالى، ولا حكم إلا ما حكم به. ويتفرع عليه: أن العقل لا يحسن ولا يقبح، ولا يوجب شكر المنعم، وأنه لا حكم قبل ورود الشرع»^(٥).

(١) ينظر: الإحكام للأمدى (٧٩/١)، ومنتهى السؤل له (١٨/١)، المنهاج للبيضاوي مع معراج المنهاج للجزري (١١١/١)، وشرح الأصفهاني (١١٩/١)، والإبهاج (١٣٥/١)، ونهاية السؤل ومناهج العقول (١٥٣/١)، المواقف للإيجي ص ٣٢٣، البحر المحيط (١٤٢/١، ١٤٤ - ١٤٥)، شرح المنار في الأصول لابن ملك ص ٤٨، الوجيز في أصول الفقه للكراماسي ص ١٣٧، فتح الغفار لابن نجيم (٥٤/١)، إفاضة الأنوار على أصول المنار للحصكفي ص ٧٥، نور الأنوار للملاجيون (٩١/١)، نسمات الأسرار لابن عابدين ص ٤٥ - ٤٦، وتقريرات الشرييني على جمع الجوامع (٩٢/١).

(٢) ينظر: درء القول القبيح للطوفي (ل - أ٥ - ب)، جمع الجوامع (٩٢/١)، البحر المحيط (١٣٤/١)، تشنيف المسامع (١٤٧/١)، الغيث الهامع للعراقي (٢١/١)، المحلي على جمع الجوامع (٩٢/١)، الضياء اللامع لخلولو (١٥٨/١)، ونشر البنود على مراقبي السعود (٢٠/١).

(٣) ينظر: أصول الدين للبغدادي ص ٢٦، كشف الأسرار للبخاري (٢٢٩/٤)، حاشية السعد على شرح العضد على المختصر (١٩٩/١)، البحر المحيط (١٣٤/١، ١٣٥)، التحبير للمرداوي (٧٢٠/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٠٢/١)، الآيات البيئات للعبادي (١١٤/١، ١٢٢ - ١٢٣)، العطار على المحلي على جمع الجوامع (٧٨/١).

(٤) ينظر درء القول القبيح للطوفي (ل - أ٥).

(٥) الإحكام (٧٩/١)، ونحوه في منتهى السؤل له (١٨/١).

لذا قال الطوفي: «وظاهر عبارة ابن برهان في حكايته عنهم "كل حسن فوجوبه بالعقل" وقول الأمدي "الحاكم هو الله ولا حاكم سواه" أن مذهب القائلين بالتحسين والتقييح أن العقل موجب وحاكم، وبذلك صرح بعض الأصوليين»^(١).

بل هذا ما يفهم من كلام الرازي في المحصّل خلال تحريره لمحل النزاع في هذه المسألة، حيث قال: «وتارة قد يراد بهما كون الفعل موجباً للثواب والعقاب والمدح والذم، وهما بهذا المعنى شرعيان عندنا خلافاً للمعتزلة»^(٢).

فالتعبير بـ«كون الفعل موجباً للثواب والعقاب» يدل على فهمه أن العقل يوجب على مذهب المعتزلة^(٣).

وبهذا عبر ابن تيمية أيضاً في موضع من كلامه، حيث قال: «إن أعظم الناس تعظيماً للعقل هم القائلون بأنه يوجب ويحظر ويحسن ويقبح كالمعتزلة..»^(٤).

(١) درء القول القبيح (ل ٥ أ. ب).

(٢) المحصّل للرازي ص ٤٧٩.

(٣) لكن الرازي في المحصول (١٢٣/١) عبّر بقوله: "النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً" فأتى بلفظة "متعلق"، وكذا فعل في الأربعين له ص ٢٤٦، وهذه اللفظة لا تدل دلالة لفظية "موجب" التي يفهم منها أن العقل موجب.

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٦٥/٩).

ويقول ابن ملك^(١): «وعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقبح هو العقل، لا دخل فيه للشرع»^(٢).

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة الدائرة حول هذا المعنى. لذا يقول الطوفي رحمه الله: «والذي يدل قطعاً أنهم فهموا ذلك أن الفضلاء المعتبرين منهم يستدلون بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٣) ونظائرها من الآي، ولولا العقل موجباً أو حاكماً لأوجب العقاب قبل البعثة، وهو خلاف النص»^(٤).

فهذا ما فهمه فئام من العلماء من مذهب المعتزلة في هذه المسألة، وقد ردّ هذا الفهم جمع من أهل التحقيق من الأشاعرة وغيرهم ممن يخالف المعتزلة، وصرّحوا بأنه لا خلاف أصلاً بين المسلمين في أن الحاكم هو الله رب العالمين^(٥)،

(١) هو عبداللطيف بن عبدالعزيز بن أمين الدين بن فرشتا الكرمانى الحنفى، المعروف بابن ملك، كان فقيهاً أصولياً.

من كتبه: شرح المنار في الأصول، شرح مجمع البحرين لابن الساعاتى في الفقه، وغيرها. توفي سنة ٨٠١هـ، وقيل: سنة ٨٨٥هـ.

ترجمته في شذرات الذهب (٣٤٢/٧)، الفوائد البهية ص ١٠٧، هدية العارفين (٦١٧/١)، الفتح المبين (٥٠/٣)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٤٢٦.

(٢) شرح المنار في الأصول ص ٤٨.

(٣) سورة الإسراء، الآية [١٥].

(٤) درء القول القبيح (ج ٥ ب). وقاله الزركشى أيضاً كما في البحر المحيط (١٤٤/١).

(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٤٠٥/١)، رفع الحاجب لابن السبكي (٤٤٧/١)،

نهاية السؤل للإسنوي (١٥٥/١)، البحر المحيط (١٣٤/١)، التقرير والتحبير (٨٩/٢)،

الضياء اللامع لحلولو (١٤٩/١)، مناهج العقول للبدخشي (١٥٣/١)، تيسير التحرير

(١٥٠/٢)، الآيات البيّنات للعبادي (١١٣-١١٤)، مسلم الثبوت (٢٥/١)، إرشاد

الفحول للشوكاني ص ٧، حاشية العطار على المحلى على جمع الجوامع (٧٩/١، ٨٣، ٩٢).

وأن مخالفة هذا مما لا يجترئ عليه أحدٌ من يدعي الإسلام^(١).

وأن مراد المعتزلة في قولهم بالتحسين والتقييح العقليين أن العقل يدرك الحكم بالحسن والقبح، إذ هو طريق إلى العلم بالحكم الشرعي، فالعقل عندهم يدرك أن الله لحكمته البالغة كلف بترك المفسد وتحصيل المصالح، فهو يدرك أن الله أوجب وحرّم لا أن العقل يوجب ويحرم.

وهذا الإدراك العقلي لكون الفعل مصلحة أو مفسدة يترتب عليه عند المعتزلة الجزم بارتباط الثواب والعقاب بها ابتداءً، فإن لم يدرك ذلك توقف في جزمه على تعريف الشرع له بكونه مصلحة أو مفسدة.

ولأزيد هذا البيان وضوحاً سوف أعرض لبعض ما سطرته أقلام أولئك العلماء في ذلك، وأسوق طرفاً من نصوصهم في هذا الشأن.

فمن ذلك قول إلكيا الطبري رحمه الله^(٢): «قالت المعتزلة: العقل يوجب، ولا يعنون ههنا إيجاب العلة معلولها أو أن العقل يأمر، فإن الاقتضاء منه غير معقول، وهو عرض، والأمر يستدعي الرتبة، فإذا المعني به: أن العقل يعلم

(١) ينظر: فواتح الرحموت (١/٢٥٠).

(٢) هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري، الملقب بعماد الدين، والمشهور بإلكيا الهراسي، كان فقيهاً مفسراً أصولياً محدثاً.

من كتبه: شفاء المسترشدين، وأحكام القرآن، والتعليق في أصول الفقه.

توفي سنة ٥٠٤ هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (١/٣٢٧)، شذرات الذهب (٤/٨)، الفتح المبين (٢/٦)، أعلام أصول الفقه الإسلامي ومصنفاتهم (٣/٢٨٢)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٢٠١.

وجوب بعض الأفعال عليه. والمعني بوجوده: علمه باقتران ضرر بتركه، وإليه يرجع معنى الوجوب والحسن والتقيح»^(١).

وقال ابن برهان: «واعلم أن المعتزلة ما عنوا بقولهم: إن العقل يحسن ويقيح أن العقل يوجب كون بعض الأفعال حسناً وبعضها قبيحاً، فإن العقل ضرب من العلوم الضرورية، وهو العلم بما يجب ويجوز ويستحيل، والعلم لا يوجب للمعلوم الذي يتعلق به صفة زائدة، بل يكون متعلقاً به على ما هو عليه، فإن كان حسناً علم على ما هو عليه، وكذا إن كان قبيحاً علم على ما هو عليه، وإنما تحسن بعض الأفعال ويقيح بعضها لوقوعها على وجه أو حال لأجله تلك الصفة كانت حسنة أو قبيحة أو كان العقل عندهم يكشف عن حسن الحسن وقبح القبيح لا أنه يوجب ذلك»^(٢).

وقال القرافي رحمه الله: «ثم المدرك عند المعتزلة في هذه المسألة أن الله تعالى حكيمٌ فيستحيل عليه تعالى إهمال المفاصد لا يجرمها، وإهمال المصالح فلا يأمر بها، فكذلك كل ما هو ثابت بعد الشرع هو ثابت قبله، إذ لو لم يثبت قبله لوقع إهمال المفاصد والمصالح، فالعقل عندهم أدرك أن الله تعالى حكم بتحريم المفاصد وإيجاب المصالح لا لأن العقل هو الموجب والمحرم، بل الموجب والمحرم هو الله تعالى، ولكن ذلك عندهم يجب له لذاته لكونه حكيماً، كما يجب له لذاته كونه عليماً»^(٣).

(١) ينظر: البحر المحيط (١/١٣٤).

(٢) الوصول إلى الأصول (١/٥٨).

(٣) شرح تقيح الفصول ص ٩٠.

وزيد القرافي هذا الأمر وضوحاً بقوله: «ليس مراد المعتزلة بأن الأحكام عقلية أن الأوصاف مستقلة بالأحكام ولا أن العقل هو الموجب أو المحرم، بل معناه: أن العقل عندهم أدرك أن الله تعالى لحكمته البالغة يكلف بترك المفسد وتحصيل المصالح، فالعقل أدرك أن الله تعالى أوجب وحرّم لا أن العقل أوجب وحرّم، ويكون النزاع معهم في أن العقل هل أدرك ذلك أم لا؟».

فنحن نقول: الذي أدركه العقل أن ذلك جائز على الله تعالى، ولا يلزم من الجواز الوقوع.

وهم يقولون: بل هو عند العقل من قبيل الواجبات لا من قبيل الجائزات، فكما يوجب العقل أن الله تعالى يجب أن يكون عليماً قديراً متصفاً بصفات الكمال، فكذلك أدرك وجوب مراعاة الله تعالى للمصالح والمفاسد. فهذا موطن نزاع الفريقين فاعلمه، فأكثر الفقهاء ما يفهم إلا أن العقل عند المعتزلة هو الموجب، وليس كذلك»^(١).

وعلق على كلام القرافي السابق الطوفي بقوله: «هذا حاصل ما قرره القرافي رحمه الله في شرح المحصول، وهو الحق الذي لا يجوز عنه العدول. ولم أر هذا التحقيق لغيره، وأنت إذا قابلت بين هذا التقرير وبين ظاهر عبارات الأصوليين وجدتهم قد أحوالوا المعنى ونقلوا عن المعتزلة ما لا ينبغي لعاقل ولا يتسنى...»

(١) نفائس الأصول (١/٣٥٣-٣٥٤) وعزاه - بحروفه تقريباً - كل من المرادوي في التجميع (٢/٧٢١-٧٢٢) والفتوح في شرح الكوكب المنير (١/٣٠٣) إلى ابن قاضي الجبل رحمه الله: وانظر كلاماً للقرافي أيضاً حول هذا المعنى في نفائس الأصول (١/٣٧٦-٣٧٧)، وانظر معناه أيضاً في البحر (١/١٤٤-١٤٥).

وحاصل ذلك أن العقل إن أدرك كون الفعل مصلحة أو مفسدة جزم بارتباط الثواب والعقاب بها ابتداءً، وإن لم يدرك ذلك توقف في جزمه على تعريف الشرع له بكون مصلحة أو مفسدة»^(١).

وقال الإسنوي^(٢): «وذهبت المعتزلة إلى أنهما^(٣) عقليان، بمعنى أن العقل له صلاحية الكشف عنهما، وأنه لا يفتقر للوقوف على حكم الله تعالى إلى ورود الشرائع لاعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد...

فتلخص: أن الحاكم حقيقة هو الشرع إجماعاً، وإنما الخلاف في أن العقل هل هو كافر في معرفته أم لا؟»^(٤).

وقال الزركشي: «المعتزلة لا ينكرون أن الله تعالى هو الشارع للأحكام، وإنما يقولون: إن العقل يدرك أن الله شرع أحكام الأفعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها، فهو طريق عندهم إلى العلم بالحكم الشرعي، والحكم

(١) درء القول القبيح (٦ أ).

(٢) هو أبو محمد عبدالرحيم بن الحسن بن علي بن عمر القرشي الأموي الإسنوي المصري الشافعي، جمال الدين، الفقيه الأصولي النحوي النظار المتكلم، صاحب المصنفات النافعة. من كتبه: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، والأشبه والنظائر ومطالع الدقائق، وغيرها. توفي سنة ٧٧٢هـ.

ترجمته في الدرر الكامنة (٢/٣٥٤)، شذرات الذهب (٦/٢٢)، الفتح المبين (٢/١٩٣)،

أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٣٩٧.

(٣) أي الحسن والقبح.

(٤) نهاية السؤل (١/١٥٤-١٥٥).

الشرعي تابع لهما لا عينهما، فما كان حسناً جوزة الشرع، وما كان قبيحاً منعه، فصار عند المعتزلة حكمان: أحدهما عقلي، والآخر شرعي تابع له^(١). ونحو ذلك من النصوص الدالة على هذا المعنى مما يظهر تفاوت الفهم للمذهب المعتزلة في هذه المسألة.

وقبل أن أسجل موقفي من هذا الأمر أراني محتاجاً أن انتقل إلى بيان مذهب المعتزلة من خلال نصوصهم، ثم أبين ما يبدو لي بعد تأمل تلك النصوص وسبرها.

ثانياً: مذهب المعتزلة من خلال كتبهم ونصوصهم:

يذكر أبو الحسين البصري أن الأشياء المعلومة من حيث طرق علمها لا تخرج عن ثلاثة أقسام^(٢):

القسم الأول: الأشياء المعلومة بالعقل فقط، وهي كل ما كان في العقل دليل عليه، وكان العلم بصحة الشرع موقوفاً على العلم به، كعرفة الله وصفاته، وأنه غني لا يفعل القبيح.

القسم الثاني: الأشياء المعلومة بالعقل والشرع، وهي كل ما كان في العقل دليل عليه، ولم تكن المعرفة بصحة الشرع موقوفة على المعرفة به، وذلك كالعلم بأن الله واحد لا ثاني له في حكمته، وكالعلم بوجوب رد الوديعة، والانتفاع بما لا مضرة فيه على أحد، ونحو ذلك.

(١) تشيف المسامع (١/١٤٢).

(٢) المعتمد (٢/٣٢٧-٣٢٨).

القسم الثالث: الأشياء المعلومة بالشرع فقط، وهي ما في السمع دليل عليه دون العقل، كالمصالح والمفاسد الشرعية وما له تعلق بهما.

ثم يوضح مراده بذلك بقوله: «وهي الأفعال التي تعبدنا بفعلها أو تركها بالشرعية، نحو كون الصلاة واجبة»^(١).

ويرى أن هذه الأفعال ليس في العقل دليل عليها، فلا يُعلم بالعقل مثلاً استحقاق من أحرَّ الصوم من أول يوم من رمضان للذم الذي قبله، ولا يعلم مباينة أول يوم من رمضان لليوم الذي قبله في وجهٍ يقتضي تباينهما في الوجوب، ولا يُعلم بالعقل في هذه العبادات منافع ودفع مضار عاجلة^(٢).

كما أن القاضي عبدالجبار يقسّم الأفعال أيضاً بحسب طريق معرفة حسننها أو قبحها إلى قسمين^(٣):

القسم الأول: ما طريق معرفته ضروري يعلمه العاقل بالاضطرار، ولا يفتقر فيه إلى السمع.

وهو ما يرتضي أن يسميه بأصول المقبحات والمحسنات والواجبات^(٤). وهو عند المعتزلة من جملة كمال العقل، بحيث لو لم يكن معلوماً بالعقل لصار غير معلوم أبداً؛ لأن النظر والاستدلال لا يتأتى إلا من هو كامل العقل، ولا يكون كذلك إلا وهو عالم ضرورة بهذه الأشياء ليتوجه عليه التكليف^(٥).

(١) المعتمد (٢/٣٢٨).

(٢) المرجع السابق (٢/٣٢٨).

(٣) المحيط بالتكليف ص ٢٣٤-٢٣٦ باختصار. وانظر المغني (٦/٧٤) و(١٤/١٥٠) و(١٧/١٤٦).

(٤) المحيط بالتكليف ص ٢٣٤.

(٥) المرجع السابق ص ٢٣٤.

ومن أمثلة هذا القسم عند المعتزلة: العلم بقبح الظلم وكفر النعمة والجهل والعبث، وما يؤدي إلى الإضرار بالنفس ونحو ذلك، وكذا العلم بوجوب الإنصاف وشكر النعمة، ونحو ذلك^(١).

وهذا القسم لا يحتاج إلى السمع عندهم؛ لأن عليه دليلاً معلوماً من جهة العقل، إذ يمكنه أن ينظر فيه، فيعرف المدلول^(٢).

القسم الثاني: ما طريق معرفته مكتسب، وهذا طريق معرفته الاستدلال، ولا مدخل للضرورة في شيء منه^(٣).

ومثل عليه القاضي عبد الجبار بالقبائح المعروفة شرعاً. وقال: «فإذا عرفنا أن في شيء من الأشياء دعواً للضرر عرفنا وجوبه عقلاً»^(٤).

قلت: ومن خلال ما سبق يلحظ موافقة مجمله لما نقله كثير من العلماء من غير المعتزلة عنهم من تقسيم الأفعال عندهم من حيث نوع الإدراك لها إلى ثلاثة أقسام:

أولها: ما يدرك العقل الحسن والقبح فيه بضرورة العقل.

وثانيها: ما يدرك العقل الحسن والقبح فيه بالنظر والاستدلال.

وثالثها: ما يدرك العقل الحسن والقبح فيه بواسطة السمع فقط.

(١) المحيط بالتكليف ص ٢٣٦، وانظر المغني لعبد الجبار (١٥٢/١٤) و(٤٨/١٣).

(٢) المغني لعبد الجبار (١٥٢/١٤). وينظر أيضاً المغني (٦٣/٦-٦٤).

(٣) المحيط بالتكليف ص ٢٣٥.

(٤) المرجع السابق.

وقد تقدم تفصيل القول في هذه الأقسام، ولعلها قد زادت إيضاحاً بنقل ما سبق آنفاً من كتب المعتزلة أنفسهم.

فالمعتزلة إذاً لا يخالفون في أن هناك أموراً لا يعرف حسنها أو قبحها إلا بالشرع، وهي الأمور التعبدية التي لا مجال للعقل فيها.

لكنهم يجعلون للعقل مكانة كبيرة فيما سوى ذلك من الأمور التي يمكن للعقل إدراك الحسن أو القبح فيها.

وقد نقلت كتب المعتزلة اختلافهم بعد ذلك في الجهة المحسنة أو المقبحة على آراء، منها ما يلي^(١):

الرأي الأول: إن الحسن إنما يحسن لوجه كما أن القبيح إنما يقبح لوقوعه على وجه.

ويكون ذلك الوجه عندهم في الحسن مثلاً: هو كونه نفعاً مفعولاً بالنفس أو نفعاً مفعولاً بالغير أو دفع ضرر عن الغير أو كونه مستحقاً للغير إلى ما شاكل ذلك. وذلك الوجه عندهم في القبح مثلاً: هو كونه ضرراً مفعولاً بالنفس، وربما قبح الفعل عندهم لأمر يرجع إلى الغير، وهو أنه يدعو إلى قبيح آخر كالمفاسد، إلى ما شاكل ذلك.

وهذا قول أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم في المشهور عنه.

وقالا: «إذا اجتمع وجه الحسن ووجه القبح كان الحكم لوجه القبح والغلبة له»^(٢).

(١) ينظر: المحيط بالتكليف لعبد الجبار ص ٢٣٦-٢٤٠، ٢٥١-٢٥٤، والمغني له (٦/ القسم الأول/

٥٩، ٦١، ٧٠-٧١)، وكتاب الأساس لعقائد الأكياس للقاسم العلوي المعتزلي ص ١٠.

(٢) المحيط بالتكليف ص ٢٣٩.

الرأي الثاني: إن القبيح إنما يقبح لوقوعه على وجه من الوجوه المعقولة، متى ثبتت اقتضت قبحه، أما الحسن فإنما يحسن متى انتفت وجوه القبح عنه، لذلك لا يصح أن تعلم الحسن حسناً إلا مع العلم بانتفاء وجوه القبح عنه.

وهذا ما اختاره القاضي عبد الجبار، وكثير من المتأخرين من المعتزلة.

الرأي الثالث: إن القبيح إنما يقبح لوقوعه على وجه، أما الحسن فإنما يحسن لوقوعه على وجه ولانتفاء وجوه القبح عنه.

وهذا القول اختاره أبو هاشم في بعض المواضع^(١).

وفيما يلي سألخص موقف المعتزلة من قضية التحسين والتقييح العقليين من

خلال كتبهم في النقاط التالية:

أولاً: إن للعقل عند المعتزلة أن يعرف بعض المقبحات والمحسنات، ولو لم يكن ثم رسول ولا رسالة^(٢).

يقول القاضي عبد الجبار: «ومن كمال العقل أن يعرف بعض المقبحات وبعض المحسنات وبعض الواجبات، فيعرف قبح الظلم وكفر النعمة والكذب الذي لا نفع فيه ولا دفع ضرر، ويعلم حسن الإحسان والتفضل، ويعلم حسن الذم على القبيح إذا لم يكن هناك مانع، وحسن الذم على الإخلال بالواجب مع ارتفاع الموانع»^(٣).

(١) المغني لعبد الجبار (٦ / القسم الأول / ٧١).

(٢) المحيط بالتكليف ص ٢٥٢.

(٣) المغني (١١ / ٣٨٤).

وبعد أن ذكر أيضاً أن ما تأتي به الرسل لا يكون إلا تفصيلاً ما تقرر جملته في العقل، قال ما نصه:

«إن اختلاف الطريق لا يقدح في حصول ما يكون طريقاً إليه، فسواء علمنا عقلاً أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة أو علمناه سمعاً، فإننا في الحالين جميعاً نعلم وجوب هذا وقبح ذلك»^(١).

وشاهدي من هذا أن القاضي عبد الجبار جعل العقل موجباً ومقبحاً كالسمع، فسواء كان الإيجاب عن طريق العقل أو السمع، فالأمر عنده لا يعدو كونه اختلافاً في الطريق فحسب من غير أن يؤثر في النتيجة، وهي التحسين أو التقييح أو الإيجاب.

ثانياً: إنه إلى جانب كون العقل عند المعتزلة يمكن أن يدرك حسن الحسن وقبح القبيح من غير توقف على الشرع، وأن الحسن أو القبيح قد يعرفان حتى من دون العلم بالأمر والنهي والآمر والناهي^(٢)، فهم ينكرون أشد الإنكار على من يجعل الحسن حسناً للأمر به، والقبيح قبيحاً للنهي عنه.

يقول عبد الجبار: «فلو قبح القبيح للنهي - وقد عرفنا أنه لا يحصل العلم بالقبيح إلا بعد العلم بوجه القبح على جملة أو تفصيل على ما تقدم - للزم فيمن لا يعرف الله أن لا يكون عارفاً بقبح قتل القاتل ولده وغصب ما له، وأن لا يفرق بين المسيء والمحسن؛ لأن علمه بالنهي يترتب على العلم بالناهي، ومعلوم أن الملحد كالموحد في هذا الباب في العلم بما ذكرنا من القبيح والحسن»^(٣).

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٥.

(٢) المحيط بالتكليف ص ٢٥٢.

(٣) المحيط بالتكليف ص ٢٥٢-٢٥٣.

ثالثاً: إن الشرع عند المعتزلة لا يعدو كونه مقرراً لما رُكِّب في العقول أصلاً، وأنه مجرد كاشف عن حسن الحسن وقبح القبيح لا أنه موجب للحسن أو القبح. لذا يقول القاضي عبد الجبار: «واعلم أن النهي الوارد عن الله عز وجل يكشف عن قبح القبيح لا أنه يوجب قبحه، وكذلك الأمر يكشف عن حسنه لا أنه يوجبه»^(١).

* ويقول: «ولذلك نقول: إن السمع لا يوجب قبح شيء ولا حسنه، وإنما يكشف عن حال الفعل على طريق الدلالة كالعقل»^(٢).

* ويقول: «ولذلك يعد الشرع كاشفاً عن الأمور الثابتة في العقل غير مخالف لها»^(٣).

* ويقول: «ولهذه الجملة يصح ما نقوله من أن السمع نفسه لا يوجب ولا يكون وجهاً لوجوبه، وإنما يكشف عن حال ما ورد فيه»^(٤).

* ويقول أيضاً: «لأننا قد بينا أن القبيح لا يثبت قبيحاً بقول الرسول، وإنما يكشف قوله عن حاله، فيكون كالدلالة عليه»^(٥).

وبهذا يخالف المعتزلة الأشاعرة الذين يرون أن الشرع موجب لا مجرد كاشف.

(١) المحيط بالتكليف ص ٢٥٤.

(٢) المغني (٦/٦٤).

(٣) المغني (١٤/٢٣).

(٤) المغني (١٣/٥٨).

(٥) المغني (١٤/١٥٧).

رابعاً: إن المعتزلة بالغوا في تمجيد العقل حتى جعلوه مقدماً في النظر للتوصل إلى الأحكام الشرعية وأعطوه دوراً أولياً وسابقاً على الشرع. يقول أبو الحسين البصري: «أما التوصل إلى الأحكام الشرعية، فهو أن المجتهد إذا أراد معرفة حكم الحادثة فيجب أن ينظر ما حكمها في العقل؟ ثم ينظر هل يجوز أن يتغير حكم العقل فيها؟ وهل في أدلة الشرع ما يقتضي تقدم ذلك الحكم أم لا؟».

فإن لم يجد ما ينقله عن العقل قضى به، والشرط في ذلك: هو علمه بأنه لو كانت المصلحة قد تغيرت عما يقتضيه العقل لما جاز أن يدلنا الله تعالى على ذلك.

فإن وجد في الشرع ما يدل على نقله قضى بانتقاله؛ لأن العقول إنما دلت على تلك الأحكام بشرط أن لا ينقلنا عنه دليل شرعي»^(١).

قلت: فهذا ترتيب المعتزلة للأدلة، وإن كانوا قد قيدوا نظر العقل بعدم الناقل الشرعي، لكن هذا الترتيب في الاستدلال - من أصله - غير صحيح؛ لأن الواجب هو النظر في الأدلة السمعية أولاً، فإن لم يوجد فيها ما يدل على الحكم الشرعي انتقل عنها إلى الأدلة العقلية، أما أن يجعل العقل مقدماً على النقل في النظر فغير مُسَلَّم.

وهكذا القاضي عبد الجبار يرى تقدم العقل على سائر الأدلة، بل وعلى هيمنته عليها، وأنها تابعة له ومرتبة عليه، حيث يقول: «والدلالة أربعة: حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع.

ومعرفة الله تعالى لا تنال إلا بحجة العقل ؛ لأن ما عداها فرع على معرفة الله بتوحيده وعدله ، فلو استدل لنا بشيء منها على الله والحال هذه كنا مستدلين بفرع الشيء على أصله ، وذلك لا يجوز^(١).

إذاً فالاستدلال عند المعتزلة بالعقل أصل ، وسائر الأدلة فرع عن ذلك الأصل.

بل إن عبد الجبار يزيد هذا الأمر وضوحاً بقوله :

«كلام الله تعالى لا يدل على العقليات من التوحيد والعدل ؛ لأن العلم بصحة كونه دلالة مفتقر إلى ما تقدم بذلك ، فلو دل عليه لوجب كونه دالاً على أصله. ومن حق الفرع أن لا يدل على الأصل ؛ لأن ذلك يتناقض»^(٢).

بل ويعجب المرء عندما يقرأ ما صرح به عبد الجبار في موضع آخر من قوله :
"إن سائر ما ورد به القرآن في التوحيد والعدل ورد مؤكداً لما في العقول ، فأما أن يكون دليلاً بنفسه يمكن الاستدلال به ابتداءً فمحال"^(٣).

وفي النصين السابقين مبالغة مقيطة في تضخيم دور العقل ، وهضم لا مسوغ له للنصوص الشرعية المعصومة.

إذ إن مقولة المعتزلة إن العقل أصل النقل غير مسلمة ألبتة.

وقد ناقشها شيخ الإسلام ابن تيمية مناقشة علمية عقلية رائعة ، وزبدة ما أفاده : أن الأمر لا يعدو إما أن يكونوا أرادوا بهذه المقولة أن العقل أصل في ثبوت النقل في نفس الأمر ، وهذا لا يقوله عاقل ، فإن ما هو ثابت في نفس

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٨٨.

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٨٨-٨٩.

(٣) المغني (٤/ ١٧٤-١٧٥).

الأمر بالسمع أو بغيره هو ثابت ، سواء علمنا ثبوته بالعقل أو بغيره أو لم نعلم ذلك لا بعقل ولا بغيره .

إذ عدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في أنفسها ، فما أخبر به الله أو نبيه ز هو ثابت في نفس الأمر ، سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه ، فثبوت الرسالة في نفسها وثبوت صدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر ليس أصلاً لثبوت الشرع في نفسه ولا معطياً له صفة لم تكن له ، ولا مفيداً له صفة كمال .

فالشرع مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا ، ولكن نحن محتاجون إليه وإلى أن نعلمه بعقولنا .

وأما إن أراد المعتزلة بقولهم إن العقل أصل النقل أي أصل في معرفتنا به ، ودليل لنا صحته ، فيقال لهم :

أتعون بالعقل هنا الغريزة التي فينا أم العلوم التي استفدناها بتلك الغريزة؟ فإن أردتم الأول فهو ممتنع ؛ لأن تلك الغريزة ليست علماً يتصور أن يعارض النقل . وهي شرط في كل علم عقلي أو سمعي كالحياة ، وما كان شرطاً في الشيء امتنع أن يكون منافياً له .

وإن أردتم الثاني ، فيقال : إن من المعلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلاً للسمع ودليلاً على صحته ، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر ، والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول عليه الصلاة والسلام .

وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول ، بل ذلك يعلم بما يُعلم به أن الله تعالى أرسله ، مثل إثبات الصانع وتصديقه للرسول بالآيات المعجزات وأمثال ذلك .

وإذا كان كذلك لم تكن جميع المعقولات أصلاً للنقل، لا بمعنى توقف العلم بالسمع عليها ولا بمعنى الدلالة على صحته، ولا بغير ذلك^(١). هذا ملخص ما ذكره ابن تيمية رحمه الله في رد هذه المقولة الاعتزالية.

* وأعود بعد ذلك إلى ذكر المزيد من مقالاتهم الدالة على مغالاتهم في رفع مرتبة العقل، فمن ذلك ما ذكره القاضي عبدالجبار حيث قال: «فإن الذي يعلمه العاقل باضطرار لا يفتقر فيه إلى سمع، كالعلم بقبح الظلم وكفر النعمة ووجوب الإنصاف والشكر، وكذلك لا يحتاج إلى السمع فيما عليه دليل معلوم من جهة العقل؛ لأنه يمكنه أن ينظر فيه، فيعرف المدلول...

وبعد، فإننا نبين أن السمع إنما يعلم به ما يكون مصلحة ومفسدة في التكليف العقلي، ولا يحسن أن يرد إلا لهذه الفائدة، فلولا أن التكليف العقلي يستقل بنفسه لما صح ورود هذا السمع، ولذلك جوزنا في كثير من المكلفين ألا يكون لهم اللطاف فيما كلفوا، فلا يحسن بعثة النبي إليهم؛ لأنه متى علم من حال المكلف أنه يقوم بما كلف على كل وجه أو يقضى على كل وجه فبعثه للأنبياء فيه لا فائدة فيه.

وإنما يبعث تعالى رسله لأداء الأمور التي إذا اختلفت الشرائع وضع فيها النسخ، وليس كذلك حال العقلية؛ لأنها لا تختلف في الوجه الذي حصل فيه التكليف^(٢).

وهذا الكلام فيه من الغلو في رفع منزلة العقل ما لا يخفى على المتأمل.

(١) دره تعارض العقل والنقل (١/٨٧-٩٠).

(٢) المغني (١٤/١٥٢-١٥٣).

خامساً: إن العقل عند المعتزلة يمكن أن يوجب ويحرم، وليس له مجرد إدراك ذلك، لذا ترى القاضي عبد الجبار يعقد فصلاً بعنوان: "فصل في بيان الواجبات العقلية"، ويقول فيه:

«هي على ثلاثة أضرب: منها ما يجب لصفة تخصه، نحو رد الوديعة وشكر النعمة.

* ومنها ما يجب لكونه لطفاً في غيره، كالنظر في معرفة الله تعالى على ما تقدم القول فيه، وكالشرعيات، وإن كنا لمجرد العقل لا نعلم ذلك من حالها.
* ومنها ما يجب من حيث يكون تركاً لتقيح به يتحرز من فعله»^(١).

ومن ذلك قول القاضي عبد الجبار أيضاً: «ومن كمال العقل أن يعرف بعض المقبّحات وبعض المحسنات وبعض الواجبات»^(٢).

وكذا فعل في بيان القبائح العقلية حيث عقد لها فصلاً في تفصيل القبائح العقلية، وقال: «هي على الجملة على أضرب ثلاثة:
منها: ما يقبح لصفة تخصه، نحو كونه ظلماً وكذباً وعبثاً.
ومنها ما يقبح لكونه مفسدة في غيره.

ومنها ما يقبح لأنه ترك لواجب معين وناف لوجوده... إلخ»^(٣).
وقال أيضاً: «واعلم أن الواجبات على ضربين: موسّع فيه مخير، ومعيّن مضيّق.... ولكل واحد منهما مثال في العقل والشرع»^(٤).

(١) المغني (١٦١/١٤).

(٢) المغني (٣٨٤/١١).

(٣) المغني (١٥٤/١٤).

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٤١-٤٢.

وقسّم في موضع آخر الواجبات إلى قسمين: عقلي وشرعي، وقال: «فالعقلي: هو ما استفيد وجوبه بالعقل... والشرعي: هو ما استفيد وجوبه بالشرع»^(١).

وفي هذا إيجاب صريح بالعقل لا يجد المعتزلة أدنى غضاضة في البوح به. بل إن القاضي عبد الجبار عقد فصلاً بعنوان: «فصل في أن المكلف يعلم بعقله ما كلف من دون سمع»^(٢).

وفي هذا العنوان ما لا يجعل مجالاً للشك في أن المعتزلة يرون الإيجاب والتحرير وجميع الأحكام التكليفية بالعقل سواء ما علمه العقل بالاضطرار أو بالاكْتساب على ما سبق تفصيله.

لذا يقول القاضي تحت العنوان السابق: «وبعد، فإن الذي يعلمه العاقل باضطرار لا يفتقر فيه إلى سمع، كالعلم بقبح الظلم وكفر النعمة، ووجوب الإنصاف والشكر، وكذلك لا يحتاج إلى السمع فيما عليه دليل معلوم من جهة العقل؛ لأنه يمكنه أن ينظر فيه فيعرف المدلول...

وقد بينا بطلان قول المجبرة الذين يقولون إن العقل لا يعرف الفرق بين القبيح والحسن، وإن ذلك موقوف على الأمر والنهي بوجوه كثيرة، فليس لأحد أن يقول: إنما يحتاج إلى السمع ليفصل العاقل بين الواجب والقبيح»^(٣).

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٣٢٧.

(٢) المغني (١٤/١٥١).

(٣) المغني (١٤/١٥٢-١٥٣).

إذا فالواجب والحرام والحسن والقبيح قد تعرف عند المعتزلة بالعقل وحده دون حاجة إلى سمع.

وكما هو معروف أن الواجب يترتب على فعله الثواب وعلى تركه العقاب وعكس ذلك في المحرم، وهذا ما سأذكره مفصلاً في النقطة الآتية.

سادساً: رتب المعتزلة على التحسين أو التقييح العقليين المدح والثواب أو الذم والعقاب.

وهذا ما صرّح به أئمتهم في مواضع عدة.

ومن ذلك قول القاضي عبد الجبار: «فإن قال: أستم تقولون في الشرعيات: إنها تجب لأجل الثواب والنفع، وما ذكرتموه قائم فيها؟»

قيل له: لسنا نقول بما ذكرته، بل نقول فيها: إنما تجب لكونها لطفاً ومصلحة، فيتضمن ذلك دفع مضرة؛ لأنه متى لم تقع أخل بالواجبات العقلية فاستحق العقاب... إلخ»^(١).

والشاهد فيه أنه جعل الإخلال بالواجبات العقلية هو وجه الوجوب، وبه يستحق العقاب، وفي ذلك تصريح بترتب العقاب على الإخلال بالواجبات العقلية عندهم.

وعقد القاضي عبد الجبار فصلاً في بيان الواجبات العقلية، قال فيه ما نصه: «وكما أن إقدامه على القبيح يقتضي الذم والعقاب على بعض الوجوه، فكذلك إخلاله بالواجب ويمكنه ألا يخل به كما يمكنه أن يخل بالقبيح»^(٢).

(١) المغني (٣٢/١٤).

(٢) المغني (١٦١/١٤).

فقد ذكر هذا في بيان الواجبات العقلية وأن الإخلال بها يقتضي الذم والعقاب على بعض الوجوه.

وقال في آخر هذا الفصل: «فإذا ثبتت هذه الجملة، فالواجب على المكلف فيما يلزمه من هذه الواجبات أن يؤديها ويحترز من العقوبة والذم بالإخلال بها»^(١). وهذا نص صريح في أن الواجبات العقلية التي ذكرها وقسمها إلى الأقسام الثلاثة الآتية الذكر في الفقرة السابقة يقتضي الإخلال بها العقوبة والذم. وقال أيضاً في فصل آخر بعنوان: «فصل في بيان كيفية ما يُستحق بالقبیح من الأحكام» ما نصه:

«أما الذم فإنه يستحق به إذا كان قبيحاً، وفاعله يعلمه كذلك أو يتمكن من كونه عالماً به، وأن يكون مخلى بينه وبينه، فمتى فعله والحال هذه استحق الذم، وإنما شرطنا كونه قبيحاً؛ لأن العقل يشهد بأن الفعل إذا لم يكن كذلك لم يحسن ذم فاعله عليه، بل يقبح ذلك، فلا بد من اعتبار قبحه»^(٢).

فهذا تصريح كذلك بأن التقييح يترتب عليه الذم والعقوبة، والتقييح عند المعتزلة - كما سبق - قد يعرف بالعقل بلا خلاف عندهم.

وقال أيضاً في شرح الأصول الخمسة: «ثم إنه رحمه الله لما رأى أن من حكم القبيح استحقاق الذم والعقاب عليه، وأنه لا بد من أن يكون للمكلف طريقاً إلى إزالة العقوبة عن نفسه بين الطريق إلى ذلك على ضرب من الإجمال»^(٣).

(١) المغني (١٤/١٧٠-١٧١).

(٢) المغني (١٤/١٧٣). وانظر نحوه من ذلك أيضاً في المغني (١٤/١٧٢، ١٧٧، ١٧٩).

(٣) شرح الأصول الخمسة ص ٣٣٧.

فها هو يصرح بأن من حكم القبيح عندهم استحقاق الذم والعقاب عليه. وهكذا الحال عند المعتزلة في ترتب المدح والثواب والتعويض على ما يوجبونه بالعقل حيث يقول القاضي عبدالجبار: «ولا شبهة في وجوه الواجبات كما لا شبهة في وجوه القبائح، وذلك نحو كونه دفعا للضرر عن النفس ورداً للوديعة وكونه إنصافاً من قضاء الدين وتوفية الغير حقه، فيدخل فيه الثواب والتعويض، وكونه شكراً للنعم قولاً واعتقاداً، وكونه تفرقة بين المحسن والمسيء، وكونه اعتذاراً من الإساءة - والتوبة محمولة على ذلك -، وكونه مما لا ينفك المرء عن القبح إلا به، ولا يمكن العلم بهذه الأحكام إلا بعد العلم بوجوهها، إما جملة أو تفصيلاً. وهذا مستمر فيما طريق العلم به العقل»^(١).

ومن خلال ما سبق من تلك النصوص يتضح بجلاء أن المعتزلة لم يقتصر قولهم على مجرد الإدراك العقلي لحسن الحسن وقبح القبيح، بل تعدى ذلك إلى إيجابهم وتحريمهم بالعقل وترتيب المدح والثواب أو الذم والعقاب على ذلك. سابعاً: إن حسن الفعل أو قبحه عند المعتزلة صفة ذاتية في الفعل نفسه لازمة له، وليست خارجة عنه، فلا ترجع إلى حال تتعلق بالفاعل، مثل كونه أمراً ناهياً، أو مريباً ومملوكاً، كما لا ترجع إلى مجرد ورود الأمر والنهي الشرعيين، كما سبق بيانه^(٢).

(١) المحيط بالتكليف ص ٢٤٢.

(٢) ينظر: المحيط بالتكليف للقاضي عبدالجبار ص ٢٥٢-٢٥٣، والمغني له (٦/ القسم الأول/ ٢١، ٣٥)، و(١٥٣/١٤). وانظر كذلك: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٨/٤٩٢)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٩١، ٤٣١) و(١٦/٢٣٥).

ثامناً: يرى المعتزلة أن أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يختار سوى الحسن، وأن الله لا يفعل القبيح، فقالوا:

«فيجب إذا عرفنا في فعل من الأفعال أنه فعله - جل وعز - أن نقضي بحسنه، ونعرف أن فيه وجهاً من وجوه الحسن إما على جملة أو تفصيل، وإذا انتهينا إلى فعل قبيح فيجب أن نقضي بأنه ليس من جهته»^(١). وعللوا ذلك بأن الله لا يريد القبائح ولا يشاؤها، بل يكرهها ويسخطها^(٢).

ورتب المعتزلة قولهم ذلك على قولهم في الإرادة والمشيئة إذ يرون أن الإرادة تستلزم الرضا، ولا فرق عندهم بين الإرادة والرضا والمحبة والمشيئة، وقالوا بأن الله يحب الإيمان والعمل الصالح ويكره الكفر والفسوق والعصيان، وأن المعاصي والقبائح ليست مقدرة لله ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئة الله وخلقته^(٣).

وسياتي - إن شاء الله - تفصيل ذلك خلال مبحث سبب الخلاف في قاعدة

التحسين والتقبيح العقليين.

تاسعاً: إن المعتزلة مشبهة في الأفعال معطلة في الصفات، فهم يقيسون الرب على خلقه، فيرون أن ما حسن من المخلوق حسن من الخالق، وما قبح من المخلوق قبح من الخالق، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على

(١) المحيط بالتكليف لعبد الجبار ص ٢٦٢، وانظر كذلك ص ٢٣٠، ٢٤٤-٢٥١، ٢٦٠، وما بعدها.

(٢) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٤٥٩-٤٦٤ باختصار.

(٣) المرجع السابق، وانظر كذلك: المغني لعبد الجبار (ج ٦ / القسم الثاني / ص ٧٣، ٥١)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٩١/٨).

العبد، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد^(١)، ويسمون ذلك عدلاً وحكمة، مع قصور عقولهم عن معرفة حكمته وعدله سبحانه^(٢). وقد يعرض لهم من التناقض في هذا الباب ما لا يخفى على أولي الألباب^(٣). ومن خلال ما سبق يتضح بجلاء موقف المعتزلة من قضية التحسين والتقييح العقلين.

ويبقى أن أجيب عن أمر سبق أن طرحته خلال عرضي لمذهب المعتزلة خلال نقل غيرهم عنهم، وهو أن العقل عند المعتزلة هل هو حاكم وموجب ومحرم أو لا؟ وقد بينت هناك اختلاف المحققين في هذا الأمر، وأوردت شيئاً من نصوصهم في ذلك.

وأراني أحتاج قبل إبداء رأيي في ذلك إلى نقل نص عن القاضي عبدالجبار يبين به - فيما يبدو لي - هذا الأمر، حيث قال ما نصه:

«فالقول بأن العقل يقبِّح أو يحسن أو السمع لا يصح إلا أن يراد أنهما يدلان على ذلك من حال الحسن والقبیح. وليس لأحد أن يقول: إن كان الأمر كما ذكرتموه فيجب ألا يكون الله تعالى موجِباً لشيء ولا محسناً له ولا مقبِحاً. وهذا باطل على لسان الأمة؛ وذلك لأن الواجب إنما يجب لوقوعه على وجهٍ على ما بينه، وكذلك القبیح والحسن.

وإذا ثبت ذلك بالدليل لم يصح أن نقدح فيه بعبارة أطلقت توسعاً.

(١) ينظر: المحيط بالتكليف لعبد الجبار ص ٢٣٣، والمغني له (١١/٨٦-٨٧). وانظر كذلك:

مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٩١، ٤٣١) و(١١/٣٥٣).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٩١).

(٣) المرجع السابق.

فالغرض بقولهم: إن الله تعالى أوجب أنه أعلمنا وجوب الواجب أو مكننا من معرفته بنصب الأدلة. وهذه إضافة صحيحة؛ لأن ما عنده وجب الواجب علينا إذا فعله صار كأنه الموجب له في الحقيقة^(١).

ثم ساق كلاماً طويلاً في هذا الصدد إلى أن مثل بالظلم، ثم قال: «فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْمَوْجِبُ لِقَبْحِهِ كَوْنَهُ ظَلَمًا، وَلِذَلِكَ صَارَ الْعِلْمُ بِقَبْحِهِ مِنْ كَمَالِ الْعَقْلِ»^(٢). وعند تأمل كلام القاضي هذا يتبين للنظر موقف المعتزلة من هذه القضية، فيظهر منه أن العقل عندهم كالشرع، وأنهما - أي العقل والشرع - إنما يدلان فقط على الحسن أو القبح أو الوجوب أو التحريم، وليسا موجبين أو محرمين في نفس الأمر.

إذ إن الحسن أو القبح عند المعتزلة - كما سبق - صفات ذاتية للفعل نفسه، وليست خارجة عنه، فلا تعلق لها بالأمر أو الناهي ولا بمجرد ورود الأمر والنهي ولا بحال الفاعل، بل مرجع ذلك إلى تلك الصفات الذاتية اللازمة للفعل، وكذلك الحال في الوجوب والتحريم^(٣).

ومن ذلك يتضح أن المعتزلة ينفون كون العقل حاكماً بإطلاق أو موجباً بإطلاق أو محرماً بإطلاق، لا لأنهم يرون أن الله هو الحاكم وحده والموجب وحده والمحرم وحده، وإنما لأن الوجوب والتحريم والتحسين والتقبيح عندهم

(١) المغني لعبد الجبار (٦/ القسم الأول / ٦٥).

(٢) المرجع السابق.

(٣) ينظر: المحيط بالتكليف لعبد الجبار ص ٢٥٢-٢٥٣، والمغني له (٦/ القسم الأول / ٢١، ٣٥)

ترجع إلى صفات ذاتية في الأفعال بها يحسن الفعل أو يقبح أو يجب أو يحرم، وسواء كان الكاشف لذلك أو الدال عليه العقل أم الشرع، فالأمر واحد، ولا فرق في ذلك عندهم.

لذلك يقول القاضي عبدالجبار: «ولذلك نقول: إن السمع لا يوجب قبح شيء ولا حسنه، وإنما يكشف عن حال الفعل على طريق الدلالة كالعقل»^(١). وبذلك يظهر مدى غلو المعتزلة في رفع دور العقل، حيث جعلوه مساوياً للشرع، إن لم يكن مهيمناً عليه، كما هو صريح عباراتهم التي نقلتها آنفاً في النقطة الرابعة من ملخص مذهب المعتزلة من خلال كتبهم.

وبه يظهر لي بُعد قول من قال من المحققين: إن العقل عند المعتزلة لا يوجب ولا يحرم بإطلاق، لأنهم كما هو إجماع المسلمين يرون أن لا حاكم إلا الله، كما يظهر به أيضاً عدم دقة من قال: إن العقل عند المعتزلة حاكم وموجب ومحرم بدون تفصيل، والله أعلم.

القائلون بهذا القول:

سبق نقل القول بالتحسين والتقييح العقليين عن المعتزلة واشتهاره عنهم، وقد عُزي هذا القول أيضاً إلى مذاهب وطوائف وعلماء من غير المعتزلة. وفيما يلي سأحرر نسبة هذا القول إلى من نسب إليه من هؤلاء.

* فممن نُسب إليه القول بالتحسين والتقييح العقليين الحنفية^(٢)، وعزاه بعض

(١) المغني (٦/ القسم الأول / ٦٤).

(٢) ينظر: تخریج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٢٤٥، درء التعارض لابن تيمية (٤٩/٩)، الرد على المنطقيين له ص ٤٢٠، مجموع الفتاوى (٤٢٨/٨) و(٤٩٨/١٦)، منهاج السنة (٢٩/٣)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٣/١)، التحرير للمرداوي (٧١٥/٢).

العلماء إلى أكثرهم^(١)، ونقله قوم عن بعضهم^(٢)، ونص آخرون على أن للحنفية قولين في هذه المسألة^(٣).

كما أن القول بالتحسين والتقييح قد نُقل عن الإمام أبي حنيفة نفسه^(٤). ولعله من المناسب هنا أن أحرر نسبة هذا القول إلى الحنفية من كتبهم، ليتبين صحة هذه النسبة من عدمها.

تحرير قول الحنفية في هذه المسألة:

قبل أن أشرع في بيان مذهب الحنفية في هذه المسألة أراني محتاجاً إلى ذكر ما ورد عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله في ذلك، ثم أبين موقف أتباعه مما نقل عنه.

(١) ينظر: قواطع الأدلة (٤٦/١)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٤٩٨/١٦)، منهاج السنة (٤٤٩/١)، النبوات ص ٢٤٠، البحر المحيط (١٣٨/١).

(٢) الفائق للهندي (٤٥٠/١)، نهاية الوصول له أيضاً (٧٠٦/٢)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٩٠/٨)، التوضيح (١٨٩/١)، فتح الغفار لابن نجيم (٥٤/١)، وتقريرات الشريبي على جمع الجوامع (٨٤/١).

(٣) ينظر: الجواب الصحيح لابن تيمية (٣١٥/٣)، درء التعارض (٤٩٢/٨) و(٦٢/٩)، وشرح الكوكب المنير (٣٠٢/١).

(٤) ينظر: درء التعارض (٤٩/٩)، الرد على المنطقيين ص ٤٢٠، منهاج السنة (٢٩/٣)، النبوات ص ٢٤٠.

وأبوحنيفة: هو النعمان بن ثابت بن زوطى بن ماض، التيمي الكوفي، الإمام الفقيه، والمجتهد الكبير، صاحب الفضائل الكثيرة، إليه ينسب المذهب الحنفي.
من كتبه: الفقه الأكبر.

توفي سنة ١٥٠ هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٣٩/٥)، سير أعلام النبلاء (٣٩٠/٦)، شذرات الذهب (٢٢٧/١).

روايات أبي حنيفة في المسألة:

ذكر الحنفية في كتبهم روايتين مهمتين عن أبي حنيفة، لهما تعلق واضح
بمسألة التحسين والتقييح العقليين:

أولهما: قول أبي حنيفة: «لا عذر لأحد في الجهل بالخالق لما يرى في العالم
من آثار الخلق»^(١)، وأورده بعضهم بنص: «لا عذر لأحد في الجهل بالخالق لما
يرى من الدلائل»^(٢).

ونقله آخرون بنص: «لا عذر لأحد في الجهل بالخالق لما يرى من خلق
السموات والأرض وخلق نفسه»^(٣).

وزاد بعضهم على هذا الأخير: «وسائر خلق ربه، أما في الشرائع فمعذور
حتى تقوم عليه الحجة»^(٤).

ثانيهما: قول أبي حنيفة رحمه الله: «لو لم يبعث الله للناس رسولاً لوجب
عليهم معرفته بعقولهم»^(٥).

(١) ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي ص ٤٤٣، وكشف الأسرار للبخاري (٤/٢٣٤-٢٣٥).

(٢) ينظر: فواتح الرحموت (١/٢٨).

(٣) ينظر: التحرير لابن الهمام مع التقرير والتحبير (٢/٩٠)، ومع تيسير التحرير (٢/١٥٢).
وانظر كذلك فتح الغفار لابن نجيم (١/٥٥).

(٤) هذه الرواية ذكرها الحاكم الشهيد في المنتقى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة كما في كشف
الأسرار للبخاري (٤/٣٣٤). وفي التقرير والتحبير (٢/٩٠) وتيسير التحرير (٢/١٥٢):
«وهذه الرواية في المنتقى ثم في الميزان عن محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن عن أبي
حنيفة، وفي غيره كجامع الأسرار عن أبي يوسف عن أبي حنيفة».

(٥) ينظر: كشف الأسرار للبخاري (٤/٢٣٤)، التحرير لابن الهمام مع التقرير والتحبير
(٢/٩٠)، ومع تيسير التحرير (٢/٩٠)، وانظر كذلك فتح الغفار لابن نجيم (١/٥٥).

وقد اختلف الحنفية في حمل روايتي أبي حنيفة السابقتين على أوجه، هي كما يلي:

الوجه الأول: حمل هاتين الروايتين عن أبي حنيفة على ظاهرهما، فقالوا: إن العقل يوجب معرفة الله ويستقل بإدراك بعض الأحكام قبل البعثة كوجوب الإيمان وحرمة الكفر.

وبه قال معظم الحنفية^(١)، وهو اختيار الماتريدي وأتباعه^(٢)، وهو قول كثير من مشايخ العراق من الحنفية^(٣).

الوجه الثاني: حمل هاتين الروايتين على أنه لا عذر لأحد بعد الإمهال لا في ابتداء العقل.

بمعنى أنه لا يكلف أحد بمجرد العقل بل لا بد أن يضاف مدة يتمكن فيها من التأمل والاستدلال بالآيات على معرفة الخالق^(٤).

(١) ينظر: فواتح الرحموت (٢٨/١)، فتح الغفار لابن نجيم (٥٥/١). والماتريدي: هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، إمام المتكلمين في وقته، وإليه تنسب الماتريدية، وكان قوي الحجّة، مفتحاً في المناظرة.

من أشهر مصنفاته: كتاب التوحيد، وبيان وهم المعتزلة، ومآخذ الشرائع في الفقه، والجدل في أصول الفقه.

توفي سنة ٣٣٣هـ.

ترجمته في الجواهر المضنية (١٣٠/٢)، الفوائد البهية ص ١٩٥، الفتح المبين (١٨٢/١).

(٢) ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي ص ٤٤٢، أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري

(٤/٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤)، التقرير والتحبير (٩٠/٢)، تيسير التحرير (١٥٠/٢-١٥٢) مسلم

الثبوت مع فواتح الرحموت (٢٨/١).

قالوا: «إذا أعان الله بالتجربة وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذوراً؛ لأن الإمهال وإدارة مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسل في حق تنبيه القلب عن نوم الغفلة، فلا يعذر بعدها»^(١).

قال الدبوسي^(٢): «ويحتمل أن يكون المراد به [أي بكلام أبي حنيفة]: بعد إمهال الله تعالى لا لابتداء العقل، فقد حكينا عنهم أنهم عذروا الصبي بجهله»^(٣).

وقد نقل الدبوسي عن أئمة الحنفية أن الصبي إذا عقل فاحتمل مثله بعد البلوغ قبل أن يبلغه دعوة أحد، فلا يحكم بكفره بجهله بالله وغفلته عن الاستدلال بالآيات^(٤).

وهذا الوجه قال به جمع من الحنفية كالـدبوسي^(٥)

(١) كشف الأسرار للبخاري (٢٣٤/٤). ونحوه في مسلم الثبوت (٢٨/١).

(٢) هو أبوزيد عبدالله وقيل: عبيدالله بن عمر بن عيسى، الفقيه الحنفي القاضي، أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود.

من مصنفاته: تأسيس النظر، وتقويم الأدلة في أصول الفقه، والأسرار في الأصول والفروع. توفي سنة ٤٣٠هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٢٣٥/١)، شذرات الذهب (٢٤٥/٣)، الفتح المبين (٢٤٨/١)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١٦٧، أعلام أصول الفقه ومصنفاتهم (١٤٣/٣).

(٣) تقويم الأدلة ص ٤٤٢.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

والبزدوي^(١) والبخاري^(٢) وغيرهم.

الوجه الثالث: ما ذكره الشيخ نور الدين الصابوني^(٣) في الكفاية^(٤) والشيخ

(١) أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٤/٢٣٤-٢٣٥). والبزدوي: هو أبو العز علي بن محمد ابن الحسين بن عبد الكريم البزدوي، فخر الإسلام ويكنى بأبي العسر لعسر تأليفه، إمام الحنفية في زمانه في الفروع والأصول.
من كتبه: كنز الوصول إلى معرفة الأصول، والمشهور بأصول البزدوي، وشرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصغير.
توفي سنة ٤٨٢هـ.

ترجمته في الفوائد البهية ص ١٢٤، الفتح المبين (١/٢٦٣)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١٩٣، معجم الأصوليين (٣/٢٦٨).

(٢) كشف الأسرار (٤/٢٣٤، ٢٣٥). والبخاري: هو عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، الفقيه الأصولي.
من كتبه: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، غاية التحقيق شرح منتخب الأخسيكتي.
توفي سنة ٧٣٠هـ.

ترجمته في الفوائد البهية ص ٩٤، كشف الظنون (٢/١٨٥١)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٣٤٠، معجم الأصوليين (٢/٢٠٨).

(٣) هو أبو محمد أحمد بن أبي بكر الصابوني البخاري، نور الدين الحنفي.

من كتبه: البداية في أصول الدين، والمعنى في أصول الدين، والهداية في علم الكلام.
توفي سنة ٥٨٠هـ.

ترجمته في الجواهر المضية (١/٣٢٨)، الفوائد البهية ص ٤٢، معجم المؤلفين (٢/١١١)،
الأعلام (١/٢٥٣)، الماتريدية لأحمد الحربي ص ١٢٢.

(٤) ينظر: كشف الأسرار للبخاري (٤/٢٣٠)، والبحر المحيط (١/١٤٢).

أكمل الدين^(١) في شرح وصية الإمام الأعظم^(٢) من أن المراد من وجوب الإيمان وحرمة الكفر بالعقل ليس استحقاق الثواب بفعله أو العقاب بتركه، إذ الثواب والعقاب لا يعرفان إلا بورود السمع، وليس في العقل إمكان الوقوف عليهما، لكن المراد من الوجوب هنا أن يثبت في العقل نوع ترجيح للإيمان بربه والاعتراف بخالقه، والمراد من الحرمة أن يثبت نوع ترجيح للمنع من الاستغناء عن مالكة والاعتراف بالألوهية لغير خالقه، بحيث لا يحكم العقل أن الترك والإتيان في هذه الأمور بمنزلة واحدة، بل يحكم بأن الإيمان يوجب نوع مدح، والامتناع عنه يوجب نوع ذم.

الوجه الرابع: حمل كلام أبي حنيفة رحمه الله على ما بعد البعثة، فقالوا: المراد من رواية: «لا عذر لأحد في الجهل بخالقه.. إلخ» أنه لا عذر له بعد البعثة. وهذا تأويل البخاريين من الحنفية لكلام أبي حنيفة^(٣).

(١) هو محمد بن محمد بن محمود بن أحمد الباهرتي، أكمل الدين، من علماء الحنفية، كان فقيهاً أصولياً لغوياً.

من كتبه: شرح وصية الإمام أبي حنيفة، شرح الهداية، شرح مختصر ابن الحاجب، وشرح المنار والتلخيص، وغيرها.
توفي سنة ٧٨٦هـ.

ترجمته في بغية الوعاة (٢٣٩/١)، شذرات الذهب (٢٩٣/٦)، الفوائد البهية ص ١٩٥.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير (٩٠/٢) فتح الغفار لابن نجيم (٥٥/١)، وتيسير التحرير (١٥٢/٢).

(٣) ينظر: التقرير والتحبير (٩٠/٢)، تيسير التحرير (١٥٢/٢)، فتح الغفار لابن نجيم (٥٥/١).

لكن قال ابن الهمام^(١) في المسامرة: «وهو ممكن في رواية "لا عذر لأحد في الجهل بخالقه.. إلخ" لا في المروي الأول: لأي قول أبي حنيفة "لو لم يبعث الله للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم"»^(٢).

الوجه الخامس: حمل رواية أبي حنيفة الأولى - وهي قوله: «لا عذر لأحد في الجهل بخالقه» - على ما بعد البعثة كما قال أئمة بخارى، وحمل الرواية الثانية لأبي حنيفة - وهي قوله: «لو لم يبعث الله للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم» - على معنى "ينبغي" أي على الابتغاء^(٣).

قالوا: لأن حمل هذه الرواية على حقيقة الوجوب ينافي التقييد ببعثة^(٤).
لكن قال ابن أمير الحاج^(٥): «قلت: لكن بقيته، وهي قوله: "وأما في الشرائع

(١) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود بن حميد الدين، المشهور بابن الهمام، من علماء الحنفية، كان أصولياً مفسراً فقيهاً فرضياً لغوياً منطقياً.
من كتبه: التحرير في أصول الفقه، وفتح القدير في الفقه، والمسامرة في التوحيد.
توفي سنة ٨٦١هـ.

ترجمته في الفوائد البهية ص ١٨٠، شذرات الذهب (٢٨٩/٧)، الفتح المبين (٣٦/٣)،
أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٤٥٧.

(٢) ينظر: فتح الغفار لابن نجيم (٥٥/١).

(٣) ينظر: التحرير لابن الهمام مع التقرير والتحبير (٩٠/٢)، وتيسير التحرير (١٥٢/٢)،
وانظر كذلك: فتح الغفار لابن نجيم (٥٥/١).

(٤) التقرير والتحبير (٩٠/٢) وتيسير التحرير (١٥٢/٢).

(٥) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الحلبي الحنفي، شمس الدين، المعروف
بابن أمير الحاج، فقيه أصولي.

من كتبه: التقرير والتحبير شرح التحرير لابن الهمام في أصول الفقه، وحلية المجلي في الفقه.
توفي سنة ٨٧٩هـ.

ترجمته في الضوء اللامع (٢١٠/٩)، شذرات الذهب (٣٢٨/٧)، الفتح المبين (٤٧/٣)،
أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٤٦٨.

فمعدور حتى تقوم عليه الحجة بمجيء الشرع" لا يلائم حكمهم المذكور، فإن الإيمان يكون مساوياً للشرائع حينئذ، وأبو حنيفة نفسه قد خالف بينه وبينها في الحكم^(١).

الترجيح بين هذه الأوجه:

الذي يظهر لي - والله أعلم - بعد استعراض هذه الأوجه حمل روايتي أبي حنيفة السابقتين على ظاهرهما من وجوب الإيمان وحرمة الكفر بالعقل؛ لأن هذا هو ظاهر لفظه رحمه الله، إلى جانب تفريقه بين هذه الأمور وبين الشرائع كما سبق، حيث نص في آخر روايته الأولى على ذلك بقوله: «وأما في الشرائع فمعدور حتى تقوم عليه الحجة»، فعذر الجاهل بجهله للشرائع حتى تقام عليه الحجة ويحصل له البلاغ بخلاف معرفة الله والإيمان به فلم يعذر أحد بجهلها لدلالة العقول عليها.

لكن ليس في إحدى روايتيه نص على ترتب الثواب أو العقاب على الإيمان أو الكفر، بحيث يكون به موافقاً لرأي المعتزلة في هذا الأمر بخصوصه. وعدم نصه على ترتب الثواب أو العقاب هنا يبقي المجال مفتوحاً لاحتمال إرادته بالوجوب العقلي الابتغاء أو ثبوت نوع ترجيح للإيمان على الكفر، لا حقيقة الوجوب المعروفة.

وإن كان ظاهر الروايتين - كما سبق - هو الوجوب، والله أعلم.

* وأعود بعد ذلك إلى تحرير قول الحنفية في هذه المسألة:

ومن خلال استقراء آرائهم يظهر أنهم مختلفون في مسألة التحسين والتقييح العقليين على خمسة آراء، هي كالتالي:

(١) التقرير والتحبير (٢/٩٠).

الرأي الأول: إن العقل بذاته ليس بدليل على تحسين شيء ولا تقبيحه، فلا يعرف حسن الشيء وقبحه إلا بالشرع، ولا دخل للعقل في ذلك، وإنما هو آلة لفهم الخطاب الشرعي.

فالحسن عندهم موجب الأمر أي أثره الثابت به، والقبح موجب النهي أي أثره الثابت به^(١).

وهذا في الحقيقة هو مذهب الأشعرية كما سبق.

وقد قال به بعض الحنفية كالبخاريين^(٢).

وهو صريح كلام فخر الإسلام البزدوي في أصوله في موضع منه، حيث قال:

«ومن قضية الشرع في هذا الباب أن حكم الأمر موصوف بالحسن، عرف ذلك بكونه مأموراً به لا بالعقل نفسه، إذ العقل غير موجب بحال»^(٣).

وعلق البخاري على ذلك بقوله: «الظاهر أن قوله "عرف ذلك" أي كونه موصوفاً بالحسن بكونه مأموراً لا بالعقل نفسه، إشارة إلى أنه من موجبات

(١) ينظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١٨٢/١-١٨٣)، وأصول السرخسي (٦٠/١)، نهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي (١٣٠/١-١٣١)، كشف الأسرار للنسفي (٩١/١)، تقرير التحبير (٩٠/٢)، تيسير التحرير (١٥٠/٢)، فتح الغفار لابن نجيم (٥٤/١).

(٢) ينظر: التحرير لابن الهام مع التقرير والتحبير (٩٠/٢) وتيسير التحرير (١٥٠/٢)، وانظر كذلك: فتح الغفار لابن نجيم (٥٤/١، ٥٥).

(٣) أصول البزدوي مع كشف الأسرار (١٨٢/١٠-١٨٣).

الأمر كما ذهب إليه جماعة من أصحابنا.... وأشار بقوله: "لا بالعقل نفسه" إلى أن العقل ليس بمهدر أصلاً، بل هو آلة يعرف به الحسن بعدما ثبت بالأمر كالسراج للإبصار، ولكنه غير موجب بحال، سواءً كان مما زعم الخصم أنه مدرك بالعقل قبل الشرع أو لم يكن^(١).

لكن البزدوي خالف هذا الكلام في موضع آخر من أصوله على ما سأذكره. إن شاء الله. خلال الرأي الثالث الآتي.

وقال بهذا القول أيضاً من الحنفية: الإمام السرخسي^(٢) وابن الساعاتي^(٣) والنسفي^(٤) وغيرهم.

الرأي الثاني: إن العقل يعرف به حسن بعض الأشياء وقبح بعضها ووجوب بعض الأفعال وحرمة بعضها، وأن حسن بعض الأفعال وقبحها يكون لذات الفعل أو لصفة له، ويعرفان عقلاً كما يعرفان شرعاً.

وأن بعض الأفعال حسنة تستحق ترتب الثواب على فاعلها، وبعض الأفعال قبيحة تستحق ترتب العقاب على فاعلها، والشارع كشف عن الحسن والقبح الثابتين في نفس الأمر.

كما أن الطب يكشف عن النفع والضرر الثابتين للأدوية في نفس الأمر فالحسن عندهم مدلول الأمر بمعنى أنه ثابت قبله، وهو دليل عليه، فالفعل

(١) كشف الأسرار للبخاري (١/١٨٢).

(٢) أصول السرخسي (١/٦٠).

(٣) نهاية الوصول إلى علم الأصول (١/١٣٠-١٣١).

(٤) كشف الأسرار للنسفي (١/٩١).

عندهم حسن فأمر به، وكذا القبيح مدلول النهي، فالفعل عندهم قبح فنهى عنه^(١). وهذا في الحقيقة هو قول المعتزلة كما سبق.
وبه قال بعض الحنفية كالعراقيين منهم^(٢).
وصرح به الأسمندي^(٣) واللامشي^(٤) وابن ملك^(٥)

(١) ينظر: بذل النظر للأسمندي ص ٦٧٧، كتاب في أصول الفقه للامشي ص ٦٦، كشف الأسرار للبخاري (١٨٣/١)، التوضيح لمثن التقيح (١٨٩/١)، شرح المنار في الأصول لابن ملك ص ٤٨، التقرير والتحبير (٨٩/٢-٩٠)، الوجيز للكرامستي ص ١٣٧، فتح الغفار لابن نجيم (٤٥/١)، تيسير التحرير (١٥٠/٢)، فواتح الرحموت (٢٥/١)، قمر الأعمار (٨٩/١)، ونسمات الأسحار لابن عابدين ص ٤٥-٤٦.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري (١٨٣/١) و(٢٣٤/٤)، وقواطع الأدلة لابن السمعاني (٤٦/١).

(٣) بذل النظر ص ٦٧٧. والأسمندي: هو أبو الفتح محمد بن عبد الحميد الأسمندي السمرقندي الحنفي، وقد اختلف في اسمه واسم أبيه وكنيته، كان فقيهاً ومناظراً بارعاً. من كتبه: بذل النظر في الأصول، الهداية في الكلام، وغيرها. توفي سنة ٥٥٢هـ، وقيل: سنة ٥٥٣هـ، وقيل: سنة ٥٦٣هـ.

ترجمته في المنتظم (١٨٠/١٨)، البداية والنهاية (٤٢٧/١٦)، الجواهر المضية (٧٤/٢)، النجوم الزاهرة (٣٧٩/٥).

(٤) كتاب في أصول الفقه ص ٦٦. واللامشي: هو أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي، من مؤلفاته: كتاب في أصول الفقه، والتمهيد لقواعد التوحيد. توفي في أوائل القرن السادس الهجري.

ترجمة في الجواهر المضية (٤٣٧/٣)، مقدمة المحقق / عبد المجيد تركي على كتاب في أصول الفقه للامشي ص ٩.

(٥) شرح المنار في الأصول ص ٤٨.

والكراماستي^(١) وغيرهم. وفي الكفاية إن هؤلاء الأحناف قالوا: «العقل آلة لمعرفة المعقولات كالسمع آلة لمعرفة المسموعات»^(٢).

وادعى القائلون بهذا القول من الحنفية أن هناك فرقاً بين قولهم هذا وقول المعتزلة من حيث إن العقل عند المعتزلة موجب بذاته، والعبء موجب لأفعاله، أما عند هؤلاء الأحناف فإن العقل معرف للوجوب، والموجب هو الله تعالى، كما أن الرسول معرف للوجوب، والموجب هو الله تعالى، ولكن بواسطة الرسول ﷺ.

فكذا الهادي والموجب هو الله تعالى لكن بواسطة العقل^(٣).

وقال بعضهم: "ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح موجب للعلم بهما، وعندنا الحاكم بها هو الله تعالى، والعقل آلة للعلم بهما، فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظراً صحيحاً"^(٤).

قلت: وهذا عين ادعاء المعتزلة حيث نصوا كما سبق على أن العقل عندهم ليس بموجب ولا حاكم، وإنما هو معرف للوجوب والحسن والقبح.

(١) الوجيز في أصول الفقه ص ١٣٧. والكراماستي: هو يوسف بن حسين الكراماستي أو الكراماستي، فقيه حنفي، من قضاة الدولة العثمانية، ويرع في الأصول. من مؤلفاته: الوجيز في الأصول وزبدة الوصول إلى علم الأصول في أصول الدين. توفي سنة ٨٩٩هـ تقريباً.

ترجمته في الفوائد البهية ص ٢٢٧، شذرات الذهب (٣٦٥/٧)، الفتح المبين (٥٨/٣)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٤٧٨.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري (٢٣٢/٤).

(٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري (٢٣٣-٢٣٢/٤).

(٤) الوجيز في أصول الفقه للكراماستي ص ١٣٧، فتح الغفار لابن نجيم (٥٤/١).

وهؤلاء الأحناف جعلوا العقل بمنزلة الرسول كما هو صريح نصهم السابق،
فأي رسالة ينقلها العقل حتى يسوون بينه وبين الرسول؟.

لذا يقول ابن الهمام: «وهذا عين قول المعتزلة لا كما يحرفه بعضهم»^(١).

فلا يظهر لي فرق حقيقي مؤثر يفرق به بين قول هذه الطائفة من الحنفية وبين
قول المعتزلة، والله أعلم.

الرأي الثالث: إن العقل يثبت به إدراك وجوب الإيمان وحرمة الكفر ونسبة
كل ما هو شنيع إليه تعالى مما لا يليق بجنابه تعالى.

وهذا القول عزوي إلى معظم الحنفية كأبي منصور الماتريدي وأكثر أتباعه^(٢).

وهو ظاهر كلام الدبوسي، حيث قال: «والمختار عندنا أن على العبد بمجرد
العقل أن يؤمن بالله تعالى ويعتقد وجوب الطاعة على نفسه لله تعالى على
أوامره ونواهيه، وأنه خلقه لعبادته.. الخ»^(٣).

قال في فواتح الرحموت: «ثم اعلم أنه لا فرق بين هؤلاء الكرام وقول
المعتزلة بأنهم كانوا قائلين إن حسن بعض الأشياء مما يدرك بالعقل ولا يتوقف
على البعثة، وهؤلاء الكرام أيضاً قالوا بذلك.

(١) التحرير لابن الهمام مع التقرير والتحبير (١٩٠/٢)، ومع تيسير التحرير (١٥٠/٢).

(٢) ينظر: التوحيد للماتريدي ص ٢٢١-٢٢٤، كشف الأسرار للبخاري (٢٣٤/٤)، التقرير
والتحبير (٩٠/٢)، فتح الغفار لابن نجيم (٥٥/١)، تيسير التحرير (١٥٠/٢، ١٥٢)،
فواتح الرحموت (٢٨/١)، نسمات الأسحار ص ٤٥-٤٦، أبو منصور الماتريدي: حياته
وآراؤه العقدية لبلقاسم الغالي ص ٧٣، الماتريدي دراسة وتقويماً للحربي ص ١٥١-١٥٢.

(٣) تقويم الأدلة ص ٤٦٢. وانظر كذلك كشف الأسرار للبخاري (٢٣٤/٤).

فلو كان خلاف لكان في تعيين ذلك البعض من الأحكام، والظاهر من كلماتهم: أن ذلك البعض هو الإيمان والشكر ونحوهما، وعند المعتزلة كثير^(١).

قلت: إذا الفرق بين هؤلاء الأحناف والمعتزلة أن هؤلاء الأحناف القائلين بهذا القول يضيقون دائرة مدركات العقل وأحكامه، فيجعلون نطاق ذلك هو معرفة الله تعالى ووجوب الإيمان به وحرمة الكفر ونحو ذلك، بينما الأمر عند المعتزلة أوسع كما سبق.

وهذا الرأي هو ما يفهم من كلام البزدوي في موضع آخر من أصوله، مع تقييده بقيد إضافي سيأتي تناوله إن شاء الله.

حيث قال البزدوي: «إن العقل معتبر لإثبات الأهلية... ولذلك قلنا في الصبي العاقل؛ لأنه لا يكلف بالإيمان حتى إذا عقلت المراهقة ولم تصف لأي الكفرا وهي تحت زوج مسلم بين أبوين مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبين من زوجها، ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها، ولو عقلت وهي مراهقة فوصفت الكفر كانت مرتدة وبانت من زوجها...»

وكذلك يقول في الذمي الذي لم يبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل وأنه إذا لم يصف إيماناً وكفراً ولم يعتقد على شيء كان معذوراً، وإذا وصف الكفر وعقده أو عقد ولم يصفه لم يكن معذوراً، وكان من أهل النار مخلداً على نحو ما وصفنا في الصبي^(٢).

(١) فواتح الرحموت (١/٢٨-٢٩).

(٢) أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٤/٢٣١-٢٣٣).

وقيل في تعليل ذلك: «لأن اعتقاد جانب يدل دلالة واضحة على أنه ترك الإيمان مع القدرة على تحصيله بالتأمل، وأنه تأمل فاختر الكفر»^(١).

ويقول في كلام له أوضح مما سبق: «ومعنى قولنا: إنه لا يكلف بمجرد العقل: نريد أنه إذا أعانه الله تعالى بالتجربة وألهمه وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذوراً وإن لم يبلغه الدعوة»^(٢).

وقال عبدالعزيز البخاري شارحاً ومؤيداً لكلام البزدوي: «وكان من حق الكلام أن يقال: ومعنى قولنا إنه لا يكلف بمجرد العقل أنه غير مكلف به قبل إدراك زمان التأمل والتجربة»^(٣).

وقال أيضاً: «والقول الصحيح هو قولنا إن العقل غير موجب بنفسه لا كما قال الفريق الأول»^(٤)، وغير مهدر أيضاً لا كما قال الفريق الثاني»^(٥).

«فإن من أنكر معرفة الله تعالى بدلالات العقول وحدها فقد قصر، ومن ألزم الاستدلال بلا وحي ولم يعذره بغلبة الهوى مع أنه يثبت في أصل الحلقة فقد غلا»^(٦).

وقال أيضاً: «إنما لم يكلف بمجرد العقل وصار معذوراً إذا لم يضاف مدة يتمكن فيها من التأمل والاستدلال بالآيات على معرفة الخالق بأن بلغ على شاهر جيل ومات من ساعته.

(١) ينظر: فواتح الرحموت (١/٢٨).

(٢) أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٤/٢٣٤).

(٣) كشف الأسرار للبخاري (٤/٢٣٥).

(٤) أي الأشاعرة ومن وافقهم من الحنفية.

(٥) أي المعتزلة ومن وافقهم من الحنفية.

(٦) كشف الأسرار للبخاري (٤/٢٣١ - ٢٣٢).

فأما إذا أعانته الله بالتجربة وأمهلته لدرك العواقب لم يكن معذوراً؛ لأن الإمهال وإدراك مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسل في حق تنبيه القلب عن نوم الغفلة، فلا يعذر بعد»^(١).

قلت: فالبزدوي والبخاري يريان وجوب الإيمان بالعقل مع إضافة مدة يتمكن فيها المرء من التأمل والاستدلال بالآيات، وهذه المدة غير محددة على الراجح عندهما، بل هي مختلفة باختلاف الأشخاص لتفاوت العقول، ويفوض تقديرها إلى الله^(٢)، ويفرقان بين من بلغ وعقل على شاهق جبل ومات من ساعته فهو معذور، وبين من مكث بعد ذلك مدة يمكنه فيها التأمل والاستدلال فهو غير معذور، ويجعلان إمهال الله للمرء بإدراكه مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسل في عدم العذر بعدها.

ورأي البزدوي هذا ومن تبعه قريب جداً من رأي من يرى وجوب الإيمان بالعقل، مع إضافة قيد الإمهال بإدراك مدة التأمل، وهذه المدة حاصلة في الغالب لأكثر العقلاء، لذا جعلت رأي البزدوي هذا تابعاً للرأي الثالث لشدة تقاربهما، والله أعلم.

الرأي الرابع: إن العقل يمكنه إدراك الحسن والقبح في الأشياء والأفعال، لكن هذا الحسن والقبح لا يستلزمان حكماً من الله - سبحانه - في العبد، بل يصير ذلك موجباً لاستحقاق الحكم من الحكيم الذي لا يرجع المرجوح.

(١) المرجع السابق (٤/٢٣٤).

(٢) أصول البزدوي وكشف الأسرار للبخاري (٤/٢٣٥).

قالوا: فالحاكم هو الله تعالى والكاشف هو الشرع، فما لم يحكم الله تعالى بإرسال الرسل وإنزال الخطاب فليس هناك حكماً أصلاً، إذ لا يعاقب بترك الأحكام في زمان الفترة.

ونسب هذا الرأي لتأخري الحنفية^(١)، واختاره ابن عبد الشكور^(٢) وعزاه المطيعي^(٣) للمحققين من الحنفية^(٤) أو الماتريديّة^(٥)، وقال بأنه مذهب وسط بين مذهب الاعتزال ومذهب الأشاعرة، فهو مذهب خرج من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين^(٦).

قلت: وأصحاب هذا الرأي يقرون بالإدراك العقلي للحسن والقبح، لكن لا يرتبون على ذلك التحسين أو التقبیح العقليين حكماً بالإيجاب أو التحريم

(١) ينظر: فواتح الرحموت (٢٥/١).

(٢) مسلم الثبوت (٢٥/١)، وفواتح الرحموت (٢٥/١، ٢٩). وابن عبد الشكور: هو محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي الحنفي.

من مصنفاته: مسلم الثبوت في أصول الفقه، وسلم العوام في المنطق توفي سنة ١١١٩هـ.

ترجمته في هدية العارفين (٥/٦)، الفتح المبين (١٢٢/٣)، الأعلام (٢٨٣/٥).

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) سلم الوصول شرح نهاية السؤل (٨٣/١).

(٥) المرجع السابق (٨٤/١).

والماتريديّة: هم أتباع أبي منصور الماتريدي المتوفى سنة ٣٣٣هـ، من معتقداتهم: أن معرفة الله واجبة بالعقل قبل ورود السمع، التأويل في الصفات، أن كلام الله هو المعنى القائم في النفس، الإرجاء في الإيمان، وغير ذلك.

ينظر: الماتريديّة دراسة وتقييماً لأحمد الحربي.

(٦) المرجع السابق (٨٤/١).

والثواب أو العقاب ، وإنما يرون أنه موجب لاستحقاق الحكم بمقتضى الحكمة التي هي صفة كمال الله ، فيوجبون على الله بناءً على ذلك الإدراك .

الرأي الخامس : كسابقه غير أنهم لم يذكروا الإيجاب على الله بمقتضى حكمته بناءً على الإدراك العقلي لحسن الحسن وقبح القبيح .

وهذا ما حمل عليه الصابوني^(١) وأكمل الدين^(٢) روايتي أبي حنيفة السابقتين في هذه المسألة . وهو ظاهر كلام ابن الهمام^(٣) .

وسياتي تفصيل الكلام عن هذا الرأي خلال القول الثالث إن شاء الله .
- ونسب القول بالتحسين والتقييح العقليين أيضاً إلى المالكية في أحد القولين لهم^(٤) ، وعزي نصاً إلى أبي بكر الأبهري منهم^(٥) .

(١) ينظر : كشف الأسرار للبخاري (٢٣٠/٤) ، والبحر المحيط للزركشي (١٤٢/١) .

(٢) ينظر : التقرير والتحبير (٩٠/٢) ، فتح الغفار لابن نجيم (٥٥/١) ، وتيسير التحرير (١٥٢/٢) .

(٣) التحرير لابن الهمام مع التقرير والتحبير (٩٠ . ٨٩/٢) ، ومع تيسير التحرير (١٥٢ . ١٥٠/٢) .

(٤) ينظر : درء التعارض (٤٩٢/٨) و(٤٩/٩ ، ٦٢) ، الرد على المنطقيين ص ٤٢١ ، مجموع الفتاوى (٩٠/٨) و(٤٩٨/١٦) ، منهاج السنة (١٤٤/١ ، ٤٤٩) و(٢٩/٣) ، النبوات ص ٢٤٠ ، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٤/١) ، التحرير للمرداوي (٧١٥/٢) ، وشرح الكوكب المنير (٣٠٢/١) .

(٥) ينظر : منهاج السنة لابن تيمية (٤٤٩/١) . وأبوبكر الأبهري : هو أبوبكر محمد بن عبدالله بن محمد بن صالح بن عمر التميمي الأبهري ، شيخ المالكية في بغداد ، وكان من أئمة القراء . من كتبه : إجماع أهل المدينة ، وكتاب في الأصول ، والرد على المزني ، وغيرها . توفي سنة ٣٧٥هـ .

ترجمته في شذرات الذهب (٨٥/٣) ، الفتح المبين (٢٠٨/١) ، الأعلام للزركلي (٩٨/٧) ، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١٣٩ .

وكذا نسب القول بالتحسين والتبحيح إلى الشافعية في أحد القولين لهم^(١)، ونقل ذلك عن جمع من علمائهم كأبي بكر القفال الشاشي^(٢) والصيرفي^(٣)

(١) ينظر: الجواب الصحيح لابن تيمية (٣/٣١٥)، درء التعارض (٨/٤٩٢) و(٩/٦٢)، الرد على المنطقيين ص ٤٢١، مجموع الفتاوى (٨/٩٠) و(١٦/٤٩٨)، منهاج السنة (١/١٤٤، ٤٤٩) و(٣/٢٩)، النبوات ص ٢٤٠، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٥٤)، التحرير للمرداوي (٢/٧١٥)، شرح الكوكب المنير (١/٣٠٢). وانظر كتب الشافعية في الهوامش التالية.

(٢) ينظر: قواطع الأدلة (٢/٤٦)، الرد على المنطقيين ص ٤٢١، منهاج السنة (١/١٤٤، ٤٤٩)، الإبهاج لابن السبكي (١/١٣٨)، رفع الحاجب (١/٤٥٤)، البحر المحيط (١/١٣٨، ١٣٩). والقفال الشاشي: هو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي الشافعي، كان من أكابر علماء عصره في الفقه والحديث واللغة والأدب والأصول. من كتبه: كتاب في أصول الفقه، وشرح الرسالة للشافعي ومحاسن الشريعة. توفي سنة ٣٦٥هـ، وقيل غير ذلك.

ترجمته في وفيات الأعيان (١/٤٥٨)، سير أعلام النبلاء (١٦/٢٨٣)، طبقات الفقهاء الشافعية لابن السبكي (٢/١٧٦)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١٢٩.

(٣) ينظر: قواطع الأدلة (٢/٤٦)، رفع الحاجب (١/٤٥٤)، البحر المحيط (١/١٣٨، ١٣٩). والصيرفي: هو أبو بكر محمد بن عبدالله البغدادي الصيرفي الشافعي، الإمام الفقيه الأصولي، من أشهر مصنفيه: شرح الرسالة للشافعي، والبيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام في أصول الفقه، وكتاب الإجماع، وغيرها. توفي سنة ٣٣٠هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٣/٣٣٧)، سير أعلام النبلاء (١٥/٢٨٤)، الفتح المبين (١/١٨٠)، أصول الفقه تاريخ ورجاله ص ١١٠.

وابن سريج^(١) وأبي علي بن أبي هريرة^(٢) والقاضي أبي حامد المروزي^(٣) وأبي

(١) ينظر: الإبهاج (١/١٣٨)، البحر المحيط (١/١٤٠). وابن سريج: هو أبو العباس أحمد بن عمر ابن سريج البغدادي الشافعي، كان شيخ الشافعية في عصره، وكان يلقب بالباز الأشهب والأسد الضاري.
له نحو أربعمئة مصنف، منها: إبطال القياس، والإعذار والإنذار، والغنية في الأصول، والرد على ابن داود.
توفي سنة ٣٠٦هـ.

ترجمته في الفهرست ص ٢٦٣، تاريخ بغداد (٤/٢٨٧)، المنتظم (٦/١٤٩)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٥١)، وفيات الأعيان (١/٤٩)، طبقات الشافعية للإسنوي (١/٣١٦)، ولابن قاضي شهبة (١/٩٠)، إيضاح المكنون (٢/٢٨٧)، كشف الظنون (٢/١٢١٢)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٩٦، معجم الأصوليين (١/١٨٣).
(٢) ينظر: الرد على المنطقيين ص ٤٢١، منهاج السنة (١/١٤٤)، (٤٤٩)، الإبهاج لابن السبكي (١/١٣٨). وأبو علي ابن أبي هريرة: هو أبو علي الحسن بن الحسين بن أبي هريرة الشافعي، انتهت إليه إمامة الشافعية في العراق.
من كتبه: شرح مختصر المزني الكبير والصغير، وكتاب المسائل في الفقه.
توفي سنة ٣٤٥هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (١/١٥٨)، سير أعلام النبلاء (١٥/٤٣٠)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/٢٥٦)، الأعلام للزركلي (٢/٢٠٢)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١٢٣، معجم الأصوليين (٢/٤١).

(٣) ينظر: منهاج السنة (١/١٤٤)، (٤٤٩)، القواطع (١/١٤٦)، الإبهاج (١/١٣٨)، رفع الحاجب (١/٤٥٤)، والبحر المحيط (١/١٣٨). وأبو حامد المروزي: هو أبو حامد أحمد بن بشر بن عامر العامري المروزي، ويقال: المروذي، القاضي، أحد أئمة الشافعية.
من مصنفاته: الإشراف على الأصول في الأصول، وشرح مختصر المزني، وكتاب الجامع.
توفي سنة ٣٦٢هـ.

ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٢٢، طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (١/٣٢٧)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/٢١١)، وفيات الأعيان (١/٥٢)، السير (١٦/١٨٤)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢/٨٢)، الفتح المبين (١/١٩٩).

بكر الفارسي^(١) وأبي عبدالله الحلبي^(٢).

فقد جاء عن القفال الشاسي قوله: «أحكام الشرع ضربان: عقلي واجب وسمعي ممكن.

فالأول: ما لا يجوز تغييره ولا يتوهم جواز استباحة ما يحظر، ولا حظر ما أوجب فعله، كتحريم الكفر والظلم، والعدل ونحوه، وقد يرد السمع بهذا النوع فيكون مؤكداً لما وجب بالعقل.

والثاني: كأعداد الصلوات، وهو موقوف على تجويز العقل وقبوله إياه، فما جوزه العقل فهو مقبول، وما رده فمردود.

ومتى ورد السمع بإيجابه صار واجباً إلى أن يلحقه النسخ والتبديل»^(٣).

(١) ينظر: القواطع (٤٦/٢)، رفع الحاجب (٤٥٤/١)، والبحر المحيط (١٣٨/١). وأبو بكر الفارسي: هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن سهل الفارسي الشافعي، تفقه على ابن سريج. من كتبه: عيون المسائل في نصوص الشافعي. توفي في حدود سنة ٣٥٠هـ.

ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٢٠٦.

(٢) المراجع السابقة. والحلي: هو أبو عبدالله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الحلبي البخاري، القاضي الشافعي، له مصنفات مفيدة، منها: شعب الإيمان، وآيات الساعة، وأحوال القيامة. توفي سنة ٤٠٣هـ.

ترجمته في المنتظم (٢٦٤/٧)، وفيات الأعيان (١٣٧/٢)، سير أعلام النبلاء (٢٣١/١٧)، شذرات الذهب (١٦٧/٣).

(٣) ينظر: البحر المحيط (١٣٩/١).

وقال الصيرفي في كتابه "الدلائل والأعلام" ما نصه: "لا يجوز أن يأتي الكتاب أو السنة أو الإجماع بما يدفعه العقل، وإذا استحال ذلك فكل عبادة جاء بها القرآن أو السنة فعلى ضربين:

أحدهما: مؤكد لما في العقل إيجابه أو حظره أو إباحته، كتحرير الشرك وإيجاب شكر المنعم.

والثاني: ما في العقل جواز مجيئه ومجيء خلافه، كالصلاة والزكاة، فالسمع يرقبها من حيز الجواز إلى الوجوب"^(١).

قال: «والدليل على أن العقل حاكم على ما يرد به السمع أنه المميز بين الأشياء الواردة عليه»^(٢).

واعتذر الشافعية لأصحابهم هؤلاء بوجوده سيأتي ذكرها - إن شاء الله - في مسألة "شكر المنعم" ضمن الثمرات العقدية المترتبة على الخلاف في التحسين والتقييح في نهاية الباب الأول من هذه الرسالة.

وكذلك نقل القول بالتحسين والتقييح العقليين كأحد الأقوال في مذهب الحنابلة^(٣).

(١) البحر المحيط (١/١٣٩-١٤٠).

(٢) ينظر: البحر المحيط (١/١٤٠).

(٣) ينظر: الجواب الصحيح (٣/٣١٥)، درء التعارض (٨/٤٩٢) و(٩/٦٢)، الرد على المنطقيين ص ٤٢١، مجموع الفتاوى (٨/٩٠، ٤٢٨) و(١٦/٤٩٨)، منهاج السنة (١/١٤٤) و(٣/٢٩).

واختاره من الحنابلة أبو الحسن التميمي، حيث نقل عنه قوله: "في قضايا العقل حظر وإباحة وتحسين وتقبيح، حتى لا يجوز أن يرد السمع بحظر ما كان في العقل واجباً، كشكر المنعم والعدل والإنصاف وأداء الأمانة، ونحو ذلك.

ولا يجوز أن يرد بإباحة ما كان في العقل محظوراً، نحو الظلم والكذب وكفر النعمة والخيانة، وما أشبه ذلك»^(١).

وقال أبو يعلى: «وذكر أبو الحسن التميمي في جزء وقع إليّ بخطه فيما خرجه من أصول الفقه، فقال: الأفعال قبل مجيء السمع تنقسم إلى قسمين:

فمنها حسن ومنها قبيح، فما كان في العقل منها قبيحاً فهو محظور، ولا يجوز الإقدام عليه، كالكذب والظلم وكفر نعمة المنعم، وما جرى مجرى ذلك؛ لأنه مكتسب بفعله الذم واللوم، وأما الحسن في العقل فينقسم إلى قسمين: منه ما يجب فعله، ومنه ما لا يجب فعله.

فأما الذي يجب فعله، فهو مثل: شكر نعمة المنعم والعدل والإنصاف وما جرى مجرى ذلك مما في معناه.

ومن الحسن ما لا يجب فعله وإن كان حسناً، مثل: التفضل وبر الوالدين وقرى الضيف.....

(١) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٩٤-٢٩٥) ودرء التعارض (٩/٥٠). ونقل عن أبي الحسن التميمي أيضاً في الواضح (١/٢٦)، المسودة ص ٤٨٠، أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٥٣)، التحرير للمرداوي (٢/٧١٥)، وشرح الكوكب المنير (١/٣٠٢).

ولا يجوز أن يرد السمع بحظر ما كان في العقل واجباً..... وكذلك لا يجوز أن يرد بإباحة ما كان في العقل محظوراً على شرط المنفعة، نحو إيلاء بعض الحيوان، يعني بالذبح لما فيه من المنفعة.....

وقد يرد الشرع بحظر ما لم يكن له في العقل منزلة في القبح، نحو الأكل والشرب.

فالواجب أن تجري أحكام الأفعال على منازلها في العقل.... الخ^(١).
ونُسب كذلك إلى أبي الخطاب الكلوذاني من الخنابلة أن العقل يحسن ويقبح ويوجب ويحرم^(٢). وهو ظاهر من كلامه واستدلاله في التمهيد^(٣).

وَنُقِلَ عَنْهُ قَوْلُهُ: «مَا ثَبَتَ بِالْعَقْلِ يَنْقَسِمُ قَسْمَيْنِ: فَمَا كَانَ مِنْهُ وَاجِباً لِعَيْنِهِ، كَشُكْرِ الْمَنْعَمِ وَالْإِنْصَافِ وَقَبْحِ الظُّلْمِ فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَرُدَّ الشَّرْعُ بِخِلَافِ ذَلِكَ.

وما كان واجباً لعله أو دليل مثل الأعيان المنتفع بها التي فيها الخلاف، فيصح أن يرتفع الدليل والعله فيرتفع ذلك الحكم.. الخ^(٤).

(١) العدة (٤/١٢٥٧-١٢٥٩). وانظره متفرقاً في التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٩٥)، المسودة ص ٤٨٠-٤٨١، ٤٨٤، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٦٥-١٦٦)، التحبير للمرداوي (٢/٧٢٦)، وشرح الكوكب المنير (١/٣٠٤).

(٢) ينظر: المسودة ص ٤٧٠، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٥٣)، التحبير للمرداوي (٢/٧١٨)، وشرح الكوكب المنير (١/٣٠٢).

(٣) التمهيد في أصول الفقه (٤/٢٨٧، ٢٩٦-٣٠٦).

(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير (١/٣٠٥-٣٠٦).

ونقل عنه ابن تيمية في مواضع شتى من كتبه أنه يثبت أن للأفعال في نفسها صفات حسن وقبح^(١)، وأن العقل قد يعلم به حسن كثير من الأفعال وقبحها في حق الله وحق عباده^(٢)، وأن أفعال الشرك والظلم والكذب والفواحش ونحو ذلك قبحها معلوم بالعقل، ويستحق فاعلها العذاب عليها في الآخرة، وإن لم يرد فيها سمع^(٣).

أما ابن القيم فقد اضطرب نقله عنه، فتارة ينقل عنه إثبات الحسن والقبح العقليين والإيجاب العقلي في العلميات، كمعرفة الله وشكر المنعم ونحوهما، ونفي ذلك في العمليات^(٤).

وتارة ينقل عنه إثبات التحسين والتقييح والعقليين مع إقراره بأن العقاب متوقف على ورود الشرع^(٥). هكذا مطلقاً، وهو خلاف المعروف عنه. - والقول بالتحسين والتقييح العقليين هو أحد القولين عن أهل الحديث، كما أفاده غير واحد^(٦).

(١) الجواب الصحيح (٣/٣١٥)، درء التعارض (٨/٤٩٣)، الرد على المنطقيين ص ٤٢٠، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٥/٨)، ومنهاج السنة (١/١٤٤).

(٢) ينظر: منهاج السنة (١/٤٤٩)، النبوات ص ٢٤٠.

(٣) الجواب الصحيح (٣/٣١١، ٣١٥)، درء التعارض (٨/٤٩٣)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/٦٧٧).

(٤) مفتاح دار السعادة ٢/١٠٤-١٠٥.

(٥) مدارج السالكين (١/٢٣٧).

(٦) ينظر: التسعينية (٣/٧٤٦)، درء التعارض (٩/٤٩)، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٥٤)، التحبير للمرداوي (٢/٧١٥).

ونسبه جمع إلى الخوارج^(١) والكرامية^(٢).

(١) ينظر: نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٧١، الكاشف للأصفهاني (٣٠١/١)، نفائس الأصول (٣٤٨/١)، الفائق للهندي (٤٥١/١)، نهاية الوصول له (٧٠٥/٢)، درء القول القبيح للطوفي ل ٤ب، شرح المختصر للشيرازي (٤٦٣/١)، رفع الحاجب لابن السبكي (٤٥٤/١). والخوارج: هم أول الفرق خروجاً في هذه الأمة، من أصولهم: تكفير أهل الكبائر، وتجويز الخروج على الأئمة، وهم فرق متعددة، منهم: الأزارقة والإباضية والمحكمة، وغيرهم.

ينظر: مقالات الإسلاميين ص ٨٦، الملل والنحل للشهرستاني ص ٥٠، الفرق بين الفرق، ص ٢٠، ٢٤.

(٢) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (٥٦/١)، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٧١، المطالب العالية للرازي (٢٨٩/٣)، منتهى الوصول والأمل ص ٢٩، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد له (١٩٨/١)، الكاشف للأصفهاني (٣٠١/١)، نفائس الأصول (٣٤٨/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٣١/١)، شرح المختصر للشيرازي (٤٦٣/١)، الفائق للهندي (٤٥١/١)، نهاية الوصول له أيضاً (٧٠٦/٢)، درء القول القبيح للطوفي ل ٤ب، الجواب الصحيح لابن تيمية ص ٣٦٥، درء التعارض (٦٥/٩)، مجموع الفتاوى (٤٩٨/١٦)، منهاج السنة (٤٩٩/١)، النبوات ص ٢٤٠، بيان المختصر للأصفهاني (٢٩٠/١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٥/١)، رفع الحاجب (٤٥٢/١، ٤٥٤)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٧١٩/٢)، مسلم الثبوت (٢٥/١). والكرامية: هم أتباع محمد بن كرام السجستاني المتوفى سنة ٢٥٥هـ، وهم طوائف متعددة، ويغلب عليهم جميعاً: الإرجاء في الإيمان والتشبيه في الصفات، ولديهم انحرافات أخرى.

ينظر: مقالات الإسلاميين ص ١٤١، الفرق بين الفرق ص ٢٥، الملل والنحل للشهرستاني ص ٤٦.

وعزي أيضاً إلى الشيعة^(١)، ونقله غير واحد عن الإمامية منهم^(٢)، وحكاه آخرون عن بعض الشيعة^(٣).

(١) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٥٦)، درء القول القبيح للطوفي ٤٤ب، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٥٥)، التحبير شرح التحرير (٢/٧١٩)، العطار على المحلي على جمع الجوامع (١/٨٣). والشيعة: هم الذين شايعوا علياً - رضي الله عنه - على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصية، إما جلياً وإما خفياً. واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيرهم، أو بثقية، وجعلوا الإمامة ركن الدين لا يجوز للرسول - عليهم الصلاة والسلام - إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة.

يجمعهم القول بوجود التعيين والتنصيب، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة - وجوباً - عن الكبار والصغار، والقول بالتبيري قولاً وفعلاً واعتقاداً إلا في حال التقية، وبخالفهم بعض الزيدية في ذلك. وأصول فرقتهم خمسة، وهي: الكيسانية، والإمامية والإسماعيلية والزيدية والغلاة. انظر في ترجمتهم: مقالات الإسلاميين ص ١٦، الفرق بين الفرق ص ٢٩، الملل والنحل للشهرستاني ص ٦٣.

(٢) ينظر مسلم الثبوت (١/٢٥). والإمامية: هم القائلون بإمامة علي عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم نصاً ظاهراً وتعييناً صادقاً، ويقولون: ما في الدين أمر أهم من تعيين الإمام، حتى تكون مفارقتة الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة، فإنه إنما بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق، فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم هملاً، بل يجب أن ينص على واحد يكون إماماً بعده، وقد عين علياً عليه السلام في مواضع تعريضاً وفي مواضع تصريحاً.

وتخطت الإمامية عن هذه الدرجة إلى الوقعة في كبار الصحابة طعناً وتكفيراً. وافتרכת الإمامية إلى طوائف شتى فمنهم المحمدية والهشامية والاثنا عشرية والكاملية والموسوية والباقرية وغيرها.

انظر للمزيد عنهم: الفرق بين الفرق ص ٢٣، الملل والنحل ص ٦٩.

(٣) ينظر: درء التعارض لابن تيمية (٩/٦٥)، مجموع الفتاوى (٨/٣٥٥)، منهاج السنة (١/٤٤٧).

والحق أن الشيعة مختلفون في ذلك تبعاً لاختلاف فرقهم^(١) :
 فمنهم من ينكر المعارف العقلية ويحظر الاجتهاد أصلاً ، ويوجب الرجوع إلى
 الإمام مطلقاً ، كالسبائية^(٢) والخطابية^(٣) ونحوهم من الغلاة.

- (١) ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص ١٠-١٥ ، الملل والنحل للشهرستاني ص ٧٤-٧٥ ، ٧٦-٧٧ ، المعالم الدينية في العقائد الإلهية ليحيى بن حمزة (زيدي) ص ٩١-٩٤ ، أصل الشيعة وأصولها لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء ص ٧٩-٨٠ ، دروس في علم الأصول لمحمد باقر الصدر (١/٣٢٤-٣٢٥) ، أصول الفقه لمحمد رضا المظفر (٢/٣٠-٣٥) ، عقائد الشيعة له أيضاً ص ١٥-٢٣ ، مفتاح الوصول إلى علم الأصول لأحمد كاظم البهادلي (١/٨٤-٩٧) ، مع الشيعة الاثنى عشرية في الأصول والفروع لعلي بن أحمد السالوس (٤/٢٧) ، العقل عند الشيعة الإمامية لرشدي عليان ص ٨١ ، ٨٤ ، ١٠٩ ، ١٤٤-١٤٥ ، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة لهاشم معروف الحسيني ص ٢١٦-٢١٧ ، قضية الثواب والعقاب بين مدارس الإسلاميين لجابر السميري ص ٥٧-٥٨ ، تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة لعبد اللطيف بن عبدالقادر الحفطي ص ٤٤٦-٤٤٧ ، ٤٦١-٤٦٢ ، ٤٩٨-٤٩٩ .
- (٢) السبائية أو السبئية : هم أتباع عبدالله بن سبأ ، الذي قال لعلي رضي الله عنه : أنت أنت ، يعني : أنت الإله ، فنفاه إلى المدائن ، وقيل : إنه كان يهودياً فأسلم ، وهم أول فرقة قالت بالغيبة والرجعة وتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة بعد علي رضي الله عنه .
 وزعم بعض السبئية أن علياً في السحاب وأن الرعد صوته والبرق سوطه .
- ينظر: مقالات الإسلاميين ص ١٥ ، الفرق بين الفرق ص ٢٣٣ ، الملل والنحل للشهرستاني ص ٧٤ .
- (٣) الخطابية : هم أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأسدي المقتول سنة ١٤٣هـ ، وهم يقولون : إن الإمامة كانت في أولاد علي عليه السلام إلى أن انتهت إلى جعفر الصادق ، وكان أبو الخطاب هذا يزعم أولاً أن الأئمة أنبياء ، ثم زعم أنهم آلهة ، وأن أولاد الحسن والحسين كانوا أبناء الله ، ثم ادعى أبو الخطاب هذه الألوهية لنفسه ، وزعم أتباعه أن جعفر الصادق إله ، غير أن أبا الخطاب أفضل منه ، وأفضل من علي .
 والخطابية يقولون : ينبغي أن يكون في كل وقت إمام ناطق وآخر ساكت .
 وبعد مقتل أبي الخطاب وصلبه افترق أتباعه إلى خمس فرق كلهم يزعم أن الأئمة آلهة وأنهم يعلمون الغيب .
- ينظر: مقالات الإسلاميين ص ١٠ ، الفرق بين الفرق ص ٢٤٧ ، الملل والنحل للشهرستاني ص ٧٦ .

وأما الزيدية^(١) منهم فيرون أن للعقل سلطاناً في الحكم على الأشياء بالحسن والقبح، وما يتبع ذلك من الوجوب والحظر والثواب والعقاب، لكنهم لم يجعلوا حكم العقل عقب النصوص مباشرة بعد الرسالة، بل أخروه عن القياس والإجماع.

أما الإمامية^(٢)، فهم قسمان:

(١) الإسماعيلية^(٣): وهؤلاء لا يميزون الاجتهاد في أصول الدين وفروعه أصلاً.

(١) الزيدية: هم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، جعلوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم. تتلمذ زيد بن علي هذا على واصل بن عطاء رأس المعتزلة فاقتبس منه الاعتزال، فصار الزيدية كلهم معتزلة.

والزيدية أصناف ثلاثة إجمالاً، وهي: الجارودية والسليمانية والبترية.

ينظر: مقالات الإسلاميين ص ٦٥، الملل والنحل للشهرستاني ص ٦٦.

(٢) سبقت الترجمة لهم.

(٣) الإسماعيلية: فرقة ساقطت الإمامة إلى جعفر الصادق، ثم جعلوها بعده في ابنه إسماعيل، وافترق هؤلاء إلى فرقتين:

فرقة أنكرت موت إسماعيل بن جعفر، فهي منتظرة له، مع اتفاق أصحاب التواريخ على موت إسماعيل في حياة أبيه.

وفرقة جعلت الإمامة في محمد بن إسماعيل بن جعفر، وهذا القول مالت إليه الإسماعيلية من الباطنية.

ينظر: الفرق بين الفرق ص ٦٢، الملل والنحل للشهرستاني ص ٧٢.

(ب) الإثنا عشرية^(١) : وهم على التحقيق فرقتان.

أولاهما: الأصوليون: وهؤلاء في التحسين والتقبيح والإيجاب والتحريم بالعقل كالمعتزلة سواء بسواء، غير أن ذلك عند المعتزلة من موجبات عدله، ولو فعل بعباده خلافه كان ظالماً، أما عند هؤلاء فلأنه متصف بالجود والكرم، ومن لوازم هذين الوصفين أن لا يمنع عن عباده صلاحاً ولا نفعاً، فإذا لم يفعل بهم ذلك لم يكن جواداً ولا كريماً.

(١) الإثنا عشرية: ويقال لهم القطيعية؛ لأنهم قطعوا بموت موسى الكاظم بن جعفر الصادق، وإنما سموا بالإثني عشرية لدعواهم أن الإمام المنتظر هو الثاني عشر من نسبه إلى علي بن أبي طالب عليه السلام، والاثنا عشر الذين يتخذهم الشيعة الإثنا عشرية أئمة هم:

- ١- علي بن أبي طالب عليه السلام، الذي يلقبونه بالمرتضى.
- ٢- الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، ويلقبونه بالمجتبى.
- ٣- الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، ويلقبونه بالشهيد.
- ٤- علي زين العابدين بن الحسين، ويلقبونه بالسجاد.
- ٥- محمد الباقر بن علي زين العابدين، ويلقبونه بالباقر.
- ٦- جعفر الصادق بن محمد الباقر، ويلقبونه بالصادق.
- ٧- موسى الكاظم بن جعفر الصادق، ويلقبونه بالكاظم.
- ٨- علي الرضا بن موسى الكاظم، ويلقبونه بالرضي.
- ٩- محمد الجواد بن علي الرضا، ويلقبونه بالتقي.
- ١٠- علي الهادي بن محمد الجواد، ويلقبونه بالنقي.
- ١١- الحسن العسكري بن علي الهادي، ويلقبونه بالزكي.
- ١٢- محمد المهدي بن الحسن العسكري، ويلقبونه بالحجة القائم المنتظر.

ومن معتقداتهم: عصمة الأئمة، والغيبة والرجعة والتقية، وييحون نكاح المتعة ويعتقدون بوجود مصحف لديهم اسمه مصحف فاطمة، مثل القرآن ثلاث مرات، ويتبرأون من الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان وينعتونهم بأقبح الصفات.

ينظر: الفرق بين الفرق ص ٦٤، الملل والنحل ص ٧٢، الموسوعة الميسرة ص ٢٩٩.

وثانيهما: الإخباريون: وهم يمنعون الاجتهاد ويقتصرون على الأخبار الواردة في الكتب الموقوفة عندهم، ويأبون تحكيم العقل في الأمور الشرعية.

* ونسب القول بالتحسين والتقبيح العقليين أيضاً إلى بعض الصوفية^(١).

* وهو القول المشهور عن الفلاسفة كما سبق^(٢)، حيث قالوا: «إن الوجود مشتمل على خير مطلق وشر مطلق وخير وشر ممتزجين، والخير المطلق مطلوب في العقل لذاته، والشر المطلق مرفوض في العقل لذاته، والممتزج مطلوب من وجه ومرفوض من وجه، وهو بحسب الغالب من جهته»^(٣).

* وقال بالتحسين والتقبيح العقليين أيضاً: الثوبه^(٤) والصابئة^(٥) والتناسخية^(٦)

- (١) ينظر: فصوص الحكم لابن عربي بشرح صائغ الدين علي بن محمد التركه (٧٩٠/٢-٧٩١)، درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٤٩/٩)، فواتح الرحموت (٢٥/١).
- (٢) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٢٩٥/٤)، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٧١، ٣٧٥، غاية المرام للآمدي ص ٢٣٤، درء التعارض (٦٥/٩)، الرد على المنطقيين ص ٤٢٢، ٤٣٥، مفتاح دار السعادة (٥٥/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٣/١)، التحبير شرح التحرير (٧١٨/٢) موسوعة مصطلحات ابن رشد الفيلسوف لجيرار جهامي ص ٤٢١-٤٢٢.
- (٣) ينظر: مفتاح دار السعادة (٥٦-٥٥/٢).
- (٤) ينظر: التمهيد للباقلاني ص ٦٨، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٧١، الكاشف للأصفهاني (٣٠١/١)، نفائس الأصول للقرافي (٣٥٠/١)، شرح المختصر للشيرازي (٤٦٦/١)، الفائق للهندي (٤٥٢/١)، نهاية الوصول له أيضاً (٧٠٥/٢)، درء القول القبيح للطوفي ل ٤ ب.
- (٥) ينظر: نهاية الإقدام ص ٣٧١، ٣٧٧، شرح المختصر للشيرازي (٤٦٦/١)، مفتاح دار السعادة (٥٦/٢).
- (٦) ينظر: نهاية الإقدام ص ٣٧١، ٣٧٧، شرح المختصر للشيرازي (٤٦٦/١)، الفائق للهندي (٤٥١/١)، نهاية الوصول له (٧٠٥/٢)، درء القول القبيح ل ٤ ب، مفتاح دار السعادة (٥٦/٢).

والبراهمة^(١) والدهرية^(٢) والزنادقة^(٣) والقائلون بقدوم العالم^(٤). ونسب لليهود^(٥)

(١) ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٢٨٥/١)، والتمهيد له أيضاً ص ٩٧، أصول الدين للبغدادي ص ٢٦، البرهان للجويني (٨٣/١)، التلخيص له (١٥٩/١)، المنحول للغزالي ص ١٣، الواضح لابن عقيل (٢٦/١)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٦٣/١)، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٧١، ٣٧٨، المحصول (١٢٨/١)، الحاصل (٢٥٤/١)، الكاشف عن المحصول (٣٠١/١)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٤٤٦، نفائس الأصول (٣٥٠/١)، شرح المختصر للشيرازي (٤٦٦/١)، الفائق للهندي (٤٥٢/١)، نهاية الوصول للهندي (٧٠٥/٢، ٧٢٣)، درء القول القبيح لـ ب، مفتاح دار السعادة (٥٧/٢)، البحر المحيط (١٣٥/١)، الضياء اللامع لحلولو (١٥١/١)، الوجيز للكرامستي ص ١٣٧، ومسلم الثبوت (٢٥/١).

(٢) ينظر: التقريب والإرشاد (٢٨٥/١)، التلخيص (١٥٩/١)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٦٣/١). والدهرية: هم طائفة من الملاحدة، يضيفون التأثير إلى الدهر، وقد نقض القرآن قولهم هذا وألزهم الدليل عليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُبَدِّلُهَا إِلَّا أَهْلُهَا وَمَا هُمْ بِبَدِّلُوكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾.

ينظر: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان لأبي الفضل السكسكي ص ٨٨.

(٣) ينظر: نهاية الوصول للهندي (٧٢٣/٢). والزنادقة: جمع زنديق، وهو من الزندقة، وهي القول بأزلية العالم، ويطلق على الزرادشتية والمانوية وغيرهم من الثانوية، وتوسع فيه فأطلق على كل شاك أو ضال أو ملحد، وأطلقه ابن تيمية على السبئية الذين حرقهم علي رضي الله عنه لما ادعوا ألوهيته، وكذا أطلقه على الجهمية.

ينظر درء تعارض العقل والنقل (٣٠٢/٥، ٣٠٦)، المعجم الوسيط (٤٠٣/١).

(٤) ينظر: البحر المحيط للزركشي (١٣٤/١).

(٥) ينظر: نفائس الأصول للقرافي (٣٥٠/١)، درء القول القبيح للطوفي (لـ ب)، ومجموع

فتاوى ابن تيمية (٤٢٨/٨).

والنصارى^(١) والمجوس^(٢).

وإنما ذكرت هؤلاء من باب الإشارة إلى من قال بهذا القول، وإلا فالقصد من هذا البحث إنما هو ذكر الخلاف بين أهل القبلة وتحريره دون من عداهم.

المذهب الثالث:

إن العقل يمكنه إدراك حسن أو قبح كثير من الأفعال والأشياء لما تشتمل عليه من صفات الحسن أو القبح الذاتيين، فتسمى الأشياء والأفعال قبل الشرع حسنة أو قبيحة، لكن لا يترتب على ذلك الإدراك وجوب ولا تحريم ولا ثواب ولا عقاب، بل ذلك متوقف على ورود الدليل الشرعي بذلك.

فالقائلون بهذا القول يفرقون بين أمرين:

أحدهما: إدراك العقل لحسن الحسن وقبح القبيح.

والثاني: ترتب الوجوب والتحريم والثواب والعقاب على ذلك الإدراك العقلي.

فالأول عندهم يمكن أن يكون من مدركات العقول، أما الثاني فمتوقف

عندهم على الشرع المنقول، ولا تلازم بين هذين الأمرين^(٣).

(١) المراجع السابقة.

(٢) ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٢٨٥/١)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٤٢٨/٨).

(٣) ينظر: رسالة السجزي إلى أهل زيد في الرد على من أنكروا الحرف والصوت ص ٩٥، ١٣٩-١٤٠،

الجواب الصحيح (٣/٣١١-٣١٢، ٣١٥)، درة التعارض (١٤/٨، ٤٩٢)، مجموع فتاوى

ابن تيمية (٣/١١٤-١١٥)، و (٨/٣٠٩، ٤٣٤-٤٣٦، ٤٩٣-٤٩٤) و (١١/٦٧٦، ٦٧٧)

و (١٦/٤٩٨)، النبوات ص ٢٤٠، إغاثة اللفهان (٢/١٤٧)، مدارج السالكين (١/٢٣٧)،

مفتاح دار السعادة (٢/٣٩، ٤٤-٤٥، ٥١، ٦٠، ١١٣)، البحر المحيط (١/٤٦)، تشنيف

المسامع (١/١٤٢)، سلاسل الذهب ص ٩٧، ٩٨، إيثار الحق على الخلق لابن المرتضى ص

٣٧٨، العلم الشامخ للمقبلي ص ٢١٧، ٢٢١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٩.

وهذا القول وسط بين القولين السابقين كما لا يخفى^(١).

وإليه ذهب الجمهور من السلف والخلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الإسلام^(٢).

وممن نص عليه: الإمام أبو نصر السجزي في رسالته إلى أهل زييد^(٣)، وأبو القاسم سعد بن علي الزنجاني في قصيدته المعروفة في السنة^(٤)، ونصره شيخ الإسلام ابن تيمية^(٥)

(١) مجموع الفتاوى (٤٣١/٨)، مفتاح دار السعادة (١١٣/٢)، تشنيف المسامع للزرکشي (١٤٢/١).

(٢) الرد على المنطقين ص ٤٢٠. وانظر: الجواب الصحيح (٣١١/٣)، مجموع الفتاوى (٦٧٦/١١) و (٤٩٨/١٦) أو جواب أهل العلم والإيمان ص ٢٣٧ و (٢٠٠/١٧ - ٢٠١) أو جواب أهل العلم والإيمان ص ٢٣٩.

(٣) رسالة السجزي إلى أهل زييد ص ٩٥، ١٣٩ - ١٤٠. وانظر كذلك: التسعينية لابن تيمية (٧٤٧/٣)، الجواب الصحيح (٣١٥/٣)، درء التعارض (٤٩/٩)، الرد على المنطقين ص ٤٢١، شرح الأصبهانية (٣٩٤/٢)، منهاج السنة (٤٥٠/١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٤/١).

(٤) ينظر: التسعينية لابن تيمية (٧٤٧/٣)، الجواب الصحيح (٣١٥/٣)، درء التعارض (٤٩/٩)، الرد على المنطقين ص ٤٢١، شرح الأصبهانية (٣٩٤/٢)، منهاج السنة (٤٥٠/١)، مدارج السالكين (٢٣٧/١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٤/١)، البحر المحيط للزرکشي (١٤٦/١).

(٥) في كثير من كتبه، انظر مثلاً: التسعينية (٧٤٧/٣)، الجواب الصحيح (٣١١/٣)، (٣١٥)، درء التعارض (١٤/٨، ٤٩٢) و (٤٩/٩)، الرد على المنطقين ص ٤٢١، شرح الأصبهانية (٣٩٤/٢)، مجموع الفتاوى (١١٤/٣) و (٣٠٩/٨، ٤٣٤، ٤٩٣) و (٦٧٧ - ٦٧٦/١١) و (٤٩٨/١٦)، منهاج السنة (٤٥٠/١)، النبوات ص ٢٤٠، وغيرها من المواضع.

وتلميذه ابن القيم^(١).

= ومن المثير للعجب نقل المرداوي الحنبلي في التحبير شرح التحرير (٧١٨/٢، ٧١٩) عن ابن تيمية وابن القيم أن العقل يحسن ويقبح ويوجب ويحرم، هكذا بإطلاق.

مع نقله عن ابن تيمية بعد ذلك مباشرة إثبات إدراك العقل للحسن والقبح، وأن الإيجاب والتحريم لا يثبتان إلا بالخطاب وأن التعذيب متوقف على الإرسال. وهذا فيه من التناقض ما لا يخفى.

والحق أن ابن تيمية وابن القيم إنما يرجحان القول الثالث الوارد هنا، وكتبهما خير شاهد على ذلك، وفي الإحالة إليها في هذا المبحث ما يثبت ذلك.

وما يفهم من أن ابن تيمية يرى إمكانية الإدراك العقلي للوجوب والتحريم، كما هو ظاهر عبارته في كتاب النبوات ص ١٤٢، فإنما مقصوده بذلك مجرد الإدراك لاقتضاء الفعل ذلك لا أنه يجب فعلاً ويترتب عليه ما يترتب على سائر الواجبات كما تقوله المعتزلة، بدليل نفيه العقاب المترتب على ذلك الإدراك في ذات الموضوع، وتصريحه بعدم الوجوب أو التحريم بالعقل في مواضع أخرى، كقوله في درء التعارض (١٤/٨): "لا وجوب ولا ثواب في الآخرة إلا بالشرع، فلا يثاب لا على هذا ولا على هذا قبل مجيء الشرع، ولا يجب لا هذا ولا هذا إلا بالشرع".

وهكذا الحال عند ابن القيم، حيث يقول في مفتاح دار السعادة (٥١/٢): "فإن الوجوب والتحريم بدون الشرع ممتنع، إذ لو ثبت بدونه لقامت الحجة بدون الرسل، والله سبحانه إنما أثبت الحجة بالرسل خاصة".

ويقول في (١١٣/٢): «لا ريب أن الوجوب والتحريم اللذين هما متعلق الثواب والعقاب بدون الشرع ممتنع، والحجة إنما قامت على العباد بالرسل».

(١) انظر مثلاً: إغائة اللهفان (١٤٧/٢)، مدارج السالكين (٢٣٧/١)، مفتاح دار السعادة

واختاره الزركشي^(١) وابن المرتضى^(٢) والمقبلي^(٣) والشوكاني^(٤) وغيرهم. وهو إجمالاً قول كثير من المحققين من المذاهب الأربعة^(٥). وقال به كما سلف بعض الحنفية، ووجهوا به ما ورد عن أبي حنيفة في المسألة^(٦).

قال ابن تيمية عن هذا القول: «وهذا أصح الأقوال، وعليه يدل الكتاب والسنة»^(٧).

-
- (١) البحر المحيط (٤٦/١)، تشنيف المسامع (١٤٢/١)، سلاسل الذهب ص ٩٧، ٩٨.
 (٢) إيثار الحق على الخلق ص ٣٧٨. وابن المرتضى: هو أبو عبدالله محمد بن إبراهيم الوزير بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسيني القاسمي، عز الدين، الإمام العلامة المحدث الأصولي النحوي المتكلم الفقيه البليغ.
 من كتبه: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع، تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار.
 ترجمته في الضوء اللامع (٢٧٢/٦)، أجمد العلوم (١٥٥/٣)، الأعلام (٣٠٠/٥).
 (٣) العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ ص ٢١٧-٢٢١.
 (٤) إرشاد الفحول ص ٩.
 (٥) ينظر: الجواب الصحيح (٣١٤/٣)، درء التعارض (٤٩٢/٨)، الرد على المنطقيين ص ٤٢٠-٤٢١، مدارج السالكين (٢٣٧/١).
 (٦) ينظر: كشف الأسرار للبخاري (٢٣٠/٤)، التقرير والتحبير (٩٠/٢)، فتح الغفار (٥٥/١)، تيسير التحرير (١٥٢/٢). وانظر كذلك: الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٤٢٠، مدارج السالكين (٢٣٧/١)، تشنيف المسامع (١٤٢/١).
 (٧) درء التعارض (٤٩٣/٨). ونحوه في الجواب الصحيح (٣١٥/٣).

وقال: «وعلى هذا عامة السلف وأكثر المسلمين، وعليه دل الكتاب والسنة»^(١).

وقال: "وهو الصواب"^(٢)، وهو "أعدل الأقوال"^(٣).

وقال ابن القيم عن هذا القول إنه: «الحق الذي لا يجد إليه التناقض السبيل»^(٤).
وقال الزركشي: «وهو المنصور لقوته من حيث النظر وآيات القرآن المجيد وسلامته من التناقض، وإليه إشارات محققي متأخري الأصوليين والكلاميين»^(٥).
وقال الشوكاني: «وبالجمله فالكلام في هذا المبحث يطول، وإنكار مجرد إدراك العقل لكون الفعل حسناً أو قبيحاً مكابرة ومباهة.

وأما إدراكه لكون ذلك الفعل الحسن متعلقاً للثواب، وكون ذلك الفعل القبيح متعلقاً للعقاب فغير مُسَلَّم»^(٦).

ولتوضيح هذا القول أود أن أذكر أموراً مهمة تتعلق به، هي كما يلي:
أولاً: إن الحسن والقبح عند هؤلاء قد يكون صفة للأفعال^(٧)، لكنها ليست من الصفات اللازمة، بل هي من الصفات العارضة للأفعال بحسب ملاءمتها أو منافرتها ومنفعتيها أو مضرتها.

(١) مجموع الفتاوى (١١/٦٧٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/٤٣٦).

(٣) النبوات ص ٢٤٠.

(٤) مدارج السالكين (١/٢٣٧).

(٥) البحر المحييط (١/١٤٦) ونحوه في تشنيف المسامع (١/١٤٢).

(٦) إرشاد الفحول ص ٩.

(٧) مجموع الفتاوى (١١/٣٥٤) أو مجموعة الرسائل والمسائل (٤/٢٩).

وهي صفات ثبوتية للموصوف، لكنها تتنوع بتنوع أحواله، فليست لازمة له^(١).

قال ابن تيمية: «ومن الناس من يظن أن الحسن والقبح صفة لازمة للموصوف، وأن كون الحسن صفة ذاتية له هذا معناه، وليس الأمر كذلك، بل قد يكون الشيء حسناً في حالٍ قبيحاً في حال كما يكون نافعاً ومحبوباً في حال وضاراً وبغيضاً في حال.

والحسن والقبح يرجع إلى هذا، وكذلك يكون حسناً في حال وسيئاً في حال باعتبار تغير الصفات»^(٢).

وقال أيضاً: "ومن قال: إن الأفعال ليست فيها صفات تقتضي الحسن والقبح فهو بمنزلة قوله: ليس في الأجسام صفات تقتضي التسخين والتبريد والإشباع والإرواء، فسلب صفات الأعيان المقتضية للأثار كسلب صفات الأفعال المقتضية للأثار"^(٣).

ويقول ابن القيم: «إن كون الفعل حسناً أو قبيحاً لذاته أو لصفة لم يعن به أن ذلك يقوم بحقيقة لا ينفك عنها بحال، مثل: كونه عرضاً وكونه مفتقراً إلى محل يقوم به، وكون الحركة حركة والسواد لوناً..

وإنما نعني بكونه حسناً أو قبيحاً لذاته أو لصفته أنه في نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة، وترتبهما عليه كترتب المسببات على أسبابها المقتضية لها، وهذا

(١) منهاج السنة (١٧٨/٣).

(٢) الرد على المنطقيين ص ٤٢٢.

(٣) منهاج السنة (١٧٨/٣).

كثرتب الري على الشرب والشبع على الأكل وترتب منافع الأغذية والأدوية ومضارها عليها.

فحسن الفعل أو قبحه هو من جنس كون الدواء الفلاني حسناً نافعاً أو قبيحاً ضاراً، وكذلك الغذاء واللباس والمسكن... فإن ترتب آثارها عليها ترتب المعلومات والمسببات على عللها وأسبابها، ومع ذلك فإنها تختلف باختلاف الأزمان والأحوال والأماكن والمحل القابل ووجود المعارض، فتخلف الشبع والري عن الخبز واللحم والماء في حق المريض ومن به علة تمنعه من قبول الغذاء لا تخرجه عن كونه مقتضياً لذلك لذاته حتى يقال لو كان كذلك لذاته لم يتخلف لأن ما بالذات لا يتخلف، وكذلك الانتفاع بالدواء في شدة الحر والبرد وفي وقت تزايد العلة لا يخرجها عن كونه نافعاً في ذاته، وكذلك تخلف الانتفاع باللباس في زمن الحر مثلاً لا يدل على أنه ليس في ذاته نافعاً ولا حسناً.

فهذه قوى الأغذية والأدوية واللباس... تتخلف عنها آثارها زماناً ومكاناً وحالاً وبحسب القبول والاستعداد، فتكون نافعة حسنة في زمان دون زمان ومكان دون مكان وحال دون حال وفي حق طائفة أو شخص دون غيرهم، ولم يخرجها ذلك عن كونها مقتضية لآثارها بقواها وصفاتها، فهكذا وأمر الرب تبارك وتعالى وشرائعه... الخ^(١).

ثانياً: إن العقل عند أصحاب هذا القول يمكنه إدراك حسن كثير من الأفعال وقبحها، وما يستتبع ذلك من حمد ومدح ما هو حسن، وعيب وذم ما هو قبيح، لكنهم لا يرتبون - كما سلف - على ذلك إيجاباً أو تحريماً أو ثواباً أو عقاباً.

(١) مفتاح دار السعادة (٢/٢٨). وانظره كذلك في (٢/٣٢، ٣٥).

يقول ابن تيمية: «إن الأفعال متصفة بصفات حسنة وسيئة تقتضي الحمد والذم، ولكن لا يعاقب أحداً إلا بعد بلوغ الرسالة.... والقرآن دل على ثبوت حسن وقبح قد يعلم بالعقول ويعلم أن هذا الفعل محمود ومذموم، ودل على أنه لا يعذب أحداً إلا بعد إرسال رسول»^(١).

وقال عن أعمال الكفار القبيحة كالظلم والشرك والكذب قبل الرسالة: «لا يعذبون حتى يبعث إليهم رسولاً كما دل عليه الكتاب والسنة، لكن أفعالهم تكون مذمومة ممقوتة يذمها الله ويبغضها، ويوصفون بالكفر الذي يذمه الله ويبغضه، وإن كان لا يعذبهم حتى يبعث إليهم رسولاً»^(٢).

وقال ابن القيم رحمه الله: «فأما المدح والذم فترتبه على التقصان والكمال والمتصف به، وذمهم لمؤثر النقص والمتصف به أمر عقلي فطري، وإنكاره يزاحم المكابرة»^(٣).

وقال: «وعلى هذا فكونه متعلقاً للثواب والعقاب والمدح والذم عقلي، وإن كان وقوع العقاب موقوف على شرط، وهو ورود السمع»^(٤).

وقال الشوكاني: «وغاية ما تدركه العقول أن هذا الفعل الحسن يمدح فاعله، وهذا الفعل القبيح يذم فاعله، ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقاً للثواب والعقاب»^(٥).

(١) درء التعارض (٨/٤٩٣-٤٩٤).

(٢) الجواب الصحيح (٣/٣١٥).

(٣) مفتاح دار السعادة (٢/٤٤).

(٤) مفتاح دار السعادة (٢/٤٥).

(٥) إرشاد الفحول ص ٩. وانظر لهذا الأمر أيضاً: العلم الشامخ للمقبلي ص ٢٢٣.

ثالثاً: قد يرد على هذا القول إشكال من المخالف، مفاده: إذا لم يكن الإنسان معاقباً على ما أدرك الفعل قبحه، فلا معنى لذلك التقييح أصلاً. وقد أورد ابن تيمية رحمه الله هذا الإشكال وأجاب عنه بقوله: «وجوابه أن يقال: بل فيه معنيان:

أحدهما: أنه سبب للعقاب، لكن هو متوقف على الشرط، وهو الحجة. قال تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا﴾^(١)، فلولا إنقاذه لسقطوا، ومن كان واقفاً على شفير فهلك، فهلاكه موقوف على سقوطه، بخلاف ما إذا بان وبعد عن ذلك، فقد بعد عن الهلاك، فأصحابها كانوا قريبين إلى الهلاك والعذاب.

الثاني: أنهم مذمومون منقوصون معيبون، فدرجتهم منخفضة بذلك ولا بد. ولو قدر أنهم لم يعذبوا لا يستحقون ما يستحقه السليم من ذلك من كرامته أيضاً وثوابه. فهذه عقوبة مجرمان خير، وهي أحد نوعي العقوبة... الخ»^(٢).

رابعاً: إن التحسين والتقييح قد يكون فطرياً يعلم بالفطرة المجردة، وقد يكون حسياً ملموساً، وقد يعلم بالتجربة، وقد يكون مما لا يعلم إلا بالشرع كما سبق.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «الناس إذا قالوا: "العدل حسن والظلم قبيح" فهم يعنون بهذا أن العدل محبوب للفطرة... نافع لصاحبه، تحصل به اللذة والفرح وما تنعم به النفوس، وإذا قالوا: "الظلم قبيح" فهم يعنون به أنه ضار لصاحبه ولغير صاحبه، وأنه بغيض يحصل به الألم والغم وما تتعذب به النفوس.

(١) سورة آل عمران، الآية [١٠٣].

(٢) مجموع الفتاوى (٦٨٦/١١).

ومعلوم أن هذه القضايا في علم الناس لها بالفطرة والتجربة أعظم من أكثر قضايا الطب... وهم مفطورون على محبة ذلك واللذة به، لا يمكنهم دفع ذلك عن أنفسهم، كما فطروا على وجود اللذة بالأكل والشرب، والألم بالجوع والعطش»^(١).

وقال: «من الأمور ما ينفع ويوجب اللذة والنعيم، ومنها ما يضر ويوجب الألم والعذاب، فبعض هذه الأمور تدرك بالحس، وبعضها يدركه الناس بعقولهم لأمر الدنيا، فيعرفون ما يجلب لهم منفعة في الدنيا وما يجلب لهم مضرة. وهذا من العقل الذي ميز به الإنسان بأنه يدرك من عواقب الأفعال ما لا يدركه الحس»^(٢).

وقال عن الفرق بين الملائم والمنافر والنافع والضار: «وهذا الفرق معلوم بالحس والعقل والشرع يجمع عليه بين الأولين والآخرين، بل هو معلوم عند البهائم، بل هذا موجود في جميع المخلوقات»^(٣).

وقال ابن القيم: «الأفعال التي خالف الله بينها، فجعل بعضها حسناً وبعضها قبيحاً، وركب في العقول والفطر التفرقة بينها، كما ركب في الحواس التفرقة بين الحلو والحامض والمر والعذب والسخن والبارد والضار والنافع»^(٤).

خامساً: إن معرفة الملائم والمنافر والمحجوب والمبغوض والممتد والمؤذي والحسن والقبح على وجه التفصيل في جميع الأفعال، ومعرفة الغاية التي

(١) الرد على المنطقيين ص ٤٢٣.

(٢) مجموع الفتاوى (٣١١/٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٠٩/٨).

(٤) مفتاح دار السعادة (٦٠/٢).

تكون عاقبة الأفعال من السعادة والشقاوة في الدار الآخرة لا تعرف بمجرد العقول، بل مرجعها إلى الشرع المنقول^(١).

سادساً: إن أحكام الشارع فيما يأمر به الشارع وينهى عنه تارة تكون كاشفة ومظهرة للصفات الفعلية ومؤكدة لها، وتارة تكون مبينة للفعل صفاتاً لم تكن له قبل ذلك.

فالفعل تارة يكون حسناً من جهة نفسه، وتارة من جهة الأمر به، وتارة من الجهتين جميعاً^(٢).

يقول ابن تيمية: «ولهذا قلت غير مرة: إن حسن الفعل يحصل من نفسه تارة، ومن الأمر تارة، ومن مجموعهما تارة... فالخطاب مظهر تارة، ومؤثر تارة، وجامع بين الأمرين تارة»^(٣).

ويقول في كلام ما أبدعه - أسوقه بنصه مع طوله لنفاسته - :

«وقد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا النوع هو حسن وقبيح. وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقباً في الآخرة إذا لم يرد شرعاً بذلك، وهذا مما غلط فيه غلاة القائلين بالتحسين والتقييح...

(١) مجموع الفتاوى (١١٥/٣).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٥٤/١١) أو مجموعة الرسائل والمسائل (٣٠/٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٩٧/١٩).

النوع الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسناً، وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

والنوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه؟ ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾^(١) حصل المقصود، ففداه بالذبح.

وكذلك حديث أبرص وأقرع وأعمى لما بعث الله إليهم من سألهم الصدقة، فلما أجاب الأعمى، قال الملك: «أمسك عليك مالك، فإنما ابتليتكم، فرضي عنك وسخط على صاحبيك»^(٢).

فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به.

وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة، وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع.

والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع.

وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة، وهو الصواب»^(٣).

قلت: وقد جمع ابن تيمية زيادة مبحث التحسين والتقبيح في تلك العبارات السابقة، فله دره.

(١) سورة الصافات، الآية [١٠٣].

(٢) رواه البخاري في صحيحه في كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث أبرص وأقرع وأعمى في بني إسرائيل (١٧٦/٤)، حديث رقم ٣٤٦٤، ورواه مسلم في كتاب الزهد والرفائق (٢٢٧٥/٤) حديث رقم ٢٩٦٤.

(٣) مجموع الفتاوى (٤٣٦-٤٣٤/٨).

سابعاً: إنه ليس ما حسن من الخلق حسن من الله تعالى، وليس ما قبح من الخلق قبح من الله تعالى كما تدعيه المعتزلة وغيرهم كما سبق في تفصيل مذهبهم.

قال ابن تيمية: «وذلك أن الفعل يحسن منا لجلبه المنفعة ويقبح لجلبه المضرّة، ويحسن لأننا أمرنا به ويقبح لأننا نهينا عنه.

وهذان الوجهان منتفیان في حق الله تعالى قطعاً، وإن كان الفعل قد يحسن باعتبار آخر، كما قال بعض الشيوخ:

ويقبح من سواك الفعل عندي وتفعله فيحسن منك ذاكاً»^(١)

(١) مجموع الفتاوى (١١/٣٥٣-٣٥٤) أو مجموعة الرسائل والمسائل (٤/٢٩). وينظر أيضاً: طريق الهجرتين ص ٢٦٢، ومفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/٥٩).

المبحث الثالث

أدلة المذاهب في التحسين والتقييح العقليين

أدلة المذاهب الأول «نفاة التحسين والتقييح العقليين»:

استدل نفاة التحسين والتقييح العقليين بجمع من الأدلة النقلية والعقلية،

أهمها ما يلي:

أولاً: الأدلة النقلية:

فقد استدلوا بآيات عدة من كتاب الله الكريم، منها ما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(١).

وجه الدلالة: إن الله - جل وعلا - نفى التعذيب بمباشرة بعض الأفعال وترك

بعضها قبل بعثة الرسل إلى غاية البعثة، ولو كانت الأحكام مدرکہا العقل لزم

خلاف ذلك، وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب أو التحريم.

فلما كان العذاب غير واقع إلا بالخطاب بعد البعثة دل على أن الإيجاب

والتحريم غير واقعين إلا به^(٢).

(١) سورة الإسراء، الآية [١٥].

(٢) ينظر: تقويم الأدلة للدبوسى ص ٤٤٧، العدة لأبى يعلى (١/١، ٦٠)، قواطع الأدلة لابن

السمعاني (٤٦/٢)، التمهيد لأبى الخطاب (٣٠٢/٤)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤/٦)،

تنقيح الفصول للقراني ص ٨٨ وشرحه له ص ٩٤، مختصر المنتهى له أيضاً (٢٠٩/١)، شرح مختصر

الروضة للطوفي (٤٠٦/١)، بيان المختصر للأصفهاني (٣٠٤/١)، كشف الأسرار للبخاري

(٢٣١/٤)، شرح العضد على المختصر (٢١١/١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٦/١)، رفع

الحاجب (٤٦٥/١)، البحر المحييط (١٤٦/١)، التقرير والتحبير (٩٤/٢)، التحبير للمرداوي

(٧٢٣/٢)، تيسير التحرير (١٥٩/٢) فواتح الرحموت (٤٣/١)، نشر البنود (٢٠/١).

الاعتراضات على هذا الدليل :

اعترض على هذا الدليل باعتراضات عدة، منها ما يلي :

الاعتراض الأول: إن المراد بالآية ما طريقه الشرع لا العقل، فكل ما ليس للعقل فيه مجال لا يعذب الله بسببه إلا بعد بعثة الرسول، لعجز العقل عن دركه، بدليل أدلة القائلين بثبوت التحسين والتقييح جمعاً بينها وبين أدلة النافين^(١).

الجواب عليه: أن الآية عامة، ولا مخصص لها، وأدلة المثبتين للتحسين والتقييح مطعون في دلالتها على مرادهم، فلا تصلح للتخصيص، ولا حاجة حينئذ للجمع بينها وبين أدلة النافين للتحسين والتقييح العقليين^(٢).

الاعتراض الثاني: أن المراد بالرسول في الآية العقل، فإنه رسول باطن في تنبيه القلب.

فالمعنى إذاً: إنه ليس من شأننا التعذيب من غير إعطاء العقل الذي به تنبيه الإنسان ومعرفته للمنافع والمضار والمحاسن والقبائح^(٣).

الجواب عليه: أن الرسول إذا أطلق فالمراد به من أرسله الله بشيراً ونذيراً، وتأويل ذلك بالعقل تأويل بعيد لا دليل عليه^(٤).

(١) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٣٠٣/٤ - ٣٠٤)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٧/١)،
التحبير شرح التحرير للمرداوي (٧٢٣/٢).

(٢) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح (١٥٧/١)، التحبير (٧٢٣/٢).

(٣) ينظر: التقرير والتحبير (٩٤/٢)، تيسير التحرير (١٦٠/٢)، فواتح الرحموت (٤٤/١).

(٤) ينظر: تيسير التحرير (١٦٠/٢).

الاعتراض الثالث: إن المراد بالآية أن الله لم يترك الخلق سدى، فليس هناك زمان لم يبعث فيه نبي، فتقدير وجود زمان خالٍ عن البعثة مطلقاً ووقوع الأعمال القبيحة تقدير محال، فبعد فرضه يلتزم صحة العقاب، لكنه محال كما سلف.

فمعنى الآية على هذا: وليس شأننا العقاب من دون البعثة، فإنها لازمة لوجود الإنسان من لدن آدم إلى يوم القيامة، ولم يخل زمان عنها^(١).

الجواب عليه: إن ظاهر الآية نفي التعذيب قبل بعثة الرسل، وهو ما تعضده النصوص القرآنية الأخرى التي سيأتي ذكر بعضها فيما يلي هذا الدليل، وما ذكرتموه صرف للآية عن ظاهرها بلا دليل.

الاعتراض الرابع: إن الآية إنما تفيد أن بعثة الرسول من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة لئلا يقولوا كنا غافلين، فلولا بعثت إلينا رسولاً ينبهنا على النظر في أدلة العقل^(٢).

الجواب عليه: يقال لهم: ما تقولون قبل بعثة الرسول، هل هناك عذاب لمرتكب القبائح أو لا؟

إن كنتم تنفون العذاب كما هو ظاهر الآية فقد شاركتمونا ذلك، وإن كنتم لا تنفون العذاب فقد خالفتم ظاهر الآية بلا حجة.

الاعتراض الخامس: إن دلالة الآية دلالة مفهوم، وأدلة المثبتين تثبت دور العقل في التحسين والتقبيح، فهي أقوى لدى التعارض^(٣).

(١) ينظر: فواتح الرحموت (١/٤٤).

(٢) ينظر: الكشاف للزحخشري (٢/٦٥٣).

(٣) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح (١/١٥٧).

الجواب عليه: أن المثبتين لم يأتوا بدليل يمكن أن يركن إليه في إثبات التحسين والتقييح العقليين، حتى يعارض دلالة هذه الآية.

ثم إن مفهوم الغاية حجة على الصحيح الذي عليه الجمهور، وهو من أقوى المفاهيم، لذا أقر به بعض نفاة المفهوم^(١).

الاعتراض السادس: إن الآية إنما تدل على أن الله بكمال رحمته وإحسانه لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة ببعثة الرسول، وهذا لا ينفي إدراك العقل لحسن بعض الأفعال وقبح بعضها، فالإدراك العقلي لحسن الحسن وقبح القبيح غير منفي في الآية، والمنفي إنما هو المؤاخظة الشرعية.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(٢).

(١) انظر حجية مفهوم الغاية وكلام العلماء عليه في المراجع التالية:

إحكام الفصول للبايجي ص ٥٢٣، شرح اللمع للشيرازي (١/٤٢٨)، المستصفي للغزالي (٢/٢٠٨)، التمهيد لأبي الخطاب (٢/١٩٦)، روضة الناظر لابن قدامة (٢/٧٩٠ - ٧٩١)، الإحكام للآمدي (٣/٩٢)، نهاية الوصول للهندي (٥/٢٠٨٧)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٧٥٧)، المسودة ص ٣٥٨، شرح العضد على المختصر (٢/١٨١)، أصول الفقه لابن مفلح (٣/١٠٩٣)، جمع الجوامع (١/٢٥١)، البحر المحيط للزركشي (٤/٤٦ - ٤٨)، القواعد لابن اللحام (٢/١١٠٦)، والمختصر في أصول الفقه له أيضاً ص ١٣٤، التقرير والتحبير (١/١١٧)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٠٧)، تيسير التحرير (١/١٠٠)، فواتح الرحموت (١/٤٣٢)، إرشاد الفحول ص ١٨٢، نشر البنود (١/٩٩).

(٢) سورة النساء آية: ١٦٥.

وجه الدلالة: دلت الآية على أن الحجة والعذاب متعلقة بالرسول، وأنه لا حجة بمجرد العقل بحال^(١).

الاعتراضات على هذا الدليل:

اعترض عليه بالاعتراضات السابقة على الدليل الذي قبله، وزاد بعضهم اعتراضاً آخر مفاده: أن المقصود نفي أي حجة تقال لا نفي أي حجة تقبل^(٢).
الجواب عنه: أن نفي الحجة عام في هذه الآية ولا مخصص له إلا بدليل، ولا دليل على تخصيص العموم هنا.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾^(٣).

وجه الدلالة: إن الحجة إنما ألزمت هؤلاء الكفار بالسمع والآيات دون العقل، فدل على أنه لا حجة عليهم بمجرد العقل^(٤).

الاعتراضات على هذا الدليل:

يمكن أن يعترض بما سبق من الاعتراضات على الدليل الأول.

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا

غَافِلُونَ﴾^(٥).

(١) ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي ص ٤٤٧، قواطع الأدلة: (١٤٦/١)، التمهيد لأبي الخطاب

(٢) (٣٠٢/٤)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٤/٦)، التحبير للمرداوي (٧٢٣/٢)،

تيسير التحرير (١٦١/٢)، فواتح الرحموت (٤٣/١).

(٢) ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي ص ٤٤٧.

(٣) سورة الأنعام، الآية [١٣٠].

(٤) ينظر: تقويم الأدلة ص ٤٤٥، قواطع الأدلة (٤٦/٢)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي

(٥٧/٧)، كشف الأسرار للبخاري (٢٣١/٤).

(٥) سورة الأنعام آية: ١٣١.

وجه الدلالة:

أخبر الله أن الإهلاك بالعذاب قبل إرسال الرسل ظلمٌ، ولو كان العقل بنفسه حجة لم يكن كذلك^(١).

الاعتراض على هذا الدليل:

يمكن أن يعترض على هذا الدليل إلى جانب ما سبق بما يلي:

الاعتراض الأول: إن المراد بهلاك القرى في الآية أي في الدنيا، لأنه لا مجال لذلك في الآخرة^(٢).

الجواب عنه: أن هذا الهلاك الدنيوي المنفي من جملة الجزاء الشرعي الذي يستحقه من كذب الرسل، فنفاه سبحانه وجعله ظلماً تنزه عنه قبل قيام الحجة بالرسول.

الاعتراض الثاني: إن قوله (بظلم) أي بظلم من الكفرة، فيكون المراد بالآية:

أي لم نهلك الكفرة بظلمهم حتى أرسلنا الرسل وظهر تعنتهم، ولو أهلكتناهم لكان عدلاً، لكننا أمهلناهم إلى حين بعثة الرسل تأكيداً عليهم فضلاً منا وتكرماً^(٣).

الجواب عنه: أن الله سماهم قبل البعثة غافلين، فعلى القول بأن المراد بالظلم في الآية أي ظلمهم، فإن الله لم يهلكهم بذلك لأجل غفلتهم، فعلة عدم إهلاكهم هو غفلتهم لعدم إرسال الرسول إليهم.

(١) ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي ص ٤٤٥، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥٨/٧)، كشف

الأسرار للبخاري (٢٣١/٤)، تشيف المسامع (١٤٣/١)، سلاسل الذهب ص ٩٨.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري (٢٣١/٤).

(٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري (٢٣١/٤).

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكِتَابُ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فِتْرَةٍ مِّنَ الرَّسُولِ مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ۖ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١).

وجه الدلالة: إن الآية تدل على أن الحجة إنما هي في السمع؛ لأن الكفار كانت لهم عقول، ولهذا توجه التكليف عليهم، فلو كانت الحجة توجهت عليهم بعقولهم لم يكن لهذه الآية معنى أصلاً^(٢).

الاعتراض على هذا الدليل:

كما سبق بأن الآية فيها منع مجازاتهم ومعاقبتهم على ما اقترفوه قبل بعثة الرسل، وليس فيها نفي إدراك العقل لحسن الحسن وقبح القبيح.

الدليل السادس: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾^(٣).

وجه الاستدلال: إن الله تعالى لم يرد عذرهم، وهو أنه على تقدير عدم الإرسال لا يستحقون العذاب، فهم معذورون لجهلهم، وأرسل إليهم رسولاً كي لا يعتذروا به، ولم يقل: هذا ليس بعذر لأن العقل كاف في معرفة الأحكام^(٤).

(١) سورة المائدة: ١٩.

(٢) ينظر: قواطع الأدلة (٤٧/٢)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/٨٠ - ٨١).

(٣) سورة طه: ١٣٤.

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١/١٧٥)، التحرير لابن الهمام مع التقرير

والتحبير (٢/٩٤)، وتيسير التحرير (٢/١٦٠).

الاعتراض على هذا الدليل :

إن في الآية ما يدل على أن هؤلاء الكفار كانوا قبل بعثة الرسول قد اكتسبوا ما يوجب الذلة والخزي من القبائح التي يعرفها العقلاء ، لكن امتنع وقوع ذلك بهم ومعاقبتهم لعدم بعثة الرسول إليهم.

ففيها إثبات إدراك العقل لبعض القبائح ، وفيها منع المجازاة عليها إلا بعد بعثة الرسول.

الدليل السابع : قوله تعالى : ﴿ كَلِمَاتٍ لَّتِي فِيهَا فَوْجٌ سَاءَ لَهُمْ حَزَنَتَهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾^(١).

وجه الدلالة : إن الآية تدل على أن الحجة إنما ألزمتهم بالسمع دون العقل^(٢).

الاعتراض على هذا الدليل :

إن الآية لا تنفي إدراك العقل لحسن لحسن وقبح القبائح ، وإنما فيها نفي معاقبة من لم يأت نذير ، وفرق بين الأمرين.

ثانياً: الأدلة العقلية

الدليل الأول : إن أفعال العباد منحصرة في أن تكون إما اضطرارية أو

اتفاقية ، وعلى كلا التقديرين يلزم بطلان الحسن والقبح العقليين.

أما بيان انحصار الأفعال في الاضطرار أو الاتفاق فهو أن يقال : إن قدرة

العبد لا تخرج عن احتمالات أربع : إما أن يكون قادراً على الفعل فقط أو على

الترك فقط أو على الفعل والترك أو لا على الفعل ولا على الترك.

(١) سورة الملك الآية [٨].

(٢) ينظر: قواطع الأدلة (٢/٤٦)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨/١٣٨-١٣٩).

فإن كانت قدرته على الفعل فقط كان الفعل اضطرارياً ؛ لأن الترك لما كان محالاً كان الفعل واجباً إذ النقيضان لا يرتفعان معاً.

وكذا إن كانت قدرته على الترك فقط ؛ لأن الفعل حينئذ غير مقدور له. وكذلك الحال إن كانت قدرته لا على الفعل ولا على الترك.

أما إذا كانت قدرته على الفعل والترك فإما أن يتوقف رجحان الفعل على الترك على مرجح أو لا.

فإن لم يتوقف على مرجح فهو اتفاق محض ، وإن توقف على مرجح ، فلا يخرج ذلك المرجح عن أن يكون أحد ثلاثة أقسام : إما أن يكون من العبد أو من غيره أولاً منه ولا من غيره.

فأما القسم الأول : - وهو أن يكون المرجح من العبد - فهو محال ؛ لأنه لو كان كذلك للزم التسلسل ، إذ يلزم عليه أن لا يصدر من العبد فعل إلا بعد أن تصدر منه مباشرة مرجحات لا نهاية لها ، وذلك هو التسلسل في المرجحات ، وهو باطل.

وأما القسم الثاني : - وهو أن يكون المرجح من غيره - فيقال :

إنه عند حصول ذلك المرجح ، فإما أن يجب الفعل أولاً يجب ، فإن وجب الفعل عند وجود المرجح فقد ثبت الاضطرار ؛ لأن الفعل كان قبل وجود ذلك المرجح ممتنع الوقوع ، وعند وجوده صار واجب الوقوع ، ولم يكن تعلق وقوع ذلك المرجح بالعبد ألبتة ، إذ لم يكن للعبد تمكن من الفعل أو الترك ، ولا معنى للاضطرار إلا هذا.

أما إن لم يجب وقوع الفعل عند وجود ذلك المرجح ، فإنه عند حصول ذلك المرجح لا يمتنع وجود الفعل تارة وعدمه أخرى.

فترجح جانب الوجود على جانب العدم إما أن يتوقف على انضمام مرجح إليه أو لا يتوقف.

فإن توقف لم يكن الحاصل قبل ذلك مرجحاً تاماً، وكنا قد فرضناه كذلك، فهذا خلف لا يجوز.

ثم إنه يلزم عليه التسلسل أيضاً، ويكون الكلام عليه كالكلام على القسم الأول (توقف الفعل على مرجح من العبد)، وقد تقدم بطلانه.

وإن لم يتوقف على انضمام مرجح إليه، فإنه مع ذلك المرجح تارة يوجد الأثر وتارة لا يوجد، ولم يكن رجحان جانب الوجود على جانب العدم موقوفاً على قصد من العبد ولا على ترجيح منه ألبته وإلا لعاد إلى القسم الأول، وقد تقدم إبطاله، فحينئذ يكون دخول الفعل في الوجود اتفاقياً.

* وأما القسم الثالث: وهو أن يكون حصول المرجح لا من العبد ولا من غيره فإن الفعل يكون حينئذ واقعاً لمؤثر، فيكون حصوله اتفاقياً أيضاً. فثبت بهذا أن أفعال العباد منحصرة في الاضطرار أو الاتفاق.

* أما بيان لزوم بطلان الحسن والقبح العقليين على كلا التقديرين [الاضطرار أو الاتفاق] فهو أن يقال:

* أما على قول أكثر الأشاعرة فالأمر ظاهر إذ إنهم لا يقولون بالحسن والقبح العقليين أصلاً، إذ أفعال العباد عندهم منحصرة في الاضطرار والاتفاق، ويلزم من ذلك انتقاء الحسن والقبح العقليين فيها لانتفائهما عن الأفعال الاتفاقية والاضطرارية بالاتفاق.

وأما على قول المعتزلة: فإنهم إنما يقولون بالحسن والقبح العقليين في الأفعال الاختيارية التكليفية دون الأفعال الاضطرارية الاتفاقية.

وقد ثبت بهذا الدليل بطلان كون أفعال العباد اختيارية، فلا مجال للحسن والقبح حينئذ على قولهم أيضاً^(١).

قلت: وملخص هذا الدليل: أن أفعال العباد غير مختارة لهم، بل هم مجبورون عليها، وعلى ذلك، فليس ثم مجال للتحسين أو التقييح العقليين.

الاعتراضات على هذا الدليل:

اعترض على هذا الدليل باعتراضات كثيرة^(٢)، منها ما يلي:

الاعتراض الأول: إن هذا الدليل يتضمن التسوية بين الأفعال الاضطرارية كحركة المرتعش والساقط من مكان عال، وبين الأفعال الاختيارية كحركة

(١) ينظر لهذا الدليل:

الأربعين في أصول الدين للرازي ص ٢٤٧، المحصل ص ٤٨٠، المحصول (١/١٢٤-١٢٧)، المطالب العالية من العلم الإلهي (٣/٣٣٢)، الإحكام للأمدي (١/٨٢)، منتهى السؤل له أيضاً (١/١٩)، المختصر لابن الحاجب (١/٢٠٣)، منتهى الوصول والأمل له أيضاً ص ٣٠، الحاصل (١/٣٣٨-٣٣٩) نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/١٣٤-١٣٥)، الفائق للهندي (١/٤٢٥)، نهاية الوصول للهندي (٢/٧٠٧-٧٠٩)، درء القول القبيح للطوفي (ل ٧ أ)، التوضيح على متن التقييح (١/١٧٤)، بيان المختصر (١/٢٩٩)، مفتاح دار السعادة (٢/٢٤-٢٥)، رفع الحاجب (١/٤٥٩-٤٦٠)، شرح العضد على المختصر (١/٢٠٧-٢٠٨)، المواقف للإيجي أيضاً ص ٣٢٤-٣٢٥، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٦٢)، نهاية السؤل للإسنوي (١/١٥٥-١٥٧)، التلويح للفتازاني (١/١٧٥)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/٩٣)، مناهج العقول للبدخشي (١/١٥٥)، تيسير التحرير (٢/١٥٦)، فواتح الرحموت (١/٣٣)، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٧-٨.

(٢) وقد ذكر ابن القيم رحمه الله في مفتاح دار السعادة (٢/٢٥-٢٦) بطلان هذا الدليل من اثني عشر وجهاً.

الآخذ والصاعد، ونحو ذلك. وهذه التسوية باطلة بالضرورة والحس والشرع، فيكون الاستدلال على أن فعل العبد غير اختياري استدلالاً على ما هو معلوم البطلان^(١).

الاعتراض الثاني: إن هذا الدليل منقوض بفعل الباري جل وعلا لتحقق ما ذكره من التقسيم في أفعاله، بأن يقال: فعله تعالى إما أن يكون لازماً أو جائزاً، فإن كان لازماً كان ضرورياً، وإن كان جائزاً فإن افتقر إلى مرجح عاد التقسيم فيه، وإلا فهو اتفاقي. ويستلزم ذلك أن يكون الرب تعالى غير مختار في فعله، وهو محال على الله، فلا يكون الدليل المذكور صحيحاً^(٢).

الاعتراض الثالث: إن هذا الدليل لو صح لزم أن لا يوصف فعل العبد بالحسن أو القبح الشرعيين؛ لأن فعل العبد - حسب هذا الدليل - ضروري أو

(١) ينظر: مختصر ابن الحاجب (٢٠٣/١)، منتهى الوصول والأمل له ص ٣٠، التسعينية لابن تيمية (٧٤٧/٣)، بيان المختصر للأصفهاني (٣٠٠/١)، مفتاح دار السعادة (٢٥/٢)، شرح العضد على المختصر (٢٠٨/١) أصول الفقه لابن مفلح (١٦٢/١ - ١٦٣)، رفع الحاجب (٤٦٠/١)، التلويح للتفتازاني (١٧٥/١)، مناهج العقول للبدخشي (١٥٥/١)، فواتح الرحموت (٣٤/١).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (٨٤/١)، منتهى السؤل له (١٩/١)، المختصر لابن الحاجب (٢٠٣/١)، منتهى الوصول والأمل له ص ٣٠، الكاشف للأصفهاني (٣٠٥/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٣٥/١)، نهاية الوصول للهندي (٧٠٩/٢)، بيان المختصر (٢٠٣/١)، مفتاح دار السعادة (٢٥/٢)، شرح العضد على المختصر (٢٠٨/١)، رفع الحاجب (٤٦٠/١)، التلويح على التوضيح (١٧٥/١)، مناهج العقول (١٥٥/١)، فواتح الرحموت (٣٤/١).

اتفاقي، وما كان كذلك فإن الشرع لا يحسنه ولا يقبحه؛ لأنه لا يرد بالتكليف به فضلاً عن أن يجعله متعلق الحسنة والقبح^(١).

الاعتراض الرابع: إن هذا الدليل لو صح لزم بطلان الشرائع والتكاليف جملة؛ لأن التكليف إنما يكون بالأفعال الاختيارية، إذ يستحيل أن يكلف المرتعش بمحركة يده، والساقط من علو بضد ذلك، وإذا كانت الأفعال اضطرارية غير اختيارية لم يتصور تعلق التكليف والأمر والنهي بها^(٢).

الاعتراض الخامس: إن المحققين من النفاة اختاروا أنه يحتاج إلى مرجح، وهو الاختيار؛ لأن لزوم صدور الفعل عند العبد بشرط تعلق الاختيار به لا ينافي كونه مقدرواً عليه عندهم. فبطل بذلك ما بُني على هذا الدليل من بطلان التحسين والتقييح العقليين^(٣).

الدليل الثاني: لو كان التحسين والتقييح عقلياً لم يخل أن يعلم ذلك بضرورة العقل أو دليله. ولا يجوز أن يعلم ذلك بضرورة العقل؛ لأنه لو كان

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (١/٨٤)، المختصر لابن الحاجب (١/٢٠٣)، منتهى الوصول والأمل ص ٣٠، الفائق للهندي (١/٤٥٤)، نهاية الوصول له أيضاً (٢/٧١٠)، بيان المختصر (١/٣٠١)، مفتاح دار السعادة (٢/٢٥)، شرح العضد على المختصر (١/٢٠٨)، رفع الحاجب (١/٤٦٠)، التلويح على التوضيح (١/١٧٥).

(٢) ينظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/٢٦).

(٣) ينظر: المختصر لابن الحاجب (١/٢٠٣)، منتهى الوصول والأمل له ص ٣٠، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/١٣٥)، التوضيح على متن التنقيح (١/١٧٥)، بيان المختصر (١/٣٠١)، شرح العضد على المختصر (١/٢٠٨)، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٦٣)، رفع الحاجب (١/٤٦٠)، التلويح على التوضيح (١/١٧٥)، مناهج العقول (١/١٥٥-١٥٦)، فواتح الرحموت (١/٣٤)، وإرشاد الفحول للشوكاني ص ٨.

كذلك لوجب ألا يختلف العقلاء فيه، إذ حق ما يعلم بطريق الضرورة أن يتساوى العالمون في دركه. ولما رأينا كثيراً من العقلاء ينكرون ما ادعوه من ذلك بطل أن يكون معلوماً بضرورة العقل.

ولا يجوز أيضاً أن يعلم ذلك بدليل العقل اتفاقاً؛ لأننا قد اتفقنا والمثبتون للتحسين والتقييح العقليين على أنه غير معلوم بأدلة العقل؛ لأنه لو كان كذلك لصح أن يجهل حسن العدل والإنصاف وشكر المنعم، وقبح الظلم والعدوان وكفران المنعم، وهذا باطل عندهم؛ لأن ذلك مما يعلم عندهم بضرورة العقل. فثبت بذلك أنه ليس في العقل حسن حسن ولا قبح قبيح^(١).

الاعتراضات على هذا الدليل:

اعترض على هذا الدليل بعدة اعتراضات، منها ما يلي:

الاعتراض الأول: إن خلافكم لنا في حسن أو قبح بعض الأفعال عقلاً عناد منكم، وإلا فالعلم بالحسن أو القبح العقليين حاصل لكم كما هو حاصل لنا^(٢).

(١) ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٢٨١/١)، العدة (١٢٦٠/٤)، إحكام الفصول للباجي ص ٢٨١ - ٦٨٢، التلخيص للجويني (١٥٧/١)، المنخول للغزالي ص ٩، التمهيد لأبي الخطاب (٣٠٤/٤)، الواضح لابن عقيل (٢٠٢/١)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٠٥٩ - ٦٠)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٤٤، شرح المعالم لابن التلمساني (١٢٠/٢).

(٢) ينظر: التلخيص للجويني (١٥٧/١)، المنخول ص ٩، الواضح لابن عقيل (٢٠٢/١)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٦٠/١)، شرح المعالم لابن التلمساني (١٢٠/٢)، حاشية العطار على المحلى على جمع الجوامع (٨٣/١).

الجواب عليه: أجاب النفاة على هذا الاعتراض بوجهين، هما:

الوجه الأول: إن هذه الدعوى مقابلة بمثلها، فيقال لكم: بل أنتم لا تعلمون حسن أو قبح بعض الأفعال عقلاً، ولكنكم تعاندون، وليس أحد القولين بأولى من الآخر فتساقطاً^(١).

الوجه الثاني: إن العناد إنما يتصور عادة في شذمة يسيرة مع رجوعهم عن قريب، وقد قال بقولنا جم غفير، وقد توالى علينا العصور، ونحن مصرون على إنكار التحسين والتقييح العقليين^(٢).

الاعتراض الثاني: إنه لا منازعة بيننا وبينكم في الحقيقة، فإن كل ما ندعي حسنه وقبحه، قد وافقتمونا عليه، وإنما خالفتمونا في مدركه، وهذا لا يقدر في هذا الاتفاق كما لم يقدر في اتفاق العلماء غير الشذوذ على إفادة خبر التواتر العلم اختلافهم في كونه ضرورياً أو نظرياً^(٣).

الجواب عنه: أجاب النفاة عن ذلك بوجوه ثلاثة: وهي كما يلي:

الوجه الأول: نمنع اتفاقنا معكم فيما ذكرتموه، بل النزاع قائم بيننا وبينكم في ذلك، فالحسن والقبح عندنا يرجع إلى خطاب الشارع، وعندكم يرجع إلى ذات الفعل أو صفة له، ونحن نأفون لذلك، فأين الاتفاق إذا؟^(٤).

(١) ينظر: المنحول ص ٩، الواضح (٢٠٢/١)، الوصول لابن برهان (٦٠/١)، شرح المعالم

(٢) حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع (٨٣/١).

(٣) ينظر: المنحول ص ٩، الوصول لابن برهان (٦٠/١)، شرح المعالم لابن التلمساني

(٤) حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع (٨٣/١).

(٥) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (٦١/١)، شرح المعالم (١٢٠/٢).

(٦) ينظر المرجعان السابقان.

الوجه الثاني: أنه يجوز أن يرد الشرع عندنا بحسن ما قبحه العقل وقبح ما حسنه العقل، وعندكم لا يجوز ذلك في قضايا العقول^(١).

الوجه الثالث: إن من أصلنا أنه يحسن من الله تعالى إيلام الأبرياء من غير جريمة سابقة أو التزام عوض لاحق، وأنتم لا تحسنون ذلك^(٢).

ويمكن أن يجاب عنه بوجه آخر على المذهب الثالث:

بأن يقال: إن إدراك العقل لحسن بعض الأفعال وقبح بعضها مما لا ينبغي أن ينكره عاقل فلا نخالفكم فيه، لكن ترتيب الثوب والعقاب على ذلك الإدراك ينبغي أن يتوقف على ورود الخطاب الشرعي به.

الدليل الثالث: لو كان الحسن والقبح ذاتيين للفعل لاجتمع النقيضان في صدق قول القائل: "لأكذبن وقت كذا" لاستلزامه الكذب.

وبيان ذلك: أنه لو قال قائل: "لأكذبن وقت كذا" فإنه لا يخلو إما أن يكذب إذا جاء ذلك الوقت أو يصدق.

فإن كذب لزم حسن ذلك؛ لكونه مستلزماً لصدق الخبر، والمستلزم للحسن حسن، ولزم أيضاً قبحه لكونه كذباً.

وإن لم يكذب في ذلك الوقت فإنه يلزم حسن ذلك لتركه الكذب، وقبحه لكذب الخبر.

فاجتماع النقيضين حاصل في كلتا الحالتين، وهو باطل، فيلزم منه بطلان كون

(١) الوصول إلى الأصول لابن برهان (٦١/١).

(٢) شرح المعالم لابن التلمساني (١٢٠/٢).

الحسن والقبح ذاتين للفعل^(١).

الاعتراضات على هذا الدليل:

اعترض على هذا الدليل بعدة اعتراضات، منها ما يلي:

الاعتراض الأول: إن صدقه حسن لذاته، وأما قبحه فليس لذاته، بل لاستلزامه القبيح، وهذا جائز لا مناقضة فيه، إذ المستحيل أن يكون حسناً لذاته قبيحاً لذاته^(٢).

الاعتراض الثاني: أنه لا مانع من الحكم عليه بالحسن من جهة كونه متضمناً للصدق في الوعد، وبالقبح من جهة كونه كذباً، وهما جهتان متغايرتان غير متلازمتين، كما في الصلاة في الدار المغصوبة، فإنها من حيث إنها صلاة مأمور بها، ومن حيث إنها في الدار المغصوبة منهي عنها^(٣).

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (٨١/١)، منتهى السؤل له (١٨/١)، المختصر لابن الحاجب (١٩٩/١)، منتهى الوصول والأمل له ص ٣٠، الكاشف عن المحصول (٣٤٣/١)، نفائس الأصول (٣٧٣/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٣٢/١)، الفائق للهندي (٤٥٦/١)، نهاية الوصول له أيضاً (٧١٤ - ٧١٢/٢)، بيان المختصر للأصفهاني (٢٩٢ - ٢٩٣)، مفتاح دار السعادة (٢٨/٢)، شرح العضد على المختصر (٢٠٢ - ٢٠٣)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٧ - ١٥٨)، رفع الحاجب (٤٧٥/١)، حاشية السعد على شرح العضد على المختصر (٢٠٢/١)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٩٢/٢)، التحبير للمرداوي (٧٢٤/٢)، تيسير التحرير (١٥٥/٢)، فواتح الرحموت (٣٢٢ - ٣٣).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (٨٣/١)، منتهى السؤل له أيضاً (١٨/١)، الكاشف عن المحصول (٣٤٩/١)، وفواتح الرحموت (٣٣/١).

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي (٨٣/١)، منتهى السؤل له أيضاً (١٨/١)، الفائق للهندي (٤٥٦/١)، نهاية الوصول له أيضاً (٧١٤/٢)، مفتاح دار السعادة (٣٧/٢)، شرح العضد على المختصر (٢٠٩/١)، رفع الحاجب (٤٧٥/١)، التقرير والتحبير (٩٢/٢)، تيسير التحرير (١٥٥/١)، وفواتح الرحموت (٣٣/١).

الجواب عنه: إن هذا إنما يسوغ على قول الجبائي وأتباعه دون سائر المعتزلة^(١).

الاعتراض الثالث: نسلم لكم أن بعض الأفعال حسنها أو قبحها لذات الفعل وأن ذلك من مدركات العقول، لكن نمنع ترتب الثواب والعقاب على ذلك الإدراك حتى يرد الخطاب الشرعي بترتبه.

الدليل الرابع: لو كان الحسن والقبح ذاتيين للفعل لما اختلف، بأن يكون فعل واحد حسناً تارة وقبيحاً أخرى، واللازم باطل، فبطل كون الحسن والقبح ذاتيين.

أما بطلان الملازمة: فلأنه لو اختلف الفعل الواحد لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه، وهو محال.

وأما بطلان اللازم: فإن الفعل الواحد قد يحسن تارة ويقبح أخرى، ومن أمثلة ذلك صورتان:

أحدهما: الكذب إذا كان فيه عصمة نبي من ظالم أو إنقاذ بريء ممن يقصد قتله ظلماً، فإنه يحسن في مثل هذه الصورة بل يجب بينما يظل الكذب قبيحاً في أكثر صورته.

ثانيهما: القتل أو الضرب فقد يجب تارة، كما في الحدود والقصاص عند توفر شروطه، فيكون حسناً، ويحرم إذا كان اعتداءً ونحوه، فيكون قبيحاً. بل قد فرّق المعتزلة أنفسهم بين القتل ظلماً والقتل قصاصاً، فحكموا بقبح الأول وحسن الثاني مع تساويهما في ذات الفعل وصفاته.

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (١/٨٣) الفائق للهندي (١/٤٥٦)، ونهاية الوصول له (٢/٧١٧).

فثبت بذلك أن الفعل الواحد قد يحسن تارة ويقبح أخرى^(١).

الاعتراضات على هذا الدليل :

اعترض على هذا الدليل بعدة اعتراضات، منها ما يلي :

الاعتراض الأول : اعترض على قولهم : « لو كان الحسن والقبح ذاتيين

للفعل لما اختلف... لأنه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه، وهو محال».

أن ذلك غير لازم؛ لأننا لا نعني بكون الحسن والقبح ذاتيين للفعل أن ذلك يقوم بحقيقة لا ينفك عنها بحال، وإنما نعني بكونه حسناً أو قبيحاً لذاته أو لصفته أنه في نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة، وترتبهما عليه كترتب المسببات له على أسبابها المقتضية لها، وذلك كترتب الري على الشرب والشبع على الأكل وترتب منافع الأغذية والأدوية ومضارها عليها، فإن ترتب آثار تلك المسببات على أسبابها المقتضية لها قد تختلف باختلاف الأزمان والأحوال والأماكن والمحل القابل ووجود المعارض.

(١) ينظر: البرهان للجويني (٨١/١) والتلخيص له (١٦٠/١)، المنحول للغزالي ص ١١، والوصول إلى الأصول لابن برهان (٦١/١)، الإحكام للأمدي (٨٢/١)، منتهى السؤل له (١٩/١)، مختصر ابن الحاجب (١٩٨/١)، منتهى الوصول والأمل له ص (٢٩-٣٠)، والكاشف للأصفهاني (٣٤٤/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٣٣/١)، الفائق للهندي (٢٨٦/١)، نهاية الوصول له (٧١٣-٧١٢/٢)، درء القول القبيح للطوفي (ل ٧ب)، بيان المختصر (٢٩٢/١)، شرح العضد على المختصر (٢٠٢/١)، المواقف ص ٣٢٤، رفع الحاجب (٤٥٧/١)، شرح المعالم لابن التلمساني (١٢٠/٢-١٢١)، التقرير والتحبير (٩٢-٩١/٢)، تيسير التحرير (١٥٤-١٥٥/٢)، فواتح الرحموت (٣١/١).

فتخلف الشبع والري مثلاً عن الخبز واللحم والماء في حق المريض ومن به علة تمنعه من قبول الغذاء لا تخرجه عن كونه مقتضياً لذلك لذاته، وتخلف الانتفاع بالدواء في شدة الحر مثلاً لا يدل على أنه ليس في ذاته نافعاً ولا حسناً، فكذلك ما نحن فيه^(١).

الاعتراض الثاني: اعترض على الصورة الأولى التي مثلوا بها على أن الفعل الواحد قد يحسن تارة ويقبح أخرى بعدة وجوه أهمها وجهان، هما:
الوجه الأول: لا نسلم أنه يحسن الكذب فضلاً عن أن يجب، بل لا يكون الكذب إلا قبيحاً، وأما الذي يحسن في مثل هذه الصورة فهو التعريض والتورية، كما وردت بها السنة النبوية^(٢).

الوجه الثاني: سلمنا حسن الكذب ووجوبه، لكن الواجب إنما هو لازم الكذب، وهو نجاة النبي والبريء لا نفس الكذب؛ لأن كون عصمة النبي وإنقاذ البريء حسناً لا يستلزم حسن الكذب المؤدي إليه.
إذ الكذب المتعين لإنقاذ النبي والبريء باق على قبحه ولم يتخلف عنه كإجراء كلمة الكفر على اللسان رخصة عند الإكراه. ولكن حسن إنقاذ النبي والبريء يزيد قبح تركه على الكذب الذي به الإنقاذ، فترجح عليه.

(١) ينظر: مفتاح دار السعادة (٢/٢٨ - ٣٢).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (١/٨٣)، منتهى السؤل له (١/١٩)، الكاشف للأصفهاني (١/٣٤٩)، نهاية الوصول للهندي (٢/٧١٤)، بيان المختصر للأصفهاني (١/٢٩٢)، مفتاح دار السعادة (٢/٣٦)، نهاية الوصول للهندي (٢/٧١٤)، بيان المختصر للأصفهاني (١/٢٩٢)، مفتاح دار السعادة (٢/٣٦)، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٥٨)، التقرير والتحبير (٢/٩٢)، تيسير التحرير (٢/١٥٤).

و غاية ما يستلزم هذا أن الحسن والقبح فيه لخارج ، لكنهما من جهتين متغايرتين ، فالقبح من جهة كونه كذباً ، والحسن من جهة كونه إنقاذاً ، فترجحت جهة الحسن على جهة القبح^(١) .

الاعتراض الثالث : اعترض على الصورة الثانية التي مثلوا بها على أن الفعل الواحد قد يحسن تارة ويقبح أخرى بأن التمثيل بذلك في غاية الفساد . وذلك لأن القتل والضرب واحد بالنوع ، والقبيح منهما ما كان ظلماً وعدواناً ، والحسن منهما ما كان حداً أو قصاصاً أو جزاءً على إساءة ، فلم يرجع الحسن والقبح إلى واحد بالعين .

ونظير ذلك السجود ، فإنه في غاية الحسن لذاته إذا كان عبودية وخضوعاً للواحد المعبود سبحانه ، وفي غاية القبح إذا كان لغيره^(٢) .

الدليل الخامس : لو كان الحسن والقبح ذاتيين للفعل للزم قيام المعنى بالمعنى أي قيام العرض بالعرض ، والتالي باطل فالمقدم مثله .

وبيان الملازمة : أن حسن الفعل زائد على الفعل ؛ لأنه لو لم يكن زائداً عليه لكان نفسه أو داخلاً فيه ، وكلاهما باطل ، وإلا يلزم من تعقل الفعل تعقله^(٣) ، وليس كذلك ؛ لأننا قد نعقل الفعل ولم يخطر ببالنا أنه حسن أو قبيح ، فثبت أن

(١) ينظر : الواضح لابن عقيل (١/١٣١) ، الكاشف (١/٣٤٩) ، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٥٨) ، رفع الحاجب لابن السبكي (١/٤٥٧) ، التقرير والتحرير (٢/٩١ - ٩٢) ، تيسير التحرير (٢/١٥٤) ، فواتح الرحموت (١/٣١) .

(٢) ينظر : مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢/٧٣) .

(٣) أي يلزم من فهم ذات الفعل فهم كونه حسناً أو قبيحاً مباشرة . وانظر لذلك المراجع الآتية في الهامش التالي .

الحسن زائد على الفعل ، وإذا كان زائداً على مفهوم الفعل الموصوف به فهو صفة وجودية ؛ لأن نقيضه « لا حسن » ، وهو صفة للعدم المحض ، فكان عديمياً . ويلزم من ذلك كون الحسن وجودياً ، وهو قائم بالفعل لكونه صفة له . وإذا ثبت أن الحسن وصف زائد على الفعل موجود لزم قيام العرض - وهو الحسن - بالعرض - وهو الفعل - .

وأما بطلان التالي : - وهو قيام العرض بالعرض - : فلأن العرض الذي هو محل العرض لا بد وأن يكون قائماً بالجوهر أو بما هو في آخر الأمر قائماً بالجوهر قطعاً للتسلسل الممتنع . وقيام العرض بالجوهر لا معنى له غير وجوده في حيث الجوهر تبعاً له فيه ، وقيام أحد العرضين بالآخر لا معنى له سوى أنه في حيث العرض الذي قيل إنه قائم به .

وحيث ذلك العرض هو حيث الجوهر ، فهما في حيث الجوهر وقائمان به . ولا معنى لقيام أحدهما بالآخر ، وإن كان قيام أحدهما بالآخر مشروطاً بقيام الآخر به ^(١) .

(١) ينظر: الإحكام للأمدى (١/٨٤)، غاية المرام له ص ٢٣٤، منتهى السؤل له أيضاً (١٩/١)، المختصر لابن الحاجب (١/٢٠٣)، منتهى الوصول والأمل ص ٣٠، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/١٣٣)، الفائق للهندي (١/٤٥٥)، نهاية الوصول له أيضاً (٢/٧٢٢)، التسعينية لابن تيمية (٣/٧٤٧)، الرد على المنطقيين له ص ٤٢١، شرح الأصبهانية له أيضاً (٢/٣٩٣)، التوضيح لمتن التقبيح (١/١٧٤)، بيان المختصر للأصفهاني (١/٢٩٥-٢٩٦)، مفتاح دار السعادة (٢/٢٦)، شرح العضد على المختصر (١/٢٠٣)، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٦١)، رفع الحاجب (١/٤٥٧-٤٥٨)، التلويح على التوضيح (١/١٧٤)، التقرير والتحبير (٢/٩٢)، فتح الغفار لابن نجيم (١/٥٥)، تيسير التحرير (٢/١٥٥).

الاعتراضات على هذا الدليل :

اعترض على هذا الدليل بعدة اعتراضات ، أقواها ما يلي :

الاعتراض الأول : إن هذا الدليل منقوض بما لا يحصى من المعاني والأعراض التي توصف بالمعاني والأعراض ، كما يقال : علم ضروري وعلم كسبي ، وحركة سريعة وحركة بطيئة ، ومحبة قوية ومحبة ضعيفة ، وحزن شديد وألم شديد ، ولون مشرق ، وحمرة قانية ، وبياض شديد وبياض ضعيف ، وغير ذلك مما لا يمكن حصره مما توصف بالمعاني والأعراض فيه بمعان وأعراض وجودية.

فوصف المعاني بصفاتهما أمر معلوم عند كل العقلاء ، فمن نفى الحسن والقبح العقلي مطلقاً بناءً على أن الفعل لا يوصف بصفة من الصفات فقد خالف إجماع العقلاء^(١).

الاعتراض الثاني : أن قولهم : "للزوم قيام المعنى بالمعنى" غير صحيح ، بل المعنى يوصف بالمعنى ويقوم به تبعاً لقيامه بالجوهر ، فكلا العرضين يقومان بالعين القائمة بنفسها ، وأحدهما تابع للآخر ، وكلاهما تابع للمحل .
فما قام العرض بالعرض وإنما قام العرضان جميعاً بالجوهر ، فالحركة والسرعة قائمتان بالمتحرك ، والصوت وشجاءه وغلظه ودقته وحسنه وقبحه قائمة بالحامل له .

(١) ينظر : التسمينية لابن تيمية (٧٤٧/٣) ، الرد على المنطقيين له ص ٤٢٢ ، شرح الأصبهانية له أيضاً (٣٩٣/٢) ، مفتاح دار السعادة لابن القيم (٢٦/٢ - ٢٧) ، التلويح على التوضيح (١٧٤/١) ، التقرير والتحبير (٩٢/٢ - ٩٣) ، تيسير التحرير (١٥٦/٢).

والمحال إنما هو قيام المعنى بالمعنى من غير أن يكون لهما حامل، فأما إذا كان لهما حامل، وأحدهما صفة للآخر، وكلاهما قام بالمحل الحامل، فليس بمحال، فامتنع بذلك ما استدلوا به^(١).

الاعتراض الثالث: إن دليلكم هذا مشترك الإلزام؛ لأن الحسن والقبح الشرعيين أمران زائدان على الفعل؛ لأن المفهوم منهما زائد على المفهوم من نفس الفعل، وهما وجوديان لا عدميان.

فلو صح دليلكم المذكور لزم أن لا يوصف الفعل بالحسن والقبح الشرعيين لاستحالة قيام العرض بالعرض على قولكم^(٢).

الدليل السادس: إن رعاية مصالح الخلق غير واجبة على الله، بل له أن يراعيها وأن يهملها ويفعل فيها ما يشاء.

ويلزم من ذلك بطلان التحسين والتقييح العقليين.

وبيان الأول: أن الله تعالى خلق العالم في وقت معين مع إمكان خلقه فيما قبله أو بعده. فإحداث الباري - سبحانه - للعالم حين أحدثه إما أن يتضمن مصلحة أو لا، فإن تضمن مصلحة فقد أهمل مصلحة خلقه فيما سبق من الأزمنة، وإن لم يتضمن مصلحة فقد أهمل مصلتهم أبداً، فإهمال مصلتهم لازم على التقديرين.

(١) ينظر: التسعينية (٧٤٧/٣) الرد على المنطقيين ص ٤٢٢، شرح الأصبهانية (٣٩٣/٢)، كشف

الأسرار للبخاري (١٨٤/١)، مفتاح دار السعادة (٢٧/٢)، فتح الغفار لابن نجيم (٥٥/١).

(٢) ينظر: مفتاح دار السعادة (٢٧/٢)، التلويح على التوضيح (١٧٤/١ - ١٧٥)، التقرير

والتحبير (٩٢/٢ - ٩٣)، تيسير التحرير (١٥٦/٢).

وبيان الثاني: - وهو أن بطلان رعاية المصالح يلزم منه بطلان التحسين والتقييح العقليين - ؛ فلأن وجوب ارتباط الأحكام بالمصالح والمفاسد عقلاً هو عين الحسن والقبح العقليين، وحيث بطلت رعاية الأصلاح أو المصالح لم يجب في العقل أن يربط الله أحكامه بالمصالح والمفاسد، بل يجوز ذلك ونقيضه.

وحيث كثر من الله سبحانه رعاية مصالح خلقه فإنما كان ذلك تفضلاً منه لا وجوباً عليه.

وقد اعتمد هذا الدليل الإمام القرافي رحمه الله، فقال بعد أن ذكره: «فهذا برهان قاطع على بطلان الحسن والقبح العقليين، ولم أره مسطوراً»^(١). وتبعه على ذلك الطوفي^(٢) والزرکشي^(٣).

الاعتراض على هذا الدليل:

يمكن أن يعترض على هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: إن الله تعالى أمر العباد بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم، وإنه تعالى يفعل ما فيه خيرهم ونفعهم، لكن لا على سبيل الوجوب، بل ذلك على سبيل الإحسان والتفضل منه سبحانه، وليس من باب ما أوجه غيره عليه.

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٩١. وانظر هذا الدليل أيضاً في نفائس الأصول له (٣٧٤/١).

(٢) دره القول القبيح (ل ٨ ب - ٩ أ)، شرح مختصر الروضة (٤٠٦/١).

(٣) البحر المحيطة (١٤٨/١).

وهذا الأمر لم يتخلف، فكل ما يقدره الله ويشرعه ففيه المصلحة والمنفعة، وإن وقع في ضمنه ضرر لبعض الخلق فله في ذلك حكم أخرى^(١).

فلا وجه بعد ذلك لمنع إدراك العقل لحسن حسن أو قبح قبيح.

الوجه الثاني: إن الشرائع قد جاءت بما يحقق مصالح الناس ويدرك الفساد عنهم في العاجل والآجل، وهذا ما يقربه أصحاب الدليل السابق.

ولا يمكن الإقرار بذلك إلا بتقرير إدراك العقل لحسن وقبح كثير من الأفعال، إذ لو كانت المصالح والفساد والمحاسن والقبايح لا تعرف إلا بمجرد الأمر والنهي لم يتعرض الشارع في إثباتها لغير الأمر والنهي^(٢)، وهذا ما تنفيه الأدلة النقلية من الكتاب والسنة كما سيأتي بيانه خلال أدلة المذهب الثالث إن شاء الله تعالى.

الدليل السابع: أن الأمة أجمعت على أن التكليف يقف على البلوغ، ومن المعلوم أن العقل ليس موقوفاً على ذلك الوقت، إذ إن الغلام إذا بلغ بإحدى علامات البلوغ فليس يستحدث عقلاً، وإنما ذلك عقله قبل بلوغه.

فبان أن العقل لا يوجب شيئاً ولا يحظره^(٣).

الاعتراضات على هذا الدليل:

اعترض عليه باعتراضات عدة، منها ما يلي:

(١) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/٣١٠-٣١١)، مجموع الفتاوى (٨/٩٢)،

١٢٣، ٣٠٨، ٣٩٩، منهاج السنة (١/٣٢٥، ٤٥١)، مختصر الصواعق المرسله ص ٢٢٨،

مفتاح دار السعادة (٢/٥٢، ١١٥)، الموافقات للشاطبي (٢/١١٧).

(٢) ينظر: مفتاح دار السعادة (٢/٤٢).

(٣) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٠٦).

الاعتراض الأول: إن الموقوف من التكليف على البلوغ هو تكليف الشرعيات خاصة، فأما الأحكام المستفادة من العقل، فإنها تلزم الإنسان إذا استفاد من العقل ما يمكنه أن يفصل به بين الحسن والقيح، فلا يسلم ما ذكره^(١).

الجواب عنه: إن رفع التكليف عن الصبي حتى يبلغ عام في الشرعيات والعقليات، ولا دليل يخص ذلك بالشرعيات.

الاعتراض الثاني: إننا نمنع ما ذكرتم، ونقلب دليلكم عليكم، فنقول: إن رفع التكليف عن الصبي مع وجود الخطاب حتى يبلغ إنما كان لنقص عقله عن عقل البالغ، فدل على أن حصول التكليف إنما هو بالعقل لا بالخطاب.

الجواب عنه: إنه لا يخفى دور العقل في فهم الخطاب الشرعي، لذا فمع زواله أو نقصانه كما في حال غير البالغ يرفع التكليف، لا لأن العقل هو المعول عليه في الإيجاب أو التحريم، بل لأهميته في فهم الخطاب الشرعي.

الاعتراض الثالث: إن المرفوع عن الصبي حتى يبلغ هو المؤاخذة الشرعية بسبب نقصان عقله عن عقل البالغ، ولا ينفي ذلك إدراكه لحسن بعض الأفعال وقبح بعضها، وإن لم يترتب على ذلك الإدراك المؤاخذة الشرعية.

أدلة المذهب الثاني (مبني التحسين والتقبيح العقليين بإطلاق):

استدل المثبتون للتحسين والتقبيح العقليين بإطلاق، والذين سبق تفصيل مذهبهم بعدة أدلة من النقل والعقل، أشهرها ما يلي:

أولاً: الأدلة النقلية:

استدلوا بجمع من الآيات من كتاب الله الكريم، ومن ذلك:

(١) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٠٦).

الدليل الأول: ما ورد من الآيات التي عاتب الله فيها الكفار في غير موضع من القرآن الكريم لتركهم التفكير بالعقول .

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾^(١) وقوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ ۗ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٢) وقال: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣) وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَلَيْسَ لَهَا تَعْمَىٰ الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَىٰ الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^(٤).

قالوا: فلو كانوا معذورين بترك الاستدلال بالعقول وعدم العمل بمقتضى ما تحسنه أو تقبحه لما عوتبوا بذلك^(٥).

الاعتراضات على هذا الدليل :

اعترض على هذا الدليل بعدة اعتراضات ، منها ما يلي :

الاعتراض الأول: إن دور العقل إنما هو مختص بفهم الخطاب الشرعي لذا فلا مجال له في تحسين شيء ولا تقييحه .

الجواب عنه: إن الآيات تخاطب وتعاتب من لا يؤمن بالسمع من الكفار وتدعوه إلى النظر العقلي في الآيات والكون ، مما يرد اعتراضكم بقصر النظر العقلي على مجرد فهم خطاب الشارع .

(١) سورة يوسف ، الآية [١٠٩].

(٢) سورة الروم ، الآية [٨].

(٣) سورة الأعراف ، الآية [١٨٥].

(٤) سورة الحج ، الآية [٤٦].

(٥) ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي ص ٤٤٣ - ٤٤٤ ، قواطع الأدلة لابن السمعاني (٤٧/٢) ، كشف الأسرار للبخاري (٤/٢٣١).

الاعتراض الثاني: إن إدراك العقل لحسن الأشياء ونفعها أو قبحها ومضرتها، وتوصله بالنظر في الآيات الكونية إلى معرفة الخالق سبحانه مما لانازعكم فيه . وعليه تدل هذه الآيات وما في معناها، لكن ليس فيها ما تذهبون إليه من إمكان استقلال العقل بالإيجاب والتحريم والثواب والعقاب^(١)

الدليل الثاني: ما ورد من الآيات الكثيرة التي حث الله فيها عباده على النظر والتفكر والتدبر في الآيات والخلق والكون والحياة ، ونبه فيها على دور العقل في ذلك .

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾^(٢) ، وقوله: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾^(٣) ، وقوله: ﴿ فَأَقْصِصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾^(٤) ، وقوله: ﴿ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾^(٥) وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾^(٦) ، وقوله جل وعلا: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ لِنَاسٍ لِّعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾^(٧) ، ونحو ذلك من الآيات الواردة في هذا المعنى ، والتي تدل على وجوب الاستدلال بالعقل ، وأن في العقل كفاية لمعرفة الحسن والقبيح ، وأن العذر ينقطع بالعقل وحده فيما يمكن دركه^(٨).

(١) ينظر: قواطع الأدلة (٤٧/٢)، البحر المحيط (١٣٩/١).

(٢) سورة الأنعام، الآية [١١].

(٣) سورة العنكبوت، الآية [٢٠].

(٤) سورة الأعراف، الآية [١٧٦].

(٥) سورة النحل، الآية [٤٤].

(٦) سورة الرعد، الآية [٣]، وسورة الروم، الآية [٢١]، وسورة الزمر، الآية [٤٢].

(٧) سورة الحشر، الآية [٢١].

(٨) ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي ص ٤٤٤ ، كشف الأسرار للبخاري (٤/٢٣١).

الاعتراض على هذا الدليل :

اعتراض عليه بما اعترض به على سابقه.

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ

أَنَّهُ الْحَقُّ﴾^(١).

وجه الدلالة: أن الله لفت العقل ليتدبر في الآيات ، ولم يقل نسمعهم أو

نوحى إليهم ، مما يدل على أن العقل كاف في الاستدال والتحسين والتقييح

للأعيان والأفعال^(٢).

الاعتراض على هذا الدليل :

أن إدراك العقل واستدلاله بالآيات على الخالق سبحانه مما لا ننازعكم فيه ،

بل هو مسلّم ، لكن ترتيب الثواب والعقاب والوجوب والتحريم لا بد فيه من

الخطاب الشرعي ، ولا يكفي فيه مجرد النظر العقلي كما تفيده النصوص الواردة

في هذا الشأن.

ثانياً: الأدلة العقلية:

استدل المثبتون للتحسين والتقييح العقليين على مذهبهم بعدة أدلة ، أهمها ما

يلي:

الدليل الأول: إن حسن الصدق النافع والإيمان ونحوها من الأفعال وقبح

الكذب المضر والكفران ونحوها من الأفعال معلومة بالضرورة لكل عاقل ، من

غير نظر إلى عرف أو شرع أو برهان.

(١) سورة فصلت ، الآية [٥٣].

(٢) ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي ص ٤٤٤ ، كشف الأسرار للبخاري (٤/٢٣١).

ولذا اتفق عليها العقلاء مع اختلاف شرائعهم وأعرافهم، بل قال بها من ينكر الشرائع كالبراهمة والدهرية ونحوهم.

فلو لم يكن حسن هذه الأمور وقبحها ذاتيين لها لما اتفق العقلاء عليها. وإذا كان الحسن والقبح ذاتيين في بعض الأفعال وجب أن يكونا ذاتيين في جميعها، إذ لا قائل بالفرق^(١).

الاعتراضات على هذا الدليل:

اعترض على هذا الدليل بعدة اعتراضات، أهمها ما يلي:

الاعتراض الأول: منع اتفاق العقلاء على ما ذكره، فإن من العقلاء من لا يعتقد ذلك كبعض الملاحدة، ثم هو معارض بما كانت عليه العرب في الجاهلية

(١) ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٢٨٤/١)، شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٤٨٤، المحيط بالتكليف له ص ٢٣٤، ٢٥٣، المغني له أيضاً (٣٨٤/١١)، البرهان للجويني (٨١/١ - ٨٢)، التلخيص له (١٥٩/١)، المنحول للغزالي ص ٩، ١٢، ١٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٦٣/١ - ٦٤) المحصول للرازي (١٢٧/١ - ١٢٨)، الإحكام للأمدي (٨٥/١)، منتهى السؤل له (٢٠/١)، منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٣٠، الحاصل (٢٥٤/١)، الكاشف عن المحصول (٣٢٦/١)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٢٤٦، التحصيل للأرموي (١٨١/١)، تنقيح الفصول للقرافي ص ٨٨، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٣٦/١)، الفائق للهندي (٤٥٧/١)، نهاية الوصول له أيضاً (٧٢٣/٢)، درة القول القبيح للطوفي (٧ب - ٨)، بيان المختصر للأصفهاني (٣٠٦/١)، شرح العضد على المختصر (٢١٢/١)، المواقف للعضد الإيجي ص ٣٢٦، رفع الحاجب (٤٦٥/١)، حاشية الجرجاني على شرح العضد على المختصر (٢١٢/١)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٩١/٢)، مناهج العقول للبدخشي (١٥٦/١)، تيسير التحرير (١٥٢/٢)، فواتح الرحموت (٣٠/١)، حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع (٨٣/١).

على كثرتهم وكمال عقولهم من استحسان إراقة الدماء ونهب الأموال وسبي العباد وقهر الخصوم ونحو ذلك من الأفعال^(١).

الاعتراض الثاني: سلمنا لكم كون ذلك معلوماً ضرورة، لكن لا يلزم منه أن يكون ذاتياً، بل هو معلوم بأحد المذكورات من الشرع أو العرف أو البرهان أو لمصلحة عامة أو نحو ذلك^(٢).

الاعتراض الثالث: سلمنا لكم أن من الأفعال ما يعلم حسنه وقبحه قبل الشرع، لكن ذلك الحسن والقبح إنما هو بأحد المعنيين المتفق عليهما من أوجه الحسن والقبح التي تطلق عليهما، وهما: الملاءمة والمنافرة الطبيعيتان، وكونهما من صفات الكمال أو النقص، وأما الحسن بمعنى المدح والثواب عاجلاً وأجلاً، والقبح بمعنى الذم والعقاب عاجلاً وأجلاً فممنوع^(٣).

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (١/٨٥)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٣١، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/١٣٦)، درء القول القبيح للطوفي (ل ١٨)، شرح العضد على المختصر (١/٢١٢)، رفع الحاجب لابن السبكي (١/٤٦٥).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (١/٨٦)، منتهى السؤل له (١/٢٠)، منتهى الوصول والأمل ص ٣١، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/١٣٦)، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٦٤)، حاشية الجرجاني على شرح العضد على المختصر (١/٢١٢)، فواتح الرحموت (١/٣٠).

(٣) ينظر: البرهان للجويني (١/٨٢-٨٣)، التلخيص له (١/١٥٩)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٦٤) المحصول (١/١٣٠-١٣١)، الحاصل (١/٢٥٦-٢٥٨)، الكاشف (١/٣٢٦)، التحصيل (١/١٨١)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٢٤٦، درء القول القبيح (ل ٧ ب ٨)، المواقف للإيجي ص ٣٢٦، التقرير والتحبير (٢/٩١)، تيسير التحرير (٢/١٥٢)، فواتح الرحموت (١/٣٠).

وقد اعترض بهذا جمهور نفاة التحسين والتقييح على ما مضى.

الاعتراض الرابع: أنا نسلم لكم إمكان إدراك العقل لحسن أو قبح بعض الأفعال كما ذكرتم، لكن نمنع ترتب الثواب أو العقاب الشرعيين على ذلك الإدراك، بل مرد ذلك إلى الخطاب الشرعي فقط.

الدليل الثاني: إن الصدق والكذب إذا استويا في تحصيل غرض العاقل بحيث لا يختلفان إلا بكون أحدهما صدقاً والآخر كذباً، مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحاً من شرع أو عرف أو برهان، فإن العقل يؤثر الصدق. ولولا أن الصدق لذاته يقتضي الحسن لما أثره العقل.

وكذلك من رأى شخصاً مشرفاً على الهلاك، وهو قادر على إنقاذه، فإنه يستحسن إنقاذه وإن كان بحيث لا يتوقع بذلك حصول غرض دنيوي ولا أخروي، بل ربما يلحقه في سبيل ذلك العناء والتعب، وليس ذلك إلا لحسن ذلك الفعل في ذاته^(١).

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٣٠٣، البرهان (١/٨٣)، المنحول ص ١٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٦٣)، المحصول (١/١٢٩)، الإحكام للأمدي (١/٨٥)، المختصر لابن الحاجب (١/٢١١)، منتهى الوصول والأمل له ص ٣١، الكاشف عن المحصول (١/٣٤٠)، التحصيل (١/١٨١)، الفائق للهندي (١/٤٦٠)، نهاية الوصول له أيضاً (٢/٧٢٦)، درة القول القبيح (لـ ٨)، بيان المختصر للأصفهاني (١/٣٠٦-٣٠٧)، شرح العضد على المختصر (١/٢١)، والمواقف للعضد أيضاً ص ٣٢٦، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٦٤)، رفع الحاجب (١/٤٦٥)، التقرير والتحبير (٢/٩١)، تيسير التحرير (٢/١٥٤)، الأساس لعقائد الأكياس للعلوي المعتزلي ص ١٠١، فواتح الرحموت (١/٣٠)، إرشاد الفحول ص ٨.

الاعتراضات على هذا الدليل:

اعترض على هذا الدليل باعتراضات عدة، منها ما يلي:

الاعتراض الأول: نمنع الاستواء بين الصدق والكذب في نفس الأمر من جميع الوجوه؛ لأن لكل واحد منهما لوازم وعوارض مخالفة للوآزم الآخر وعوارضه.

وعلى ذلك فتقدير تساويهما مستحيل، فلا نسلم أن العقل يؤثر الصدق على ذلك التقدير. أي عند وقوع التساوي. بل لا يؤثر الصدق ولا الكذب، وإنما يؤثر الصدق في الواقع لعدم وقوع المقدر، وهو التساوي من كل وجه، لكن لا يلزم من فرض الاستواء وقوعه^(١).

الاعتراض الثاني: إن اختيار الصدق وإنقاذ المشرف على الهلاك عند فرض التساوي المذكور إنما كان لتأثير الإلف العام أو لاطراد العرف بذلك، أو لدفع ألم أو رقة أو نحو ذلك.

فإن العقل لا يأتي بما يخالف نظام العالم، ونظام العالم لا يحصل إلا بالصدق إذ لولا ه لم يبق الوثوق على شيء من الاختيارات، وحينئذ تنسد

(١) ينظر: المنخول ص ١٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٦٣/١) الإحكام للأمدى (٨٦/١)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٣١، نهاية الوصول للهندي (٧٣٤/٢)، بيان المختصر للأصفهاني (٣٠٧/١)، شرح العضد على المختصر (٢١٢/١-٢١٣) المواقف للعضد الإيجي ص ٣٢٦، أصول الفقه لابن مفلح (١٦٤/١)، رفع الحاجب (٤٦٦/١)، حاشية السعد على شرح العضد على المختصر (٢١٢/١)، التقرير والتحبير (٩١/٢)، تيسير التحرير (١٥٤/٢)، فواتح الرحموت (٣٠/١).

أبواب المعاملات وسائر أسباب المعاش. وكذا فإن العاقل إذا رأى غيره في شدة جواز أن يكون هو فيها ثم فرض لحوقها به، فيلحقه لذلك رقة وألم، فيبادر إلي إنقاذه دفعاً لذلك عنه^(١).

الاعتراض الثالث: إنا نسلم لكم إيثار الصدق وإنقاذ المشرف على الهلاك لحسنهما، لكن الحسن فيهما بمعنى أنهما ملائمان للطبع أو لأنهما صفتا كمال لا لما يترتب عليهما من المدح والثواب^(٢).

الاعتراض الرابع: نسلم إدراك العقل لحسن الصدق لذاته وللوازمه وقبح الكذب لذاته وللوازمه، وحسن إنقاذ المشرف على الهلاك، وقبح تركه يهلك مع القدرة على إنقاذه وانتفاء ضرر كبير يلحق بالمنقذ، ولكن نمنع ترتب الثواب أو العقاب على ذلك الإدراك إلا بالخطاب الشرعي.

الدليل الثالث: لو كان الشرع هو مدرك الحسن والقبح للزم إفحام الرسل، أي إسكاتهم وانقطاعهم وعجزهم عن إثبات النبوة، والتالي باطل بالاتفاق، فيلزم بطلان المقدم.

وبيان الملازمة: أن الرسول إذا ادعى النبوة وأظهر المعجزة ودعا الناس إلى النظر فيها ليظهر صدقه، فللمعاناد أن يقول: لا أنظر في معجزتك حتى يجب

(١) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (٦٣/١) المحصول (١٣٨/١)، الكاشف عن المحصول (٣٤٠/١)، التحصيل للأرموي (١٨٣/١)، الفائق للهندي (٤٦٠/١)، نهاية الوصول له (٧٣٤/٢)، درء القول القبيح (لـأ)، المواقف للإيجي ص ٣٢٦، أصول الفقه لابن مفلح (١٦٤/١)، التقرير والتحبير (٩١/٢)، تيسير التحرير (١٥٤/٢)، فواتح الرحموت (٣٠/١)، إرشاد والفحول ص ٩.

(٢) ينظر: نهاية الوصول للهندي (٧٣٤/٢)، التقرير والتحبير (٩١/٢)، تيسير التحرير (١٥٤/٢)، فواتح الرحموت (٣٠/١-٣١).

النظر عليّ، ولا يجب عليّ النظر في معجزتك حتى يثبت الشرع، ضرورة توقف الوجوب على الشرع، ولا يثبت الشرع ما لم يجب عليّ النظر؛ لأنه حينئذ لا يثبت إلا بنظري في معجزتك، ولا أنظر فيها ما لم يجب النظر. وهذا دور ممتنع، يلزم منه إفحام الرسل.

وذلك باطل، فبطل كون وجوب النظر فيه شرعياً، وتعيّن كونه عقلياً، إذ لا يخرج الأمر عنهما إجماعاً^(١).

الاعتراضات على هذا الدليل:

اعتراض على هذا الدليل بعدة اعتراضات، أهمها ما يلي:

الاعتراض الأول: إن دليلكم هذا مشترك الإلزام، أي يلزم منه إفحام الرسل على تقدير أن الحسن والقبح عقليان.

وذلك لأن وجوب النظر عند المعتزلة ومن وافقهم نظري، لا يعلم إلا بالنظر والاستدلال، فحينئذ يمكن أن يقول المعاند للنبي: لا أنظر في معجزتك حتى يجب عليّ النظر، ولا يجب عليّ النظر في معجزتك إلا بنظري، فلا أنظر لثلاث يجب عليّ النظر، فيلزم من ذلك الإفحام.

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (٨٥/١)، منتهى السؤل له (٢٠/١)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٣١، نهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي (١٣٥/١)، الفائق للهندي (٤٥٨/١)، نهاية الوصول في دراية الأصول له أيضاً (٧٢٦/٢)، درء القول القبيح (ل ٨ ب) بيان المختصر للأصفهاني (٣٠٨-٣٠٩)، شرح العضد على المختصر (٢١٣/١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٦٤/١)، رفع الحاجب (٤٦٦/١)، حاشية الجرحاني على شرح العضد على المختصر (٢١٣/١)، التقرير والتحبير (٩٤/٢)، تيسير التحرير (١٦١/٢)، فواتح الرحموت (٤٤/١).

وكل ما تجعله المعتزلة جواباً عن ذلك فهو جوابنا عما ذكروه^(١).

الاعتراض الثاني: لا نسلم أنه لا يثبت الشرع إلا بالنظر في المعجزة، بل ثبوته واستقراره موقوف على ظهور المعجزة الدالة على صدق مدعي النبوة عند التحدي، وسواء نظر الناظر فيها أم لم ينظر.

وهذا لأنه لا يعتبر في كون الدليل يوجب المدلول أن ينظر فيه الناظر فيفيده وجود المدلول، بل المعتبر فيه أن يكون بحيث لو نظر فيه ناظر بشروطه لأفاده العلم بوجود المدلول.

وإذا كان كذلك فعندما ظهرت المعجزة التي شأنها الدلالة على صدق النبي ثبت الشرع واستقر، سواء نظر المدعو فيها أو لم ينظر.

والمدعو هنا إنما لم يثبت الشرع عنده لتقصيره في النظر في المعجزة وتفريطه في حق نفسه أو لعناده وجحوده، وهذان لا يلزم بهما إفحام الرسل كما هو بيّن^(٢).

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (٩١/١)، منتهى السؤل له (٢١/١)، منتهى الوصول والأمل ص ٣١، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٣٥/١)، الفائق للهندي (٤٦٧/١)، نهاية الوصول له أيضاً (٧٥٠/٢)، بيان المختصر (٣٠٩/١ - ٣١٠)، شرح العضد على المختصر (٢١٣/١) أصول الفقه لابن مفلح (١٦٥/١)، رفع الحاجب (٤٦٦/١).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (٩١/١)، منتهى السؤل (٢١/١)، منتهى الوصول والأمل ص ٣١، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٣٦/١)، الفائق للهندي (٤٦٨/١)، نهاية الوصول له (٧٥٢/٢)، بيان المختصر (٣١٠/١)، شرح العضد على المختصر (٢١٥/١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٦٥/١)، رفع الحاجب (٤٦٧/١)، التقرير والتحبير (٩٤/٢ - ٩٥)، تيسير التحرير (١٦١/٢)، فواتح الرحموت (٤٥/١).

الدليل الرابع: لو كان الشرع هو مدرك الحسن والقبح للزم عليه محالٌ في فعل العبد، وهو أن لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد والكفاء إلى الله تعالى، وكذلك سائر أنواع الكفر من العالم قبل الشرع. وبطلان ذلك ضروري لدى العقلاء^(١).

الاعتراضات على هذا الدليل:

اعترض على هذا الدليل بعدة اعتراضات، منها ما يلي:

الاعتراض الأول: اعترض الأشعرية وغيرهم من نفاة التحسين والتقبيح على ذلك بأنه إن أريد بقبح هذه الأمور بحسب الشرع فإننا نلتزم منع قبحها بحسب ذلك قبل ظهور الشريعة.

وأما إن أريد بقبحها بحسب العقل، فلا مجال له عندنا، إذ لا نقول به^(٢).

الجواب عنه: إن في تصور ما التزمه هؤلاء النفاة من التسوية بين التثليث والتوحيد في العقل قبل البعثة، وأنه قبل ورود النبوة لا تقبح عبادة الأصنام ولا مسبة المعبود ولا شيء من أنواع الكفر، ولا شيء من القبائح أصلاً ما يكفي في بطلان هذا المذهب وشناعته^(٣).

(١) ينظر: المغني لعبد الجبار المعتزلي (٣٨٤/١١)، مختصر ابن الحاجب (٢١١/١)، درء القول القبيح للطوفي (لـ ١٨)، بيان المختصر للأصفهاني (٣١١/١-٣١٢)، شرح العضد على المختصر (٢١٥-٢١٦)، أصول الفقه لابن مفلح (١٦٥/١)، رفع الحاجب (٤٦٧/١).

(٢) ينظر: مختصر ابن الحاجب (٢١٢/١)، بيان المختصر (٣١٣/١)، شرح العضد على المختصر (٢١٦/١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٦٥/١)، رفع الحاجب (٤٦٨/١)، حاشية السعد التفتازاني على شرح العضد (٢١٦/١).

(٣) ينظر: مفتاح دار السعادة (٤٢/٢).

الاعتراض الثاني: إن هذه القبائح لا نشك في درك العقل لقبحها قبل الشرع، لكن لا يترتب على إدراك العقل لقبحها عندنا عقاب إلا بالشرع منه من الله وكرماً.

الدليل الخامس: قالوا: إن الله تعالى حكيم فيستحيل عليه تعالى عقلاً إهمال المصالح أن لا يأمر بها ويثيب عليها، وإهمال المفاسد أن لا ينهى عنها ويعاقب عليها. وما استحال عليه - سبحانه - في وقت وجب أن يستحيل عليه دائماً في كل وقت.

فكل ما هو ثابت بعد الشرع فهو ثابت قبله، إذ لو لم يثبت قبله لوقع إهمال المفاسد والمصالح، ولكان المستحيل عليه سبحانه وتعالى جائزاً عليه. وهذا ينافي كونه حكيماً، وهو محال^(١).

قلت: ثم بنوا على ذلك أن ما استحسنة العقل قبل ورود الشرع بالنظر إلى ما يترتب عليه من المصالح فهو الحسن عند الله، وما استقبحة بالنظر إلى ما يترتب عليه من المفاسد فهو القبيح عند الله.

الاعتراض على هذا الدليل:

إن مراعاة الله مصالح خلقه كرمماً منه وتفضلاً لا تنازعكم فيه، لكن لا يلزم منه القول بتحسين العقل وتقبيحه على المعنى المتنازع فيه بيننا لأمرين:

أولهما: أن الله تعالى قد نفى المؤاخذة قبل بعثة الرسل، فلا يلزم من إدراكنا حسن فعل أو قبحة قبل الشرع المجازاة على تركه أو فعله.

ثانيهما: أنه لا يلزم من تحسين العقل أو تقبيحه أن يكون ذلك التحسين أو التقبيح حقاً كما في الحكم الذي يحكم به الشرع بالخطاب الشرعي، لأن احتمال

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٩٠، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٤٠٥).

الخطأ في ذلك وارد، والعقل البشري قاصر عن معرفة المآلات والحكم والغايات في كثير من الأمور.

الدليل السادس: إن التحسين والتقييح لو لم يكونا عقليين لم يجز تعليل الأحكام بالمصالح والمفاسد، وحينئذ ينسد باب القياس في الشرع وتتعلل كثير من الوقائع عن الأحكام، وأكثر نفاة التحسين والتقييح لا يقولون بذلك^(١).

الاعتراض على هذا الدليل:

أنا لانناز عكم فيما ذكرتم، إنما النزاع في كون العقل بذاته يدرك المصالح والمفاسد، ثم يوجب في حكم الله بربط الجزاء بها ثواباً وعقاباً، وهذا غير ما نحن فيه^(٢).

الدليل السابع: إنا نجد الحمد على الجميل والذم على القبيح يلزمان مع وجود العقل، ويسقطان مع عدمه، فلولا أنهما مقتضيان لهما لم يكن لتخصيص العاقل بالذم على القبيح والمدح على الحسن معنى. وإذ قد وجدنا ذلك دلّ على أن في العقل حظراً وإلزاماً^(٣).

الاعتراض عليه:

نسلم لكم إمكان الحمد على الجميل والذم على القبيح في بعض الأفعال بالعقل، وسقوط ذلك مع عدمه، لكن ذلك لا يلزم منه ترتيب الثواب والعقاب على الفعل أو الترك، إذ إن مرجع ذلك إلى السمع لا إلى العقل.

(١) ينظر: درء القول القبيح للطوفي (ل ٨ ب)، المواقف للعضد الإيجي ص ٣٢٧.

(٢) ينظر: درء القول القبيح للطوفي (ل ٨ ب).

(٣) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٠٠).

أدلة المذهب الثالث:

ذهب أرباب هذا المذهب - كما سبق - إلى أن العقل يمكنه إدراك حسن أو قبح كثير من الأفعال لما تشتمل عليه من صفات الحسن أو القبح الذاتيين، فتسمى الأشياء والأفعال قبل الشرع حسنة أو قبيحة، لكن لا يترتب على ذلك الإدراك وجوب ولا تحريم ولا ثواب ولا عقاب، بل ذلك مرده إلى الدليل الشرعي فحسب.

فهؤلاء يفرقون بين إدراك العقل لحسن الحسن وقبح القبيح، فهذا ممكن وواقع، وبين ترتب الوجوب والتحريم والثواب والعقاب على ذلك الإدراك العقلي، فهذا مما لا مجال للعقل فيه، بل حكمه إلى الشرع فقط.

لذا فقد أقاموا أدلتهم على إثبات الأمر الأول، وهو إمكانية إدراك العقل لحسن أو قبح بعض الأفعال، ونفي الأمر الثاني، وهو ترتب الوجوب والتحريم والثواب والعقاب على ذلك الإدراك العقلي. وفيما يلي سأورد أدلتهم على هذين الأمرين معاً.

أولاً: أدلتهم على إدراك العقل لحسن كثير من الأعيان والأفعال

أو قبحها:

استدل أصحاب هذا المذهب على هذا الأمر بأدلة كثيرة جداً، حتى إن ابن القيم رحمه الله حينما تحدث عن جانب من جوانب إثبات إدراك العقل لحسن الحسن وقبح القبيح قال: «وأما النصوص على ذلك، فمن طلبها بهرته كثرتها وتطابقها، ولعلها أن تزيد على المثين»^(١).

(١) مفتاح دار السعادة (٢/٦٥).

وفيما يلي سأذكر جملة من أدلتهم على ذلك^(١):

أولاً: الأدلة النقلية:

الدليل الأول: إن الله تعالى أخبر عن أعمال الكفار بما يقتضي أنها سيئة

قبيحة مذمومة قبل مجيء الرسل إليهم في آيات كثيرة من كتابه الكريم، وهذا يدل على أن قبحها معلوم بالعقول قبل ورود الشرع المنقول^(٢).

مثل قوله تعالى في قصة إبراهيم حكاية عنه عليه السلام: ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ﴾

﴿أَفَبِكَاءِ إِلَهَةٍ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ ﴿فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣) إلى قوله: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٤).

فلولا أن حسن التوحيد وعبادة الله وحده لا شريك له، وقبح الشرك ثابت في نفس الأمر معلوم بالعقل لم يخاطبهم الله بهذا، إذ كانوا لم يفعلوا شيئاً يذمون عليه، بل كان فعلهم هذا كأكلهم وشربهم، ولم يكن قبيحاً إلا بالنهي، ويكون معنى قبحه كونه منهيّاً عنه لا لمعنى فيه^(٥).

(١) وقد استدل أصحاب هذا المذهب أيضاً بكثير من أدلة المثبتين للتحسين والتقييح العقليين والنافين لهما، ووجهوا تلك الأدلة حسب ما ذهبوا إليه من التفصيل، وقد ذكرت ذلك خلال الاعتراض على أدلة المذهبين السابقين.

(٢) ينظر: درء التعارض لابن تيمية (٨/٤٩٣)، ومجموع الفتاوى (١١/٦٧٨).

(٣) سورة الصافات، الآيات (٨٥-٨٧).

(٤) سورة الصافات آية: ٩٥.

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/٦٨١-٦٨٢).

ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾^(١). فهذا خبر عن حال فرعون قبل أن يولد موسى، وحين كان صغيراً قبل أن يأتيه برسالة أصلاً أنه كان طاغياً مفسداً، فهذه من أقبح الأوصاف التي توصف بها الأفعال^(٢).

وقال سبحانه عند إرساله لموسى: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ آتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۗ أَلَا يَتَّقُونَ﴾^(٣). وقال: ﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾^(٤).

فأخبر أن فرعون ظالم وطاغ، هو وقومه، وهذه أسماء ذم الأفعال، والذم إنما يكون في الأفعال السيئة القبيحة، فدل ذلك على أن الأفعال تكون قبيحة مذمومة قبل مجيء الرسول إليهم^(٥).

ومثل قوله تعالى في قصة هود أنه قال لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهِ غَيْرُهُ ۗ إِنِ اتَّبَعْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾^(٦).

فجعلهم مفترين قبل أن ينههم لكونهم جعلوا مع الله إلهاً آخر، وهو وصف قبيح فدل على أن الأفعال تكون قبيحة قبل الرسالة^(٧).

(١) سورة القصص، الآية [٤].

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/٦٧٨) و(٢٠/٣٧).

(٣) سورة الشعراء، الآيات [١٠ - ١١].

(٤) سورة النازعات، الآية [١٧].

(٥) ينظر مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠/٣٧).

(٦) سورة هود، [٥٠].

(٧) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٠/٣٨).

ومثل قول الله تعالى في قصة شعيب أنه قال لقومه: ﴿أَوْفُوا بِالْمِيزَانَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾^(١).
 فبين أن ما فعلوه كان بخساً منهم للأشياء، وأنهم كانوا عابثين في الأرض مفسدين قبل أن ينهاهم، فدل على أن من القبائح ما يكون معلوماً لدى العقلاء قبل الرسالات^(٢).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^(٣).

وجه الدلالة: إن من أعلام نبوته ز أمره بكل معروف ونهيه عن كل منكر وأنه أتى بحل الطيبات وتحريم الخبائث.

فدل على أن الفعل في نفسه معروف ومنكر، والمطعوم في نفسه طيب وخبث قبل ورود الأمر والنهي.

ولو كان لا صفة للأعيان والأفعال إلا بتعلق الأمر والنهي لكان التقدير أن يقال: يأمرهم بما يأمرهم به، وينهاهم عما ينهاهم عنه، ويحل لهم ما يحله، ويحرم عليهم ما يحرمه، وأي فائدة من هذا؟ وأي علم يبقى فيه لنبوته؟ وكلام الله يسان عن ذلك.

(١) سورة هود، الآية [٨٥].

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١١/٦٨٠ - ٦٨١).

(٣) سورة الأعراف، الآية [١٥٧].

وإنما المدح والثناء والعلم الدال على نبوته أن ما يأمرهم به تشهد العقول الصحيحة حسنه وكونه معروفاً، وما ينهى عنه تشهد قبحه وكونه منكراً، وما يحله تشهد كونه طيباً، وما يجرمه تشهد كونه خبيثاً^(١).

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾^(٢).

وجه الدلالة: إن الله أخبر أن ما يأمر به سبحانه إنما هو ما يكون في نفسه عدلاً وإحساناً، وما ينهى عنه إنما هو ما يكون في نفسه فحشاً ومنكراً تنكره العقول الصحيحة وظلماً واقعاً في نفس الأمر.

فهو إنما يأمر بما هو في نفسه حسن كالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، وينهى عما هو في نفسه قبيح كالفحشاء والمنكر والبغي، فدل على أن الأفعال في ذاتها منها ما هو حسن ومنها ما هو قبيح^(٣).

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾^(٤). وقوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾^(٥). وقوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾^(٦).

(١) ينظر: شرح الأصبهانية لابن تيمية (٢/٣٩٣-٣٩٤)، منهاج السنة له (٣/١٧٩)، مدارج

السالكين لابن القيم (١/٢٤٠)، ومفتاح دار السعادة له (٢/٦).

(٢) سورة النحل، الآية [٩٠].

(٣) ينظر: شرح الأصبهانية لابن تيمية (٢/٣٩٤)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٤٣٣)، منهاج

السنة (٣/١٧٩)، مدارج السالكين (١/٢٤١).

(٤) سورة الجاثية، الآية [٢١].

(٥) سورة القلم، الآيات [٣٥-٣٦].

(٦) سورة ص: ٢٨.

وجه الدلالة من الآيات: إن الله نزه نفسه عن التسوية بين المسيء والمحسن، والمسلمين والمجرمين، والذين آمنوا وعملوا الصالحات والمفسدين في الأرض، وأنكر حسابان التسوية بينهما إنكار منه للعقل على قبح ذلك، وأنه حكم سيء مستقر قبحه في فطر العالمين كلهم.

ولم ينكره سبحانه من جهة أنه أخبر بأنه لا يكون، وإنما أنكره من جهة قبحه في نفسه وأنه حكم سيء يتعالى ويتنزه عنه لمنافاته لحكمته وكمالته^(١).

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢).

وجه الدلالة: إن الله تعالى أخبر أن فعلهم فاحشة قبل نهيهم عنه، فدل على أن من الأفعال ما هو قبيح قبل ورود السمع.

ثم أخبر سبحانه أنه لا يأمر بالفحشاء أي لا يأمر بما هو فاحشة في العقول والفطر، ولو كان لا معنى لكونه فاحشة إلا تعلق النهي به لصار معنى الكلام: إن الله لا يأمر بما ينهى عنه، وهذا يصرح عن التكلم به آحاد العقلاء فضلاً عن كلام العزيز الحكيم، فدل ذلك على أن في الأفعال القبيحة ما يمنع أمر الشرع بها، وأن هذا لقبحها في ذاتها^(٣).

(١) ينظر: شرح الأصبهانية لابن تيمية (٢/٣٩٤)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٤٣٣ - ٤٣٤)،

مدارج السالكين لابن القيم (١/٢٤٣)، مفتاح دار السعادة (٢/١١ - ١٢).

(٢) سورة الأعراف، الآية [٢٨].

(٣) ينظر: شرح الأصبهانية (٢/٣٩٤)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٤٣٣) و(٨/١٥)، منهاج

السنة (٣/١٧٩)، مدارج السالكين (١/٢٣٨)، مفتاح دار السعادة (٢/٩ - ١٠).

الدليل السادس: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾^(١).

وجه الدلالة: إن الله علل النهي عن الزنا بما اشتمل عليه من كونه فاحشة وأنه ساء سبيلاً، فلو كان إنما صار فاحشة وساء سبيلاً بالنهي لما صح ذلك التعليل؛ لأن العلة تسبق المعلول لا تتبعه، وكان تعليلاً للشيء بنفسه، وهذا محال من وجهين:

أحدهما: أنه يتضمن إخلاء الكلام من الفائدة.

والثاني: أنه تعليل للنهي بالنهي.

فدل على أن من الأفعال ما هو قبيح لذاته قبل السمع، وإنما ينهى عنه لقبه^(٢).

الدليل السابع: عن حذيفة رضي الله عنه^(٣) أنه قال: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال صلى الله عليه وسلم: (نعم، دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها)^(٤).

(١) سورة الإسراء، الآية [٣٢].

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٥/٨ - ٩)، منهاج السنة (٣/١٧٩)، مفتاح دار السعادة (٧/٢).

(٣) هو أبو عبدالله حذيفة بن اليمان - واسم اليمان حسل أو حسيل - بن جابر العيسى اليماني، الصحابي الجليل، حليف الأنصار، من أعيان المهاجرين، وصاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم. توفي سنة ٣٦هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢/٣٦١)، شذرات الذهب (١/٤٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (٤/٢١٤).

حديث رقم ٣٦٠٦.

وجه الدلالة: إن الصحابي سمي ما كانوا عليه قبل البعثة جاهلية وشرأ، وهما من الصفات القبيحة للأفعال، وأقره الرسول ز على ذلك، فدل على أن القبائح معروفة لدى العقلاء قبل السمع^(١).

ثانياً: الأدلة العقلية

الدليل الأول: اتفاق الفقهاء على القول بالعلل والمناسبات الداعية لشرع الحكم، وبيانهم حكمة الله في خلقه وأمره فيما أمر به من الحسن الذي يعلم بالعقل، وما في مناهيه من القبح المعلوم بالعقل، وتفريقهم بين المصالح الخالصة والراجحة والمرجوحة، والمفاسد التي هي كذلك، وتقديمهم أرجح المصلحتين على مرجوحهما، ودفعهم أقوى المفسدتين باحتمال أدناهما.

ولا يتم لهم كل ذلك إلا باستخراج الحكم والعلل ومعرفة المصالح والمفاسد الناشئة عن الأفعال ومعرفة رتبها.

وكل ذلك يدل على أن من الأفعال ما هو حسن لذاته وما يترتب عليه من المصالح، ومنها ما هو قبيح لذاته وما يترتب عليه من المفاسد يمكن للعقل إدراك حسنها أو قبحها وإن لم يرد بذلك خطاب بالأمر بما هو حسن أو النهي عما هو قبيح^(٢).

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٦٧٧/١١) و (٣٨/٢٠).

(٢) ينظر: الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٤٢١، مجموع الفتاوى (٤٣٤/٨)، مدارج

السالكين (٢٤٦/١)، مفتاح دار السعادة (٢٢/٢، ٤٢).

الدليل الثاني: إن الله ركب في العقول والفطر التفرقة بين الأفعال الحسنة والأفعال القبيحة كما ركب في الحواس التفرقة بين الحلو والحامض والمر والعذب والسخن والبارد والضار والنافع.

وإن في التسوية بين هذه الأمور وإنكار إدراك العقول للتفرقة بينها مخالفة للعقول السليمة والفطر المستقيمة.

فكل واحد لا بد أن يلتذ بشيء أو يتألم من شيء، ويميز بين ما يأكل ويشرب وبين ما لا يأكل ولا يشرب، وبين ما يؤذيه من الحر والبرد وما ليس كذلك. وهل يسوي عاقل بين الرجيع والبول والدم والقيء وبين الخبز واللحم والماء والفاكهة؟

فدل على أن الأفعال والأعيان منها ما هو حسن يدرك العقل حسنه وإن لم يأمر به سمع ومنها ما هو قبيح يدرك العقل قبحه وإن لم ينه عنه سمع^(١).
الدليل الثالث: إن من أنكر الحسن والقبح العقليين لزمه إنكار الحسن والقبح للشرعية وإن زعم أنه مقر به.

فإن إخبار الشرع عن الفعل بأنه حسن أو قبيح مطابق لكونه في نفسه كذلك، فإذا كان في نفسه ليس بحسن ولا قبيح فإن هذا الخبر لا مخبر له إلا مجرد تعلق «افعل» أو «لا تفعل» به، وهذا التعلق عند نفاة التحسين والتقيح العقليين جائز أن يكون بخلاف ما هو به، وأن يتعلق الطلب بالمنهي عنه والنهي بالمأمور به، وهذا التعلق لم يجعله حسناً ولا قبيحاً، بل غايته أن جعل الفعل مأموراً منهيّاً، فعاد الحسن والقبح إلى مجرد كونه مأموراً منهيّاً.

(١) ينظر: الرد على المنطقيين ص ٤٢٣، مجموع الفتاوى (١١٦/٣ - ١١٧) و(٣١٠/٨ - ٣١١)،

مفتاح دار السعادة (٦٠/٢، ١١٦).

ولا فرق عند هؤلاء النفاة بالنظر إلى ذات الفعل بين الحسن والقبيح، بل ما كان مأموراً يجوز أن يقع منهيّاً وبالعكس.

فلم يكشف الأمر والنهي صفة حسن ولا قبح أصلاً، فلا حسن ولا قبح إذاً عقلاً ولا شرعاً، وإنما هو تعلق الطلب بالفعل والترك.

وهذا مما لا خلاص منه إلا بالقول بأن للأفعال خواص وصفات في أنفسها اقتضت أن يؤمر بحسنها وينهى عن سيئها.

وهذا هو كمال هذه الشريعة التي تدعو إلى محاسن الأمور وتنهى عن مساوئها، ولهذا قال بعض الأعراب - وقد سئل بماذا عرفت أن محمداً رسول الله - فقال: «ما أمر بشيء فقال العقل ليته نهى عنه، ولا نهى عن شيء فقال العقل ليته أمر به».

فقد جعل هذا الأعرابي مطابقة الحسن والقبح الذي ركب الله في العقل إدراكه شاهداً على صحة الرسالة المحمدية وعلماً عليها^(١).

ثانياً: أدلتهم على عدم المؤاخذة الشرعية على ذلك الإدراك العقلي حتى يرد السمع:

استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه من أن المؤاخذة الشرعية بالشواب على ما أدرك العقل حسنه وبالعقاب على ما أدرك العقل قبحه لا تكون لازمة لذلك الإدراك، بل هي متوقفة على الخطاب الشرعي بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة، فمنها ما يلي:

(١) ينظر: مفتاح دار السعادة (٢/٢٣، ٤٢، ٥٠، ١١٦).

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(١).

وجه الدلالة: إن الله لكمال رحمته وإحسانه لا يعذب أحداً إلا بعد إرسال الرسول إليهم، وإن كانوا فاعلين ما يستحقون به الذم والعقاب.

فإدراك العقل لحسن بعض الأعمال التي هي سبب المدح والثواب وقبح بعض الأعمال التي هي سبب الذم والعقاب لا يعني المؤاخذة عليها ما لم يبعث رسولاً تقطع به الحجة^(٢).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَيِّنِينَ وَمُنذِرِينَ لِقَلَّ يُكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(٣).

وجه الدلالة: إن منطوق الآية: أن الله تعالى أرسل الرسل لقطع حجة الناس بعدم الرسالة.

ومفهومها: أن الله لا يعذب أحداً حتى تقوم عليه الحجة بالرسالة.

وعلى ذلك: فالإدراك العقلي لحسن الحسن أو قبح القبيح ليس كافياً في مؤاخذة من خالف، بل لابد من قيام الحجة ببعث الرسول^(٤).

(١) سورة الإسراء، الآية [١٥].

(٢) ينظر: رسالة السجزي ص ٩٣ - ٩٤، الجواب الصحيح لابن تيمية (٣/٣٠٩، ٣١٤)، درء التعارض (٨/٤٩٢، ٤٩٣)، مجموع الفتاوى (٨/٤٣٤) و(١٩/٢١٥) و(٢٠/٣٧)، منهاج السنة (٥/٩٩)، النبوات ص ٢٤٠، مدارج السالكين لابن القيم (١/٢٣٧)، ومفتاح دار السعادة (٢/٣٩، ٥١)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/٢٩).

(٣) سورة النساء، الآية [١٦٥].

(٤) ينظر: الجواب الصحيح (٣/٣٠٩، ٣١٠، ٣١٤)، مجموع الفتاوى (٨/٤٣٤) و(١١/٦٧٦)، مدارج السالكين (١/٢٣٧)، مفتاح دار السعادة (٢/٥١)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٦٠٢).

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رُؤُكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا غَافِلُونَ﴾^(١).

وجه الدلالة: إن هذه الآية تدل على أمرين:

أولهما: أن فعلهم وشركهم ظلم وقبيح قبل البعثة، فقد وصفه الله بقوله «ظلم».

ثانيهما: أن الله لا يعاقبهم على ذلك الظلم القبيح إلا بعد إرسال الرسول. وهو ملخص مذهب أصحاب هذا القول^(٢).

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَا أَهْلَكْنَهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نُنذَلَ وَنُخْزَىٰ﴾^(٣).

وجه الدلالة:

تدل هذه الآية على أن الله لم يكن يعذب الكفار حتى يبعث إليهم رسولاً، مع أنهم كانوا قد اكتسبوا الأعمال التي توجب المقت والذم، وهي سبب العذاب، لكن شرط العذاب قيام الحجة عليهم بالرسالة^(٤).

(١) سورة الأنعام، الآية [١٣١].

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٩/٢١٥-٢١٦)، مدارج السالكين لابن القيم (١/٢٣٨)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/١٧٧).

(٣) سورة طه، الآية [١٣٤].

(٤) ينظر: الجواب الصحيح (٣/٣١٤، ٣١٦)، مدارج السالكين (١/٢٣٨)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/١٧٣).

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١).

وجه الدلالة: دلت الآية على أن ما قدمت أيديهم من السيئات والقبايح قبل البعثة سبب لنزول المصيبة عليهم، ولولا قبحها لم تكن سبباً، لكن امتنع إصابة المصيبة لانقضاء شرطها وهو عدم مجيء الرسول إليهم، فمنذ جاء الرسول انعقد السبب ووجد الشرط فأصابهم سيئات ما عملوا وعوقبوا على ما اقترفوا. فالآية دلت على الأمرين معاً، وهما: أن أعمالهم قبل البعثة قبيحة يمكن للعقل درك قبحها. وأن الله لا يعاقبهم بتلك القبايح التي أدركها العقل حتى يبعث إليهم رسولاً يقيم الحجة عليهم^(٢).

الدليل السادس: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾^(٣).

وجه الدلالة: إن الله أخبر أنه لا يعاقب الناس حال ظلمهم إلا بعد إقامة الحجة عليهم بإرسال الرسول إليهم.

وعليه: فإدراك العقل للقبايح والسيئات ليس كافياً للمواخذة عليها بل لابد من قيام الحجة ببعثة الرسول^(٤).

(١) سورة القصص، الآية [٤٧].

(٢) ينظر: الجواب الصحيح (٣/٣١٠، ٣١٤، ٣١٦)، مدارج السالكين (١/٢٣٨)، مفتاح دار السعادة (٧/٢)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/٣٩٣).

(٣) سورة القصص، الآية [٥٩].

(٤) ينظر: الجواب الصحيح (٣/٣١٠، ٣١٦)، مجموع الفتاوى (٨/٤٣٤)، و(١١/٦٧٦)، مدارج السالكين (١/٢٣٧)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/٣٩٧).

الدليل السابع: قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾^(١).
وجه الدلالة: إن الله تعالى لم يسألهم عن موجبات عقولهم بل عما أجابوا به رسله، إذ على ذلك يقع الثواب والعقاب^(٢).

الدليل الثامن: قوله تعالى: ﴿وَيَسِقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُرًّا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَبَحَّتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾^(٣).

وجه الدلالة: إن خزنة النار لم يسألوا الكفار عن موجبات عقولهم، بل سألوهم عما أنذرهم الله به من الرسل فعصوهم وكذبوهم، وإنما استحقوا النار بسبب تكذبيهم ومخالفتهم لرسلم^(٤).

الدليل التاسع: قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾^(٥) قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنشَأْهُ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾^(٦) وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(٧) فَأَعْرَضُوا بِذُنُوبِهِمْ فَسُخِّقُوا لَأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(٨).

وجه الدلالة: إن الله أخبر بصيغة العموم أنه كلما ألقى في النار فوج سألهم الخزنة: هل جاءكم نذير؟ فمن لم يأت به نذير لم يدخل النار.

(١) سورة القصص، الآية [٦٥].

(٢) ينظر: مفتاح دار السعادة (٥١/٢)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/٣٩٨).

(٣) سورة الزمر، الآية [٧١].

(٤) ينظر: الجواب الصحيح (٣/٣٠٩)، مدارج السالكين (١/٢٣٨)، تفسير القرآن العظيم (٤/٧١).

(٥) سورة الملك، الآيات [٨ - ١١].

فإذا أمر الثواب والعقاب متوقف على موافقة الرسل أو مخالفتهم فحسب^(١).
 الدليل العاشر: ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: (ما أحد أحب إليه العذر من
 الله عز وجل، من أجل ذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب)^(٢).
 وجه الدلالة: إن الحديث يدل على أن الله أرسل الرسل وأنزل الكتب
 لإقامة الحجة وانقطاع عذر المخالف، فعدم بعثة الرسل وإنزال الكتب عذر عند
 الله لا يعذب من عذره حتى تقام عليه الحجة^(٣).

(١) ينظر: الجواب الصحيح (٣/٣٠٩)، درء التعارض (٨/٤٩٣)، مجموع الفتاوى (٨/٤٣٤) و(١١/٦٧٦) و(١٩/٢١٥)، منهاج السنة (٥/١٠٠)، مدارج السالكين (١/٢٣٧)، مفتاح دار السعادة (٢/٥١)، تفسير القرآن العظيم (٤/٤٢٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش (٤/٢١١٤) حديث رقم ٢٧٦٠.

وأصله في البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن (٥/٢٣٣) حديث رقم ٤٦٣٧، وباب: ولا تقرّبوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن (٥/٢٣١)، حديث رقم ٤٦٣٤، وفي كتاب النكاح، باب الغيرة (٦/١٩١) حديث رقم ٥٢٢٠، وفي كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى "ويحذركم الله نفسه" (٨/٢١٦) حديث رقم ٧٤٠٣.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/٤٣٤)، الجواب الصحيح (٣/٣١٤)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٦٠٢).

المبحث الرابع

الموازنة بين المذاهب في التحسين والتقييح العقليين والترجيح

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

سبب الخلاف في التحسين والتقييح العقليين

إن قاعدة التحسين والتقييح العقليين متشعبة الجذور متعددة المنابت، فالخلاف فيها عميق، يرجع إلى جملة من الأصول والاعتقادات لكل طائفة من المختلفين.

وبمقدار الاهتداء للقول الحق في تلك الأصول مجتمعة يكون التوفيق للقول الضواب في هذه القاعدة.

وإن من أهم الأصول التي تعتبر أسباباً للخلاف في هذه القاعدة ما يلي:

أولاً: الخلاف في تعليل أفعال الله تعالى وأوامره ونواهيه، هل هي معللة بالحكم والغايات أو لا؟^(١)

(١) ينظر: معراج المنهاج لابن الجزري (١١٢/١)، الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٤٢١، الرسالة الصفدية له ص ٥١١، مجموع الفتاوى (٩٠/٨، ٤٣٢-٤٣٣) و(٤٩٨/١٦) و(١٩٨/١٧) أو جواب أهل العلم والإيمان ص ٢٣٧، النبوات ص ١٤٢، مفتاح دار السعادة (٤٢/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٣-١٥٠/١)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٧٥٧-٧٤٩/٢)، شرح الكوكب المنير (٣١٣/١).

وقد اختلف أهل القبلة في هذا الأصل على أقوال ثلاثة إجمالاً^(١)، وهي:

القول الأول: إن الله تعالى خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعل ولا لغرض ولا لباعث، بل كان ذلك بمحض المشيئة وصرف الإرادة، فالله لا يفعل لحكمة ولا يأمر لها ولا يدخل في أمره وخلقه لام التعليل بوجه، وإنما هي لام العاقبة، كما لا يدخل في أفعاله بآء السببية، وإنما هي بآء المصاحبة.

وقالوا: إن القادر سبحانه أمر بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر.

وهذا قول الأشاعرة ومن وافقهم من الظاهرية وغيرهم.

القول الثاني: إن الله تعالى خلق المخلوقات وفعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة مقصودة.

(١) ينظر للخلاف في هذا الأصل وأدلة كل قول مع ما سبق من مراجع في الهامش السابق ما يلي:
 المغني لعبد الجبار (٦/التعديل والتجويز/٤٨) و(١١/التكليف/٩٢-٩٣)، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١٨٣، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٩٧، درء التعارض (٨/٥٤)، شرح الأصبهانية (١/٣٦٣-٣٦٤)، مجموع الفتاوى (٨/٣٧، ٤٤، ٨٣، ٩٣، ٩٧-٩٨، ٣٨١) و(١٧/١٩٨-٢٠٣)، منهاج السنة (١/٤٣، ٩٤)، شفاء العليل لابن القيم (٢/٨٧-٢٥٥)،
 المواقف للإيجي ص ٣٣١، المواقف للشاطبي (٢/٢)، إيثار الحق على الخلق ص ١٩٩-٢٠٠،
 شرح المواقف للجرجاني (٧/٢٠٢)، التكليف في ضوء القضاء والقدر لأحمد عبدالعال ص ٨٢،
 الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى لمحمد بن ربيع المدخلي ص ٢٩، ٣٢، ٤٣، ٥٩، ٦٢،
 القضاء والقدر لعبدالرحمن المحمود ص ٢٤٢-٢٤٧، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود أيضاً (٣/١٣١٠-١٣١٢).

وهذا قول السلف الصالح، وبه قالت المعتزلة والكرامية والمرجئة^(١) وأكثر الماتريدية وبعض الفلاسفة.

القول الثالث: إن الله تعالى موجب بالذات تصدر عنه الأفعال على سبيل الإيجاب بدون قصد ولا اختيار. فهم ينفون عن الله الاختيار، وهم ينكرون بطريق الأولى - أن يفعل سبحانه لحكمة أو غرض؛ لأن الحكمة حقيقة لا تكون إلا من فاعل بالاختيار. وهذا قول أكثر الفلاسفة.

قلت: وقد بنى جمع من العلماء الخلاف في قاعدة التحسين والتقبيح العقليين على الخلاف في هذا الأصل^(٢). فنفاة التحسين والتقبيح العقليين من الأشاعرة والظاهرية إنما نفوا ذلك جرياً على أصلهم في نفي التعليل في أفعاله تعالى أصلاً، ومثبتو التحسين والتقبيح العقليين بإطلاق من المعتزلة وغيرهم أو

(١) المرجئة: يطلق الإرجاء على معنيين:

أحدهما: بمعنى التأخير، والثاني: إعطاء الرجاء.

واسم المرجئة يطلق على طائفة جمعت بين هذين المعنيين السابقين، فيطلق عليها الإرجاء بالمعنى الأول لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد. ويطلق عليهم بالمعنى الثاني لأنهم يقولون بأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

والمرجئة أصناف أربعة، وهي: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة.

وأول من أحدث القول بالإرجاء هو غيلان الدمشقي.

ينظر: الفرق بين الفرق ص ٢٠٢، الملل والنحل للشهرستاني ص ٦٠.

(٢) انظر المراجع في الهامش الأول من هذا البحث.

المفصلين بين إمكانية الإدراك العقلي لحسن الحسن والمدح عليه، وقبح القبيح والذم عليه وبين منع ترتب الثواب والعقاب على ذلك الإدراك، وهو قول السلف بنوا ذلك على أصلهم في إثبات تعليل أفعال الله تعالى بالحكم والغايات. ثانياً: الخلاف في هذه الحكمة المثبتة لله تعالى، والتي أثبتها له السلف الصالح ووافقهم على ذلك المعتزلة - كما سبق - إجمالاً هل هي فعل يقوم بالله سبحانه قيام الصفة به فيرجع إليه حكمها ويشق له اسمها أو ترجع إلى المخلوق فقط من غير أن يعود إلى الرب منها حكم أو يشق له منها اسم؟^(١).

فالسلف يرون الأول، وأن هذه الحكمة صفته تعالى قائمة به، ويعود عليه منها حبه لها ورضاه بها، ولا يكون بذلك مستكملاً بغيره، فإن الحكمة صفته، ليست غيراً منه سبحانه.

أما المعتزلة فيرون الثاني، وأن هذه الحكمة مخلوقة منفصلة عنه تعالى، وهي تعود على العباد، ولا يعود إلى الله منها حكم، وهي عندهم إحسانه إلى الخلق ومراعاة مصالحهم، كما أن الحكمة في الأمر عندهم تعويض المكلفين بالثواب^(٢). ولما أنكر المعتزلة رجوع الحكمة إليه تعالى بناءً على قواعدهم الفاسدة في تعطيل الصفات سلطوا عليهم خصومهم، فأبدوا تناقضهم وكشفوا عوراتهم. وسلم مذهب السلف من التناقض في ذلك كله^(٣).

(١) ينظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم (٤٣/٢).

(٢) ينظر: المغني لعبد الجبار (٩٢/١١، ٩٣)، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٩٧، ٤٠٠، مجموع الفتاوى (٣٥/٨، ٨٩)، مفتاح دار السعادة (٤٣/٢)، الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى للمدخلي ص ٣٩، ٤١، ٥٠، ٥١، ٦٥.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٩١/٨)، ومفتاح دار السعادة لابن القيم (٤٣/٢).

ثالثاً: الخلاف في إرادة الله تعالى، هل تعلقها بجميع الأفعال تعلقاً واحداً، فما وجد منها فهو مراد له محبوب مرضي، طاعة كان أو معصية، وما لم يوجد منها فهو مكروه له مبغوض غير مراد، طاعة كان أو معصية أو لا؟^(١).
خلاف بين أهل القبلة على قولين^(٢):

أولهما: إن إرادة الله تعالى تعلقها بجميع الأفعال تعلقاً واحداً، وهي تستلزم الرضا والمحبة، فكل ما أراده الله وشاءه فهو محبوب له، طاعة كان أو معصية، وكل ما لم يردده فهو مكروه له مبغوض، طاعة كان أو معصية.
وهذا قول المعتزلة والجهمية وأكثر الأشاعرة.

ثانيهما: إن الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة، فالمعاصي كلها ممقوتة مكروهة له سبحانه وإن وقعت بمشيئته وخلقها، والطاعات كلها محبوبة له مرضية وإن لم يشأها ممن لم يطعه.

(١) ينظر: الرد على المنطقيين ص ٤٢٢، الرسالة الصفدية ص ٥١٠-٥١١، مجموع الفتاوى (٣/١١٦)، و(٨/٩١، ٣٤٣)، منهاج السنة (٣/٢٨-٢٩)، النبوات ص ١٤١-١٤٢، مفتاح دار السعادة (٢/٤٣، ٤٤-٤٥)، التوضيح لمقت التفتيح (١/١٧٢)، والتلويح على التوضيح (١/١٧٢)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢/٧٤١-٧٤٩).

(٢) ينظر للخلاف في هذا الأصل وأدلة الأقوال إلى جانب ما سبق من مراجع في الهامش السابق، ما يلي: مقالات الإسلاميين للأشعري ص ١٨٩-١٩١، شرح الأصول الخمسة لعبدا الجبار المعتزلي ص ٤٥٩-٤٦٤، المغني له (٦/التعديل والتجوير/٧٣، ٥١-٥٦)، الإرشاد للجويني (٣٠-٣٤)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٦/١١٥)، و(٨/٢٢، ٩١، ١٨٨، ١٩٧، ٢٣٠، ٢٤٣، ٣٤٣، ٤٤٠، ٤٧٤-٤٧٦) و(١٧/١٠١) و(١٨/١٣٢)، منهاج السنة (١/٣٦٠)، شفاء العليل لابن القيم (١/١٤٢-١٤٤)، الجهمية والمعتزلة لناصر العقل ص ١٨١، القضاء والقدر للمحمود ص ٢٩١-٣٠١، المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق ص ١٠٣، موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (٣/١٣١٦-١٣١٩).

ومن وجدت منه الطاعات فقد تعلقت بها المشيئة والمحبة، وما لم يوجد من أنواع المعاصي فلم تتعلق به مشيئته ولا محبته، وما لم يوجد من الطاعات فقد تعلقت بها محبته دون مشيئته، وما وجد من المعاصي فقد تعلقت بها مشيئته دون محبته.

وهذا قول عامة السلف وأحد قولي الأشعري وبعض أتباعه.

قلت: لذا فقد رأى المعتزلة وغيرهم أن أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يختار سوى الحسن، وأن الله لا يفعل القبيح، وأنه إذا وجد فعل قبيح فيجب أن نقضي بأنه ليس من جهته سبحانه؛ لأن المعاصي والقبايح ليست مقدرة لله ولا مقضية، وأنها خارجة عن مشيئة الله وخلقته^(١).

رابعاً: الخلاف في خلق أفعال العباد، هل هي مخلوقة لله أو لأنفسهم؟^(٢).

وقد اختلف أهل القبلة في هذا الأصل على أقوال^(٣):

(١) ينظر: المحيط بالتكليف لعبد الجبار ص ٢٣٠، ٢٤٤-٢٥١، ٢٦٠، ٢٦٢.

(٢) ينظر: معراج المنهاج للجزري (١١٢/١)، درء التعارض لابن تيمية (٧٢.٧١/١)، الرد على المنطقيين ص ٢٤١، مجموع الفتاوى (٢٣٥/١٦-٢٣٦)، منهاج السنة (٢٨/٣)، النبوات ص ٤٦٢، مفتاح دار السعادة (٤٣/٢)، التوضيح لمن التقييح (١٧٢/١)، والتلويح على التوضيح (١٧٢/١).

(٣) ينظر مع ما سبق: خلق أفعال العباد للبخاري ص ٣٩-٧٦، شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ١٦٥، ٣٣٦، المغني له (٨/٨، ١٦، ٤٣) و(٥٩/٩). الإرشاد للجويني ص ٧٩، ٨٩، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٦، ٤١-٤٢، الأربعين في أصول الدين للرازي ص ١١-١٢، معالم في أصول الدين له أيضاً ٥٦-٥٩، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢٨/٨)، القضاء والقدر لابن تيمية تحقيق أحمد السايح والسيد الجميلي ص ٢٩٠-٢٩١، شفاء العليل لابن القيم (١٤٥/١-١٥٢، ٣١٣-٣١٦)، أفعال العباد في القرآن الكريم لعبد العزيز المجذوب ص ١٠٣-١٠٩، الجهمية والمعتزلة لناصر العقل ص ١٨١، القضاء والقدر للمحمود ص ٣٠٢-٣٢٦، المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق ص ١٦٨، موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (١٣٣٣-١٣٤١).

القول الأول: إن أفعال العباد مخلوقة لله وحده، والعباد مجبورون على أفعالهم، لا قدرة لهم ولا إرادة ولا اختيار، وأعمالهم إنما تنسب إليهم مجازاً، وحركتهم واختيارهم كورق الشجر تحركه الرياح وكحركة الشمس والقمر والأفلاك. وهذا قول الجبرية، وأشهر فرقهم الجهمية.

القول الثاني: إن أفعال العباد مخلوقة لهم، وليست مخلوقة لله، فللعباد إرادة وقدرة مستقلة عن إرادة الله وقدرته، وأفعالهم لا فاعل لها ولا محدث سواهم. وقالوا: إن العبد يخلق فعله ليصح ثوابه وعقابه على أعماله. وهذا قول المعتزلة وأكثر الشيعة.

القول الثالث: إن أفعال العباد مخلوقة لله، وهي كسب للعباد، وعلى ذلك يترتب الثواب والعقاب، وليس لقدرة العبد تأثير في الفعل، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدر مقارنةً لهما، فيكون الفعل مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد. والمراد بكسبه إياه: مقارنة قدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له.

وقد اختلف أصحاب هذا القول في معنى الكسب اختلافاً كبيراً حتى أضحى من محارات مذهبهم.

وما ذكرته هو مذهب جمهور الأشاعرة ومتأخريهم. وهم في الحقيقة لم يثبتوا للعبد قدرة مؤثرة، فلم يكونوا بعيدين عن قول الجبرية السابق.

القول الرابع: إن أفعال العباد مخلوقة لله، لكن للعباد إرادة جزئية، وهي غير مخلوقة، وأمرها بأيديهم.

فهؤلاء جعلوا كسب العباد عبارة عن إرادتهم الجزئية، وربما عبروا عنها بالقصد، وصرف الإرادة الكلية نحو الفعل.

وهذا قول الماتريدي، وهو ليس ببعيد عن قول الأشاعرة السابق. القول الخامس: إن الله خالق أفعال العباد كلها، والعباد فاعلون لها حقيقة، ولهم قدرة حقيقية على أعمالهم ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم، وإرادتهم خاضعة لمشيئة الله الكونية.

وهذا قول أهل السنة، وهو ما تدل عليه الأدلة. قلت: وعندما ننعم النظر في المذاهب في التحسين والتقبيح العقليين نلاحظ أثر هذا الأصل على مذهب كل طائفة من المختلفين.

فإن نفاة التحسين والتقبيح العقليين من الجبرية ومن آل قولهم إلى الجبر في هذا الأصل كالأشاعرة ونحوهم لا يرون التحسين والتقبيح العقليين، إذ لا إرادة ولا اختيار للعبد، فلا مجال لتحسين ولا تقبيح.

وأما المعتزلة وكثير من الشيعة الذين يرون إثبات التحسين والتقبيح العقليين بإطلاق فقد بنوا ذلك على أصلهم الذي رأوه في هذه المسألة من أن أفعال العباد مخلوقة لهم وأنهم مختارون في كل أعمالهم، ولا أثر لمشيئة الله وإرادته على شيء من أفعالهم.

وأما أهل السنة من السلف الكرام فقد توسطوا. كما هو منهجهم. فكان قولهم مناسباً لمعتقدهم في هذا الأصل جامعاً بين الأدلة كلها.

خامساً: الخلاف في الأشياء والأفعال، هل قبحها أو حسنها لذاتها أو لصفات قائمة بها أو لا؟.

فمن قال: إن قبحها وحسنها ذاتي أثبت التحسين والتقبيح العقليين إما مطلقاً كما هو مذهب المعتزلة ومن نحى نحوهم أو على التفصيل الذي ذكره السلف جمعاً بين النصوص.

ومن قال: إن قبحها وحسنها ليس لذاتها نفى التحسين والتقبيح العقليين، كما هو مذهب الأشاعرة ومن نحى نحوهم^(١).

سادساً: الخلاف في الشرع، هل هو مقرر لحكم العقل ومؤكد له أو شارع للأحكام ابتداءً؟

فالمعتزلة ومن نحى نحوهم يرون أن الشرع مقرر لحكم العقل ومؤكد له، وكاشف عن حال الأعيان والأفعال، فأنبتوا التحسين والتقبيح العقليين بإطلاق، وجعلوا الشرع مقررًا لما سبق في حكم العقل من تحسينه لما هو حسن وتقييحه لما هو قبيح.

وأما الأشاعرة ومن نحى نحوهم فالشرع عندهم شارع كاسمه، فنفاوا دور العقل في تحسين شيء أو تقييحه.

وأما أهل السنة من السلف الكرام ومن تابعهم فيرون أن الشرع قد يأتي كاشفًا لما تقرر حكمه في العقل ومظهرًا للصفات الذاتية للفعل كما في كثير من الأحكام المشتملة على المصالح والمفاسد الظاهرة لأهل العقول.

وقد يأتي مؤثرًا كما في الأحكام التعبدية ونحوها، وقد يجمع بين الأمرين في أحيان أخرى.

ولذا فهم يرون أن العقل يمكنه إدراك حسن أو قبح كثير من الأفعال لا كلها، إذ من الأفعال ما لا يمكن عقله أصلاً، ويفصلون بين الإدراك وترتيب الثواب

(١) ينظر: المحيط بالتكليف العبدالجبار ص ٢٥٢-٢٥٣، المغني له (٦/١ ق/٢١، ٣٥) و(١٤/١٥٣)، شرح المختصر للشيرازي (١/٤٦١)، شرح مختصر الروضة للطوفي أيضاً (١/٤٠٦)، درة التعارض لابن تيمية (٨/٤٩٢)، درة القبول القبيح للطوفي (١-أب) مجموع الفتاوى (٨/٩١، ٤٣١) و(١٦/٢٣٥)، البحر المحيط للزركشي (١/١٤٦)، سلاسل الذهب له ص ٩٧.

والعقاب جمعاً بين النصوص^(١).

قلت: فهذه أهم أسباب الخلاف في هذه القاعدة، لم ينفرد أحدها بالتأثير في الخلاف فيها، بل باجتماعها حصل الخلاف وتعددت المذاهب واختلفت المشارب، ومن لم يحكم هذه الأصول مجتمعة لم يستقر له في قاعدة التحسين والتقييح قدم، بل لا بد من تناقضه، وتسلط خصومه عليه من جهة نفيه لواحد منها، ومن اتسق رأيه فيها جميعاً لم يطمع أحد في مناقضته ولا إفساد قوله^(٢).

المطلب الثاني

نوع الخلاف في قاعدة التحسين والتقييح العقليين

إن الخلاف في قاعدة التحسين والتقييح العقليين خلاف معنوي ترتبت عليه كثير من الثمرات، فمنها ما يتعلق بأصول الدين أو ما يسمى بالعقيدة أو علم الكلام، ومنها ما يتعلق بأصول الفقه، ومنها ما يتعلق بالفروع الفقهية. لذا يقول ابن السمعاني رحمه الله: «ومعرفة هذه المسألة أصل كبير في مسائل كثيرة»^(٣).

ويقول الطوفي رحمه الله: «وحيث انتهى الكلام على التحسين والتقييح، وهو الأصل الصعب الفاسد الذي تفرع عنه كثير من الضلالات من أول العالم

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٩١، درء القول القبيح للطوفي (ل ٦ ب) مجموع فتاوى ابن تيمية (٤٣٤/٨-٤٣٦)، و(٣٥٤/١١) أو مجموعة الرسائل والمسائل (٣٠/٤) ومجموع الفتاوى (٢٩٧/١٩)، تقريب الوصول لابن جزىء ص ٢٤٢-٢٤٣، البحر المحيط (١٤٧/١)، وسلاسل الذهب ص ٩٨.

(٢) ينظر: مفتاح دار السعادة (٤٣/٢).

(٣) قواطع الأدلة (٤٥/٢).

إلى آخره، كما ذكرنا في الخطبة، فلنردفه بذكر جملة من فروعه في أصول الدين والفقه وفروعه.

وإنما نذكر منها ما تيسر وحضر، إذ لو التزمنا الحصر لزمنا الحصر^(١).

ويقول التفتازاني عن هذه القاعدة: «إنها أصل لفروع كثيرة»^(٢).

وسوف أذكر فيما سيأتي - إن شاء الله - بعض الثمرات المترتبة على الخلاف في هذه القاعدة مما يتعلق بأصول الدين وبالفروع الفقهية، أما ما يتعلق بالثمرات الأصولية فسوف أتناولها بالتفصيل في الباب الثاني من هذا البحث.

* الثمرات العقدية المترتبة على الخلاف في هذه القاعدة:

إن للخلاف في هذه القاعدة ثمرات كثيرة تتعلق بأصول الدين، ومن أهمها ما

يلي:

[١] معرفة الله تعالى، هل هي واجبة بالشرع أو بالعقل؟

اختلف في ذلك على قولين^(٣).

(١) دره القول القبيح (ل ١٠ ب).

(٢) التلويح على التوضيح (١/١٧٢).

(٣) ينظر: التوحيد للماتريدي ص ٢٢١-٢٢٤، المحيط بالتكليف لعبدالجبار ص ١٨، أصول

الدين للبغدادي ص ٢٤، المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/٣٢٧، ٤٠٤)، العدة لأبي يعلى

(٤/١٢١٨، ١٢٢١)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٩٦)، الملل والنحل للشهرستاني

ص ٢١، ٢٤، ٢٦، المسودة ص ٤٥٥، ٤٧٣، دره التعارض (٩/٤٥-٤٩)، كشف الأسرار

للبخاري (٤/٢٣٤)، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٦٧)، التقرير والتحبير (٢/٩٠)،

التحبير للمرداوي (٢/٧٣٢، ٧٣٦)، فتح الغفار لابن نجيم (١/٥٥)، تيسير التحرير

(٢/١٥٠، ١٥٢)، فواتح الرحموت (١/٢٨).

وهذه المسألة مفرعة على قاعدة التحسين والتقييح العقليين^(١).
 فالمعتزلة المثبتون لهذه القاعدة بإطلاق أوجبوا بناءً عليها معرفة الله بالعقول،
 وأنه سبحانه يعاقب العبد على جهله بالله واعتقاده الباطل قبل بعثة الرسل.
 وكذلك من أثبت التحسين والتقييح العقليين في خصوص معرفة الله والإيمان
 به دون بقية أحكام الشرائع، كما هو نص أبي حنيفة وقول كثير من الحنفية من
 الماتريديّة وغيرهم على ما سبق في تفصيل الأقوال في القاعدة.
 وأما جمهور العلماء سواءً النافون للتحسين والتقييح العقليين بإطلاق، كما
 هو قول أكثر الأشاعرة ومن تبعهم، أو المثبتون لإدراك العقل لحسن الحسن
 وقبح القبيح مع نفيهم ترتب الثواب والعقاب على ذلك الإدراك كما هو قول
 أهل السنة، فإن هؤلاء لا يوجبون معرفة الله بالعقول، بل مرجع ذلك عندهم
 إلى الشرع المنقول.

[٢] وجوب شكر المنعم عقلاً:

اختلف في المراد بشكر المنعم على أقوال:

ف قيل: هو الشاء على الله تعالى بذكر آلائه وإحسانه^(٢).

وقيل: هو اجتناب المستقبحات العقلية، والإتيان بالمستحسّنات العقلية^(٣).

(١) ينظر: العدة لأبي يعلى (٤/١٢١٨)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٩٦)، المسودة ص ٤٥٥،

درء التعارض (٩/٤٩)، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٦٨).

(٢) ينظر: جمع الجوامع (١/٨٦)، البحر المحيط (١/١٤٩)، التعريفات للجرجاني ص ١٦٨.

(٣) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٦٧)، الإحكام للآمدي (١/٨٨) شرح المختصر

للشيرازي (١/٥٠٥)، نهاية الوصول للهندي (٢/٧٣٦)، الإبهاج (١/١٣٩)، نهاية السؤل

للإسنوي (١/١٦٠)، البحر المحيط للزركشي (١/١٥٩)، سلاسل الذهب ص ٩٩.

وقيل : هو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق لأجله^(١) .
وقد اتفق العلماء على وجوب شكر المنعم شرعاً ، واختلفوا في وجوبه عقلاً
قبل البعثة على قولين^(٢) :

الأول : إنه يجب شكر المنعم عقلاً ، وهو قول المعتزلة ، ونسب لبعض الحنفية^(٣) ،

- (١) ينظر : شرح المختصر للشيرازي (١/٥٠٤) ، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢/٧٢٩) ،
فواتح الرحموت (١/٤٧) ، العطار على المحلي على جمع الجوامع (١/٨٦) .
- (٢) ينظر الخلاف في المسألة وأدلة كل في : شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٣٩ ، المغني له
(١٧/١٤١) ، الإحكام لابن حزم (٢/١٥٣) ، الإرشاد للجويني ص ١١١ ، البرهان (١/١٥٩) ،
المستصفي (١/٦١) ، المنخول ص ١٤-١٥ ، الواضح لابن عقيل (٥/٤٣٩) ، الوصول إلى
الأصول (١/٦٦) ، ميزان الأصول للسمرقندي (٢/١٠٤٤) ، المحصول للرازي (١/١٤٧) ،
الإحكام للأمدي (١/٨٧) ، نهاية الوصول للهندي (٢/٧٣٥) ، درء القول القبيح للطوفي
(١٤٤ب) ، شرح مختصر الروضة (١/٤١٠) ، كشف الأسرار للبخاري (٤/٢٢٩) ، المسودة
ص ٣٧٣ ، مجموع الفتاوى (١٦/٢٥٣-٢٥٤) ، شرح العضد على المختصر (١/٢١٦) ،
أصول الفقه لابن مفلح (١/١٦٧) ، نهاية السؤل للإسنوي (١/١٥٧) ، جمع الجوامع
(١/٨٧) ، الإبهاج (١/١٣٩) ، البحر المحييط (١/١٤٩ ، ١٥٩) ، سلاسل الذهب
ص ٩٩-١٠٠ ، المختصر لابن اللحام ص ٥٥-٥٦ ، التقرير والتحبير (٢/٩٧) ، التحبير
للمرداوي (٢/٧٢٩) ، مناهج العقول للبدخشي (١/١٤٧) ، شرح الكوكب المنير (١/٣٠٩) ،
تيسير التحرير (٢/١٦٥) ، فواتح الرحموت (١/٤٤) ، إرشاد الفحول ص ٢٨٦ ، أصول
الفقه لمحمد أبو النور زهير (١/١٢٨) ، آراء المعتزلة الأصولية للضويحي ص ١٩٨ ، المسائل
المشتركة للعروسي ص ٨٤ ، معالم أصول الفقه عند أهل السنة للجزائري ص ٣٣٨ .
- (٣) ينظر : نهاية الوصول للهندي (٢/٧٣٥) ، الإبهاج (١/١٣٩) ، رفع الحاجب (١/٤٥٤) ،
فواتح الرحموت (١/٤٩) .

وبعض الشافعية كالصيرفي^(١) وابن سريج^(٢) والقفال الكبير^(٣) وابن أبي هريرة^(٤) والقاضي أبي حامد المروزي^(٥).

الثاني: إنه لا يجب شكر المنعم عقلاً، وهو قول الجمهور.

القول الراجح في المسألة:

الحق أن شكر المنعم من مدركات العقول السليمة والفطر المستقيمة، وأما ترتب المؤاخذة والإيجاب على ذلك الإدراك فإنه يحتاج إلى دليل من الكتاب أو السنة، إذ العقل - كما سبق في مسألة التحسين والتقبيح - ليس له الحكم بالوجوب أو التحريم أو المؤاخذة، وإنما مرد ذلك كله إلى الشرع.

ارتباط مسألة شكر المنعم بالتحسين والتقبيح العقليين:

وقد اشتهر بناء هذه المسألة على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين^(٦).

يقول الرازي: «وقد جرت عادة أصحابنا أن يتكلموا بعد هذه المسألة في

مسألتين أخريين:

إحدهما: أن شكر المنعم لا يجب عقلاً.

والثانية: أنه لا حكم قبل ورود الشرع.

(١) ينظر: رفع الحاجب (٤٧٢/١)، البحر المحيط (١٤٩/١، ١٥٠).

(٢) ينظر: الإبهاج (١٣٨/١)، رفع الحاجب (٤٧٢/١)، البحر المحيط (١٤٠/١، ١٥٠).

(٣) ينظر: رفع الحاجب (٤٧٢/١)، البحر المحيط (١٤٩/١).

(٤) ينظر: الإبهاج (١٣٨/١)، رفع الحاجب (٤٧٢/١)، البحر المحيط (١٥٠/١).

(٥) ينظر: الإبهاج (١٣٨/١)، رفع الحاجب (٤٧٢/١).

(٦) تنظر المراجع السابقة للمسألة.

واعلم أننا متى بينا فساد القول بالحسن والقبح العقلين فقد صح مذهبنا في هاتين المسألتين لا محالة»^(١).

ويقول الزركشي: «وهذه المسألة مبنية على التحسين والتقييح العقلين، هذا هو المشهور، أعني أنها فرعها»^(٢).

لكن بعض العلماء جعل مسألة وجوب شكر المنعم عقلاً هي عين قاعدة التحسين والتقييح العقلين^(٣).

يقول ابن برهان: «وهذه المسألة ليقصد مسألة وجوب شكر المنعم عقلاً هي عين المسألة المتقدمة لأي مسألة التحسين والتقييح العقلين».

وذلك أن الشكر الواجب عندهم ليس هو عبارة عن قول القائل: الحمد لله والشكر لله، فإن العقل لا يوجب النطق بلفظ دون لفظ، وليس هو عبارة عن معرفة الله تعالى، فإن الله تعالى يُعرف ليشكر، فالشكر مرتب على المعرفة، فلم يبق للشكر معنى عندهم إلا الكف عن المستقبحات العقلية وفعل المستحسنات العقلية.

وقد بينا في المسألة السابقة أنه ليس في العقل حسن ولا قبح، فأغنى ذكر تلك المسألة المتقدمة عن هذه المسألة غير أننا نفرّد هذه المسألة بالذكر جرياً على عادة العلماء»^(٤).

(١) ينظر المحصول (١/١٣٩).

(٢) سلاسل الذهب ص ٩٩.

(٣) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٦٦)، الإبهاج (١/١٤٢)، البحر المحيط

(١/١٥٩-١٦٠)، سلاسل الذهب ص ٩٩-١٠٠.

(٤) الوصول إلى الأصول (١/٦٦).

ويقول أيضاً: «هذه المسألة عين مسألة التحسين والتقييح، ولا نقول: هي فرعها، إذ لا بد وأن يتخيل بين الفرع والأصل نوع مناسبة، وهي هي... الخ»^(١). وكذا قال الكيا الهراسي في تعليقه في الأصول^(٢) وابن الصلاح^(٣) وغيرهم. ويقول الزركشي: «إن الأصحاب جعلوا مسألة شكر المنعم والأفعال مفرعة على التحسين والتقييح، وليس بجيد.

أما الأول: فلأن الشكر هو اجتناب القبيح وارتكاب الحسن، وهو عين مسألة التحسين والتقييح، فكيف يقال: إنها فرعها؟....

وأما الثاني: فلأن ما لا يقضي العقل فيها بشيء لا يتجه تفريعه على الأصل السابق؛ فإن الأصل إنما هو حيث يقضي العقل هل يتبع حكمه؟ وإنما الأصحاب قالوا: هب أن ذلك الأصل صحيح فلم قضيتم حيث لا قضاء للعقل؟.

وليس هذا تفريعاً على هذا الأصل»^(٤).

قلت: والظاهر أن قاعدة التحسين والتقييح العقلين أعم مطلقاً من مسألة شكر المنعم عقلاً، فهي من أفرادها، وعلى ذلك يصح التفريع. وإنما ذكرها كثير من العلماء من باب التنزل، بمعنى أنه لو سلم للمعتزلة في مسألة التحسين والتقييح جدلاً، فلن يصح قولهم في مسألة شكر المنعم عقلاً؛ لأن هذه الأخيرة ليست من مدركات العقول على قولهم.

(١) في كتابه الأوسط. انظر البحر المحيط (١٥٩/١) وسلاسل الذهب ص ٩٩.

(٢) ينظر: الإبهاج (١٤٢/١)، سلاسل الذهب ص ٩٩.

(٣) ينظر: الإبهاج (١٤٢/١).

(٤) البحر المحيط (١٥٩/١). ١٦٠.

وبعد عرض ما تقدم من أقوال المختلفين في مسألة شكر المنعم عقلاً يلحظ تفرع هذه المسألة على مسألة التحسين والتقييح العقليين.

فالمعتزلة القائلون بوجوب شكر المنعم عقلاً بنوا ذلك على أصلهم في إثبات التحسين والتقييح العقليين مطلقاً، وأكثر الأشاعرة المخالفين لهم في شكر المنعم عقلاً بنوا ذلك أيضاً على أصلهم في نفي التحسين والتقييح العقليين مطلقاً.

وكما توسط أهل السنة في التحسين والتقييح العقليين حيث أثبتوا الإدراك العقلي لحسن الحسن وقبح القبيح ومنعوا الإيجاب أو التحريم بالعقل، فكذلك توسطوا في فرع ذلك الأصل، فقالوا بإدراك العقل والفطرة لشكر المنعم سبحانه، لكنهم منعوا المؤاخذه بمجرد ذلك الإدراك إلا بعد إقامة الحجة ببعثة الرسول.

وقد نقل القول بوجوب شكر المنعم عقلاً - كما سبق - عن بعض الحنفية وبعض الشافعية.

فأما بعض الحنفية الذين نُقل عنهم ذلك فيحتمل أن يكونوا ممن ذهب مذهب المعتزلة في التحسين والتقييح العقليين، فيكون قولهم في هذه المسألة فرعاً لأصلهم في التحسين والتقييح العقليين، وقد تقدم بيان أن الحنفية مختلفون في التحسين والتقييح العقليين على خمسة آراء^(١)، منها قول بعضهم بالتحسين والتقييح كقول المعتزلة، فلا تناقض حينئذ.

(١) ينظر: (١/٣٧٧) من هذا الكتاب.

وأما ما نقل عن بعض الشافعية كالصيرفي وابن سريج والقفال الكبير وابن أبي هريرة وأبي حامد المروزي وغيرهم فقد اعتذر لهم أصحابهم عن موافقة المعتزلة بأمور، منها ما يلي:

أولاً: قيل إنهم وافقوا المعتزلة على القول بوجوب شكر المنعم عقلاً؛ لأنهم لم يكن لهم قدمٌ راسخٌ في علم الكلام، وربما طالعوا - على الكبر - كتب المعتزلة فاستحسنوا عباراتهم كالقول بوجوب شكر المنعم عقلاً غير عالين بما تؤدي إليه من قبائح لتسببها عن أصول المعتزلة^(١).

قال ابن السبكي: «وهو كلام حق بالنسبة إلى من عدا القفال الكبير، أما القفال فكان إماماً في الكلام مقدماً، والذي عندنا أنه لما ذهب إلى هذه المقالة وما أشبهها.... كان على الاعتزال لا بد أن يكون رجع عن ذلك»^(٢).

ثانياً: وقيل إنهم وافقوا المعتزلة على قولهم بوجوب شكر المنعم عقلاً في أول أمرهم ثم رجعوا عن ذلك إلى قول الأشاعرة^(٣).

قلت: قد ثبت رجوع بعضهم كالصيرفي مثلاً إلا أن منهم من لم يثبت عنه الرجوع عن تلك المقالة كالقفال الكبير وأبي علي ابن أبي هريرة^(٤).

قال الزركشي: «ولا يخفى ما في هذين الوجهين، والأحسن تنزيله على ما سنذكره في المنقول عن أبي حنيفة»^(٥).

(١) ينظر: الإبهاج (١/١٣٨)، رفع الحاجب (١/٤٧٣)، البحر المحيط (١/١٤١).

(٢) رفع الحاجب (١/٤٧٣).

(٣) ينظر: رفع الحاجب (١/٤٧٣)، البحر المحيط (١/١٤١، ١٥٠).

(٤) ينظر: البحر المحيط (١/١٥٠).

(٥) البحر المحيط (١/١٤١).

ثالثاً: قيل إنه ينزل قولهم هذا على القول بأن الأشياء حسنها وقبحها يمكن إدراكه بالعقل، وأن شكر المنعم من مدركات العقول، إلا أنه لا يترتب على ذلك ثواب ولا عقاب إلا بعد ورود الشرع. وهذا ما رجّحه الزركشي^(١).

[٢٣] وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى:

* الصلاح: هو كل ما عري عن الفساد، وهو الفعل المتوجه إلى الخير من قوام العالم وبقاء النوع عاجلاً، والمؤدي إلى السعادة السرمدية أجلاً^(٢).

* والأصلح: هو إذا وجد صلاحان وخيران فكان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق فهو الأصلح^(٣).

اتفق المعتزلة على أن الله لا يفعل إلا الصلاح والخير، وأنه يجب عليه من حيث الحكمة رعاية مصالح عباده، ووافقهم في ذلك بعض الإمامية والزيدية. واختلفوا في وجوب الأصلح عليه تعالى على ثلاثة آراء:

أولها: إنه يجب عليه - سبحانه - فعل الأصلح لعباده في دينهم ودنياهم كرعاية الصلاح. وهذا رأي معتزلة بغداد.

ثانيها: إنه يجب عليه تعالى فعل الأصلح لعباده في دينهم فقط، فلم يوجبوا على الله خلق العالم ولا تكليف العباد، وهو قول معتزلة البصرة.

(١) البحر المحيط (١/١٤١، ١٤٦).

(٢) ينظر: نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٤٠٦.

(٣) المرجع السابق.

ثالثها: إنه لا يجب على الله رعاية الأصلح لعباده؛ لأن الأصلح لا نهاية له، فلا أصلح إلا وفوقه أصلح منه، وهو رأي بشر بن المعتمر^(١).
 أما جمهور العلماء فقالوا: إنه لا يجب على الله فعل الصلاح والأصلح، بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.
 واختلف هؤلاء الجمهور فيما وراء ذلك على رأيين:
 الرأي الأول: إن خلق الله وأمره متعلق بمحض المشيئة، لا يتوقف على مصلحة.

وهذا قول الجهمية والأشاعرة وغيرهم^(٢).

الرأي الثاني: إن الله تعالى أمر العباد بما فيه صلاحهم، ونهاهم عما فيه فسادهم، وإنه تعالى يفعل ما فيه خيرهم، لكن لا على سبيل الوجوب، بل

(١) ينظر: المحيط بالتكليف ص ٢١، الإرشاد للجويني ص ١٢٣، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢١، نهاية الإقدام له أيضاً ص ٣٩٧-٤١٠، اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٣١٠، ٣١١)، مختصر الصواعق المرسله ص ٢٢٨، ٢٢٩، الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة ص ٥١-٦٩، القضاء والقدر للمحمود ص ٢٥٧-٢٦٤، المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق ص ١٩٨-٢٠١، تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة لعبد اللطيف الحفظي ص ٤٣٨، ٤٤٧، ٤٩٩.
 وبشر بن المعتمر: هو أبوسهل بشر بن المعتمر الكوفي ثم البغدادي، العلامة، شيخ المعتزلة في عصره.

من كتبه: تأويل المتشابه، والرد على الجهال، والعدل.

قال الذهبي: «وأشياء لم نرها، والله الحمد».

توفي سنة ٢١٠هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٠/٢٠٣).

(٢) الإرشاد للجويني ص ١١٢، ١١٨-١٢٣، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٩٧.

ذلك على سبيل الإحسان والتفضل منه سبحانه، وليس من باب المعاوضة ولا من باب ما أوجبه غيره عليه.

وإن فعل المأمور به وترك المنهي عنه مصلحة لكل فاعل وتارك، وأما نفس الأمر وإرسال الرسل فمصلحة عامة للعباد، وإن تضمن شراً لبعضهم، وهكذا سائر ما يقدره الله تعالى تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة، وإن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس، فله في ذلك حكمة أخرى.

وهذا قول أهل السنة وأكثر الفقهاء وأهل الحديث والتصوف^(١).

والخلاف في وجوب الصلاح والأصلح على الله بناء بعض العلماء على الخلاف في قاعدة التحسين والتقييح العقليين^(٢).

يقول الجويني: «وهذه المسألة شعبة من التحسين والتقييح»^(٣).

فالمثبتون للتحسين والتقييح بإطلاق كالمعتزلة يرى أكثرهم وجوب الصلاح والأصلح على الله؛ لأن الحكيم لا يفعل إلا الحكمة وغرض، إذ الفعل من غير

(١) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/٣١٠-٣١١)، مجموع الفتاوى (٩٢/٨، ١٢٣-١٢٥، ٣٠٨، ٣١١، ٣٤٣، ٣٥٠، ٣٩٩-٤٠١)، مسنهاج السنة (١/٣٢٥، ٤٥١-٤٥٤، ٤٦٠)، مختصر الصواعق المرسله لابن القيم ص ٢٢٨-٢٢٩، مفتاح دار السعادة (٢/٥٢، ٥٣، ١١٥)، الموافقات للشاطبي (٢/١١٧-١١٨)، التحسين والتقييح وجذوره للزهراني ص ١٤٤، الحسن والقيح بين المعتزلة وأهل السنة لعبدالله محمد جارالنبى ص ٥١-٦٩، القضاء والقدر للمحمود ص ٢٥٧-٢٦٤، المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق ص ٢٠١-٢٠٢.

(٢) انظر: مراجع المسألة السابقة.

(٣) الإرشاد للجويني ص ١١٢.

غرض سفه وعبث، وهو قبيح يتنزه الله عنه، والحكيم من يفعل لأحد أمرين، إما أن ينتفع هو، أو ينتفع غيره، والله منزّه عن الانتفاع، فيتعين أنه إنما يفعل لينفع عباده.

وهذا إيجاب من المعتزلة على الله بقولهم، تعالى الله عن ذلك. وأما نفاة التحسين والتقييح العقليين من الجهمية والأشاعرة ونحوهم فيرون عدم وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى، إذ العقل عندهم لا يمكنه إدراك ما يحسن ويقبح، فكيف يوجب الصلاح والأصلح. ثم إنه تعالى يفعل ما يشاء ويريد من غير مراعاة لمصلحة أحد، فالحسن ما يفعله، والقبيح هو المستحيل أو الممتنع لذاته^(١). وأما أهل السنة فيرون أن الله يفعل بالعباد ما فيه صلاحهم من باب التفضل والإحسان لا من باب ما يوجهه غيره عليه كما سلف.

[٤] وجوب اللطف على الله تعالى:

اللطف عند المعتزلة هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار الواجب أو ترك القبيح^(٢). وقد اختلف الناس في وجوب اللطف على الله تعالى على مذاهب: فقال شيوخ المعتزلة القدامى بوجوب اللطف على الله تعالى؛ لأن اللطف حسن، والله تعالى لا يفعل إلا الحسن، فوجب اللطف عليه. وتابعهم على ذلك كثير من الإمامية وبعض الزيدية.

(١) ينظر: نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٩٧ ومختصر الصواعق المرسلّة لابن القيم ص ٢١٢، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٥.

(٢) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٥١٩. وانظر في تعريفه كذلك: نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٤٠٦.

وفصل القاضي عبد الجبار المعتزلي في ذلك ، فقسّم اللطف إلى ثلاثة أقسام :
أولها : كون اللطف متقدماً على التكليف ، فهذا لا يجب لعدم وجود علة
يزيحها عن المكلف .

ثانيها : كون اللطف مقارناً للتكليف ، وهذا لا يجب أيضاً ؛ لأن أصل
التكليف إذا كان لا يجب ، والله متفضل به ابتداءً ، فما هو تابع له أولى .
ثالثها : كون اللطف متأخراً عن التكليف ، فهذا لطف واجب ، سواء كان في
فريضة أم في نافلة .

وقد حكى عن بشر بن المعتمر وجعفر بن حرب المعتزليين في أحد القولين
لهما أن اللطف غير واجب على الله تعالى^(١) .

وأما الأشاعرة فلا يوجبون اللطف على الله تعالى مطلقاً .

وأما أهل السنة فإنهم يثبتون اللطف من الله لمن شاء من خلقه ، لكنهم لا
يعتبرونه واجباً كالمعتزلة ، لأنهم لا يوجبون على الله شيئاً ، بل هو تفضل منه
سبحانه وتعالى ، وهو ما يسمى بالتوفيق إلى فعل الخير واجتناب الشر^(٢) .

(١) ينظر : مقالات الإسلاميين للأشعري ص ٢٤٦-٢٤٨ ، شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار
ص ٥٢٠ ، ٥٢١ ، المغني له أيضاً (١٣/٤٠٤ ، ٥٣ ، ١٦١) ، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢١ ،
٣٤ ، درء القول القبيح للطوفي (ل ١٠) ، التحسين والتقبیح للزهراي ص ١٤١-١٤٢ ، الحسن
والقبح بين المعتزلة وأهل السنة لعبد الله جار النبي ص ٧٠-٨٤ ، قاعدة التحسين والتقبیح
وأثرها في أصول الفقه لأبي الريش ص ١٣٤ ، المعتزلة وأصولهم الخمسة ص ١٩٣-١٩٦ ،
تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة لعبد اللطيف الحفظي ص ٤٣٩ ، ٤٤٨ ، ٥٠٠ .

(٢) ينظر : أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة الثغر للأشعري ص ٨٣-٨٤ ، نهاية الإقدام
للشهرستاني ص ٤٠٦ ، مدارج السالكين لابن القيم (١/٤٠٦-٤٠٨) ، مفتاح دار السعادة
(٥٥/٢) ، المعتزلة وأصولهم الخمسة ص ١٩٦-١٩٧ .

ارتباط هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين :

بنى جمع من العلماء الخلاف في وجوب اللطف على الله تعالى على الخلاف في قاعدة التحسين والتقييح العقليين^(١).

فالمعتزلة المبتون للتحسين والتقييح العقليين يوجبون على الله اللطف بعقولهم والنافون للتحسين والتقييح العقليين يمنعون ذلك ، وأهل السنة يرون إثبات اللطف من الله لمن شاء من عباده تفضلاً وإحساناً لا من باب الوجوب عليه سبحانه.

[٥] العوض عن الآلام :

العوض عن الآلام عند المعتزلة : هو العوض عن كل منفعة مستحقة لا على طريق التعظيم والإجلال.

وهم يفرقون بين العوض عن الآلام والثواب على الطاعة بأن العوض ليس عن طريق الإجلال والتعظيم بل مقابل الأثم بخلاف الثواب على الطاعة الذي هو منفعة دائمة مقرونة بالتعظيم والإجلال.

ويرى المعتزلة أنه يجب على الله تعالى العوض عن الآلام في حالتين :

الأولى : إذا كان الإيلام من الله تعالى ، ولم يكن جزاء لما اقترفه العبد من سيئة كالحمد مثلاً.

الثانية : إذا كان الإيلام من مكلف ، ولم تكن لهذا المكلف حسنات لكي تكون عوضاً للمجني عليه ، أو لم يصرف الله المؤلم عن ألمه ، فإنه حينئذ يجب العوض من الله تعالى.

وتابعهم على ذلك بعض الإمامية وبعض الزيدية.

(١) انظر مراجع المسألة السابقة.

واستدل المعتزلة على ذلك بالإيجاب بقولهم:

إن إيلاام العبد بدون ذنب اقترفه ثم تركه بدون عوض ظلم، والظلم قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح، فوجب العوض عن ذلك الألم^(١).

فهذا استدلال بالتحسين والتقييح العقليين، فهذه المسألة متفرعة عند المعتزلة عن قاعدة التحسين والتقييح العقليين.

أما الأشاعرة فجوزوا أن يؤلم الله العباد من غير أن يعرضهم، وذلك بناءً على أصلهم في نفي الحسن والقبح العقليين^(٢).

وأهل السنة لا يوجبون على الله بعقولهم، ويرون أنه سبحانه لا يعاقب أحداً بغير ذنب ولا يعاقبه بما لا يفعله، وأن لله حكمة في خلقه وأمره وقضائه وقدره^(٣).

[٦] وجوب الثواب على الطاعة:

اختلف أهل القبلة في هذه المسألة:

- (١) ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص ٢٥٣-٢٥٥، شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ص ٤٩٣، ٤٩٤، ٥٠١، ٥٠٢، المغني له أيضاً (١٣/٣٨٨، ٤٥٠)، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢١، المحصّل للرازي ص ٤٨١، نهاية الوصول للهندي (٢/٧٥٢)، التحسين والتقييح وجذوره للزهراني ص ١٤٩، ١٥٠، الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة ص ٨٢-٩٣، تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة للحفظي ص ٤٤٨، ٤٤٩، ٥٠٠-٥٠١.
- (٢) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١٨٠-١٨١، المحصّل للرازي ص ٤٨٢، الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة ص ٩٤.

- (٣) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم، (٢/٣١٠-٣١١)، مختصر الصواعق المرسلّة لابن القيم ص ٢٢٨-٢٢٩، مفتاح دار السعادة (٢/٨٠-٨١، ١١٠، ١١٢).

فيرى المعتزلة وجوب الثواب على الطاعة؛ لأن ذلك حسن، والله تعالى لا يفعل إلا الحسن، فيجب عليه إثابة المطيع^(١).

ويرى الأشاعرة عدم وجوب الثواب على الطاعة مطلقاً بناء على نفهم التحسين والتقبيح العقليين^(٢).

ويرى أهل السنة أن الله يثيب المطيعين كما وعد، فإنه صادق وعده، لا يخلف الميعاد.

فالثواب إنما يقع لإخباره لنا بذلك، وأما أن أحداً يوجب بنفسه على ربه ثواباً فلا^(٣).

[٧] وجوب العقاب على مرتكب الكبيرة إن لم يتب منها:

اختلف في هذه المسألة على أقوال:

فيرى أكثر المعتزلة وجوب العقاب على مرتكب الكبيرة إن لم يتب منها.

قالوا: لأن ترك عقاب العاصي يؤدي إلى التسوية بين أهل الطاعة وأهل

المعصية، وهذا قبيح، والله منزه عن فعل القبيح.

فقد بنى المعتزلة ذلك على قولهم بالتحسين والتقبيح العقليين^(٤).

(١) ينظر: المغني لعبدالجبار (٣٤/١٧)، الإرشاد للجبوني ص ١٥٢، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢١، المحصل للرازي ص ٤٨١، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٨٩، درء القول القبيح للطوافي (لـ ١٠٠).

(٢) ينظر: الإرشاد للجبوني ص ١٥٢، المحصل للرازي ص ٤٨٢.

(٣) ينظر: منهاج السنة لابن تيمية (٤٦٧/١)، الحكمة والتعليل للمدخلي ص ١١٨.

(٤) ينظر: المغني لعبدالجبار (٣٤/١٧)، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١١٦، ١١٧، ٣٤١، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢١، ٣٣، المحصل للرازي ص ٤٨١، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٨٩، نهاية الوصول للهندي (٧٥٢/٢)، درء القول القبيح للطوافي (لـ ١٠٠، ١١١)، التحسين والتقبيح وجذوره للزهراني ص ١٤٨، الجهمية والمعتزلة للعقل ص ١٦٩.

ويرى الأشاعرة عدم وجوب ذلك، بل له سبحانه إسقاطه^(١). وكذلك أهل السنة يميزون أن يعفو الله عن المذنب من المسلمين إن شاء، وأنه تعالى يخرج أهل الكبائر من النار، فلا يخلد فيها أحدًا من أهل التوحيد، ويخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، كما جاء ذلك في النصوص الصحيحة^(٢).

١٨ الشفاعة لأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ يوم القيامة:

اختلف أهل القبلة في ذلك على قولين^(٣):

القول الأول: إنكار الشفاعة في أهل الكبائر.

وهو قول المعتزلة والخوارج.

قالوا: لأن في إثبات الشفاعة للعصاة إغراء لهم بالمعصية، وهو قبيح عقلاً.

فبنوا ذلك على قاعدة التحسين والتقييح العقليين.

القول الثاني: إثبات الشفاعة لأهل الكبائر على ما جاء في القرآن والسنة.

وهذا قول جمهور الأمة.

(١) ينظر: الإرشاد للجويني ص ١٥٢، المحصل للرازي ص ٤٨٢، ٤٨٣.

(٢) ينظر: منهاج السنة لابن تيمية (١/٤٦٦-٤٦٧)، الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة ص ١٤٠.

(٣) ينظر: الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٣٤٨، درء القول القبيح للطوفي (١/١١ب)، اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/٣٥٩-٣٦٠)، الجهمية والمعتزلة للعقل ص ٢٣٥، المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق ص ٢٣٥.

[٩] وجوب قبول التوبة من التائب :

اختلف في ذلك على قولين^(١).

الأول: إن قبول التوبة من التائب واجب على الله تعالى.
وهو قول المعتزلة.

قالوا: لكونه أصلح.

وقد بنوا ذلك على قاعدتهم في إثبات التحسين والتقبيح العقليين.

الثاني: إنه لا يجب على الله تعالى قبول التوبة عقلاً.
وهو قول جمهور الأمة.

[١٠] وجوب إرسال الرسل على الله عقلاً :

اختلف في ذلك على قولين^(٢):

الأول: إنه يجب على الله عقلاً إرسال الرسل رعاية للصالح.
وهو قول المعتزلة، وبعض الزيدية، والإمامية.
وقد بنوه على تحسين العقل وتقبيحه.

الثاني: إنه لا يجب ذلك على الله تعالى، بل تفضل سبحانه بمنه وكرمه
فأرسل رسله لهداية الناس وتذكيرهم.

(١) ينظر: الإرشاد للجويني ص ١٦١، درء القول القبيح للطوفي (ج ١١ ب).

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٥٦٤، المغني له أيضاً (٢٨/١٥، ٦٣)، درء

القول القبيح للطوفي (ج ١٢ أ)، اقتضاء الصراط المستقيم (٣١٠/٢)، تأثير المعتزلة في الخوارج

والشيعة للحفظي ص ٤٣٩، ٤٤٩، ٥٠١.

[١١١] وجوب نصب الإمام على الله عقلاً:

اختلف في ذلك على قولين^(١):

القول الأول: إنه يجب على الله نصب الإمام عقلاً.

وهذا قول الروافض وبه قال بعض المعتزلة.

قالوا: حتى يكون لطفاً لنا في فعل الواجبات العقلية وترك القبائح العقلية،

وليكون حافظاً للشريعة ومبيناً لها. وبنوا ذلك على تحسين العقل وتقييحه.

القول الثاني: إن ذلك لا يجب، وهو من بدع أهل الرفض.

وبذلك قال جمهور الأمة.

[١١٢] كرامات الأولياء:

اختلف في كرامات الأولياء على قولين^(٢):

القول الأول: إنكار كرامات الأولياء.

وهو قول المعتزلة.

قالوا: لأن الكرامات إنما تكون لخرق العادات فتبطل خصائص الأنبياء

ومعجزاتهم، ويقع اللبس بين النبي والولي.

وهو مبني على تحسين العقل وتقييحه.

(١) ينظر: الفرق بين الفرق ص ٣٤٩، الإرشاد للجويني ص ١٦٧-١٧٠، الملل والنحل

لشهرستاني ص ٢١-٢٢، ٣٥، ٦٣، معالم أصول الدين للرازي ص ١٠٠-١٠١، تأثير

المعتزلة في الخوارج والشيعه للحفظي ص ٥٠٢.

(٢) ينظر: الفرق بين الفرق ص ٣٤٤، الإرشاد للجويني ص ١٢٩، الملل والنحل لشهرستاني

ص ٣٥، دره القول القبيح للطوفي (١٣٤ أ- ب).

القول الثاني: إثبات كرامات الأولياء، كما جاءت بها النصوص الشرعية، ودلت عليها الوقائع، والتفريق بينها وبين المعجزات. وهو قول جمهور الأمة.

[١٣] رؤية الله تعالى يوم القيامة:

اختلف في ذلك على قولين^(١):

القول الأول: إنكار رؤية الله بالأبصار يوم القيامة.

وهو قول المعتزلة وأكثر الإمامية وخاصة المتأخرين منهم. وبنوا ذلك على تحسين العقل وتقييحه.

القول الثاني: إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار يوم القيامة كما جاءت به النصوص الشرعية من الكتاب والسنة.

وهو قول جمهور الأمة.

[١٤] عذاب القبر ومساءلة منكر ونكير:

اختلف في ذلك على قولين^(٢):

القول الأول: إنكار عذاب القبر ومساءلة منكر ونكير.

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص ١٥٧، المغني لعبدالجبار (٤/١٢٦)، الفرق بين الفرق ص ١١٤، الإرشاد للجويني ص ٧٧، منهاج السنة (٢/٢١٥) و(٥/٣٩٠، ٣٩١)، مختصر الصواعق المرسله ص ٢٠٠، تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة للحفظي ص ٤٩٠، الجهمية والمعتزلة لناصر العقل ص ٧١-٧٢، ١٧٠، ١٨٤، المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق ص ٢٨٣-٢٨٨.

(٢) ينظر: الفرق بين الفرق ص ٣٤٨، الإرشاد للجويني ص ١٥٠، درء القول القبيح للطوفي (١٤٤ب).

وهو قول كثير من المعتزلة بناء على قولهم بتحسين العقل وتقييحه.
القول الثاني: إثبات عذاب القبر ومساءلة منكر ونكير على ما جاء في
الكتاب والسنة.

وهو قول الجمهور.

[١٥] أن الجنة والنار مخلوقتان الآن:

اختلف في ذلك على قولين^(١):

أولهما: إنكار أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، بل ستخلقان.

وهو قول طوائف من المعتزلة.

قالوا: لأن خلقهما قبل الحاجة إليهما عبث، وهو قبيح يتنزه الله عنه، فبنوا

قولهم على مجرد التحسين والتقييح العقليين.

ثانيهما: إن الجنة والنار مخلوقتان، وقد رأهما النبي ﷺ، وشهدت

بوجودهما نصوص الكتاب والسنة.

وهو قول جمهور الأمة.

قلت: فهذه بعض المسائل العقديّة المترتبة على قاعدة التحسين والتقييح

العقليين، وإلا فالمسائل المبنية على ذلك كثيرة جداً.

♦ الثمرات الفقهيّة المترتبة على الخلاف في هذه القاعدة:

ذكر بعض العلماء جمعاً من المسائل الفقهيّة التي ترتب الخلاف فيها على

الخلاف في قاعدة التحسين والتقييح العقليين، ومن ذلك ما يلي:

(١) ينظر: الفرق بين الفرق ص ٣٤٨، الإرشاد للجويني ص ١٥١، دره القول القبيح للطوفي

المسألة الأولى: إسلام الصبي المميز:

اختلف العلماء في صحة إسلام الصبي المميز على قولين:

القول الأول: إنه لا يصح إسلامه، وبه قال أكثر الشافعية^(١).

القول الثاني: إنه يصح إسلامه، وهو قول أكثر الحنفية^(٢)، ومذهب

الحنابلة^(٣) والمالكية^(٤).

واستدل أكثرهم بالنصوص الشرعية الواردة في ذلك.

ونقل عن بعض الحنفية قولهم: إن اللزوم يثبت عقلاً، والعقل يوجب ذلك

على الصبي والبالغ العاقلين^(٥).

فبنوا صحة إسلام الصبي على أن العقل يوجب ذلك عليه، وهذا قول

بالتحسين والتقييح العقليين.

المسألة الثانية: رؤية الهلال في الصحو، هل تقبل بخبر الواحد؟:

خلاف على قولين:

(١) ينظر: تخریج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٢٤٦-٢٤٧، الأشباه والنظائر لابن السبكي

(٢/٢٠)، البحر المحيط للزركشي (١/١٤٨)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٩٠.

(٢) ينظر: أصول السرخسي (٢/٣٣٩، ٣٤١)، كشف الأسرار للبخاري (٤/٢٤٦-٢٤٧)،

التلويح على التوضيح (٢/١٦٠-١٦٦).

(٣) ينظر: الهداية لأبي الخطاب (٢/١٠٩)، المحرر للمجد ابن تيمية (٢/١٦٧)، الفروع لابن

مفلح (٦/١٦٩)، شرح الزركشي على الخرقي (٦/٢٥٠)، القواعد لابن اللحام (١/٨٧)،

الإنصاف للمرداوي (١٠/٣٢٩).

(٤) ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة (١/٤٨٥).

(٥) ينظر: تخریج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٢٤٦-٢٤٧، درء القول القبيح للطوفي

(١٤١ب)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (٢/٢٠).

القول الأول: إنها تقبل بخبر الواحد، وهو قول الجمهور من المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

القول الثاني: إنها لا تقبل بخبر الواحد، بل لا بد من خبر يحصل العلم به، وهو مذهب الحنفية^(٤).

وهذا بناء على قاعدتهم في أن خبر الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول؛ لأن عموم البلوى يقتضي توفر الدواعي على النقل، فعدم نقله مستفيضاً يدل على ضعف الخبر^(٥).

وهذا تحسين عقلي في مقابلة النص.

المسألة الثالثة: إذا نذر صوم يوم العيد وأيام التشريق، فهل ينعقد نذره ويصح صومه فيها أو لا؟

اختلف العلماء في ذلك على أقوال عدة، أشهرها قولان:

أولهما: إنه لا ينعقد نذره ولا يصح صومه في تلك الأيام، وذلك لورود النهي عن ذلك.

(١) ينظر: المدونة الكبرى (١/١٩٤)، بداية المجتهد (١/٢٨٦)، القوانين الفقهية لابن جزيء ص ٧٩، مختصر خليل ص ٦٧.

(٢) ينظر: المجموع للنووي (٦/٢٧٧)، مغني المحتاج (١/٤٢٢).

(٣) ينظر: الإرشاد لابن أبي موسى ص ١٤٥، المستوعب للسامري (٣/٣٩٦-٣٩٧)، المغني لابن قدامة (٤/٤١٦-٤٢٠).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٨٠)، الهداية شرح بداية المبتدي (١/١٢٠)، الاختيار لتعليل المختار (١/١٢٩)، الباب في شرح الكتاب (١/١٦٤).

(٥) ينظر: درء القول القبيح للطوفي (ل ١٧ب).

وهو قول الجمهور من المالكية^(١) والشافعية^(٢) ورواية للحنابلة^(٣) وقول بعض الحنفية^(٤).

ثانيهما: إنه ينعقد نذره ويصح صومه، وهو قول أكثر الحنفية^(٥) ورواية للحنابلة^(٦).

واستدل بعض الحنفية على ذلك بقولهم: إن الصوم سبب التقوى والشكر ومواساة الفقراء، وهذه المعاني موجودة في الصوم في هذه الأيام، وهي معان مستحسنة عقلاً، والنهي لا يرد عما عرف حسنه عقلاً لما في ذلك من التناقض، فيجب صرف النهي إلى معنى وراءه، كترك إجابة الداعي مثلاً^(٧).

(١) ينظر: المدونة (٢١٧/١)، بداية المجتهد (٣٠٩/١)، القوانين الفقهية ص ١١٣، مواهب الجليل (٣١٨/٣).

(٢) ينظر: تخریج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٢٤٧، الأشباه والنظائر لابن السبكي (٢١/١)، المجموع للنووي (٤٤٠/٦)، مغني المحتاج (٤٤٨/١).

(٣) ينظر: المستوعب للسامري (٤٦٣/٣)، المغني لابن قدامة (٤٢٤/٤-٤٢٥)؛ الشرح الكبير (٣٤٥/١١)، المبدع (٣٣٥/٩).

(٤) ينظر: أصول السرخسي (٨٥/١)، بدائع الصنائع (٨٣/٥)، الهداية (١٣١/١)، الاختيار لتعليل المختار (١٣٦/١).

(٥) المراجع السابقة.

(٦) ينظر: كتب الحنابلة المتقدمة.

(٧) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٨٣/٥)، تخریج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٢٤٧، درء القول القبيح للطوفي (ج ١٤ ب).

فقد بنوا قولهم هذا على التحسين العقلي، وأن الأمر بالشيء يدل على أن حسنه ذاتي لا يتغير، فلا يسوغ النهي عنه بعد ذلك، فلا بد من صرف النهي عن ظاهره لئلا يقع التناقض على رأيهم.

المسألة الرابعة: شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض هل تقبل أو لا؟:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال، أشهرها قولان:

القول الأول: إن شهادتهم لا تقبل، لتهمة الكذب.

وهو قول الجمهور من المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

القول الثاني: إنها تقبل، وهو مذهب الحنفية^(٤)، ورواية للحنابلة^(٥).

قال بعض الحنفية: لأن قبح الكذب ثابت عقلاً، وكذلك حسن الصدق،

فكل ذي دين يجتنب كل ما هو محظور في دينه وعقله ظاهراً^(٦).

(١) ينظر: بداية المجتهد (٤٦٣/٢)، القوانين الفقهية ص ٢٠٢.

(٢) ينظر: تخریج الفروع على الأصول ص ٢٤٨، الأشباه والنظائر لابن السبكي (٢١/٢)،

المجموع شرح المذهب (٢٥١/٢٠).

(٣) ينظر: الكافي لابن قدامة (١٩٤/٦-١٩٥)، المغني له أيضاً (١٧٣/١٤)، المحرر للمجد ابن

تيمية (٢٧٣/٢).

(٤) ينظر: الكتاب للقدوري (٦٣/٤)، بدائع الصنائع (٢٨٠-٢٨١)، الهداية (١٢٤/٣)،

الاختيار لتعليق المختار (١٤٩/٢).

(٥) تنظر مراجع الحنابلة السابقة.

(٦) ينظر: تخریج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٢٤٨، درء القول القبيح للطوفي (ل ١٤ب)،

الأشباه والنظائر لابن السبكي (٢١/٢)، وكتب الحنفية المتقدمة.

قلت: فقد بنى هؤلاء الحنفية تعليلهم هذا على أن الكذب قبيح لعينه عند جميع العقلاء، وهذا قول من يثبت التحسين والتقييح العقليين.

المسألة الخامسة: النجش^(١) حرام على الناجش وإن لم يعرف بالخبر الوارد في النهي عنه:

وقد نقل ذلك كثير من الشافعية عن الإمام الشافعي رحمه الله.

فقال بعض الشافعية في تعليل هذا: لأن تحريم الخداع يعرف بالعقل، وإن لم يعلم فيه خير بخصوصه.

واعترض على ذلك كثير من محققي الشافعية بأن هذا مخالف لأصل أكثر الشافعية في أن العقل لا يحسن ولا يقبح.

وأجابوا عما أورده أولئك بأجوبة عدة، منها: أنه إنما أطلق الشافعي ذلك لأن النجش خديعة، وتحريم الخديعة واضح لكل أحد، معلوم من الألفاظ العامة في الكتاب والسنة، وإن لم يُعلم النهي عن النجش بخصوصه^(٢).

قلت: والتعليل الذي أورده بعض الشافعية مبني على القول بالتحسين والتقييح العقليين، لذا ردّه كثير من محققيهم.

(١) النجش: هو أن يزيد في الثمن للسلعة المعروضة للبيع لا لرغبة في شرائها، بل ليخدع غيره فيشرتها. ينظر: الأم للشافعي (٩٢/٣)، مغني المحتاج (٣٧/٢).

(٢) ينظر: الأم للشافعي (٨٠/٣)، روضة الطالبين (٤١٤/٣)، الأشباه والنظائر لابن الوكيل ص ١٧، الإبهاج (١٣٦/١)، رفع الحاجب (٤٦٩/١)، البحر المحيط (١٤٨/١)، القواعد للحصني (٤٧٢/١-٤٧٣).

الترجيح:

بعد عرض مذاهب المختلفين في قاعدة التحسين والتقييح العقلين وذكر أبرز أدلتهم، وما وجه لها من اعتراضات والإجابة عما يمكن الإجابة عنه، يظهر لي رجحان المذهب الثالث، الذي يفرق أصحابه بين الإدراك العقلي لحسن كثير من الأفعال أو قبحها وبين القول بالجزاء ثواباً أو عقاباً لمجرد ذلك الإدراك العقلي.

فالإدراك العقلي لا يسوغ إنكاره بحال، أما المجازاة على ذلك الإدراك العقلي فتبطله النصوص الشرعية الواردة في نفي ذلك، فلا وجه لمصادمتها.

وقد ترجح لي هذا المذهب لأمر عدة، أهمها ما يلي:

أولاً: ما تقدم من إبطال أدلة المذهبين الآخرين، وسلامة أدلة هذا المذهب من أي اعتراض صحيح.

ثانياً: إن هذا المذهب هو ما تدل عليه النصوص الشرعية الصحيحة، وتعضده الفطر السوية، ولا يناقضه العقل السليم.

فهو مذهب بصي فطري عقلي.

وغيره من المذاهب تناقضها النصوص والفطر والعقول لا محالة.

ثالثاً: إن هذا المذهب يجمع بين المذهبين المتعارضين في هذه القاعدة، مذهب من ينفي مطلقاً، ومذهب من يثبت مطلقاً، ويجري أدلة كل مذهب على ناحية، فيجري أدلة المثبتين على ناحية الإدراك العقلي لحسن الحسن وقبح القبيح، فيثبت ذلك ولا ينفيه.

ويجري أدلة النافين على ناحية المجازاة الشرعية على مجرد ذلك الإدراك العقلي، فينفي ذلك لورود النصوص الشرعية بنفيه.

فكان هذا المذهب وسطاً جامعاً بين المذهبين المختلفين جمعاً تؤيده النصوص، أخذاً ما عند كل طائفة من الصواب.

رابعاً: إن هذا المذهب قد سلم من الاضطراب والتناقض الذي لم يسلم منه مذهب أي طائفة أخرى؛ لأن أصحاب هذا المذهب قد بنوا مذهبهم على تصور صحيح للمسألة وعلى أصول مستقيمة وما أخذ قومية.

فلما سلمت أصولهم التي بنوا عليها مذهبهم أضحى مذهبهم هذا سالماً من التناقض، يعجز الخصم عن القدح فيه أو معارضته.

يقول ابن القيم رحمه الله: «ولما سلك أهل السنة القول الوسط، وتوسطوا بين الفريقين لم يطمع أحدٌ في مناقضتهم ولا إفساد قولهم.

وأنت إذا تأملت حجج الطائفتين وما ألزمته كل منهما للأخرى علمت أن من سلك القول الوسط لم يلزمه شيء من إزاماتهم ولا تناقضهم، والحمد لله رب العالمين، هادي من يشاء إلى صراط مستقيم»^(١).

(١) مفتاح دار السعادة (٢/٤٤).

فَهْرَسُ الْمَوْضُوعَاتِ

الصفحة	الموضوع
٥	المقدمة
٦	أهمية الموضوع
٧	أسباب اختياري لهذا الموضوع
٨	الدراسات السابقة
١٧	خطة البحث
٢٧	منهج البحث
٣٢	الصعوبات التي واجهتني
٣٣	الشكر

١٦٢.٣٥

التمهيد

	وفيه أربعة مباحث:
٣٧	المبحث الأول: تعريف العقل، وفيه مطلبان
٣٧	المطلب الأول: تعريف العقل لغة
٤٧	المطلب الثاني: تعريف العقل اصطلاحاً
٦٩	الترجيح
٦٩	سبب الترجيح
٧١	المناسبة بين التعريفين اللغوي والاصطلاحي
٧٧	المبحث الثاني: في تفاوت العقول، وفيه أربعة مطالب
٧٧	المطلب الأول: بيان المراد بتفاوت العقول

الصفحة	الموضوع
٧٧	المطلب الثاني: بيان خلاف العلماء في العقول هل تتفاوت أو لا؟
٨٤	المطلب الثالث: بيان أدلة المذاهب
٩٥	المطلب الرابع: بيان سبب الخلاف في تفاوت العقول
٩٥	نوع الخلاف في المسألة
٩٦	ثمره الخلاف في المسألة
١٠٣	المبحث الثالث: مكانة العقل في الإسلام
١٣٠	المبحث الرابع: مجالات العقل في الإسلام
١٣١	أولاً: مجال العقيدة
١٣٩	ثانياً: مجال التشريع
١٤٨	ثالثاً: مجال الأخلاق
١٥٠	رابعاً: مجال التجارب والابتكارات
١٥٤	أقسام المعلومات من حيث إدراك العقل لها
١٥٦	المجالات التي يعجز العقل عن دركها

الباب الأول

٥٠٨-١٦٣

التحسين والتقييح العقليان

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول

٢٠٨-١٦٥

معنى التحسين والتقييح العقليين

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التحسين والتقييح في اللغة، وفيه مطلبان

١٦٧

الصفحة	الموضوع
١٦٧	المطلب الأول: معنى التحسين في اللغة
١٧٣	المطلب الثاني: معنى التقبيح في اللغة
١٧٦	المبحث الثاني: التحسين والتقبيح في الاصطلاح
١٧٧	أهم الأسباب التي أدت إلى الاختلاف في تعريف الحسن والقيح
١٧٧	أشهر ما قيل في تعريف الحسن والقيح اصطلاحاً
٢٠٦	الترجيح
٢٠٧	وجه الترجيح

الفصل الثاني

جذور قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وكيفية

٢٥٨٢٠٩

انتقالها إلى المسلمين

وفيه مبحثان:

٢١١	المبحث الأول: جذور قاعدة التحسين والتقبيح العقليين
٢١١	أولاً: إبليس هو زعيم هذه الشبهة
٢١٤	ثانياً: هل وقعت الملائكة في هذه الشبهة؟
٢١٧	ثالثاً: وقوع بني آدم في هذه الشبهة
٢١٩	[١] المجوس
٢٢٠	[٢] الثنوية
٢٢١	[٣] التناسخية
٢٢٣	[٤] الصابئة
٢٢٨	[٥] البراهمة
٢٣١	[٦] الفلاسفة

الصفحة	الموضوع
٢٣٤	[٧] اليهود والنصارى
	المبحث الثاني: كيفية انتقال القول بالتحسين والتقييح العقليين
٢٣٥	إلى المسلمين
٢٣٧	بداية ظهور المعتزلة
٢٤١	مصادر المعتزلة التي استقوا منها كثيراً من آرائهم
الفصل الثالث	
أهمية قاعدة التحسين والتقييح العقليين وسبب	
٢٧٦.٢٥٩	ذكرها في كتب أصول الفقه
	وفيه: مبحثان:
٢٦١	المبحث الأول: أهمية قاعدة التحسين والتقييح العقليين
	المبحث الثاني: سبب ذكر قاعدة التحسين والتقييح في كتب
٢٧٠	أصول الفقه
الفصل الرابع	
٥٠٨.٢٧٧	خلاف العلماء في التحسين والتقييح العقليين
	وفيه أربعة مباحث:
٢٧٩	المبحث الأول: تحرير محل النزاع في التحسين والتقييح والعقليين
	بيان تحرير محل النزاع في التحسين والتقييح من وجهة نظر الرازي
٢٨١	وأتباعه
٢٩٠	دعوى سبق الرازي بهذا التحرير
٢٩٦	الموقف من هذا التحرير لمحل النزاع

الصفحة	الموضوع
٣٠٦	تحرير محل النزاع من وجهة نظري
٣٠٦	مواطن الاتفاق في المسألة
٣٠٧	مواطن النزاع في المسألة
٣٠٩	المبحث الثاني: مذاهب العلماء في التحسين والتقييح العقليين
٣٠٩	المذهب الأول: نفي التحسين والتقييح العقليين
٣١٠	اختلاف أصحاب هذا المذهب على ثلاثة آراء
٣٣٤	المذهب الثاني: إثبات التحسين والتقييح العقليين
٣٣٤	مذهب المعتزلة مما نقله عن غيرهم
٣٥٠	مذهب المعتزلة من خلال كتبهم ونصوصهم
٣٥٤	ملخص موقف المعتزلة من قضية التحسين والتقييح العقليين
٣٧٠	تحرير قول الحنفية في هذه المسألة
	تحقيق نسبة القول بالتحسين والتقييح إلى المذاهب الأخرى أو إلى
٣٨٧	من نقل عنه ذلك من العلماء
	المذهب الثالث: التفصيل بين الإدراك العقلي وترتيب الوجوب
٤٠٢	والتحريم والثواب والعقاب
٤٠٣	القائلون بهذا المذهب
٤٠٦	أمور مهمة متعلقة بهذا المذهب
٤١٥	المبحث الثالث: أدلة المذاهب في التحسين والتقييح العقليين
٤١٥	أدلة المذهب الأول: (نفاة التحسين والتقييح العقليين بإطلاق) ...
٤٤١	أدلة المذهب الثاني: (مبتي التحسين والتقييح العقليين بإطلاق) ...
٤٥٥	أدلة المذهب الثالث: (المفصلين)

الصفحة

الموضوع

	المبحث الرابع : الموازنة بين المذاهب في التحسين والتقبيح العقليين والترجيح ، وفيه مطلبان :
٤٧٠	المطلب الأول : سبب الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين
٤٧٠	المطلب الثاني : نوع الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين
٤٧٩	الثمرات العقدية المترتبة على الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين
٤٨٠	الثمرات الفقهية المترتبة على الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين
٥٠٠	الترجيح
٥٠٦	القول الراجح في مسألة التحسين والتقبيح العقليين
٥٠٦	وجه الترجيح
٥٠٩	فهرس الموضوعات

الضدوق الحبري لفسر العموم والرسائل القائمة

(٢٥)

الدراسات الأصهرلية

(١)

التحسين والتقيح العقليان

ولاثرهما في مسائل أصول الفقه

مع مناقشة علمية

لأصول المدرسة العقلية الحديثة

تأليف

د. عايض بن عبد الله بن عبد العزيز الشهراني

عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بالرياض

قسم أصول الفقه

الجزء الثاني

مكتبة الشريعة

للنشر والتوزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التَّحْسِينُ وَالتَّقْبِيحُ الْعَقْلِيَانِ
وَأَثَرُهُمَا فِي سَائِلِ الْأُصُولِ الْفَقْهِيَّةِ
سَعِيدُ مَنَاقِشَةَ عِلْمِيَّةٍ
لِلْأُصُولِ الْمَدْرَسَةِ الْعَقْلِيَّةِ الْحَدِيثِيَّةِ

ح) دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٩ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشهراني، عايض عبدالله
التحسين والتقيب وأثرهما في مسائل أصول الفقه. ج ٣
عايض بن عبدالله الشهراني؛ الرياض ١٤٢٩ هـ
ص ٥٥٥؛ ٢٤×١٧ سم

ردمك: ٢-٣٣-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
٦-٣٥-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨ (ج ٢)

أ- العنوان
١٤٢٩/٢٨٨٩

١- أصول الفقه
ديوي ١٩٠٩، ٢٥١

رقم الإيداع: ١٤٢٩/٢٨٨٩
ردمك: ٢-٣٣-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
٦-٣٥-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨ (ج ٢)

ساعد على نشره لبيع بسعر التكلفة



مؤسسة سليمان بن عبدالعزيز الراجحي الخيرية
SULAIMAN BIN ABDUL AZIZ AL RAJHI CHARITABLE FOUNDATION

- جزاهم الله خيراً -

جميع حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧
هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨ - ٤٧٧٣٩٥٩ - ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠

E-mail: eshbelia@hotmail.com



الباب الثاني

أثر التحسين والتقيح العقليين على مسائل أصول الفقه

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: أثر التحسين والتقيح العقليين على المسائل المتعلقة بالحكم الشرعي.

الفصل الثاني: أثر التحسين والتقيح العقليين على المسائل المتعلقة بالأدلة الشرعية.

الفصل الثالث: أثر التحسين والتقيح العقليين على المسائل المتعلقة بالنسخ.

الفصل الرابع: أثر التحسين والتقيح العقليين على المسائل المتعلقة بدلالات الألفاظ.

الفصل الخامس: أثر التحسين والتقيح العقليين على المسائل المتعلقة بالاجتهاد والتقليد.

الفصل الأول

أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالحكم الشرعي

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر التحسين والتقييح على المسائل
المتعلقة بالحاكم.

المبحث الثاني: أثر التحسين والتقييح على المسائل
المتعلقة بالحكم.

المبحث الثالث: أثر التحسين والتقييح على المسائل
المتعلقة بالمحكوم فيه.

المبحث الرابع: أثر التحسين والتقييح على المسائل
المتعلقة بالمحكوم عليه.

المبحث الأول

أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالحاكم

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مسألة شكر المنعم.

المطلب الثاني : مسألة الصلاح والأصلح.

وقد سبق وأن بينت المراد بالمسألتين وأقوال أهل العلم في كل منهما خلال ذكر ثمرات الخلاف في التحسين والتقييح العقليين ضمن الثمرات العقدية المترتبة على الخلاف في التحسين والتقييح العقليين مما يغني عن إعادته هنا. وهاتان المسألتان بعلم الكلام ألصق ، لذا آثرت ذكرهما في موضعهما الصحيح.

وقد ذكرتهما هنا لذكر كثير من الأصوليين لهما^(١).

(١) تنظر مراجع المسألتين (١/٤٨١ ، ٤٨٨) من هذا الكتاب.

المبحث الثاني

أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالحكم

وفيه عشرة مطالب :

المطلب الأول

حد الواجب

تعريفه في اللغة: الواجب مشتق من الوجوب، ويطلق في اللغة على معان

عدة، أهمها ما يلي:

الأول: السقوط، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾^(١) أي سقطت،

ومنه قولهم: وجب الحائط إذا سقط^(٢).

وهذا المعنى هو الأصل الذي تدور حوله سائر المعاني، لذا يقول ابن فارس:

«الواو والجيم والباء أصل واحد، يدل على سقوط الشيء ووقوعه»^(٣).

الثاني: اللزوم، ومنه قولهم: وجب البيع إذا لزم وثبت^(٤).

(١) سورة الحج، [٣٦].

(٢) ينظر: الصحاح للجوهري (١/٢٣)، معجم مقاييس اللغة (٦/٨٩، ٩٠)، مختار الصحاح

ص ٧٠٩، لسان العرب (١٣/٢١٥)، المصباح المنير ص ٣٣٤، القاموس المحيط ص ١٨٠،

الكليات للكفوي ص ٩٢٩.

(٣) معجم مقاييس اللغة (٦/٨٩).

(٤) ينظر: الصحاح (١/٢٣١)، مختار الصحاح ص ٧٠٩، لسان العرب (١٣/٢١٥)، المصباح

المنير ص ٣٣٤، القاموس المحيط ص ١٨٠، الكليات للكفوي ص ٩٢٩.

الثالث: الموت، ومنه قولهم: وجب المريض إذا مات^(١).

تعريفه في الاصطلاح: اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الواجب^(٢)،

ومن أشهر تعريفاتهم ما يلي:

التعريف الأول:

الواجب: هو ما يذم تاركه شرعاً على بعض الوجوه.

(١) ينظر: الصحاح (٢٣١/١)، معجم مقاييس اللغة (٨٩/٦)، مختار الصحاح ص ٧٠٩،
القاموس المحيط ص ١٨٠.

(٢) ينظر للتعريفات الواردة هنا وغيرها ما يلي:

التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني (٢٩٣/١)، شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٣٩-٤١،
المحيط بالتكليف له ص ٢٣٣، المغني له أيضاً (٦/التعديل والتجويز/٨) و(٢٤٧/١٧)،
المعتمد (٣٣٩/١)، زيادات المعتمد (٤١٣/٢)، العدة (١٥٩/١) إحكام الفصول للباي
ص ١٧٣، الحدود له ص ٥٣، شرح اللمع (١٥٩/١)، البرهان (٢١٣/١)، التلخيص ص ٢٧،
قواطع الأدلة (٢٣/١)، المستصفى (٢٧/١، ٦٥-٦٦)، المحصول (٩٥/١)، روضة الناظر
(١٥٠/١)، الإحكام للآمدي (٩٧-٩٩)، المختصر لابن الحاجب مع رفع الحاجب
(٤٩١/١)، الحاصل (٢٤١/١)، الكاشف عن المحصول (٢٣٨/١-٢٤٠)، التحصيل
(١٧٢/١)، شرح تنقيح الفصول ص ٧١، فائس الأصول (٢٤١/١، ٢٤٥، ٢٦١-٢٦٣)،
نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٤٣/١)، نهاية الوصول للهندي (٥١٤/٢)، شرح مختصر
الروضة للطوفي (٢٦٧/١)، بيان المختصر للأصفهاني (٣٣٠/١)، شرح المنهاج له (٥٥/١)،
شرح العضد على المختصر (٢٢٥/١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٨٣/١)، الإبهاج
(٥٤-٥١/١)، رفع الحاجب (٤٨٤/١)، نهاية السؤل (٥٦/١-٦٠)، البحر المحيط
(١٧٦/١)، الأنجم الزاهرات شرح الورقات ص ٨٨-٨٩، التحقيقات في شرح الورقات
ص ١٠١، شرح الكوكب المنير (٣٤٦/١)، تيسير التحرير (١٨٥-١٨٧)، مسلم الثبوت
مع فواتح الرحموت (٦١/١).

وهذا التعريف نقله جمع من الأصوليين عن الباقلاني^(١).
 ونص تعريفه في كتابه: "التقريب والإرشاد الصغير": «هو ما وجب اللوم
 والذم بأن لا يفعل على وجهه»^(٢).
 وقد ارتضى هذا التعريف جمهور الشافعية^(٣) كالغزالي^(٤) والرازي^(٥)،
 واختاره القرافي^(٦) وغيره.

شرح التعريف وبيان محترزاته:

* قوله: "ما": موصولة بمعنى الذي، والمعنى أي الفعل الذي، فهي شاملة
 للأحكام الخمسة: الواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح.
 * قوله: "يذم" المراد بالذم هنا: هو الاستنقاص بحيث ينتهي إلى حد يصلح
 لترتب العقاب عليه^(٧).

-
- (١) ينظر: المحصول (١/٩٥)، الكاشف (١/٢٣٨)، التحصيل (١/١٧٢)، نفائس الأصول
 (١/٢٤١)، نهاية الوصول للهندي (٢/٥١٣)، المسودة ص ٥٧٦. ونقل نحوه في المختصر
 لابن الحاجب مع رفع الحاجب (١/٤٩١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/١٤٣)، البحر
 المحيط (١/١٧٧)، تيسير التحرير (٢/١٨٧).
- (٢) التقريب والإرشاد (١/٢٩٣).
- (٣) ينظر: نهاية الوصول للهندي (٢/٥١٣).
- (٤) المستصفى (١/٦٥).
- (٥) المحصول (١/٩٥).
- (٦) نفائس الأصول (١/٢٤١).
- (٧) ينظر: الكاشف (١/٢٤٠)، نهاية السؤل (١/٥٩).

وهو قيد احتراز به عن المندوب والمباح والمكروه؛ لأنه لا ذم في تركها ولا فعلها^(١).

* قوله: «تاركة»: قيد احتراز به عن المحرم؛ لأنه يذم فاعله لا تاركة^(٢).
* قوله: «شرعاً»: قيد احتراز به عن مذهب المعتزلة وغيرهم في إثبات الأحكام بالعقل^(٣).

* قوله: «على بعض الوجوه»: احتراز به عن ترك الواجب الموسع والمخير والكفائي، فإن تاركها لا يذم مطلقاً، بل يذم على وجه دون وجه أي في حالة دون حالة.

فأتي بهذا القيد لإدخال هذه الواجبات الثلاث؛ لأنها من أفراد المعرف. فالواجب الموسع يذم تاركة في كل الوقت، أما إذا تركه في أول الوقت ثم فعله في آخره فلا يذم، والواجب المخير إنما يلحق تاركة الذم إذا ترك جميع الخصال المخير فيها، أما إذا فعل واحدة منها فلا ذم عليه، وأما الواجب الكفائي فإمّا يذم بتركه إذا تركه الجميع، أما إذا ظن أن واحداً من المكلفين فعله فلا ذم عليه حينئذ في تركه^(٤).

(١) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢٩٣/١)، نهاية السؤل (٥٨/١).

(٢) ينظر: الكاشف (٢٣٨/١)، نهاية السؤل (٥٩/١).

(٣) ينظر: المحصول (٩٦/١)، الكاشف (٢٣٨/١)، التحصيل (١٧٣/١)، نهاية الوصول للهندي (٥١٤/٢)، شرح المنهاج للأصفهاني (٥٦/١)، الإبهاج (٥١/١)، نهاية السؤل (٥٩/١)، البحر المحيط (١٧٧/١)، شرح الكوكب المنير (٣٤٦/١-٣٤٧).

(٤) ينظر: المستصفي (٦٦/١)، المحصول (٩٦/١)، الإحكام للآمدي (٩٨/١)، التحصيل (١٧٣/١)، نفائس الأصول (٢٤٥/١)، (٢٦١)، نهاية الوصول للهندي (٥١٥/٢)، المسودة (ص ٥٧٦)، رفع الحجاب (٤٩١/١)، نهاية السؤل (٦٠-٦١)، البحر المحيط (١٧٧/١).

التعريف الثاني :

الواجب : هو ما إذا لم يفعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه .
وهذا التعريف هو واحد من التعريفات التي اختارها القاضي عبد الجبار
المعتزلي^(١) .

وفي موضع آخر عرفه بقوله : « هو ما للإخلال به مدخل في استحقاق الذم أو
ما للإخلال به تأثير في استحقاق الذم »^(٢) .

وزاد على هذا التعريف في موضع آخر قوله : « مع أنه يستحق به المدح »^(٣) .

وفي موضع آخر عرفه بقوله : « هو ما يستحق به الذم بأن لا يفعله »^(٤) .

وزاد على هذا الأخير في موضع آخر ما نصه : « على بعض الوجوه ، والمدح
بأن يفعله »^(٥) .

شرح التعريف وبيان محترزاته :

* قوله : « ما إذا لم يفعله » قيد احتراز به عن المحرم ؛ لأنه إنما يستحق به الذم
إذا فعله .

* قوله : « القادر عليه » قيد احتراز به عن العاجز ؛ لأن العجز عن الواجب
يبطل وجوبه عندهم ، وكذلك الملجأ إلى الفعل^(٦) .

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٣٩ .

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٤١ .

(٣) المحيط بالتكليف ص ٢٣٣ .

(٤) المغني (٦ / التعديل والتجويز / ٨) .

(٥) المغني (١٧ / ٢٤٧) .

(٦) ينظر : الكاشف (١ / ٢٥٤) ، نفائس الأصول (١ / ٢٨٢) .

* قوله: «استحق»: المراد بالاستحقاق هنا: أن تارك الواجب إذا ذم كان الذم واقعاً موقعه لتركه ذلك الواجب^(١).

* قوله: «الذم» سبق بيان معناه فيما مضى، وهو قيد احترز به عن المندوب والمباح والمكروه؛ لأنه لا يستحق بها الذم.

* قوله: «على بعض الوجوه»: قال عبد الجبار: «احتراز من الواجبات المخيرة التي لها بدل يقوم مقامها ويسد مسدها كالكفارات الثلاث، فإنها أجمع واجبة على التخيير، ثم إذا أتى بواحدة منها وترك الباقي لا يستحق الذم مع أنه أخل بالواجب، ولكن يستحق الذم عليه على بعض الوجوه، وهو أن لا يأتي بواحدة منها، فلولا هذا الاحتراز لانتقض الحد، ولا نقض مع اعتباره»^(٢).

قلت: واحترز به المعتزلة أيضاً عن أمرين سبق ذكرهما في تعريف الحسن والقبح عندهم، وهما:

أولاً: الواجبات التي يخل بها الصبيان والمجانين والبهائم والساهون ونحوهم، فإنها مع كونها واجبة في نفسها إلا أنها ليس للإخلال بها تأثير في استحقاق الذم عليها على بعض الوجوه، وهي أنها وقعت ممن لا يعلم قبح تركها والإخلال بها أو يتمكن من العلم بذلك، فصار حال هؤلاء كالمانع من استحقاقهم الذم على الإخلال بها.

ثانياً: الإخلال بالواجبات التي يعتبر الإخلال بها من صفات الذنوب، فإنه لا يستحق الذم على الإخلال بها من كل وجه عندهم، بل على بعض

(١) ينظر: الكاشف (١/٢٦٠).

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٣٩-٤٠.

الوجوه، وهي أن لا يكون لفاعلها من الثواب قدر ما يكون عقاب هذه الصغائر مكفراً له^(١).

التعريف الثالث:

الواجب: هو الفعل الذي للإخلال به تأثير في استحقاق الذم على بعض الوجوه.

أو هو الفعل الذي للإخلال به تأثير في استحقاق الذم ما لم يمنع من ذمه مانع. وهذا تعريف أبي الحسين البصري^(٢).

وقد ذكره بعبارات مقاربة في مواضع أخرى^(٣)، وهو في معنى تعريف القاضي عبد الجبار السابق.

* وقوله: «ما لم يمنع من ذمه مانع» يراد به ما يراد بقوله: «على بعض الوجوه»^(٤).

التعريف الرابع:

هو الذي يذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً.

وهذا تعريف البيضاوي^(٥)، ونحوه لكثير من الأصوليين^(٦).

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص ٤١، المعني (٦/التعديل والتجويز / ١٩).

(٢) زيادات المعتمد (٤١٣/٢).

(٣) ينظر: المعتمد (٣٣٥/١، ٣٣٦، ٣٣٩).

(٤) ينظر: المعتمد (٣٣٩/١) وزيادات المعتمد (٤١٣/٢).

(٥) المنهاج مع شرحه للأصفهاني (٥٦/١)، والإبهاج (٥٤/١)، ونهاية السؤل (٥٨/١).

(٦) كقول صاحب الحاصل (٢٣٧/١): «هو الذي يذم شرعاً تاركه مطلقاً»، ونحوه في شرح مختصر

الروضة (٢٧٢/١)، وأصول الفقه لابن مفلح (١٨٥/١)، وشرح الكوكب المنير (٣٤٦/١).

شرح التعريف وبيان محترزاته:

* قوله: «هو الذي»: أي الفعل الذي، فالفعل جنس للأحكام الخمسة: الواجب والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح.

* قوله: «يذم»: قيد في التعريف احتراز به عن المندوب والمباح والمكروه؛ لأنه لا ذم فيها.

* قوله: «شرعاً»: أي ما ورد ذمه في كتاب الله أو سنة رسوله ز أو بإجماع الأمة^(١)، وهذا القيد احتراز به عن مذهب المعتزلة ومن نحى نحوهم، فإن مذهبهم أن الذم بترك الواجب إنما هو بحسب العقل.

* قوله: «تاركة»: احتراز به عن المحرم؛ لأنه يذم فاعله لا تاركة.

* قوله: «قصداً»: قيد في التعريف، احتراز به عما ترك بغير قصد، كسهو أو نوم أو نسيان ونحو ذلك من الأعذار؛ لأن هؤلاء لا يذمون على ترك الواجب وهم في تلك الأحوال؛ لأن تركهم له ليس على سبيل القصد.

مطلقاً: ذكره ليشمل التعريف جميع أنواع الواجب: المضيق والموسع والكفائي والمخير؛ لأن هذه الواجبات الثلاثة الأخيرة إنما يذم بتركها مطلقاً أي سواء كان الذم من بعض الوجوه أو من كلها، وذلك بأن لم يأت بالواجب الموسع في آخر الوقت إذا تركه في أوله، ولم يأت غيره بالواجب على الكفاية، ولم يأت هو يبذل ذلك الواجب في الواجب المخير.

فإن أتى بالواجب الموسع في آخر الوقت إذا تركه في أول الوقت فلا ذم عليه، وكذا لو أتى بالواجب على الكفاية غيره إذا تركه هو فلا ذم عليه، وهكذا لو أتى بأحد الخصال في الواجبات المخيرة وترك واحداً منها أو أكثر فلا ذم عليه أيضاً.

(١) ينظر: نهاية السؤل (١/٥٩)، شرح الكوكب المنير (١/٣٤٦).

إنما الذم في ذلك كله إذا تركه مطلقاً كما سبق^(١).

* وقوله: «مطلقاً»: هو مثل قوله غيره «على وجه ما»^(٢) أو «على بعض الوجوه»^(٣) أو «في حالة ما»^(٤) ونحو ذلك.

التعريف الخامس:

«هو ما طلب الشرع فعله طلباً جازماً».

وقد اختاره ابن جزى الغرناطي^(٥)، ونحوه للطوفي في موضع من كلامه^(٦)، وذكره جمع من العلماء^(٧).

(١) ينظر في شرح التعريف وبيان محترزاته:

شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٧٣/١)، شرح المنهاج للأصفهاني (٥٦/١-٥٧)، الإبهاج (٥٤/١)، نهاية السؤل (٥٩/١-٦١) شرح الكوكب المنير (٣٤٦/١-٣٤٧).

(٢) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢٩٣/١)، إحكام الفصول للباقي ص ١٧٣، المستصفي للغزالي (٦٦/١)، المختصر لابن الحاجب مع رفع الحاجب (٤٩١/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٤٣/١)، البحر المحيط (١٧٧/١)، تيسير التحرير (١٨٧/٢).

(٣) ينظر: المحصول (٩٥/١)، الكاشف (٢٣٨/١)، التحصيل (١٧٢/١)، نفائس الأصول (٢٤١/١)، نهاية الوصول للهندي (٥١٣/٢)، المسودة ص ٥٧٦.

(٤) الإحكام للآمدي (٩٨/١).

(٥) تقريب الوصول ص ٢١١. وابن جزى: هو أبو القاسم محمد بن أحمد بن عبدالله بن جزى الكلبي الغرناطي المالكي، كان فقيهاً أصولياً خطيباً مجاهداً.

من كتبه: تقريب الوصول إلى علم الأصول، القوانين الفقهية، وغيرها. توفي سنة ٧٤١هـ.

ترجمته في الدرر الكامنة (٣٥٦/٣)، شجرة النور الزكية ص ٢١٣، الفتح المبين (١٤٨/٢)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٣٥٧.

(٦) حيث قال: «هو ما اقتضى الشرع فعله اقتضاءً جازماً» كما في شرح مختصر الروضة (٢٦٥/١).

(٧) ينظر: المسودة ص ٥٧٥، البحر المحيط (١٧٧/١).

شرح التعريف وبيان محترزاته :

* قوله : « ما طلب » : خرج به ما لا طلب فيه كالمباح.

* قوله : « الشرع » : احترز به عن مذهب المعتزلة في إثبات الأحكام بالعقل.

* قوله : « فعله » : خرج به المحرم والمكروه ؛ لأن الشرع طلب تركهما لا

فعلهما.

* قوله : « طلباً جازماً » : احترز به عن المندوب ؛ لأن الشارع طلبه طلباً غير

جازم.

التعريف السادس :

هو ما استحق تاركه العقاب استحقاقاً عقلياً أو عادياً.

وهذا تعريف صاحب مسلم الثبوت من الحنفية^(١).

شرح التعريف :

* قوله : « ما استحق تاركه العقاب » : احترز به عن سائر أنواع الحكم

الأخرى : المحرم والمكروه والمندوب والمباح ؛ لأنه لا يستحق تاركها العقاب.

* قوله : « عقلياً » ذكره ليشمل الحد الواجبات العقلية كما عند المعتزلة.

* قوله : « أو عادياً » : ذكره ليوافق أيضاً مذهب الأشاعرة الذين لا يرون

ربط الأسباب بالمسببات لمعانٍ فيها، بل يقولون : إن القادر المختار يفعل عند

هذه الأمور لا بها بمجرد العادة، فما يقال إنه سبب ومسبب يرون فيه : أن

القادر المختار قرن أحدهما بالآخر عادة، لا لأن الخالق خلق هذا بهذا أو لأجل

هذا، إذ لا سبب عندهم ولا حكمة يفعل الخالق لأجلها^(٢).

(١) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٦١/١).

(٢) ينظر : الرسالة الصفدية لابن تيمية ص ٥١٠-٥١١، والنبوات له ص ١٤١-١٤٢.

التعريف الراجح ووجه ترجيحه:

أرجح التعريفات - فيما يبدو لي - التعريف الخامس ، وهو تعريف الواجب بأنه ما طلب الشرع فعله طلباً جازماً.

وإنما رجحته لوجوه ، أهمها ما يلي :

الوجه الأول: أنه تعريف ببيان الحقيقة والماهية^(١) ، فهو أصوب وأدق من التعريف بالحد الرسمي^(٢) ببيان الثمرة والحكم والأثر أو بعضها ، والذي انتهجته أكثر التعريفات.

(١) وهو ما يعرف بالحد ، أو الحد الحقيقي ، وهو تعريف الشيء بما يشتمل على ذاتياته. قال الكفوي: «ولما كان منع خروج شيء من أفراد المعرف ودخول شيء من أغياره في الحد باعتبار الذات والحقيقة كان أولى باسم الحد الذي هو المنع ، فلذلك سمي به». ينظر: الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل للرازي ص ١٩ ، الإيضاح لقوانين الاصطلاح لابن الجوزي ص ١٤ ، التعريفات للجرجاني ص ١١٢ ، شرح الكوكب المنير (٩٣/١) ، الكليات للكفوي ص ٣٩٢ ، حاشية الصبان على شرح السلم المنورق لأحمد الملوي ص ٨١ ، آداب البحث والمناظرة للشنقيطي (٤٢/١) ، تسهيل المنطق للأثري ص ٣٥ ، طرق الاستدلال ومقدماتها ليعقوب الباحثين ص ١٤١.

(٢) الرسم أو الحد الرسمي: هو تعريف الشيء بالخارج اللازم ، كأنه تعريف بالأثر والعلامة. وتأتي مرتبة التعريف بالرسم بعد مرتبة التعريف بالحقيقة ؛ وذلك لأن الرسم يكتفى فيه بتقديم الصفات العرضية للمعرف ، وهي الصفات الخارجة عن ماهيته ، بينما التعريف الحقيقي لا يكون إلا بالذاتيات.

قال الكفوي: «ولما كان ذلك في الرسم باعتبار العارض كان حقيقاً بأن يسمى بالرسم ؛ لكونه بمنزلة الأثر يستدل به على الطريق».

ينظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح لابن الجوزي ص ١٤ ، شرح الكوكب المنير (٩٥/١) ، الكليات ص ٣٩٢ ، حاشية الصبان على شرح السلم المنورق لأحمد الملوي ص ٨١ ، آداب البحث والمناظرة (٤٢/١) ، تسهيل المنطق للأثري ص ٣٥ ، طرق الاستدلال ومقدماتها ليعقوب الباحثين ص ١٤١.

الوجه الثاني: أنه شامل لجميع أنواع المعرف، وخرج بالقيود المذكورة فيه ما ليس من أفرادها، فهو جامع مانع.

ارتباط الخلاف في حد الواجب بالتحسين والتقييح العقليين:

لتوضيح ارتباط الخلاف في حد الواجب بهذه القاعدة أبين ما يلي:
أولاً: نص المعرفون للواجب على كلمة "شريعاً" أو "الشرع" في التعريف الأول والرابع والخامس، وذلك لإخراج ما يسمى بالواجبات العقلية، إذ لا مجال للعقل في الإيجاب أو التحريم عندهم.

وهذا ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول في قاعدة التحسين والتقييح العقليين إذ يرون نفي التحسين والتقييح العقليين مطلقاً، وكذا ذهب إليه أصحاب المذهب الثالث في هذه القاعدة الذين يرون إثبات إدراك العقل لحسن الحسن وقبح القبيح مع نفي الإيجاب أو التحريم بذلك الإدراك، وما يترتب على ذلك من الثواب أو العقاب.

أما أصحاب المذهب الثاني المبتنون للتحسين والتقييح العقليين بإطلاق الذين يرون أن العقل يوجب ويحرم فلم يذكروا هذا القيد - أي التقييد بالشرع - في تعريفاتهم، كما في التعريفين الثاني والثالث اللذين ذكرهما المعتزلة، وذلك ليكون التعريف شاملاً للوجوب العقلي والشرعي.

ونلاحظ أن التعريف الأخير أيضاً نص فيه على إدخال كلمة "عقلياً" في التعريف ليشمل الوجوب العقلي أيضاً.

ثانياً: إن بناء الخلاف في هذا التعريف على قاعدة التحسين والتقييح العقليين بناءً صحيح، إذ إن تعريف كل طائفة للواجب موافق لما ذهبوا إليه في قاعدة التحسين والتقييح العقليين.

فالنافون للتحسين والتقييح العقليين بإطلاق وكذا المثبتون للإدراك العقلي لهما دون الإيجاب والتحرير والثواب والعقاب يقيدون تعريف الواجب بلفظة "شرعاً" أو "الشرع"؛ لأنه وحده عندهم الذي يوجب ويحرم ويحكم بالثواب والعقاب.

أما المعتزلة ومن وافقهم في التحسين والتقييح العقليين والإيجاب والتحرير بالعقل، فالواجب عندهم يشمل الواجب الشرعي والعقلي معاً، لذا كان الذم على ترك الواجب عندهم شاملاً للثنتين معاً، فلم يقيدوا التعريف بقيد يخرج أحدهما. وأما التعريف الأخير الذي اختاره ابن عبد الشكور فهو مناسب أيضاً لما ذهب إليه من إثبات إدراك العقل لحسن الحسن وقبح القبيح، وأن هذا موجب لاستحقاق الحكم من الحكيم الذي لا يرجح المرجوح، والذي سبق تفصيله في تحرير قول الحنفية في قاعدة التحسين والتقييح^(١).

غاية ما فيه أنه حاول الجمع بين مذهبي المعتزلة والأشعرية في التعريف. هذا من ناحية ارتباط الخلاف في تعريف الواجب بالخلاف في التحسين والتقييح العقليين، مما يؤكد أن أحد أسباب الخلاف في حد الواجب هو الخلاف في مسألة التحسين والتقييح العقليين.

وهناك أسباب أخرى لهذا الاختلاف في حد الواجب، من أهمها: الاختلاف في نوع الحد الذي انتهجته كل طائفة من المعرفين، فبعضهم حاول التعريف بالحد الحقيقي كما في التعريف الخامس، وبعضهم اتجه إلى التعريف بالحد الرسمي، وذلك من خلال تعريف الواجب بثمرته أو حكمه أو أثره كما في أكثر التعريفات.

(١) ينظر: (١/٣٨٥-٣٨٦) من هذا الكتاب.

المطلب الثاني

الواجب المخير

يقسم العلماء الواجب باعتبار ذاته - أي باعتبار نفس الفعل الذي تعلق به الوجوب - إلى قسمين:

الأول: الواجب المعين: وهو ما طلبه الشارع بعينه دون تخيير بينه وبين غيره، كالصلوات الخمس والصيام والزكاة، ونحو ذلك.

الثاني: الواجب المخير: وهو ما طلبه الشارع لا بعينه من أمور معلومة محصورة، وذلك كخصال كفارة اليمين وكفارة الصيد وكفارة الأذى، ونحو ذلك^(١).

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ص ٤١-٤٢، المغني له (١٧/١٢٢-١٢٣)، المعتمد (٧٩/١)، العدة لأبي يعلى (٣٠٢/١)، الإحكام لابن حزم (٣٣٢/١)، شرح اللمع للشيرازي (٢٥٦/١)، البرهان (١٨٩/١)، المستصفى (٦٧/١)، المنخول ص ١١٩، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣٦/١)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٧١/١)، ميزان الأصول للسمرقندي (٢٤٥/١)، المحصول (٢/١٥٩)، روضة الناظر (١٥٧/١)، الإحكام للأمدى (١٠٠/١)، انتهى الوصول والأمل ص ٣٤، شرح تنقيح الفصول ص ١٥٢، البلب للطوفي ص ٢٠، وشرحه له (٢٨٠/١)، المسودة ص ٢٧، شرح المنهاج للأصفهاني (٨٦/١)، العضد على المختصر (٢٣٦/١)، الإبهاج للسبكي (٨٣/١)، مفتاح الوصول لابن التلمساني (ص ٣٠-٣١)، التمهيد للإسنوي ص ٧١، نهاية السؤل له (١٠٢، ٩٩/١)، البحر المحيط (١٨٦/١)، تشنيف المسامع (٢٤٣/١)، سلاسل الذهب ص ١٢٠، القواعد لابن اللحام (٢٢٤/١)، المختصر له أيضاً ص ٦١، تيسير التحرير (٢/٢١١)، شرح مختصر ابن اللحام للجراعي (ل ٤٠ ب)، الكلبيات للكفوي ص ٩٢٩، شرح الكوكب المنير (٣٧٩/١)، فوائح الرحموت (٦٦/١)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة (١٦٢/١).

وقد اختلف العلماء في الواجب المخير هل الخطاب الوارد فيه متعلق بواحدٍ مبهم من الأمور المخير بينها أو أنه متعلق بكل فرد من أفرادها؟

أقوال في المسألة خلاصتها ثلاثة، هي كما يلي:

القول الأول: إن الخطاب الوارد في الواجب المخير متعلق بواحدٍ مبهم - غير معيّن - من الأمور المخير بينها، فيجب على المكلف الإتيان بأحدها، ولا يجوز له الإخلال بتركها جميعاً.

وهذا قول الجمهور من الفقهاء والأصوليين^(١).

(١) ينظر هذا وبقية الأقوال في المسألة فيما يلي من مراجع:

شرح الأصول الخمسة ص ٤٢، المغني لعبدالجبار (١٢٣/١٧)، المعتمد (٧٧/١)، العدة (٣٠٢/١)، إحكام الفصول للباقي ص ٢٠٨، التبصرة للشيرازي ص ٧٠، شرح اللمع (٢٥٦/١)، البرهان (١٨٩/١-١٩٠)، المستصفى (٦٧/١)، المنخول ص ١١٩، التمهيد (٣٣٦/١)، الواضح لابن عقيل (٧٧/٣)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٧١/١)، المحصول (١٥٩/٢)، روضة الناظر (١٥٧/١)، الإحكام للأمدي (١٠٠/١)، منتهى الوصول والأمل ص ٣٤، الكاشف عن المحصول (٤٨٨/٣)، نهاية الوصول للهندي (٥٢٤-٥٢٥)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٨٠/١)، درء التعارض (٢١٥/١)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢٥٥/٣)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٠٠/١٩)، المسودة ص ٢٧، تقريب الوصول لابن جزية الغرناطي ص ٢٢٤، الإبهاج (٨٤/١)، التمهيد للإسنوي ص ٧٩، نهاية السؤل له (١٠٣/١)، البحر المحيط (١٨٦/١-١٨٨)، تشنيف المسامع (٢٤٤/١)، سلاسل الذهب ص ١٢٠، القواعد لابن اللحام (٢٢٤/١-٢٢٦)، المختصر له أيضاً ص ٦١، شرح مختصر ابن اللحام للجراعي (٤٠ب)، شرح الكوكب المنير (٣٨٠/١)، تيسير التحرير (٢١١/٢-٢١٢)، فواتح الرحموت (٦٦/١)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن للنملة (١٦٣/١-١٦٩).

ونقل الباقلاني إجماع سلف الأمة وأئمة الفقهاء عليه^(١).

القول الثاني: إن الخطاب الوارد في الواجب المخير متعلق بجميع الأمور المحصورة المخير بينها، أي أن جميع الأمور المخير بينها واجب بصفة التخيير. على معنى أنه لا يجوز الإخلال بأجمعها ولا يجب الجمع بين اثنين منها، وكل واحد منها مراد، فإذا فعل واحداً منها سقط به وجوب باقيها.

وهذا قول المعتزلة^(٢)، ونص عليه القاضي عبد الجبار^(٣)، ونقله جمع عن أبي علي^(٤) وأبي هاشم^(٥) الجبائين.

وعزاه أبو الحسين البصري^(٦) أيضاً إلى أبي عبدالله البصري منهم^(٧).

(١) ينظر مثلاً: الإبهاج (٨٤/١)، البحر المحيط (١٨٦/١)، تشنيف المسامع (٢٤٤/١).

(٢) ينظر مراجع الأقوال السابقة.

(٣) المغني (١٢٣/١٧).

(٤) ينظر: المعتمد (٧٩/١)، الإحكام للأمدي (١٠٠/١)، نهاية الوصول للهندي (٥٢٤/٢).

شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٨٠/١)، أصول الفقه لابن مفلح (٢٠١/١)، البحر المحيط (١٨٧/١)، تشنيف المسامع (٢٤٤/١).

(٥) تنظر المراجع السابقة والبرهان للجويني (١٩٠/١)، المنحول للغزالي ص ١١٩، الوصول لابن برهان (١٧١/١).

(٦) المعتمد (٧٧/١).

(٧) هو أبو عبدالله الحسين بن علي البصري المعتزلي، الملقب بالجعل، حنفي المذهب فقيه متكلم، له تصانيف كثيرة في الاعتزال وغيره.

توفي سنة ٣٦٩هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢٢٤/١٦)، شذرات الذهب (٦٨/٣)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١٣١.

ونسب لبعض أصحاب أبي حنيفة^(١)، وهو أحد قولي الكرخي منهم تحديداً^(٢)، ونقل عن الشريف المرتضى^(٣) وابن خوينداده المالكي^(٤).

(١) ينظر: إحكام الفصول للبايجي ص ٢٠٨، الكاشف عن المحصول (٣/٤٩٠)، البحر المحيط (١٨٧/١).

(٢) ينظر: العدة لأبي يعلى (٣٠٣/١)، المسودة ص ٢٧، القواعد لابن اللحام (١/٢٢٧). والكرخي: هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي الحنفي، شيخ الحنفية في وقته. من تصانيفه: المختصر، شرح الجامع الصغير، شرح الجامع الكبير، رسالة في الأصول. توفي سنة ٣٤٠هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٥/٤٢٦)، الطبقات السنوية (٤/٤٢٠)، الجواهر المضية (٢/٤٩٣)، تاج التراجم ص ٢٠٠، الفوائد البهية ص ١٠٨، شذرات الذهب (٢/٣٥٨)، الأعلام (٤/٣٤٧). (٣) ينظر البحر المحيط (١/١٨٧). والشريف المرتضى: هو أبو طالب وقيل أبو القاسم علي بن حسين بن موسى القرشي العلوي الحسيني الموسوي البغدادي، الشريف المرتضى، من ولد موسى الكاظم. قال عنه الذهبي: «وكان من الأذكياء الأولياء، المتبحرين في الكلام والاعتزال والأدب والشعر، لكنه إمامي جلد، نسأل الله العفو».

وقال ابن حزم: «الإمامية كلهم على أن القرآن مبدل، وفيه زيادة ونقص سوى المرتضى، فإنه كفر من قال بذلك».

من كتبه: الذخيرة في الأصول، والتنزيه، الاختلاف في الفقه، وكتاب في إبطال القياس. ترجمته في وفيات الأعيان (٣/٣١٣)، سير أعلام النبلاء (١٧/٥٨٨)، شذرات الذهب (٣/٢٥٦).

(٤) ينظر: إحكام الفصول للبايجي ص ٢٠٨، الكاشف عن المحصول (٣/٤٩٠)، البحر المحيط (١/١٨٧). وابن خوينداده: هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الله بن إسحاق بن خوينداده، الفقيه المالكي الأصولي، نقل عن الإمام مالك بعض المسائل الشاذة، وله فيها تأويلات خالف فيها أصول المذهب المالكي، ولذلك لم يعول عليها حذاق المذهب. من كتبه: الجامع، والخلاف، وأحكام القرآن. توفي سنة ٣٩٠هـ.

ترجمته في شجرة النور الزكية ص ١٠٣، أصول الفقه تاريخه ورجالها ص ١٤٥.

القول الثالث: إن الخطاب في الواجب المخير متعلق بواحد معين عند الله تعالى، غير معين عند المكلف، فالواجب مبهم عند المكلف، معين عند الله إما بعد اختياره وإما قبله بأن يلهمه الله تعالى اختياره.

وهذا القول يسمى قول التراجم؛ لأن الأشاعرة تنسبه إلى المعتزلة، والمعتزلة تنسبه إلى الأشاعرة، والفريقان متفقان على فساده^(١).

يقول ابن تيمية: «وإنما يقول هذا بعض الغالطين، ويحكيه طائفة عن طائفة غلطاً عليهم»^(٢).

ويقول السبكي: «وعندي أنه لم يقل به قائل، وإنما المعتزلة تضمن ردهم علينا ومبالغتهم في تقرير تعلق الوجوب بالجميع ذلك، فصار معنى يرد عليهم، وأما رواية أصحابنا له عن المعتزلة فلا وجه له لمنافاته قواعدهم»^(٣).

القول الراجح ووجه ترجيحه:

الذي يترجح لي هو القول الأول، وذلك لأدلة كثيرة^(٤)، أقواها ما يلي:
الدليل الأول: الآيات القرآنية الواردة في التخيير بين خصال كفارات معينة، كما في قوله تعالى - في كفارة اليمين - : «... وَلَئِنْ يُوَاجِدُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ الْأَيْمَانَ

(١) ينظر: المحصول (١/١٦٠)، الإبهاج (١/٨٦)، جمع الجوامع (١/١٧٩)، التمهيد للإسنوي ص ٧٩، نهاية السؤل للإسنوي (١/١٠٣)، البحر المحيط (١/١٨٧)، تشنيف المسامع (١/٢٤٥)، القواعد لابن اللحام (١/٢٢٧)، شرح مختصر ابن اللحام للجراعي (١/٤١)، تيسير التحريز (٢/٢١٢).

(٢) درء التعارض (١/٢١٥).

(٣) الإبهاج (١/٨٦). ونقله عنه في تشنيف المسامع (١/٢٤٦).

(٤) تنظر مراجع المسألة فيما سبق.

فَكَفَّرْتَهُمْ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسَوْتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ... ﴿١﴾،
 وقوله تعالى - في كفارة الأذى - : ﴿... فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِمْ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ
 فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ...﴾ (٢)، وقوله تعالى - في كفارة الصيد - :
 ﴿... وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا
 بَلِيغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفْرَةَ طَعَامِ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا...﴾ (٣).

فقد ذكر الله تعالى حرف "أو" بين خصال تلك الكفارات، وحرف "أو" متى
 دخل بين الأفعال كان المراد به واحداً منها غير معين، في الإخبار والإيجاب معاً (٤).
 الدليل الثاني: أن أهل اللغة إذا قالوا في الإخبار: جاءني زيد أو عمر،
 فيكون الجائي أحدهما، وكذا في الأحكام، فإذا قال الرجل لآخر: بع هذا
 العبد بألف درهم أو هذا العبد، يكون توكيلاً ببيع أحدهما، فمن قال بأن المراد
 به الكل على طريق البدل فقد خالف موجب اللغة (٥).
 الدليل الثالث: اتفاق العلماء على أنه إذا ترك جميع الخلال أثم بترك واحدة
 لا بعينها، ولو فعل الجميع سقط الوجوب بواحدة غير معينة، وهذا يدل على
 أن الوجوب تعلق بواحدة غير معينة.

(١) سورة المائدة، الآية [٨٩].

(٢) سورة البقرة، الآية [١٩٦].

(٣) سورة المائدة، الآية [٩٥].

(٤) ينظر: العدة لأبي يعلى (٣٠٢/١)، ميزان الأصول للسمرقندي (٢٤٧/١)، نهاية الوصول
 للهندي (٥٢٨/٢)، درء التعارض لابن تيمية (٢١٥).(٥) ينظر: الواضح لابن عقيل (٧٩/٣)، ميزان الأصول للسمرقندي (٢٤٧/١)، الإحكام
 للأمامي (١٠٠/١).

وكذا اتفاقهم على أنه لا يجب عليه الجمع بين الخلال، وهذا يدل على أن الوجوب غير مضاف إلى الجميع^(١).

وهذا بعينه قول الجمهور.

نوع الخلاف في المسألة:

اختلف العلماء في نوع الخلاف في مسألة الواجب المخير هذه على قولين^(٢):

القول الأول: إن الخلاف في هذه المسألة لفظي لا ثمره له، وقال به جمع من العلماء كأبي الحسين البصري المعتزلي^(٣) وأبي يعلى^(٤) والشيرازي^(٥) والجويني^(٦)

(١) ينظر: إحكام الفصول للباجي ص ٢٠٨، التبصرة للشيرازي ص ٧١، شرح اللمع له (٢٥٦/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٤٠/١)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٧١/١)، الإحكام للآمدي (١٠١/١).

(٢) ينظر: المعتمد (٧٩/١)، العدة (٢١٣/١)، شرح اللمع (٢٥٦/١)، البرهان (١٩٠/١)، الوصول إلى الأصول (١٧٣/١)، المحصول (١٥٩/٢، ١٦٠)، الكاشف عن المحصول (٤٨٩/٣)، نهاية الوصول للهندي (٥٢٥/٢)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٨٠/١)، المسودة ص ٢٧، أصول الفقه لابن مفلح (٢٠٢/١)، نهاية السؤل (١٠٣/١)، البحر المحيط (١٩١/١)، تشنيف المسامع (٢٤٧/١)، القواعد لابن اللحام (٢٢٧/١)، المهذب للنملة (١٧٠/١).

(٣) المعتمد (٧٩/١).

(٤) العدة (٣٠٣/١).

(٥) شرح اللمع (٢٥٦/١).

(٦) البرهان (١٩٠/١).

وابن برهان^(١) والرازي^(٢) والهندي^(٣) والطوفي^(٤) وابن جزري الغرناطي^(٥) وغيرهم.

القول الثاني: إن الخلاف فيها معنوي يترتب عليه ثمرات ، وهو الظاهر من كلام ابن فورك^(٦) والغزالي^(٧) وغيرهما^(٨) .
والذي يترجح لي أن الخلاف في هذه المسألة لفظي ، وذلك أنه لا خلاف بين أحدٍ أنه لو فعل جميع الخصال لم يثب ثواب أداء الواجب إلا على واحدة ، ولو ترك الجميع لم يعاقب على ترك الواجب إلا على واحدة.

(١) الوصول إلى الأصول (١/١٧٣).

(٢) المحصول (٢/١٥٩).

(٣) نهاية الوصول (٢/٥٢٧). والهندي: هو أبو عبدالله محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي ، صفي الدين الهندي الشافعي ، كان فقيهاً أصولياً ، أشعري المعتقد ، وجرت بينه وبين شيخ الإسلام ابن تيمية مناظرات بين يدي الأمير "تنكز" في حضرة العلماء.
من كتبه: نهاية الوصول في دراية الأصول ، الفائت في أصول الفقه ، والزبدة في الكلام.
توفي سنة ٧١٥هـ.

ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى (٥/٢٤٠) ، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٣٠٢) ، الدرر الكامنة (٤/١٤) ، شذرات الذهب (٦/٣٧) ، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٣١٩.

(٤) شرح مختصر الروضة (١/٢٨٠).

(٥) تقريب الوصول ص ٢٢٤.

(٦) ينظر: الكاشف (١/٤٨٩) ، البحر المحيط (١/١٩١) ، تشنيف المسامع (١/٢٤٧).

(٧) المستصفي (١/٦٧).

(٨) ينظر: البحر المحيط (١/١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٤).

ولو كان الجميع واجباً لترتب الثواب والعقاب على جميع الخصال، ولما خرج من عهدة التكليف بفعل واحدة، فتبين بذلك أنه لا خلاف في المعنى بين الفريقين^(١).

ولم يبق إذاً إلا إطلاق اسم الوجوب على الكل، فهو موطن الخلاف بين الفريقين^(٢)، وقصاراه نسبة المعتزلة إلى الخلل في العبارة^(٣).

وذلك لأن قول المعتزلة: يجب الجميع على التخيير كلامٌ متناقضٌ في نفسه، إذ مقتضى وجوب الجميع أنه لا يبرأ إلا بفعل الجميع، ومقتضى التخيير أنه لا يجوز ترك الجميع، وهو صحيح، لكن لا يلزم منه وجوب فعل الجميع، إذ وجوب الجميع على البدل لا على الجمع، بمعنى: إذا لم تفعل هذا فافعل هذا، وهو مذهب الجمهور بعينه^(٤).

قال الطوفي: «إن الغلط في المسألة إما من المعتزلة حيث ظنوا أن الوجوب مع التخيير لا يجتمعان أو من الجمهور على المعتزلة بأن رأوا لهم عبارة موهمة أو بعيدة الغور فظنوا أنهم أرادوا وجوب الجميع»^(٥).

(١) ينظر: العدة (٣٠٣/١)، شرح اللمع (٢٥٦/١)، المحصول (١٥٩/٢ - ١٦٠)، الكاشف

(٢) (٤٨٩/٣)، نهاية الوصول للهندي (٥٢٥/٢)، شرح مختصر الروضة (٢٨٠ - ٢٨١)، نهاية

السؤل للإسنوي (١٠٣/١)، البحر المحيط (١٨٩/١)، تشنيف المسامع (٢٤٧/١).

(٢) ينظر: شرح اللمع (٢٥٦/١)، الوصول إلى الأصول (١٧٣/١)، نهاية الوصول للهندي (٥٢٥/٢).

(٣) ينظر: البرهان للجويني (١٩٠/١).

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢٨١/١)، نهاية السؤل للإسنوي (١٠٣/١)، البحر المحيط (١٨٩/١).

(٥) شرح مختصر الروضة (٢٨١/١)، ونحوه في البحر المحيط (١٨٩/١).

ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين:

لقد بنى جمع من العلماء الخلاف في مسألة الواجب المخير هذه على الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين.

قال السبكي: «وقول المعتزلة إن الكل واجب على المعنى المذكور مأخذهم فيه أن الحكم يتبع الحسن والقبح، فإيجاب شيء يتبع لحسنه الخاص به، فلو كان واحد من الثلاثة واجباً، والاثنان غير واجبين لخلا اثنان عن مقتضى اللوجوب، فلا بد وأن يكون كل واحد لخصوصه مشتملاً على صفة تقتضي وجوبه، وكل منهما يقوم مقام الآخر، فيوصف كل منهما بالوجوب والتخير معاً.

وتحقيق هذا الكلام إنما ينتج أن المشتمل على الحسن المقتضي للوجوب هو أحدها لا خصوص كل منها، فلذلك كان معنى كلامهم إيجاب أحدها على الإبهام، وإنما قصدوا الفرار من لفظ يوهم أن بعضها واجب وبعضها ليس بواجب، وأنه لا يخير بين الواجب وبين غيره.

وأصحابنا لا يراعون الحسن والقبح، ويجوزون التخيير بين ما يظن أن فيه مصلحة وبين ما لا مصلحة فيه، ومع ذلك لم يقولوا بوجوب واحد معين، وإنما قالوا بوجوب أحدها من غير تعيين؛ لأنه مدلول لفظ الأمر، ومدارهم في إثبات الأحكام»^(١).

وقال الزركشي: «مأخذ الخلاف الحسن والقبح العقليان، إذ الوجوب عنده لأي عند أبي هاشم المعتزلي يتبع الحسن الخاص، فيجب عند التخيير استواء الجميع في الحسن الخاص وإلا وقع التخيير بين حسن وغيره... ولهذا قال

(١) الإبهام (١/٨٥). ونحوه في نهاية الوصول للهندي (٢/٥٢٦).

الناصرين لمذهبه: إن إيجاب مبهم ممتنع، إذا كان واحد من الثلاثة واجباً واثنان غير واجب لخلا اثنان من المقتضي للوجوب، فلا بد وأن يكون كل واحد بخصوصه مشتملاً على صفة تقتضي وجوبه، ولكن كل منهما يقوم مقام الآخر، ولهذا يسمى بالواجب المخير^(١).

قلت: فالخلاف في مسألة الواجب المخير إذا مبني على الخلاف في التحسين والتقييح العقليين، فالمعتزلة المبتنون للتحسين والتقييح العقليين لما رأوا أن للأفعال أوصافاً في ذواتها لأجلها يوجبها الله تعالى، وأن الفعل إنما يكون واجباً لوقوعه على تلك الصفة التي تفضي إلى المصلحة، وأن هذه الأفعال متساوية في ذلك، وأن كل واحد منها يقوم مقام الآخر في تأديته لتلك المصلحة، فبناءً على ذلك قالوا: ينبغي إطلاق اسم الوجوب على الجميع.

أما النافون للتحسين والتقييح العقليين بإطلاق والمبتنون لإدراك العقل لحسن الحسن وقبح القبيح دون أن يترتب على ذلك إيجاب أو تحريم فلم يراعوا ما ذكره المعتزلة هنا؛ لأنهم يرون أن الإيجاب مرده إلى الشارع فحسب، والشارع قد أمر بواحد مبهم من أمور معينة، فالواجب على المكلف حينئذ الإتيان بواحد من تلك الأمور المعينة لا بجمعها، فمدار إثبات الأحكام الشرعية عندهم هو الشرع فحسب.

وقد سبق وأن بينت تناقض المعتزلة في قولهم في هذه المسألة حيث لا تعارض أصلاً بين مقتضى الوجوب ومقتضى التخيير، وذلك أثناء البحث في نوع الخلاف في المسألة، وإنما توهموا التعارض بناءً على قولهم في التحسين والتقييح.

(١) تشنيف المسامع (١/٢٤٥)، ونحوه في البحر المحيط (١/١٩١).

المطلب الثالث

حد الحرام

تعريفه في اللغة: الحرام في اللغة يأتي بمعنى المنع، وحرمة - كضربه - الشيء وأحرمه أي منعه إياه^(١).

تعريفه في الاصطلاح: ذكر له العلماء عدة تعريفات^(٢)، أشهرها ما يلي:
التعريف الأول:

هو الذي على صفة لها تأثير في استحقاق فاعله الذم. وهو أحد تعريفات أبي الحسين البصري^(٣)، وقيده في بعض المواضع بـ: "على بعض الوجوه" أو "ما لم يمنع من ذمه مانع"^(٤). ونحوه للقاضي عبدالجبار^(٥).

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٤٥/٢)، مختار الصحاح ص ١٣٢، لسان العرب (١٣٦/٣)، القاموس المحيط ص ١٤١١.

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص ٤١، المغني لعبدالجبار (٦/القسم الأول/ ٢٨، ٥٢)، و(٦/القسم الثاني/ ٢٦، ٣٢)، و(٢٤٧/١٧)، المعتمد لأبي الحسين البصري (٣٣٥/١، ٣٣٦، ٣٣٧)، زيادات المعتمد (٤١٣/٢)، البرهان (٢١٦/١)، قواطع الأدلة (٢٤/١)، المحصول (١٠١/١)، الإحكام للأمدي (١١٣/١)، الحاصل (٢٣٩/١)، التحصيل (١٧٤/١)، شرح تنقيح الفصول ص ٧٧، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٧٦/١)، نهاية الوصول للهندي (٥٩٩/٢)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣٥٩/١)، تقريب الوصول ص ٢١٢، بيان المختصر للأصفهاني (٣٣٢/١)، شرح المنهاج له أيضاً (٥٥/١)، شرح العضد على المختصر (٢٢٥/١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٨٤/١)، الإبهاج (٥٨/١)، رفع الحاجب (٤٨٥/١)، نهاية السؤل (٦٤/١)، البحر المحيط (٢٥٥/١)، الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات ص ٩١، التحقيقات في شرح الورقات ص ١١٠، شرح الكوكب المنير (٣٨٦/١).

(٣) المعتمد (١/٣٣٦، ٣٣٧)، وزيادات المعتمد (٤١٣/٢).

(٤) زيادات المعتمد (٤١٣/٢).

(٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص ٤١، المغني (٦/القسم الثاني/ ٢٦، ٣٢) و(٢٤٧/١٧).

شرح التعريف وبيان محترزاته:

* قوله: «الذي على صفة»: المراد بالصفة عند المعتزلة أي المفسدة^(١).
 * قوله: «لها تأثير في استحقاق فاعله الذم»: هذا بناء على أن الحرام عند المعتزلة يعود إلى وجود صفة ذاتية في الفعل نفسه، وهي المفسدة المترتبة على فعله، فهي التي تؤثر في قبح الفعل وتحريمه وذم فاعله^(٢).
 وخرج بهذا القيد الواجب والمندوب والمكروه والمباح؛ لأنه لا تأثير لأحد منها في استحقاق فاعلها الذم.

التعريف الثاني:

هو ما يثاب على تركه ويعاقب على فعله.
 وهو تعريف الجويني في كتابه "الورقات"^(٣).
 وقد اقتصر بعض العلماء على الشق الثاني من التعريف، وهو ما يعاقب على فعله^(٤).

شرح التعريف وبيان محترزاته:

* قوله: «ما يثاب على تركه»: قيد احتزبه عن الواجب والمندوب، فإنه لا يثاب على تركهما بل الثواب على فعلهما.

(١) ينظر: نفائس الأصول (٢٨٣/١)، شرح مختصر الروضة (٤٠٩/١)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٧٠٦/١).

(٢) ينظر: المحيط بالتكليف لعبد الجبار ص ٢٥٢-٢٥٣، المغني له (٦/ القسم الأول / ٢١، ٣٥) و(١٥٣/١٤). وينظر أيضاً: درء التعارض لابن تيمية (٤٩٢/٨)، ومجموع الفتاوى (٩١/٨، ٤٣١) و(٢٣٥/١٦).

(٣) تنظر مع الأنجم الزاهرات ص ٩١، والتحقيقات ص ١١٠.

(٤) قواطع الأدلة (٢٤/١).

* قوله: «ويعاقب على فعله»: قيد آخر خرج به الواجب والمندوب أيضاً، وكذا المباح والمكروه. لذا اقتصر عليه بعضهم كما سبق.

التعريف الثالث:

هو الذي يذم فاعله شرعاً.

وهو تعريف الرازي^(١)، وتابعه عليه الأرمويان^(٢) والقرافي^(٣) والبيضاوي^(٤) والطوفي في موضع من كلامه^(٥)، وغيرهم^(٦). وذكر معناه الجويني في البرهان^(٧). وزاد الزركشي على تعريف الرازي: «من حيث هو فعل»^(٨).

(١) المحصول (١٠١/١).

(٢) في الحاصل (٢٣٩/١)، والتحصيل (١٧٤/١). ولقد سبقت الترجمة لسراج الدين الأرموي صاحب التحصيل، أما تاج الدين الأرموي صاحب الحاصل، فهو أبو الفضائل محمد بن الحسين بن عبدالله الأرموي، تاج الدين، الفقيه الأصولي، القاضي، كان من أكابر تلامذة فخر الدين الرازي، وكان بارعاً في العقلية. من أشهر مصنفاته: الحاصل اختصر فيه المحصول للرازي. توفي سنة ٦٥٦هـ، وقيل سنة: ٦٥٣هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (٣٣٤/٣٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢١٦/١)، كشف الظنون (١٦١٥/٢)، معجم المؤلفين (٢٤٤/٩).

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٧٧.

(٤) في المنهاج، فأنظره مع شرحه للأصفهاني (٥٥/١)، والإبهاج (٥٨/١)، ونهاية السؤل (٦٤/١).

(٥) شرح مختصر الروضة (٣٥٩/١).

(٦) ينظر: شرح الكوكب المنير (٣٨٦/١).

(٧) (٢١٦/١)، ونصه: "هو ما زجر الشارع عنه ولام على الإقدام عليه".

(٨) البحر المحيط (٢٥٥/١).

وزاد الهندي عليه: «على بعض الوجوه من حيث هو فعل»^(١).
ونحوه للآمدي حيث عرفه بأنه: «ما ينتهض فعله سبباً للذم شرعاً بوجه ما
من حيث هو فعل له»^(٢)، وتابعه على ذلك ابن الساعاتي^(٣).

شرح التعريف وبيان محترزاته:

* قوله: «هو الذي يذم فاعله»: خرج به الواجب والمندوب والمباح
والمكروه.

* قوله: «شرعاً»: قيد احتراز به عن مذهب المعتزلة في إثبات الأحكام
بالعقل.

* وقوله: «بوجه ما» أو «على بعض الوجوه» ذكر ليدخل في الحد المحرم
المخير^(٤).

* وقوله: «من حيث هو فعل» احتراز به عن المباح الذي يستلزم فعله ترك
واجب، فإنه يذم فاعله، لكن لا من حيث إنه فعل، بل من حيث إنه يستلزم
ترك الواجب^(٥).

التعريف الرابع:

ما طلب الشرع تركه طلباً جازماً.

(١) نهاية الوصول له (٥٩٩/٢).

(٢) الإحكام (١١٣/١).

(٣) نهاية الوصول له (١٧٦/١).

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (١١٣/١)، ونهاية الوصول للهندي (٥٩٩/٢).

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي (١١٣/١)، ونهاية الوصول للهندي (٥٩٩/٢).

وهذا تعريف ابن جزري الغرناطي^(١)، ونحوه للطوفي في موضع من كلامه^(٢).

شرح التعريف وبيان محترزاته:

* قوله: «ما طلب»: خرج به المباح؛ لأنه غير مطلوب.

* قوله: «الشرع»: قيد احتززه عن مذهب المعتزلة كما سبق.

* قوله: «تركه»: قيد احتززه عما طلب الشرع فعله كالواجب والمندوب.

* قوله: «طلباً جازماً» قيد احتززه عن المكروه.

التعريف الراجح ووجه ترجيحه:

أرجح التعريفات فيما يظهر لي التعريف الأخير، وهو تعريف الحرام بأنه ما طلب الشرع تركه طلباً جازماً.

والقول في وجه ترجيحه كالقول في وجه ترجيح تعريف الواجب كما تقدم.

ارتباط الخلاف في حد الحرام بالتحسين والتقبيح العقليين:

والكلام فيه كالكلام السابق في حد الواجب، حيث نصّ المعروف للحرام

على كلمة "شرعاً" أو "الشرع" احترازاً عن المحرمات العقلية عند غيرهم.

ولم يذكر هذا القيد أصحاب التعريف الأول هنا، وهم المعتزلة، بل نصوا

على تأثير الصفات الذاتية الراجعة إلى الأعيان في قبح الفعل وتحريمه وذم فاعله

جرباً على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين.

(١) تقريب الوصول ص ٢١٢.

(٢) شرح مختصر الروضة (١/٢٦٥).

المطلب الرابع: المنهي عنه في مسألة النهي عن أحد الأمرين

يقسّم العلماء المنهي عنه من حيث ذاته - أي ذات الفعل الذي تعلق به النهي - إلى قسمين:

أولهما: المنهي عنه المعين، وهو الذي نهى الشرع عنه بعينه دون تحيير بينه وبين غيره، وذلك كالزنا والربا والسرقه وشرب الخمر، ونحو ذلك. وهذا القسم يتعين تركه والانتهاه عنه.

ثانيهما: المنهي عنه المخير، وهو الذي نهى الشرع عنه لا بعينه، بل تعلق النهي فيه بأشياء متعددة محصورة، كما في قول القائل: لا تكلم زيدا أو بكراً^(١). وهذا القسم وقع فيه خلاف بين العلماء على ما سيأتي:

الأقوال في المسألة: اختلف العلماء في المنهي عنه في مسألة النهي عن أحد الأمرين على قولين إجمالاً^(٢):

(١) ينظر: الكاشف عن المحصول (٤/٢٠٥)، الإبهاج (١/٥٨)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن للنملة (١/٣٠٧، ٣٠٨).

(٢) ينظر: المغني لعبدالجبار (١٧/١٣٥)، المعتمد (١/١٧٠)، العدة لأبي يعلى (٢/٤٢٨)، التبصرة للشيرازي ص ١٠٤، شرح اللمع له (١/٢٥٩)، المنخول ص ١٣، التمهيد لأبي الخطاب (١/٣٦٨)، الواضح لابن عقيل (٣/٢٣٧)، الوصول إلى الأصول (١/١٩٩)، المحصول (٢/٣٠٥)، الإحكام للأمدى (١/١١٤)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٣٧، الكاشف عن المحصول (٤/٢٠٥)، التحصيل (١/٣٤٠)، الفروق للقرافي (٢/٤)، فرائس الأصول له (٣/١٤٣١) و(٤/١٧٢٠)، نهاية الوصول للهندي (٢/٦١٧)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٣٦٠)، المسودة ص ٨١، بيان المختصر للأصفهاني (١/٣٧٧)، شرح العضد على المختصر (٢/٢)، الإبهاج (١/٥٨)، و(٢/٨٠)، جمع الجوامع (١/٢٣٤)، التمهيد للإسنوي ص ٨١، زوائد الأصول له ص ١٧٠، الموافقات للشاطبي (١/٣٠)، البحر المحيط (١/١٧١)، تشنيف المسامع (١/٢٤٩)، سلاسل الذهب ص ١٢٢، القواعد لابن رجب ص ٢٤١، القواعد لابن اللحام (١/٢٣٥)، المختصر في أصول الفقه له أيضاً ص ٦٣، وشرحه للجراعي (ل ٤٤ب)، الضياء اللامع لحلولو (١/٣٢٠)، شرح الكوكب المنير (١/٣٨٧)، تيسير التحرير (٢/٢١٨)، فواتح الرحموت (٢/٥٤-٥)، نشر البنود (١/١٩٦)، تهذيب الفروق (٢/٥)، المدخل لابن بدران ص ٦٢، المهذب في علم أصول الفقه المقارن للنملة (١/٣٠٨).

القول الأول: إن المنهي عنه هو الجمع بين الأمرين، فلا يجوز للمكلف أن يفعل الأمرين المنهي عنهما معاً، ويجوز له فعل أحدهما لا بعينه، فيكون النهي عن واحدٍ على التخيير، ولذا سماه كثير من العلماء بالمحرم المخير.

وهذا قول الجمهور، وهو ظاهر قول أبي الحسين البصري من المعتزلة^(١).

القول الثاني: إن المنهي عنه في مسألة النهي عن أحد الأمرين هو الجميع، فلا يجوز للمكلف فعل واحدٍ من الأمرين، ويعاقب على فعلهما عقاب فعل المحرمات، ويثاب بتركهما ثواب ترك المحرمات.

وقالوا: لا يجوز النهي عن طريق التخيير، وأنكروا بذلك المحرم المخير.

وهو قول أكثر المعتزلة^(٢)، واختاره أبو عبدالله الجرجاني من الحنفية^(٣)

(١) المتعمد (١/١٧٠).

(٢) المغني (١٧/١٣٥)، وانظر المراجع السابقة فقد عزت هذا القول إلى المعتزلة.

(٣) ينظر: العدة (٢/٤٢٩)، الواضح (٣/٢٣٧)، المسودة ص ٨١. وقد اشتهر بهذه الكنية وهذا اللقب عالمان من علماء الحنفية، وهما:

١- محمد بن يحيى بن مهدي، أبو عبدالله الجرجاني الفقيه، من أصحاب التخريج في المذهب الحنفي، تفقه على أبي بكر الرازي الحنفي، وتفقه عليه أبو الحسين القدوري. من كتبه: ترجيح مذهب أبي حنيفة.

توفي بالفالغ سنة ٣٩٨هـ، وقيل: سنة ٣٩٧هـ. وهو المراد هنا فيما يظهر لي.

ترجمته في الجواهر المضية (٢/٣٩٧)، الفوائد البهية ص ٢٠٢.

٢ - يوسف بن علي بن محمد، أبو عبدالله الجرجاني، وقيل: أبو يعقوب، وكان عالماً يرحل إليه في الواقات.

من كتبه: خزنة الأكمل، وشرح الزيادات، ومختصر كتاب الكرخي.

لم تؤرخ وفاته، ولكن ذكر أنه ابتداءً في تأليف خزنة الأكمل سنة ٥٢٢هـ.

وفي ترجمته اضطراب كبير، وخلط بينه وبين أبي عبدالله الجرجاني محمد بن يحيى المتوفى سنة ٣٩٨هـ، والمترجم له أولاً. ترجمته في: الجواهر المضية ٣/٦٣٠، والفوائد البهية ص ٢٣١، الأعلام (٩/٣١٩).

والقرافي من المالكية^(١).

القول الراجح ووجه ترجيحه:

الذي يترجح لي هو قول الجمهور، وهو أنه يجوز أن يُنهى عن واحدٍ لا بعينه، ويكون على المكلف حينئذ أن لا يجمع بين الأمرين، ويجوز له فعل أحدهما لا بعينه، وذلك على وزن ما ترجح في حكم الواجب المخير الذي سبق تفصيله.

ومن أقوى وجوه ترجيح هذا القول ما يلي من أدلة:

الدليل الأول: قياس المنهي عنه في مسألة النهي عن أحد الأمرين على المأمور به في مسألة الأمر بأحد الأمرين أو بعبارة أخرى قياس المحرم المخير على الواجب المخير، وذلك لأن النهي والأمر في المعنى سواء من حيث إن كل واحد منهما طلب واستدعاء، إلا أن الأمر طلب الفعل والنهي طلب الترك، فالمستدعى يختلف.

فإذا لم يقتض الأمر بحرف التخيير الجمع بين فعل الأمرين، فكذلك النهي بلفظ التخيير لا يقتضي الجمع بين ترك المخيرين جميعاً^(٢).

الدليل الثاني: الوقوع الشرعي، ومن ذلك: النهي عن الجمع بين الأختين^(٣).

(١) الفروق (٢/٤-٦)، نفائس الأصول (٣/١٤٣١) و(٤/١٧٢٠).

(٢) ينظر: العدة لأبي يعلى (٢/٤٢٩)، التبصرة للشيرازي ص ١٠٤، شرح اللمع له (١/٢٩٦)،

الواضح لابن عقيل (٣/٢٣٨)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٢٠٠)، الإحكام للآمدي

(١١٤/١)، جمع الجوامع (١/٢٣٤)، شرح الكوكب المنير (١/٣٨٨)، تيسير التحرير (٢/٢١٨).

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ... وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ

اللَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٢٣].

فإنه يقتضي تحريم نكاحهما معاً، ولا يحرم الإفراط لإحداهما بالعقد^(١).
وهكذا الحال في النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها^{(٢)(٣)}.
* ومن ذلك أيضاً: لو أسلم على أكثر من أربع نسوة فأسلمن معه أو كن
كتابات، فإنه يكون ممنوعاً مما زاد عن الأربع من غير تعيين^(٤).

نوع الخلاف في المسألة:

صرح جمع من العلماء بأن النزاع في هذه المسألة معنوي^(٥)، وذلك لأن
المعتزلة المخالفين في هذه المسألة قالوا: إن الكل منهي عنه فأوجبوا اجتناب
الكل، بينما رأوا في الواجب المخير أن الكل واجب، لكنهم لم يوجبوا الجمع بين
تلك الواجبات، فكان النزاع معهم معنوياً من هذا الجانب في هذه المسألة، وهو
لفظي في مسألة الواجب المخير كما تقدم؛ لأنه خلاف في العبارة فحسب.
قلت: والذي يظهر لي أن الخلاف في هذه المسألة منحصر في هذا الأمر
فحسب، ولا أثر له في التفريع الفقهي.

(١) ينظر: العدة (٢/٤٣٠)، التبصرة ص ١٠٤، الواضح (٣/٢٤٠)، شرح مختصر الروضة
(١/٣٦٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في
النكاح (٢/١٠٢٨-١٠٢٩) برقم ١٤٠٨.

(٣) ينظر: الواضح (٣/٢٤٠)، شرح مختصر الروضة (١/٣٦٠).

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة (١/٣٦٠)، التمهيد للإسنوي ص ٨٢، القواعد لابن رجب
ص ٢٤٢، القواعد لابن اللحام (١/٢٣٩) وشرح الكوكب المنير (١/٣٨٧).

(٥) ينظر: نهاية الوصول للهندي (٢/٦١٨)، الموافقات للشاطبي (١/٣٠-٣١)، البحر المحيط
(١/٢٧٢)، قواعد ابن رجب ص ٢٤٢، الضياء اللامع لحلولو (١/٣٢١)، أنوار البروق في

أنواء الفروق لابن الشاط (٢/٥٠٧).

لذا يقول الشاطبي رحمه الله: "كل مسألة في أصول الفقه يبني عليها فقه إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه، فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضاً، كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير والمحرم المخير، فإن كل فرقة موافقة للأخرى في نفس العمل، وإنما اختلفوا في الاعتقاد بناء على أصل محرر في علم الكلام، وفي أصول الفقه له تقرير أيضاً، وهو: هل الوجوب والتحريم أو غيرهما راجعة إلى صفات الأعيان أو إلى خطاب الشارع"^(١).

ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

بنى كثير من العلماء الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في التحسين والتقييح العقليين^(٢).

فقال ابن برهان في الأوسط: «مأخذ الخلاف أن التحسين والتقييح عندنا بالشرع لا بصفات هي عليها، وعندهم [أي المعتزلة] إنما وجبت تلك الصفات، وإيجاب الشرع وتحريمه إخبار عن تلك الصفات»^(٣).

وقال أيضاً في كتابه: "الوصول إلى الأصول": «وعمدة المعتزلة أن النهي يدل على قبح المنهي عنه، فلو قلنا إن النهي على طريق التخيير جائز أفضى إلى محال، وذلك أنه لو امتنع من دخول أحد الدارين كان دخولها قبيحاً، ولو قدرنا

(١) الموافقات (١/٣٠٠-٣١).

(٢) ينظر: الواضح لابن عقيل (٢٣٩/٣)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٢٠٠)،

الكاشف عن المحصول (٤/٢٠٥)، نفائس الأصول للقرافي (٤/١٧٢١)، الموافقات للشاطبي

(١/٣١)، البحر المحيط (١/٢٧١-٢٧٢)، تشنيف المسامع (١/٢٤٩، ٢٥١)، سلاسل

الذهب ص ١٢٢، شرح الكوكب المنير (١/٣٨٨-٣٨٩).

(٣) ينظر: سلاسل الذهب ص ١٢٢، ونحوه في نفائس الأصول (٤/١٧٢١).

أنه دخلها وامتنع من دخول الأخرى كان دخولها حسناً، والفعل الواحد لا يكون حسناً وقبيحاً في الحالة الواحدة»^(١).

وقال الشاطبي - كما سبق -: «.. وإنما اختلفوا في الاعتقاد بناءً على أصل محرر في علم الكلام، وفي أصول الفقه له تقرير أيضاً، وهو: هل الوجوب والتحرير أو غيرهما راجعة إلى صفات الأعيان أو إلى خطاب الشارع»^(٢).

وقال الزركشي عن المعتزلة: «وبنوا هذا على أصلهم: أن النهي لا يرد إلا عن قبيح، فإذا نهى عنهما ثبت قبحهما وكانا منهيين وإن ورد النهي بلفظ التخيير»^(٣).

وقال الفتوحى^(٤): «وبنوه [أي المعتزلة] على أصلهم أن النهي عن قبيح، فإذا نهى عن أحدهما لا بعينه ثبت القبح لكل منهما، فيمتنعان جميعاً، ولو ورد ذلك بصيغة التخيير»^(٥).

قلت: وهذا البناء صحيح لا ريب فيه بالنسبة للجمهور القائلين بأن المنهي عنه هو الجمع بين الأمرين، وأنه يجوز أن يفعل أحدهما لا بعينه، فقد بنوه على

(١) الوصول إلى الأصول (١/٢٠٠).

(٢) الموافقات (١/٣١).

(٣) تشنيف المسامع (١/٢٤٩).

(٤) هو أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحى المصري الحنبلي، تقي الدين، المعروف بابن النجار.

من أشهر كتبه: شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، منتهى الإيرادات في جمع المقنع مع التقيح وزيادات.
توفي سنة ٩٧٢هـ.

ترجمته في شذرات الذهب (٨/٣٩٠)، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (٢/٨٥٤)،
الأعلام (٦/٢٣٣)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٥٠٤.

(٥) شرح الكوكب المنير (١/٣٨٨-٣٨٩).

نفي التحسين والتقييح العقليين كما هو مذهب فريق منهم أو على نفي الإيجاب أو التحريم بالعقل مع إثبات مجرد الإدراك العقلي لحسن الحسن وقبح القبيح كما هو مذهب الفريق الآخر كما سلف.

وكذلك يصح بناء هذه المسألة على التحسين والتقييح العقليين على مذهب المعتزلة؛ لأن النهي عندهم يعود إلى وجود صفات قبيحة في ذات المنهي عنه، وهي عندهم إنما نهى عنها لتلك الصفات، قالوا: فلو قلنا بجواز فعل أحدهما لا بعينه فقد جعلنا الفعل الواحد حسناً قبيحاً في حالة واحدة، وهو محال. والحق أنه لا محال فيه، وإنما أحالوه لظنهم أن التحريم مع التخيير لا يجتمعان عقلاً^(١).

ثم إن النهي إنما كان في حالة الجمع دون حالة انفراد أحدهما لا بعينه، وغير ممتنع أن يكون الفعل متصفاً بصفة الحسن في حالة، ومتصفاً بصفة القبح في حالة أخرى، ولهذا حرم الشرع - كما سبق - الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها وخالتها، ولم يحرم إفراد إحداهما بالعقد^(٢).

لذا كان ظاهر قول أبي الحسين البصري المعتزلي موافقاً للجمهور في هذه المسألة.

أما بالنسبة للمخالفين في هذه المسألة من غير المعتزلة كالجرجاني والقرافي. فالجرجاني لم أف على كلام له في هذه المسألة يتضح به منهجه ودليله حتى يمكن معرفة مبنى خلافه فيها.

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢٨١/١)، البحر المحيط (١٨٩/١).

(٢) ينظر: شرح اللمع للشيرازي (٢٩٦/١)، الواضح لابن عقيل (٢٤٠/٣)، الوصول إلى

الأصول لابن برهان (٢٠٠/١-٢٠١).

أما القرابي فمنزعه خلافه هنا لغوي بحت، لذا يقول في كتابه الفروق في الفرق السابع والأربعين بين قاعدة المأمور به يصح مع التخيير وقاعدة المنهي عنه لا يصح مع التخيير ما نصه: «فالقاعدة تقتضي أن النهي متى تعلق بمشترك حرمت أفرادها كلها، فإذا حرم الله تعالى مفهوم الخنزير حرم كل خنزير أو مفهوم الخمر حرم كل خمر، والسبب في ذلك: أنه لو دخل فرد في الوجود لدخل في ضمنه المشترك، فيلزم المحذور، وكذلك يلزم من تحريم المشترك تحريم جميع الأفراد، ولا يلزم من إيجاب المشترك إيجاب كل فرد بسبب أن المطلوب هو تحصيل تلك الماهية المشتركة، وإذا حصل فرد منها حصلت في ضمنه، واستغنى عن غيره، فلذلك لا يلزم من إيجاب المشترك إيجاب أفرادها كلها، فصح التخيير مع الأمر بالمشترك، ولم يصح التخيير مع النهي عن المشترك، فهذا هو سر الفرق»^(١).

ويقول القرابي في نفائس الأصول: «إن التخيير كما تصور في الواجب فإنه لا يتصور في المحرم؛ لأن التخيير مولى إلى تعلق الخطاب بالمشترك، وتحريم المشترك يقتضي تحريم الكل، فيبطل التخيير فيها، فصار ثبوته يفضي إلى نفيه، فلا يثبت»^(٢). قلت: والذي يظهر أن متعلق الأمر والنهي ليس القدر المشترك بل أحد الخصوصين لا بعينه كما سبق تحريره^(٣).

والمقصود أن خلاف القرابي هنا ليس مبنياً على نفس ما بناه المعتزلة في هذه المسألة من القول بالتحسين والتقبيح العقليين، فهو يرى خلاف ذلك في هذا الأصل كما سبق، وإنما خالف لمنزعه لغوي كما هو ظاهر.

(١) الفروق (٢/٤٠٦). ونقله عنه باختصار ابن اللحام في القواعد (١/٢٣٦).

(٢) نفائس الأصول (٣/١٤٣١).

(٣) ينظر: الكاشف عن المحصول (٤/٢٠٦)، أنوار البروق في أنواء الفروق لابن الشاط (٢/٥٠).

المطلب الخامس

حد المندوب

تعريفه في اللغة: المندوب مشتق من الندب، وهو يطلق في اللغة على معانٍ متعددة، الذي يتصل بما نحن فيه هو معنى الدعاء والحث، يقال: ندبه إلى الأمر كمنصره أي دعاه وحثه ووجهه^(١)، والندب: أن تدعوا القوم إلى الأمر^(٢).

تعريفه في الاصطلاح: ذكر الأصوليون للمندوب عدة تعريفات^(٣)، أشهرها ما يلي:

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٤١٣/٥)، مختار الصحاح ص ٦٥١، لسان العرب (٨٨/١٤)، القاموس المحيط ص ١٧٥.

(٢) معجم مقاييس اللغة (٤١٣/٥).

(٣) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢٩١/١)، شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ص ٣٢٧، المحيط بالتكليف له ص ٢٣٣، ٢٤٠، المغني له أيضاً (٢٦/٤) و(٦/التعديل والتجويز/٧، ٣٧) و(٢٤٧/١٧)، المعتمد (٣٣٥/١، ٣٣٦، ٣٣٨)، العدة (١٦٣/١)، إحكام الفصول ص ١٧٣، البرهان (٢١٤/١)، التلخيص ص ٢٧، قواطع الأدلة (٢٤/١)، المستصفي (٦٦/١)، المحصول (١٠٢/١)، روضة الناظر (١٨٩/١)، الإحكام للأمدي (١١٩/١)، الحاصل (٢٣٩/١)، التحصيل (١٧٤/١)، شرح تنقيح الفصول ص ٧١، نهاية الوصول للهندي (٦٣٥/٢)، شرح مختصر الروضة (٣٥٤/١)، المسودة ص ٥٧٦، كشف الأسرار للبخاري (٣٠٣/٢)، تقريب الوصول ص ٢١٢، بيان المختصر (٣٣١/١)، شرح المنهاج للأصفهاني (٥٥/١)، شرح العنقد على المختصر (٢٢٥/١)، الإبهاج (٥٦/١)، رفع الحاجب (٤٨٥/١)، نهاية السؤل (٦٢/١)، البحر المحيط (٢٨٤/١)، الأنجم الزاهرات للمارديني ص ٨٩، التحقيقات شرح الورقات ص ١٠٤، شرح الكوكب المنير (٤٠٢/١).

التعريف الأول:

المندوب: هو: «المأمور به الذي لا يلحق الذم والمأثم بتركه من حيث هو ترك له على وجه ما».

وهذا أحد تعريفين اختارهما الباقلاني^(١)، ونحوه للغزالي^(٢) وابن قدامة^(٣).
وقيّده الجويني بالشرع، فقال في حده: «هو الفعل المأمور به الذي لا يلحق الذم والمأثم شرعاً على تركه من حيث هو ترك له»^(٤).

(١) التقريب والإرشاد الصغير (٢٩١/١).

والتعريف الثاني الذي اختاره هو: "المأمور به الذي لا يلحق الذم والمأثم بتركه من حيث هو ترك له من غير حاجة إلى فعل بدل منه".

ثم قال بعد ذلك (٢٩١/١): "ولوحد بأنه: ما كان فعله خيراً من تركه من غير ذم ومأثم يلحق بتركه لم يكن بعيداً، والأول أولى".

(٢) المستصفى (٦٦/١) حيث صحح أنه: "المأمور به الذي لا يلحق الذم بتركه من حيث هو ترك له من غير حاجة إلى بدل".

(٣) روضة الناظر (١٨٩/١)، ونحوه في شرح مختصر الروضة للطوفي (٣٥٤/١). وابن قدامة:

هو أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي دمشقي الصالح الحنبلي، موفق الدين، أحد الأئمة الأعلام.

يقول ابن تيمية: "ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الشيخ موفق".

له تأليف نافعة، منها: المغني والكافي والمقنع والعمدة في الفقه، وروضة الناظر في أصول الفقه، توفي سنة ٦٢٠هـ.

ترجمته في السير (١٦٥/٢٢)، العبر (١٨٠/٢)، فوات الوفيات (١٥٨/٢)، ذيل طبقات الخنابلة لابن رجب (١٣٣/٢)، المقصد الأرشد (١٥/٢)، شذرات الذهب (٨٨/٥).

(٤) التلخيص ص ٢٧. بينما عرفه في البرهان (٢١٤/١) بأنه: "الفعل المقتضى شرعاً من غير لوم على تركه"، وعرفه في الورقات بتعريف آخر سيأتي الكلام عنه.

وهو مرادهم جميعاً^(١)؛ لأن العقل لا يحسن ولا يقبح عندهم كما سلف.

شرح التعريف وبيان محترزاته:

* قوله: «المأمور به»: جنس في التعريف، يشمل الواجب والمندوب^(٢).

واحترز به عن المحرم والمكروه؛ لأنه منهي عنهما.

* قوله: «الذي لا يلحق الذم والمأثم بتركه»: قيد احترز به عن الواجب

المضيق؛ لأنه يلحق بتركه الذم والمأثم.

والمقصود بالذم هنا أي الذم الشرعي كما سلف.

* قوله: «من حيث هو ترك له»: قيد احترز به عما لو فعل ضداً من أضرار

المندوب إليه، وهو معصية في نفسه، فإنه يلحقه الذم والمأثم، لكن لا لتركه

المندوب إليه، بل لارتكابه المعصية^(٣).

* قوله: «على وجه»: قيد احترز به عن جميع أنواع الواجب الأخرى:

الموسع والكفائي والمخير^(٤).

التعريف الثاني:

هو ما يستحق بأن يفعله المدح إذا لم يمنع منه مانع، ولا يستحق الذم بأن

يفعله.

(١) ينظر: نهاية السؤل للإسنوي (٦٦/١).

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٣٥٤/١).

(٣) ينظر: التلخيص للجويني ص ٢٧.

(٤) ينظر: التلخيص ص ٢٧، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣٥٤/١).

وهذا نص تعريف عبد الجبار المعتزلي^(١)، وعرفه بنحوه في مواضع أخرى^(٢)، وحده أبو الحسين البصري أيضاً بنحو ذلك^(٣)، ونقل نحوه جمع من الأصوليين عن المعتزلة^(٤).

شرح التعريف وبيان محترزاته:

* قوله: «هو ما يستحق بأن يفعله المدح»: قيد احترز به عما لا يستحق بأن يفعله المدح، فخرج به المحرم والمباح والمكروه؛ لأنه لا يستحق المدح بفعلها.

* قوله: «إذا لم يمنع منه مانع» يراد به ما يراد بقولهم: «على بعض الوجوه»^(٥)، وقد سبق بيان محترزات ذلك.

قوله: "ولا يستحق الذم بأن يفعله": قيد في التعريف احترز به عما يستحق الذم بفعله، وهو الواجب.

التعريف الثالث:

هو المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً.
وهذا تعريف الآمدي^(٦) وغيره من الأصوليين^(٧).

(١) المغني (٦/ التعديل والتجوير/ ٧).

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص ٣٢٧، المحيط بالتكليف ص ٢٣٣، ٢٤٠، المغني (٦/ التعديل والتجوير/ ٣٧) و(١٧/ ٢٤٧).

(٣) المعتمد (١/ ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٨).

(٤) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني (١/ ٢٩٢)، التلخيص للجويني ص ٢٧، المستصفي للغزالي (١/ ٦٦).

(٥) ينظر: المعتمد (١/ ٣٣٩) وزيادات المعتمد (٢/ ٤١٣).

(٦) الإحكام في أصول الأحكام (١/ ١١٩).

(٧) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٣٥٤) وكشف الأسرار للبخاري (٢/ ٣٠٣).

شرح التعريف وبيان محتزاته:

* قوله: «المطلوب فعله»: قيد في التعريف، احترز به عن المحرم والمكروه والمباح وغيرها من الأحكام الثابتة بخطاب الوضع والإخبار^(١).

* قوله: «شرعاً»: قيد آخر، احترز به عن مذهب المعتزلة في ثبوت الأحكام بالعقل.

* قوله: «من غير ذم على تركه»: قيد احترز به عن الواجب المضيق^(٢).

* قوله: «مطلقاً»: احترز به عن الواجب الموسع والمخير والكفاية^(٣) على ما مضى تفصيله.

التعريف الرابع:

هو ما يحمد فاعله شرعاً ولا يذم تاركه.

وهو تعريف تاج الدين الأرموي^(٤)، واختاره البيضاوي^(٥)، وكذا الزركشي لكن بزيادة: «من حيث هو تارك له»^(٦).

ونحوه أيضاً للجويني في الورقات، ونصه: «ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه»^(٧)، وكذا ابن قدامة^(٨).

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١١٩).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١١٩).

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١١٩)، وكشف الأسرار للبخاري (٢/٣٠٣).

(٤) الحاصل (١/٢٣٩).

(٥) المنهاج مع شرحه للأصفهاني (١/٥٥)، والإبهاج (١/٥٦)، ونهاية السؤل (١/٦٢).

(٦) البحر المحيط (١/٢٨٤).

(٧) الورقات مع الأنجم الزاهرات للمارديني ص ٨٩، والتحقيقات ص ١٠٤.

(٨) روضة الناظر (١/١٩٠) ونصه: "ما في فعله ثواب ولا عقاب في تركه".

وزاد عليه الطوفي^(١) والفتوحى^(٢) لفظة: "مطلقاً".

واختار نحو هذا التعريف أيضاً ابن السمعاني، ونصه: «ما فيه ثناء على فعله ولا يعاقب على تركه»^(٣).

شرح التعريف وبيان محترزاته:

* قوله: «ما يحمد»: قيد احتريزه عن المباح، فإنه لا مدح فيه لا في فعله ولا في تركه^(٤).

* قوله: «فاعله»: المراد بالفعل هنا: هو الصادر من الشخص، ليعم الفعل المعروف والقول^(٥) وعمل القلب كالخشوع في الصلاة عند من قال بئذبه^(٦). واحتريز بقوله: «فاعله» عن الحرام والمكروه، فإن كلاً منهما لا يحمد فاعله^(٧).

* قوله: «شريعاً» قيد احتريزه عن مذهب المعتزلة في إثبات الأحكام بالعقل كما سبق مراراً.

قوله: «ولا يذم تاركه»: قيد احتريزه عن الواجب، فإنه يذم تاركه^(٨). وقد سبق ذكر محترزات ما زاده من تقدم ذكرهم من قيود في هذا التعريف.

(١) شرح مختصر الروضة (٣٥٣/١).

(٢) شرح الكوكب المنير (٤٠٢/١).

(٣) قواطع الأدلة (٢٤/١).

(٤) ينظر: شرح المنهاج للأصفهاني (٦٠/١)، الإبهاج (٥٦/١)، نهاية السؤل (٦٢/١).

(٥) ينظر: نهاية السؤل (٦٢/١).

(٦) ينظر: شرح الكوكب المنير (٤٠٣/١).

(٧) ينظر: شرح المنهاج للأصفهاني (٦٠/١).

(٨) ينظر: شرح المنهاج للأصفهاني (٦٠/١).

التعريف الخامس :

«ما طلب الشرع فعله طلباً غير جازم».

وهذا تعريف ابن جزى الغرناطي^(١)، ونحوه للطوفي في موضع من كلامه^(٢).

شرح التعريف وبيان محترزاته :

* قوله : «ما طلب الشرع فعله» : احتز به عن المحرم والمكروه والمباح.

* قوله : «طلباً غير جازم» : احتز به عن الواجب.

التعريف الراجح ووجه ترجيحه :

أرجح التعريفات فيما يبدو لي التعريف الأخير، وهو تعريف المندوب بأنه ما طلب الشرع فعله طلباً غير جازم.

والقول في وجه ترجيحه كالقول في وجه ترجيح تعريف الواجب كما سبق.

ارتباط الخلاف في حد المندوب بالتحسين والتقييح العقليين :

والكلام فيه كالكلام في حد الواجب والحرام.

ويلحظ هنا أن التعريفات : الأول والثالث والرابع قد خصصت المدح أو

الحمد أو الطلب بمدح أو حمد أو طلب الشرع بناءً منهم على القول بنفي

التحسين والتقييح العقلي مطلقاً كما هو المذهب الأول في التحسين والتقييح أو

على القول بنفي ترتب الأحكام الشرعية والثواب والعقاب على مجرد الإدراك

العقلي لحسن وقبح الأفعال كما هو المذهب الثالث.

أما المعتزلة القائلون بالتحسين والتقييح العقلي بإطلاق فلم يقيدوا استحقاق

المدح بالشرع، بل جعلوه عاماً، ليشمل المندوب العقلي والشرعي بناءً على

مذهبهم في التحسين والتقييح.

(١) تقريب الوصول ص ٢١٢.

(٢) شرح مختصر الروضة (١/٢٦٥).

المطلب السادس

قبح المكروه

قبل أن أبين الخلاف في هذه المسألة يحسن أن أذكر حد المكروه على الراجح ليسهم ذلك في تصور هذه المسألة^(١).

تعريفه في اللغة: المكروه ضد المحبوب، يقال: كرهت الشيء أكرهه كراهية، فهو كرية ومكروه^(٢).

قال ابن فارس: «الكاف والراء والهاء أصل صحيح واحد، يدل على خلاف الرضا والمحبة..... ويقال: بل الكُرْه: المشقة»^(٣).

تعريفه في الاصطلاح: اختلفت تعريفات المكروه لدى العلماء^(٤)، وأرجح هذه التعريفات - من وجهة نظري - هو أن المكروه: ما طلب الشرع تركه طلباً غير جازم.

(١) على ما غلب عليه اسمه واصطلاح عليه.

يقول الطوفي: "إن إطلاق الكراهة ينصرف إلى التنزيه؛ لأن الأحكام كما ذكرنا خمسة، وكل واحد منها قد خص باسم غلب عليه، كالواجب والمندوب والحرام والمباح والمكروه، فاقضى ذلك اختصاص مسمى المكروه باسمه الغالب عليه أسوة ببقية الأحكام، ولا معنى لغلبته اسمه إلا أنه إذا أطلق انصرف إلى مسماه دون غيره مما قد يستعمل فيه". انظر: شرح مختصر الروضة (١/٣٨٥).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٥/١٧٢)، مختار الصحاح ص ٥٦٨، القاموس المحيط ص ١٦١٦.

(٣) معجم مقاييس اللغة (٥/١٧٢).

(٤) ينظر لذلك: المستصفى (١/٦٧)، المحصول (١/١٠٤)، روضة الناظر (١/٢٠٦)، الحاصل

(١/٢٣٩)، شرح مختصر الروضة (١/٣٨٢)، تقريب الوصول لابن جزري ص ٢١٢، شرح

المنهاج للأصفهاني (١/٥٥)، الإبهاج للسبكي (١/٥٩)، نهاية السؤل (١/٦٥)، الأنجم

الزاهرات على حل ألفاظ الورقات ص ٩٣، التحقيقات في شرح الورقات ص ١١٢، شرح

الكوكب المنير (١/٤١٣).

وهو تعريف ابن جزي^(١)، وذكر نحوه الطوفي في موضع من شرحه لمختصره على الروضة^(٢).

شرح التعريف وبيان محترزاته:

* قوله: «ما طلب»: أي الفعل الذي طلب.. الخ، وهو قيد احتراز به عن المباح؛ لأنه لا طلب فيه.

* قوله: «الشرع»: قيد احتراز به عن مذهب المعتزلة في إثبات الأحكام بالعقل.

* قوله: «تركه»: قيد احتراز به عن الواجب والمندوب؛ لأنه مطلوب فعلهما لا تركهما.

* قوله: «طلباً غير جازم»: قيد احتراز به عن الواجب؛ لأنه مطلوب طلباً جازماً.

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في قبح المكروه على قولين إجمالاً^(٣)، وهما:

(١) تقريب الوصول ص ٢١٢.

(٢) شرح مختصر الروضة (١/٢٦٥).

(٣) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني (١/٢٧٦، ٢٨٦)، شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٤١، ٤٥٧، المغني له (٦/التعديل والتجويز / ٧، ١٨) و(١٧/٢٤٧)، المعتمد (١/٣٣٥)، زيادات المعتمد (٢/٤١٣)، البرهان (١/٢١٦)، التلخيص للجويني (١/١٥٧)، فنائس الأصول (١/٢٤٣، ٢٩٠)، الفائق للهندي (١/٢٤٨)، نهاية الوصول له (٢/٦٩٩-٧٠٠، ٧٠٣)، درة القول القبيح للطوفي (ل ٥أ)، التوضيح (١/١٧٣)، الإبهاج (١/٦١)، جمع الجوامع (١/٢١٧)، التمهيد للإسنوي ص ٦٢، التلويح على التوضيح (١/١٧٣)، البحر المحيط (١/١٧١، ١٧٣، ٢٩٩)، تشنيف المسامع (١/٢٣٢)، سلاسل الذهب ص ١٠٨، الغيث الهامع (١/٥٩)، التحبير شرح التحرير (٢/٧٥٩)، الضياء اللامع (١/٥٩)، مناهج العقول (١/٦٨).

القول الأول: إن المكروه قبيح.

وعزي هذا القول للجمهور^(١)، وهو ظاهر كلام الباقلاني في موضع من كلامه^(٢).

وظاهر كلام الجويني في البرهان^(٣).

ورجحه الزركشي وغيره على تفسير القبيح بما ينهى عنه شرعاً^(٤).

القول الثاني: إن المكروه ليس بقبيح.

واختلف أصحاب هذا القول بعد ذلك على رأيين:

أولهما: إن المكروه ليس بحسن ولا قبيح، بل هو واسطة بينهما.

وهذا ما اشتهر عن الجويني^(٥)، وهو ظاهر كلامه في التلخيص^(٦).

وعزي لابن القشيري أيضاً^(٧).

(١) ينظر: سلاسل الذهب ص ١٠٨.

(٢) التقريب والإرشاد الصغير (١/٢٨٦-٢٨٧)، وفي موضع آخر من كلامه يفهم أن المكروه

ليس بقبيح عنده، فانظر المرجع السابق (١/٢٧٦).

(٣) البرهان (١/٢١٦).

(٤) البحر المحيط (١/١٧٣).

(٥) ينظر: الإبهاج (١/٦١)، جمع الجوامع (١/٢١٧)، البحر المحيط (١/٢٩٩)، تشنيف

المسامع (١/٢٣٢)، سلاسل الذهب ص ١٠٨.

(٦) التلخيص (١/١٥٧).

(٧) ينظر: البحر المحيط (١/٢٩٩).

قال غير واحد: لأن القبيح ما يذم عليه، والمكروه لا يذم عليه ذماً يقتضي العقاب من الشارع وإنما يلام عليه، والحسن ما يسوغ الثناء عليه، والمكروه لا يسوغ الثناء عليه، فثبت أن المكروه لا حسن ولا قبيح^(١).

وهذا الرأي نقله غير واحد عن المعتزلة^(٢)، ونسبه الزركشي^(٣) إلى أبي الحسين البصري منهم في كتابه المعتمد.

قلت: ولم أجد لأبي الحسين تصريحاً بذلك في كتابه هذا، وإن كان هذا الرأي هو ظاهر ما يفهم من كتب المعتزلة، فإنهم في تقسيمهم للأفعال بحسب أحكامها في الحسن والقبح لم يلحقوا القبيح بأي منهما - على حسب ما وقفت عليه من كتبهم -^(٤).

وأيضاً من خلال تعريفاتهم للحسن والقبيح لم أجد لهم تصريحاً بدخول المكروه ضمن أحد التعريفين^(٥).

لذا اختلف العلماء - خلال تعرضهم لتعريف المعتزلة المشهورين للحسن والقبيح - في موقف المعتزلة من المكروه هل هو قبيح أو لا؟

(١) ينظر: الإبهاج (١/٦١)، تشنيف المسامع (١/٢٣٢)، الفيث الهامع (١/٥٩)، العطار على المحلي على جمع الجوامع (١/٢١٧).

(٢) ينظر: التمهيد للإسنوي ص ٦٢، التلويح على التوضيح (١/١٧٣)، تقارير الشرييني على جمع الجوامع (١/٢١٧).

(٣) البحر المحيط (١/١٧١).

(٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٤٥٧، المغني له (٦/التعديل والتجوير/٧)، المعتمد (١/٣٣٥-٣٣٦)، وزيادات المعتمد (٢/٣١٥).

(٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص ٤١، المغني (١٧/٢٤٧)، المعتمد (١/٣٣٦، ٣٣٧)، وزيادات المعتمد (٢/٤١٣).

فقد ذكروا أن من تعريفات المعتزلة للحسن أنه الذي للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله، والقبيح: هو الذي ليس للمتمكن منه ومن العلم بحاله أن يفعله.

وقد ذكر الأصفهاني - معقباً على هذا التعريف - احتمالين في دخول المكروه في القبيح عند المعتزلة ولم يرجح أحدهما^(١)، وكذا ذكر ابن السبكي الاحتمالين، ورجح عدم دخوله عندهم^(٢).

بينما يجزم صدر الشريعة^(٣) والفتازاني^(٤) والبدخشي^(٥) بدخول المكروه ضمن هذا التعريف عندهم.

أما الإسنوي فيخالف الجميع، ويرى أن المكروه على هذا التعريف يدخل في الحسن عند المعتزلة^(٦).

(١) شرح المنهاج (٦٤/١).

(٢) الإبهاج (٦٣/١).

(٣) التوضيح (١٧٣/١).

(٤) التلويح على التوضيح (١٧٣/١).

(٥) مناهج العقول (٦٨/١). والبدخشي: هو محمد بن الحسن البدخشي، ويقال: البلخشي، من علماء الحنفية.

من كتبه: مناهج العقول في شرح مناهج الوصول للبيضاوي، وحاشية على شرح التحتاني للشمسية في المنطق.

توفي سنة ٩٢٢ هـ وقيل سنة ٩٢٣ هـ.

ترجمته في كشف الظنون (١٠٦٣/٢)، معجم المؤلفين (١٥٩/٣).

(٦) نهاية السؤل (٧١/١).

وذكروا تعريفاً آخر للمعتزلة، وهو أن الحسن: هو الفعل الواقع على صفة
توجب المدح، والقبيح: هو الفعل الواقع على صفة توجب الذم.
ويرى الأصفهاني^(١) والسبكي^(٢) والإسنوي^(٣) والبدخشي^(٤) عدم دخول
المكروه في القبيح ولا في الحسن على هذا التعريف.
أما صدر الشريعة^(٥) والتفتازاني^(٦) فيريان أن المكروه داخل على هذا التعريف
في القبيح أيضاً.

الرأي الثاني: إن المكروه حسن، وليس بقبيح.
وقد ذكره الهندي^(٧) والإسنوي^(٨) مما فهماه من تعريفات المعتزلة للحسن
والقبيح، ولم أقف عليه في كتبهم.
وقد استبعد هذا الرأي المازري رحمه الله، فقال: «ويبعد في الشرع أن يسمى
المباح حسناً، وكذا المكروه»^(٩).

(١) شرح المنهاج (٦٤/١).

(٢) الإبهاج (٦٣/١).

(٣) نهاية السؤل (٧١/١).

(٤) مناهج العقول (٦٨/١).

(٥) التوضيح لمتن التنقيح (١٧٣/١).

(٦) التلويح على التوضيح (١٧٣/١).

(٧) نهاية الوصول (٧٠٣/٢).

(٨) نهاية السؤل (٧١/١).

(٩) ينظر: نفائس الأصول (٢٤٣/١-٢٤٤).

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي أن المكروه قبيح إجمالاً، وإن كان قبحه لا يصل إلى قبح المحرم، إذ إن القبح هنا جنس يشمل القبح العظيم وهو الكفر بالله جل وعلا، ومادونه وهي الكبائر، ثم الصغائر من المحرمات، ثم تأتي المكروهات التي نهى الشارع عنها ولم يرتب على فعلها عقاباً.

ولا شك أن المكروه ليس بحسن إذ هو ليس بمطلوب شرعاً ولا هو نافع ولا يترتب على فعله مصلحة، فلا تتحقق فيه معاني الحسن التي رجحت في تعريف الحسن.

نوع الخلاف:

الذي يظهر لي أن الخلاف في هذه المسألة لفظي لا تترتب عليه ثمرات عملية، وغايته خلاف في التسمية، فمن قال إن المكروه قبيح أجاز تسميته بذلك، ومن لا فلا.

مع اتفاق الجميع في الحكم المترتب على المكروه، وهو أنه يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله^(١).

(١) وقد حد جمع من العلماء المكروه بذلك كما في قول الجويني في تعريفه له: «هو ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله» كما في الورقات مع الأنجم الزاهرات ص ٩٣، ومع التحقيقات ص ١١٢. وقول تاج الدين الأرموي في حده للمكروه: «هو الذي يحمد تاركه شرعاً ولا يذم فاعله» كما في الحاصل (٢٣٩/١). ونحوه للبيضاوي في المنهاج مع شرحه للأصفهاني (٥٥/١)، والإبهاج (٥٩/١)، ونهاية السؤل (٦٥/١).

❖ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

إن مسألة الخلاف في المكروه هل هو قبيح أو لا ترجع إلى الخلاف في تعريف الحسن والقبح كما هو ظاهر، وارتباط ذلك بمسألة التحسين والتقييح العقليين لا يخفى.

وقد نص على ذلك جمع من العلماء^(١).

فمن ذلك: قول الزركشي: «المكروه هل هو قبيح أم لا يلتفت على تفسير الحسن والقبح»^(٢).

وقوله أيضاً عن هذه المسألة: «والخلاف يلتفت على تفسير القبيح، فأكثر أصحابنا قالوا: القبيح ما نهى عنه الشارع، فيشمل الحرام والمكروه، والحسن ما لم ينه عنه، فيشمل الواجب والمندوب والمباح. فعلى هذا المكروه من جنس القبيح.

وقيل: الحسن: ما لنا أن نمدح فاعله شرعاً، والقبيح ما لنا أن نذم فاعله شرعاً.

وهذا التفسير هو الذي ارتضاه الإمام في التلخيص، وعلى هذا فالمكروه ليس بحسن ولا قبيح؛ لأن فاعله لا يمدح ولا يذم، وإنما يمدح تاركه»^(٣).

(١) ينظر: جمع الجوامع (٢١٧/١)، البحر المحيط (٢٩٩/١)، سلاسل الذهب ص ١٠٨،

تقريرات الشرييني على جمع الجوامع (٢١٧/١).

(٢) البحر المحيط (٢٩٩/١).

(٣) سلاسل الذهب ص ١٠٨.

المطلب السابع

حد المباح

تعريفه في اللغة: المباح مشتق من البوح، ومعناه: سعة الشيء وبروزه وظهوره، وباح الشيء: ظهر، وأباحه الشيء: أحله له^(١).

قال ابن فارس: «ومن هذا الباب إباحة الشيء، وذلك أنه ليس بمحظور عليه، فأمره واسع غير مضيق»^(٢).

تعريفه في الاصطلاح: تعددت عبارات الأصوليين في تعريف المباح^(٣)، ومن أشهر تعريفاتهم ما يلي:

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٣١٥/١)، مختار الصحاح ص ٦٨، لسان العرب (٥٣٤/١)، القاموس المحيط ص ٢٧٤.

(٢) معجم مقاييس اللغة (٣١٥/١).

(٣) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢٨٨/١)، شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ص ٣٢٦، ٤٥٧، المحيط بالتكليف له ص ٢٣٣، المغني له أيضاً (٦/القسم الأول / ٣١) و(٦/القسم الثاني / ٧) و(٢٦/١٤) و(٢٤٧/١٧)، المعتمد (٣٣٥/١)، العدة (١٦٧/١)، إحكام الفصول ص ١٧٣، الحدود للباجي أيضاً ص ٥٥، البرهان (٢١٦/١)، التلخيص ص ٢٧، المستصفي (٦٦/١)، المحصول (١٠٢/١)، روضة الناظر (١٩٤/١)، الإحكام للآمدي (١٢٣/١)، الحاصل (٢٣٩/١)، الكاشف (٢٥٠/١)، التحصيل (١٧٤/١)، شرح تنقيح الفصول ص ٧١، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٨٤/١)، نهاية الوصول للهندي (٦٢٤/٢)، شرح مختصر الروضة (٣٨٦/١)، المسودة ص ٥٧٧، تقريب الوصول ص ٢١٣، بيان المختصر (٣٣٢/١)، شرح المنهاج للأصفهاني (٥٥/١)، شرح العضد على المختصر (٢٢٥/١)، رفع الحاجب (٤٨٨/١)، نهاية السؤل للإسنوي (٦٦/١)، البحر المحيط (٢٧٥/١)، الأنجم الزاهرات للمارديني ص ٩٠، التحقيقات ص ١٠٧، شرح الكوكب المنير (٤٥٢/١).

التعريف الأول: ما ورد الإذن من الله تعالى فيه وتركه، غير مقرون بأمر بدم فاعله أو مدحه ولا بدم تاركه ولا بمدحه.
وهذا تعريف الباقلاني^(١) وتبعه الغزالي^(٢)، ونحوه لابن قدامة^(٣) وتاج الدين الأرموي^(٤).

ومعناه كذلك اختاره الجويني في التلخيص، وزاد عليه: "من حيث هو ترك له"، ونص الحد عنده: «ما ورد الإذن من الله تعالى في فعله وتركه من حيث هو ترك له من غير تخصيص أحدهما باقتضاء ذم أو مدح»^(٥).

شرح التعريف وبيان محترزاته:

* قوله: «ما ورد من الله تعالى»: إشارة إلى أن الأحكام إنما تثبت بالشرع، فاحترز به عن الأفعال قبل ورود الشرع فإنها لا تسمى مباحة؛ لأنه لا إذن فيها، وكذا احترز به عن أفعال الله تعالى، فإنها لا توصف بالإباحة؛ لأنه لا

(١) التقريب والإرشاد الصغير (١/٢٨٨).

وصحح تعريفاً آخر بعده، فقال: "ويصح أن يحد المباح بأنه: ما أعلم فاعله من جهة السمع أنه لا نفع له في فعله ولا ضرر عليه في تركه من حيث هو ترك له".

(٢) المستصفي (١/٦٦).

(٣) في روضة الناظر (١/١٩٤)، ونصه: «ما أذن الله سبحانه في فعله وتركه، غير مقترن بدم فاعله وتاركه ولا مدحه».

(٤) في الحاصل (١/٢٣٩)، ونصه: «المأذون في فعله وتركه شرعاً من غير حمد ولا ذم في أحد طرفيه».

(٥) التلخيص ص ٢٧.

يصح أن يوصف - سبحانه - بأنه مأذون له فيها^(١)، وكذا احترز به عن أفعال غير المكلفين^(٢).

* قوله: «فيه»: أي في فعله كما هو صريح تعريف الجويني والغزالي وابن قدامة والأرموي وغيرهم.

* قوله: «غير مقرون بأمرٍ بدم فاعله أو مدحه ولا بدم تاركه ولا بمدحه»: احترز به عن الأحكام الأربعة؛ لأن كلاً منها تعلق بفعله أو بتركه مدح أو ذم، فالواجب تعلق بفعله مدح وبتركه ذم، والحرام عكسه، والمندوب تعلق بفعله مدح ولم يتعلق بتركه شيء، والمكروه عكسه^(٣).

وقول الجويني: «من حيث هو ترك له» إشارة إلى أنه قد يترك المباح بالحرام والواجب مثلاً، فلا يكون تركه وفعله سواء، بل يكون تركه واجباً أو حراماً، وإنما يستوي الأمران إذا ترك المباح بمثله^(٤).

التعريف الثاني:

هو ما لا صفة له زائدة على حسنه، وفعله له وأن لا يفعله فيما يتعلق بالذم والمدح سواء.

وهذا تعريف القاضي عبد الجبار المعتزلي^(٥)، ونحوه لأبي الحسين البصري^(٦).

(١) ينظر: العدة (١/١٦٧)، المسودة ص ٥٧٧، البحر المحيط (١/٢٧٥).

(٢) ينظر: العدة (١/١٦٧)، المسودة ص ٥٧٧.

(٣) ينظر: شرح المنهاج للأصفهاني (١/٦١)، نهاية السؤل للإسنوي (١/٦٦).

(٤) ينظر المستصفي (١/٦٦)، البحر المحيط (١/٢٧٥).

(٥) المغني (٦/ القسم الثاني/ ٧). ونحوه أيضاً في شرح الأصول الخمسة ص ٣٢٦، ٤٥٧،

المحيط بالتكليف ص ٢٣٣، المغني (٦/ القسم الأول/ ٣١) و(١٤/٢٦) و(١٧/٢٤٧).

(٦) المعتمد (١/٣٣٥).

شرح التعريف وبيان محترزاته:

* قوله: «ما لا صفة له زائدة على حسنه»: ومثلوا له بالتنفس في الهواء الذي نعيش دونه، ونيل المأكول الذي لا يلحق بفعله مضرة، ولا هو ملجأ إلى تناوله^(١).
فما هذه حاله يوصف بأنه مباح عندهم إذا عرف فاعله ذلك من حاله أو دل عليه^(٢).

واحترز بذلك عن الواجب والمندوب.

* قوله: «وفعله له وأن لا يفعله فيما يتعلق بالذم والمدح سواء»: احترز به عن الأحكام الأربعة: الواجب والمندوب والمحرم والمكروه.

التعريف الثالث:

هو ما ثبت بالشرع ألا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه من حيث هو ترك له على وجه ما.

وهذا نص تعريف أبي الوليد الباجي^(٣).

ونحوه لأبي يعلى، حيث قال: «هو كل فعل مأذون فيه لفاعله، لا ثواب له في فعله ولا عقاب في تركه»^(٤).

واقصر الجويني في الورقات على قوله: «هو ما لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه»^(٥).

(١) ينظر: المغني (٦/١/ القسم الأول / ٣١).

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص ٣٢٦، المغني (٦/١/ القسم الأول / ٣١) و (١٧/ ٢٤٧).

(٣) إحكام الفصول ص ١٧٣، والحدود ص ٥٥.

(٤) العدة (١٦٧/١).

(٥) ينظر مع شرح الأنجم الزاهرات للمارديني ص ٩٠، والتحقيقات ص ١٠٧.

شرح التعريف وبيان محترزاته:

* قوله: «ما ثبت بالشرع»: هذا بناء على أن الأحكام عنده إنما تثبت بالشرع لا بالعقل، فاحترز به عن قول المعتزلة في إثبات الأحكام بالعقل.

* قوله: «ألا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه»: احترز به عن الأحكام الأربعة؛ وذلك لأن الواجب يثاب على فعله ويعاقب على تركه، والمحرم عكسه، والمندوب يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، والمكروه عكسه.

* قوله: «من حيث هو ترك له»: تقدم في التعريف الأول.

* قوله: «على وجه ما»: احترز به عن فعل الواجب الموسع في أول الوقت، والواجب المخير، وفرض الكفاية، فإن التخيير لاحق فيها على وجه ما^(١).

التعريف الرابع:

هو ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل.

وهذا تعريف الآمدي^(٢)، وتبعه ابن الساعاتي^(٣).

واقصر الجويني في البرهان في تعريف المباح على قوله: «ما خير الشارع فيه بين الفعل والترك من غير اقتضاء ولا زجر»^(٤).

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٢٣)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/٣٨٦)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٣٨٦).

(٢) الإحكام (١/١٢٣).

(٣) نهاية الوصول له (١/١٨٤).

(٤) البرهان (١/٢١٦).

ونحوه لابن الحاجب^(١) حيث قال: «هو الحكم بتخيير المكلف بين الفعل والترك»^(٢).

شرح التعريف وبيان محترزاته:

* قوله: «ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع»: فيه إشارة إلى أن الأحكام إنما تثبت بالشرع خلافاً للمعتزلة كما سبق.

* قوله: «بالتخيير فيه بين الفعل والترك»: احترز به عن الأحكام الأربعة؛ لأنه لا تخيير فيها، فالواجب والمندوب مطلوب فيهما الفعل، والمحرم والمكروه مطلوب فيهما الترك.

* قوله: «من غير بدل»: هو كقول غيره: "على وجه ما"، فاحترز به عن الواجب الموسع والمخير وفرض الكفاية، فإن التخيير لاحق لها لكن بشرط الإتيان بالبدل^(٣).

(١) هو أبو عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر المالكي، جمال الدين، المشهور بابن الحاجب، الفقيه الأصولي المتكلم النظار اللغوي.

من كتبه: منتهى الوصول ومختصره في الأصول، والجامع بين الأمهات، والكافية في النحو، والشافية في الصرف.

توفي سنة ٦٤٦هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٤١٣/٢)، سير أعلام النبلاء (٢٦٤/٢٣)، الديباج المذهب ص ١٨٩، بغية الوعاة (١٣٤/٢)، شجرة النور الزكية ص ١٦٧.

(٢) انظره مع بيان المختصر (٣٣٢/١)، شرح العضد (٢٢٥/١)، رفع الحاجب (٤٨٨/١).

(٣) ينظر: الإحكام للأمدي (١٢٣/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣٨٦/١)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣٨٦/١).

التعريف الراجح ووجه ترجيحه:

الذي يظهر لي رجحانه هو التعريف الرابع، وهو قولهم في تعريف المباح: «ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل».

وإنما رجحته لوجوه، أهمها ما يلي:

الوجه الأول: أنه تعريف جامع؛ لأنه شامل لجميع المباحات، سواء المنصوصة عليها بدليل يخصصها أو الداخلة تحت الأدلة العامة أو المسكوت عنها التي دلت الأدلة الشرعية على أنها عفو، مباح تركها وفعلها.

الوجه الثاني: أنه تعريف مانع من دخول غير أفراد المباح في الحد، كالواجب المخير ونحوه مما لا يجوز ترك آحاده إلا بفعل غيره، وهذا ما لم تحتز عنه كثير من الحدود.

❖ ارتباط الخلاف في حد المباح بالتحسين والتقييح العقليين:

والكلام فيه كالكلام في سائر الحدود قبله: حد الواجب والحرام والمندوب. ويلحظ هنا أن التعريف الأول والثاني والرابع قد ورد فيها عبارة "الإذن من الله تعالى" و"ما ثبت بالشرع" و"ما دل الدليل السمعي على خطاب الشرع"، هكذا على التوالي.

وهذا بناء منهم على القول بنفي التحسين والتقييح العقليين مطلقاً كما هو المذهب الأول في التحسين والتقييح أو على القول بنفي ترتب الأحكام الشرعية، ومنها الإباحة على مجرد الإدراك العقلي لحسن وقبح الأفعال كما هو المذهب الثالث في مسألة التحسين والتقييح.

أما المعتزلة المبتنون للتحسين والتقييح العقليين بإطلاق فلم يقيدوا الإذن والتخيير بخطاب الشرع، بل جعلوه عاماً، ليشمل المباح العقلي والشرعي جريباً على مذهبهم في التحسين والتقييح.

المطلب الثامن

تسمية المباح حسناً

أجمع العلماء على أن المباح لا يسمى قبيحاً^(١)، واختلفوا هل يسمى حسناً
أو لا؟

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في تسمية المباح حسناً على أقوال ثلاثة إجمالاً، وهي كما
يلي^(٢):

القول الأول: إن المباح يسمى حسناً.

وهذا قول جمهور العلماء^(٣)، كالباقلائي^(٤)، والإسفرائيني^(٥) والجويني في موضع

(١) ينظر: الإبهاج (٦١/١)، البحر المحيط (٢٧٨/١).

(٢) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢٧٦/١، ٢٧٨)، المغني لعبد الجبار (٦/التعديل والتجويز/ ٣١/٧) و(٩٧/١٧)، المعتمد لأبي الحسين البصري (٣٣٥/١)، العدة (١٦٨/١)، التلخيص للجويني ص ٢٤، ٦٢، المستصفي (٥٦/١، ٧٤)، ميزان الأصول (١٥٦/١، ٢٩٠)، الإحكام للأصدي (١٢٦/١)، المحصول (١٠٨/١)، الكاشف عن المحصول (٥٩٦/٣)، نهاية الوصول للهندي (٦٢٨/٢، ٧٠٣)، درء القول القبيح للطوفي ل ٥٥، المسودة ص ٥٧٧، التوضيح لمتن التقيح (١٧٤/١)، شرح المنهاج للأصفهاني (٦٣/١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٠/١)، الإبهاج (٦١-٦٣)، جمع الجوامع (٢١٦/١)، التمهيد للإسنوي ص ٦١، نهاية السؤل له (٧٠/١)، البحر المحيط (١٧٠/١، ٢٧٨)، تشنيف المسامع (٢٣٠/١)، سلاسل الذهب ص ١٠٨، الغيث الهامع للعراقي (٥٨/١)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (٧٥٩/٢-٧٦٠) الضياء اللامع (٢٩٧/١)، رفع النقاب عن تقيح الشهاب (٧٠٦/٢)، مناهج العقول للبلدخشي (٦٨/١).

(٣) ينظر: التمهيد للإسنوي ص ٦١.

(٤) التقريب والإرشاد الصغير (٢٧٦/١، ٢٧٨).

(٥) ينظر: درء القول القبيح للطوفي (ل ٥٥)، البحر المحيط (١٧٠/١).

من كتابه "التلخيص" ^(١)، وهو اختيار الرازي ^(٢) والسبكي الأب ^(٣) وابنه ^(٤) والزرکشي ^(٥) وغيرهم.

وهو قول جمهور المعتزلة ^(٦)، وصرح به منهم القاضي عبد الجبار ^(٧)، وأبو الحسين البصري ^(٨).

القول الثاني: إن المباح لا يسمى حسناً ولا قبيحاً، بل هو واسطة بينهما. وهو قول بعض الشافعية ^(٩)، وجزم به الجويني في موضع آخر من كتابه التلخيص ^(١٠).

وقال به ابن القشيري ^(١١)، وصرح به المازري ^(١٢) واختاره الطوفي ^(١٣).

(١) التلخيص في أصول الفقه ص ٢٤.

(٢) المحصول (١/١٠٨).

(٣) الإبهاج (١/٦١).

(٤) جمع الجوامع، مع الغيث الهامع (١/٥٨)، ومع شرح المحلي (١/١٦٦)، ومع الضياء اللامع (١/٢٩٧).

(٥) البحر المحيط (١/١٧٣)، تشنيف المسامع (١/٢٣٠).

(٦) ينظر: التمهيد للإسنوي ص ٦٢.

(٧) المغني لعبد الجبار (٦/التعديل والتجويز/٧، ٣١) و(١٧/٩٧).

(٨) المعتمد (١/٣٣٥).

(٩) ينظر البحر المحيط (١/١٦٩).

(١٠) التلخيص ص ٦٢.

(١١) ينظر: البحر المحيط (١/١٧٠).

(١٢) ينظر: نفائس الأصول للقرافي (١/٢٩٠).

(١٣) درء القول القبيح (١/١٥).

ونسبه بعض العلماء إلى المعتزلة^(١)، وعزاه الزركشي إلى أبي الحسين البصري منهم^(٢).

قلت: وصريح كتب المعتزلة المشهورة أن المباح حسن كما سبق^(٣)، وهو ما صرح به أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد حيث قال ما نصه:

«وأما الحسن فضريان: أحدهما: إما أن لا يكون له صفة زائدة على حسنه تؤثر في استحقاق المدح والثواب، فيكون في معنى المباح... الخ»^(٤).

وخلال تعرض جمع من المحققين لشرح تعريفات الحسن والقبيح لدى العلماء ذكروا تعريفي الحسن والقبيح المشهورين لدى المعتزلة، وذكروا - عند ذلك - مذهب المعتزلة في دخول المباح ضمن الحسن أو عدم دخوله. فبالنسبة لتعريف المعتزلة الأول، وهو قولهم: الحسن: هو الذي للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله، والقبيح: هو الذي ليس للمتمكن منه العالم بحاله أن يفعله.

فقد قال غير واحد: إن المباح على هذا التعريف عند المعتزلة حسن بلا شك^(٥).

(١) ينظر: التمهيد للإسنوي ص ٦١، البحر المحيط (١/١٧٠).

(٢) البحر المحيط (١/١٧١).

(٣) ينظر: المغني لعبد الجبار (٦/ التعديل والتجويز/ ٧، ٣١)، و(١٧/٩٧)، المعتمد لأبي الحسين البصري (١/٣٣٥).

(٤) المعتمد (١/٣٣٥).

(٥) ينظر: نهاية الوصول للهندي (٢/٧٠٣)، التوضيح لمن التنقيح لصدر الشريعة (١/١٧٤)، شرح المنهاج للأصفهاني (١/٦٣)، الإبهاج للسبكي (١/٦٣)، نهاية السؤل للإسنوي (١/٧١)، التلويح على التوضيح للتفتازاني (١/١٧٣)، مناهج العقول للبدخشي (١/٦٨).

أما بالنسبة لتعريف المعتزلة الثاني، وهو قولهم: الحسن: هو الفعل الواقع على صفة توجب المدح، والقبيح: هو الفعل الواقع على صفة توجب الذم.

فقد قال الهندي: إن المباح على هذا التعريف حسن أيضاً^(١).

وخالفه كثير من العلماء كصدر الشريعة^(٢) والأصفهاني^(٣) والسبكي الأب^(٤) والإسنوي^(٥) والتفتازاني^(٦) والبدرخي^(٧)، فقالوا: إن المباح على تعريف المعتزلة هذا لا حسن ولا قبيح، بل هو واسطة بينهما.

القول الثالث: التفصيل، وقد اختلف هؤلاء المفصلون فذهب كل منهم مذهباً في تفصيله.

ومن ذهب إلى ذلك السمرقندي حيث قال: «إن المباح ليس بحسن في ذاته؛ لأن الحسن من صفات الوجوب والندب، وإن جاز أن يوصف بالحسن لغيره»^(٨).

(١) نهاية الوصول للهندي (٧٠٣/٢).

(٢) التوضيح لمتن التقييح (١٧٤/١).

(٣) شرح المنهاج (٦٣/١).

(٤) الإبهاج (٦٣/١).

(٥) نهاية السؤل (٧١/١).

(٦) التلويح على التوضيح (١٧٣/١).

(٧) مناهج العقول (٦٨/١).

(٨) ميزان الأصول (٢٩٠/١).

وقال الأمدى: «الحق امتناع النفي والإثبات في ذلك مطلقاً، بل الواجب أن يقال: إنه حسن باعتبار أن لفاعله أن يفعله شرعاً أو باعتبار موافقته للغرض، وليس حسناً باعتبار أنه مأمور بالثناء على فاعله على ما تقرر في مسألة التحسين والتقييح»^(١).

وقال الهندي: «إن عني بالحسن ما لا حرج في فعله سواء كان بحيث يثاب على فعله أو لا يثاب، فلا شك أن كل مباح حسن. وإن عني به ما يكون ملائماً لغرض فاعله، فبعض المباح حسن، وهو الذي يكون ملائماً لفاعله دون الذي لا يكون كذلك. وإن عني به ما يثاب فاعله ويستحق الثناء بفعله، فليس شيء من المباح حسناً»^(٢).

القول الراجح:

للووصول إلى القول الراجح في هذه المسألة أراني محتاجاً إلى ذكر ما سبق ترجيحه في معنى الحسن والتقييح، فقد سبق القول أن الراجح في ذلك أن الحسن: هو النافع أو ما يعود به على فاعله نفع، والتقييح: هو الضار أو ما يعود به على فاعله ضرر.

وأن هذا يشمل الحسن والتقيح الشرعي والعقلي والطبعي، وأنه يشمل المنافع والمضار الدنيوية والأخروية.

وبناء على ذلك يترجح لي هنا أن المباح يختلف باختلاف آحاده، فمنه النافع الذي يعود به على فاعله النفع والمصلحة، فهذا لا شك في حسنه.

(١) الإحكام في أصول الأحكام (١/١٢٦).

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول (٢/٦٢٨).

ومن المباح ما لا منفعة فيه ولا مضرة، فيكون واسطة بين الحسن والقبيح، فلا يسمى حسناً ولا قبيحاً على هذا.

ومن المباح ما فيه منفعة أو لا منفعة فيه، ولكن زيادته فوق الحاجة تحيله إلى نوع ضرر على فاعله، فيكون والحال هذه أقرب إلى القبيح.

وهذا كله بناء على أن الحسن والقبح من مدركات العقول كما سبق تقريره، فيمكن أن يدرك العاقل ما ينفعه وما يضره في كثير من الأمور، أما أن ترتب على ذلك الإدراك أحكام شرعية فممنوع على ما ترجح في مسألة التحسين والتقبيح.

نوع الخلاف:

اختلف العلماء في نوع الخلاف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن الخلاف لفظي، وقال به أكثر العلماء^(١).

القول الثاني: إن الخلاف معنوي، وقال به الإسني^(٢).

وذكر أن فائدة الخلاف في هذه المسألة^(٣) فيما إذا قطع يد الجاني قصاصاً فمات، فإنه لا ضمان فيه عند الشافعية^(٤)، لقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ

(١) ينظر: العدة (١/١٦٨)، المستصفى (١/٧٤)، الكاشف عن المحصول (٣/٥٩٦)، نهاية الوصول للهندي (٢/٦٢٨)، المسودة ص ٥٧٧.

(٢) التمهيد للإسني ص ٦٢.

(٣) التمهيد للإسني ص ٦٢.

(٤) ينظر: منهاج الطالبين مع شروحه كشرح المحلي على منهاج الطالبين (٤/١٢٥)، ومغني المحتاج للشرييني (٤/٤٦)، وزاد المحتاج للكوهجي (٤/٦٦)، وهو قول الجمهور: المالكية والشافعية والحنابلة وصاحبي أبي حنيفة. انظر لذلك: بداية المجتهد لابن رشد (٢/٤٠٨)، والمغني لابن قدامة (١١/٥٦١)، وتكملة المجموع الثانية للمطيعي (١٨/٤٧١).

من سبيل^(١)، والمحسن من أتى بالحسن، فيندرج في الآية عند من قال بأنه حسن.

وقال أبو حنيفة: يضمن^(٢).

قلت: والخلاف في هذه المسألة لا يظهر لي أن له علاقة بمسألة حسن المباح أو عدم حسنه، إذ الجميع متفقون على أن لولي الجناية استيفاء القصاص، وله عدم استيفائه، بل إن عفوه مندوب إليه^(٣).

لذا عول الجمهور في هذه المسألة على ما ورد عن عمر وعلي رضي الله عنهما من قولهما: «من مات في حد أو قصاص فلا دية له والحق قتله»^(٤).

وأن المقتص منه قد مات من قطع مستحق مقدر، فلا يتعلق بسرأيته ضمان كقطع يد السارق^(٥).

فلا وجه إذاً لبناء الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في حسن المباح، لذا فالذي يظهر لي أن الخلاف في هذه المسألة لفظي لا ترتب عليه ثمرات فقهية.

(١) سورة التوبة، [٩١].

(٢) ينظر الهداية للمرغيناني (١٧٣/٤).

(٣) ينظر الهداية للمرغيناني (١٧٣/٤).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦٨/٨)، في كتاب: الديات، باب: الرجل يموت في

قصاص الجرح، وعبدالرزاق في المصنف (٤٥٧/٩، ٤٥٨) في كتاب: العقول باب: الانتظار

بالقود إلى أن يبرأ، وابن أبي شيبة في المصنف (٣٤١/٩، ٣٤٣) في كتاب: الديات، باب:

من قال ليس عليه دية إذا مات في قصاص.

(٥) انظر الأدلة في مراجع المسألة المتقدمة.

❖ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

إن مسألة حسن المباح مبنية على تفسير الحسن والقبح عند كل طائفة وهذا ما أفاده جمع من العلماء^(١).

وفي ذلك يقول الإسنوي: «والخلاف نشأ من تفسيرهم للأفعال، فالأشاعرة قالوا: الفعل إن نهى الشارع عنه كان قبيحاً، محرماً كان أو مكروهاً، وإن لم ينه عنه كان حسناً سواء أمر به كالواجب والمندوب أم لا، كالمباح.

وقال جمهور المعتزلة: ما ليس له أن يفعله فهو القبيح وإلا فهو الحسن، فانظم من الحدين أن المباح حسن عندهم وإن اختلفا في المكروه.

وقال بعض المعتزلة: إن اشتمل الفعل على صفة توجب الذم، وهو الحرام فقيح، أو على صفة توجب المدح كالواجب والمندوب فحسن، وما لم يشتمل على أحدهما كالمكروه والمباح فليس بحسن ولا قبيح^(٢).

وقال الزركشي: «واختلفوا هل يسمى [أي المباح] حسناً أم لا؟ وهو مفرع على تعريف الحسن^(٣).

(١) ينظر: العدة (١/١٦٨)، المستصفى (١/٧٤)، الإحكام للأمدى (١/١٢٦)، الكاشف عن المحصول (٣/٥٩٦)، نهاية الوصول للهندي (٢/٦٢٨، ٧٠٣)، درة القول القبيح للطوفي (١٥)، المسودة ص ٥٧٧، شرح المنهاج للأصفهاني (١/٦٣)، الإبهاج (١/٦١، ٦٣)، التمهيد للإسنوي ص ٦١-٦٢، نهاية السؤل له (١/٧١)، التلويح على التوضيح (١/١٧٣-١٧٤)، البحر المحيط (١/١٧٠، ١٧٣).

(٢) التمهيد للإسنوي ص ٦١-٦٢.

(٣) البحر المحيط (١/١٧٠).

المطلب التاسع

دخول الإباحة في الحكم الشرعي

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في دخول الإباحة في الحكم الشرعي على ثلاثة أقوال إجمالاً، هي كما يلي^(١):

القول الأول: إن الإباحة حكم شرعي.

وهذا قول الجمهور، بل حكى الزركشي إجماع المسلمين عليه^(٢).

القول الثاني: إن الإباحة ليست بحكم شرعي، بل هي حكم عقلي. وقال به بعض المعتزلة^(٣)، ونسبه جمع إلى المعتزلة عموماً^(٤).

(١) ينظر: البرهان (٨٨/١)، المستصفى (٧٥/١)، روضة الناظر (١٩٤/١)، الإحكام للأمدي (١٢٤/١)، شرح المعالم لابن التلمساني (٣٧٤/١)، الكاشف عن المحصول (٥٩٦/٣)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٧٠، نهاية الوصول للهندي (٦٢٩/٢)، درة القول القبيح للطوفي (١٥)، شرح مختصر الروضة له (٢٦٢/١)، درة التعارض (٢١٣/١)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٥٣٤/١٠)، المسودة ص ٣٦، ٦٥، بيان المختصر للأصفهاني (٣٩٨/١)، شرح العضد على المختصر (٦/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٢٤٢/١)، جمع الجوامع (٢٢٥/١)، البحر المحيط (٢٧٧/١)، تشنيف المسامع (٢٤٠/١)، سلاسل الذهب ص ١٠٨، الغيث الهامع للعراقي (٦٦/١)، الضياء اللامع لحلولو (٣١٠/١)، شرح الكوكب المنير (٤٢٦/١)، تيسير التحرير (٢٢٥/٢)، فواتح الرحموت (١١٢/١)، نزهة الخاطر العاطر لابن بدران (١١٦/١)، المهذب في علم أصول الفقه المقارن للنملة (٢٦٠/١).

(٢) البحر المحيط (٢٨٠/١).

(٣) تنظر المراجع السابقة للمسألة.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة (٢٦٢/١)، المسودة ص ٣٦، سلاسل الذهب ص ١٠٨، تيسير التحرير (٢٢٦/٢).

القول الثالث: التفصيل، وقد اختلف أصحاب هذا القول فيما ذهبوا إليه.

فقال الغزالي: «وكشف الغطاء عنه أن الأفعال ثلاثة أقسام:

قسم بقي على الأصل فلم يرد فيه من الشرع تعرض لا بصريح اللفظ ولا بدليل من أدلة السمع، فينبغي أن يقال: استمر فيه ما كان ولم يتعرض له السمع، فليس فيه حكم.

وقسم صرح الشرع فيه بالتخيير، وقال: إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه، فهذا خطاب، والحكم لا معنى له إلا الخطاب، ولا سبيل إلى إنكاره وقد ورد.

وقسم ثالث لم يرد فيه خطاب بالتخيير، لكن دل دليل السمع على نفي الحرج عن فعله وتركه، فقد عرف بدليل السمع، ولولا هذا الدليل لكان يعرف بدليل العقل نفي الحرج عن فاعله وبقاؤه على النفي الأصلي»^(١).

ثم ذكر ما يرد على ذلك من احتمالات.

والذي يظهر من كلام الغزالي هذا أن القسم الأول من المباح ليس بحكم شرعي عنده بخلاف القسمين الآخرين.

وقد تبعه ابن قدامة في هذا التقسيم من حيث الجملة، لكنه قال: "الأفعال ثلاثة أقسام:

قسم صرح فيه الشرع بالتخيير بين فعله وتركه، فهذا خطاب، ولا معنى للحكم إلا الخطاب، وقسم لم يرد فيه خطاب بالتخيير، لكن دل دليل السمع على نفي الحرج عن فعله وتركه، فقد عرف بدليل السمع، ولولا هو لعرف بدليل العقل نفي الحرج عنه، فهذا اجتمع عليه دليل العقل والسمع.

(١) المستصفى (١/٧٥).

وقسم لم يتعرض الشرع له بدليل من أدلة السمع، فيحتمل أن يقال: قد دل السمع على أن ما لم يرد فيه طلب فعل ولا ترك فالمكلف فيه مخير، وهذا دليل على العموم فيما لا يتناهى من الأفعال، فلا يبقى فعل إلا مدلول عليه سمعاً، فتكون إباحته من الشرع، ويحتمل أن يقال: لا حكم له، والله أعلم^(١).

قلت: فظاهر كلام ابن قدامة أن الإباحة بجميع أقسامها حكم شرعي، وإن كان القسم الأخير منها عنده فيه احتمال.

وقال ابن التلمساني: «والصحيح أن ما أخذ من خطاب التسوية فهو حكم شرعي، ورفع نسخ، وما أخذ من البراءة الأصلية فليس بحكم شرعي، ورفع ليس بنسخ»^(٢).

وقال الآمدي: «ونحن لا ننكر أن انتفاء الحرج عن الفعل والترك ليس بإباحة شرعية، وإنما الإباحة الشرعية خطاب الشارع بالتخير على ما قررناه»^(٣).

وقال ابن تيمية: «والتحقيق أن الإباحة تفسر بشيئين:

أحدهما: الإذن بالفعل، فهي شرعية محضة إلا عند من يقول: العقل يبيح، فقد تكون عقلية أيضاً.

والثاني: عدم العقوبة، فهذا العفو يكون عقلياً، وقد يسمى شرعياً بمعنى

التقرير»^(٤).

(١) روضة الناظر (١/١٩٥).

(٢) شرح المعالم (١/٣٧٦).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (١/١٢٤).

(٤) المسودة ص ٣٦ - ٣٧.

وتابعه على ذلك ابن مفلح في أصوله^(١).

قلت: وكلام ابن تيمية هذا يؤول إلى القول الأول في الجملة، حيث إن القسم الأول عنده حكم شرعي محض، والثاني حكم شرعي كذلك باعتبار تقرير الشرع لما أدركه العقل.

ومقتضى كلام ابن تيمية في مواضع أخرى من كتبه^(٢) أن للقسم الثاني أدلة شرعية كثيرة بها تثبت شرعيته.

الترجيح:

الذي يظهر لي رجحانه أن الإباحة حكم شرعي مطلقاً.

ودليل ذلك: أن الإباحة لا بد فيها من خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك، وإذا كانت من خطاب الشرع كانت حكماً شرعياً كالوجوب والندب والتحریم والكرهية^(٣).

(١) أصول الفقه لابن مفلح (١/٢٤٢). وابن مفلح: هو أبو عبدالله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي ثم الصالحي الراميني، شمس الدين الحنبلي، العلامة الإمام. يقول ابن القيم: «ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح». وكان من أخبر الناس بأقوال شيخ الإسلام ابن تيمية، حتى إن ابن القيم كان يراجعه في ذلك. من كتبه: أصول الفقه، والفروع، والنكت على المحرر في الفقه، والآداب الشرعية والمنح المرعية. توفي سنة ٧٦٣هـ.

ترجمته في الدرر الكامنة (٥/٣٠)، المقصد الأرشد (٢/٥١٧)، الدارس في تاريخ المدارس (٢/٤٣، ٨٥)، شذرات الذهب (٦/١٩٩).

(٢) ينظر بتأمل: مجموع الفتاوى (٧/٤٤-٤٦) و(١٤/٣٨٨) و(٢١/٣١٤، ٣١٦، ٥٣٥، ٥٣٩).

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٢٦٢)، بيان المختصر للأصفهاني (١/٣٩٨)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٦)، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٢٥-٢٢٦).

وذلك لأن الإباحة على مرتبتين في الجملة^(١):

المرتبة الأولى: أن يرد نص من الشارع يدل على كون الفعل مباحاً بأي لفظ يفهم منه ذلك.

* وذلك مثل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيِّمَةٌ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾^(٢).

* وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾^(٣).

* وقوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾^(٤).

* وفي هذا يقول النبي ﷺ: (الحلال ما أحل الله في كتابه)^(٥).

فهذه المرتبة لا شك أنها حكم شرعي، ولم يخالف في ذلك أحد فيما يظهر لي.

المرتبة الثانية: أن لا يرد دليل بعينه بطلب فعل أو تركه، وهي ما يعرف بمرتبة "العفو" وهذه المرتبة قد دلت عمومات الأدلة الشرعية على أن ما لم يرد فيه طلب فعل ولا ترك أن المكلف مخير في فعله وتركه.

(١) ينظر إجمالاً: المستصفى (٧٥/١)، روضة الناظر (١٩٥/١)، شرح المعالم (٣٧٦/١)، الإحكام للآمدي (١٢٤/١)، شرح مختصر الروضة (٢٦٣/١)، مجموع الفتاوى (٤٦.٤٤/٧) و(٣٨٨/١٤)، و(٣١٦-٣١٤/٢١، ٥٣٥-٥٣٩)، المسودة ص ٣٦-٣٧، أصول الفقه لابن مفلح (٢٤٢/١)، حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في علم الأصول لعبدالرحمن الأمير ص ٤٤٦-٤٤٨.

(٢) سورة المائدة، الآية [١١].

(٣) سورة المائدة، الآية [٩٣].

(٤) سورة الأحزاب، الآية [٥٣].

(٥) رواه ابن ماجة في سننه في كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن (١١١٧/٢)، برقم ٣٣٦٧، والترمذي في سننه في كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء (١٩٢/٤) برقم ١٧٢٦.

وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٦٠٩/١) برقم ٣١٩٥.

فهذه المرتبة حكم شرعي أيضاً باعتبار اندراج ما لا يتناهى من الأفعال المباحة فيها تحت هذه الأدلة الشرعية العامة المبيحة للفعل وتركه.

ومن تلك الأدلة العامة على هذه المرتبة ما يلي:

* قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِنْ

تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْءَانُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا﴾^(١).

* وقوله ﷺ: (إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم

من أجل مسألته)^(٢).

* وقوله ﷺ: (الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه،

وما سكت عنه فهو مما عفا عنه)^(٣).

فقد دلت تلك الأدلة وغيرها على أن هناك أموراً سكت عنها الشارع ولم

يتعرض لها بحظر ولا إباحة وأن حكمها العفو والإباحة في فعلها وتركها.

وعلى هذا فلم يخرج المباح بمرتبته عن خطاب الشارع.

وعلى قول من يقول: إن إباحة الأشياء قبل ورود الشرع عقلية، يقال له

- على فرض التسليم - إن إباحة العقل قد انتهت بورود الشرع ووجوب

(١) سورة المائدة، الآية ١٠١.

(٢) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة

السؤال وتكلف ما لا يعنيه (١٨٠/٨) حديث رقم ٧٢٨٩، ومسلم في صحيحه في كتاب

الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه أو لا يتعلق به تكليف وما لا

يقع، ونحو ذلك (١٨٣١/٤) حديث رقم ٢٣٥٨ عن سعد بن أبي وقاص ﷺ.

(٣) سبق تخريجه آنفاً.

التحاكم إليه ، والإباحة الثابتة بالشرع أنشأها الشرع مثل العقلية لانفسها ؛ وذلك لأن العقل ينعزل بورود الشرع من كل تصرف لم يفوضه الشرع إليه ؛ لأن العقل مقدمة بين يدي الشرع لا حاكماً عليه^(١).

وهاتان المرتبتان السابق ذكرهما لا تختلفان عن بعضهما إلا من وجهين :

الوجه الأول : أن الإباحة في المرتبة الأولى عرفت بخطاب خاص بخلاف المرتبة الثانية فإن الإباحة عرفت فيها من عمومات الأدلة التي تدل على أن المسكوت عنه مباح فعله وتركه.

الوجه الثاني : إن رفع ما ثبتت إباحته في المرتبة الأولى يعتبر نسخاً اصطلاحاً ، بخلاف المرتبة الثانية ، فإنه لا يعد نسخاً ، بل ابتداء تشريع^(٢).

نوع الخلاف :

صرح كثير من الأصوليين بأن الخلاف في مسألة دخول المباح في الحكم الشرعي لفظي^(٣).

يقول الطوفي : « والنزاع في أنه [أي المباح] حكم شرعي أو لا ، لفظي كما بان في أصول الفقه »^(٤).

(١) ينظر : شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٢٦٣).

(٢) ينظر : شرح المعالم لابن التلمساني (١/٣٧٦) ، بيان الدليل على بطلان التحليل ص ٤٥١ ،

حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في علم الأصول ص ٤٤٨.

(٣) ينظر : الإحكام للأمدى (١/١٢٤) ، الكاشف عن المحصول (٣/٥٩٦-٥٩٧) ، درء القول

القبیح (ل ١٥) ، مجموع الفتاوى (١٠/٥٣٤) ، بيان المختصر (١/٣٩٩) ، البحر المحیط (١/٢٧٨) ،

تشنيف المسامع (١/٢٤٠) ، الغيث الهامع (١/٦٥) ، شرح الكوكب المنير (١/٤٢٨) ، تيسير

التحرير (٢/٢٢٥).

(٤) درء القول القبیح ل ٥٥.

ويقول ابن تيمية: «إذا قيل هو مباح من جهة نفسه، وأنه قد يجب وجوب المخيرات من جهة الوسيلة لم يمنع ذلك، فالنزاع في هذا الباب نزاع لفظي اعتباري، وإلا فالمعاني الصحيحة لا ينازع فيها من فهمها»^(١).

ويقول الأصفهاني: «والحق أن النزاع فيه لفظي، فإن أريد بالإباحة عدم الحرج عن الفعل فليس حكماً شرعياً؛ لأنه قبل الشرع متحقق، ولا حكم قبل الشرع. وإن أريد به الخطاب الوارد من الشرع بانتفاء الحرج عن الطرفين فهي من الأحكام الشرعية»^(٢).

ويقول الزركشي: "والخلف لفظي يلتفت إلى تفسير المباح، هل هو نفي الحرج، وهو ثابت قبل الشرع أو الإعلام بنفي الحرج"^(٣). قلت: وهذا ما يظهر لي رجحانه؛ لأنه لا يترتب على الخلاف في هذه المسألة أي ثمرة عملية.

♦ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين:

إن الخلاف في دخول الإباحة في الحكم الشرعي مع المعتزلة راجع في الأصل إلى الخلاف في مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

وهذا ما صرح به غير واحد من العلماء كالطوفي^(٤) والزركشي^(٥).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/٥٣٤).

(٢) بيان المختصر (١/٣٩٩).

(٣) تشنيف المسامع (١/٢٤٠).

(٤) شرح مختصر الروضة (١/٢٦٣)، وسيأتي نص قوله في آخر الكلام إن شاء الله.

(٥) سلاسل الذهب ص ١٠٨.

يقول الزركشي: «وأصل هذا الخلاف هنا الخلاف السابق في التحسين والتقييح العقلين»^(١).

قلت: فالمعتزلة المثبتون للتحسين والتقييح العقلين بإطلاق يرون أن للعقل أن يبيح كماله أن يحظر ويوجب بناءً على أن الوجوب والحظر والإباحة راجعة إلى صفات في الأعيان تعرف بالعقل. فقولهم في هذه المسألة موافق لقولهم في أصلها.

أما النافون للتحسين والتقييح العقلين والذين يمنعون إثبات الأحكام بطريق العقل فلنحظ أن أكثرهم على أن الإباحة حكم شرعي، وهذا موافق لقولهم في التحسين والتقييح العقلين.

بينما يرى فريق منهم كالغزالي وابن التلمساني والآمدي وغيرهم ممن سبق ذكره أن من المباح ما يدخل ضمن الحكم الشرعي ومنه ما لا يدخل ضمنه على ما سبق نقله عنهم، وهذا مخالف - فيما يظهر لي - لأصلهم القاضي بنفي التحسين والتقييح العقلين.

والخلاف معهم - كما صرح به جمع من الأصوليين^(٢) - راجع إلى تفسير الإباحة.

(١) سلاسل الذهب ص ١٠٨.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (١٢٤/١)، الكاشف عن المحصول (٥٩٦/٣)، شرح تقييح الفصول ص ٧٠، المسودة ص ٣٦، البحر المحيط (٢٧٨/١)، تشنيف المسامع (٢٤٠/١)، الغيث الهامع (٦٥/١)، شرح الكوكب المنير (٤٢٨/١)، تيسير التحرير (٢٢٥/٢).

يقول القرافي: «ومنشأ الخلاف في أن المباح هل هو من الشرع أم لا، لاختلافهم في تفسير المباح، فمن فسّره بنفي الحرج، ونفي الحرج ثابت قبل الشرع فلا يكون من الشرع، ومن فسّره بالإعلام بنفي الحرج، والإعلام به إنما يعلم من قبل الشرع فيكون شرعاً»^(١).

وقال الزركشي: «والخلاف لفظي، يلتفت إلى تفسير المباح، إن عرفه بنفي الحرج - وهو اصطلاح المتقدمين - فنفي الحرج ثابت قبل الشرع، فلا يكون من الشرع.

ومن فسّره بالإعلام بنفي الحرج، فالإعلام به إنما يعلم من الشرع، فيكون شرعياً»^(٢).

قلت: فقول هذا الفريق في هذه المسألة يناقض ما ذهبوا إليه في التحسين والتقييح العقليين مناقضة ظاهرة.

لذا يقول الطوفي رحمه الله - في معرض مناقشة من يرى هذا الرأي - :
«إن عنيتم بانتفاء الحرج المستفاد من تخيير الشرع فهي لأي الإباحة شرعية كما قلنا، وإن عنيتم أنه المستفاد من حكم العقل فهو مبني على أن العقل حاكم بالتحسين والتقييح، وأن الأشياء قبل الشرع على الإباحة، وهما أصلان ممنوعان»^(٣).

(١) شرح تقيح الفصول ص ٧٠.

(٢) البحر المحيط (١/٢٧٨).

(٣) شرح مختصر الروضة (١/٢٦٣).

المطلب العاشر

هل المباح مأموره؟

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين^(١):

القول الأول: إن المباح ليس مأموراً به.

وهو قول الجمهور، ونسب للأئمة الأربعة^(٢)، ونص عليه الإمام الشافعي رحمه الله^(٣).

وحكى الآمدي اتفاق الفقهاء والأصوليين قاطبة عليه خلافاً للكعبي وأتباعه من المعتزلة^(٤).

(١) ينظر: إحكام الفصول للبايجي ص ١٩٣، التلخيص للجويني ص ٦٠ - ٦١، المستصفي (٧٤/١)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٦٧/١)، روضة الناظر (٢٠٣/١)، الإحكام للآمدي (١٢٤/١)، شرح المعالم للتمساني (٣٧٣/١)، نهاية الوصول للهندي (٦٢٩/٢)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣٨٧/١)، جامع الرسائل لابن تيمية (١٦٥/٢ - ١٧١)، درء تعارض العقل والنقل (٢١٣/١)، مجموع الفتاوى (٥٣٠/١٠)، بيان المختصر (٣٩٩/١)، شرح العضد على المختصر (٦/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٢٤٦/١)، جمع الجوامع (٢٢٤/١)، البحر المحيط (٢٧٩/١)، تشنيف المسامع (٢٤٠/١)، سلاسل الذهب ص ١١٠، الغيث الهامع (٦٥/١)، الضياء اللامع (٣٠٩/١)، شرح الكوكب المنير (٤٢٤/١)، تيسير التحرير (٢٢٦/٢)، فواتح الرحموت (١١٣/١)، آراء المعتزلة الأصولية للضويحي ص ٢٥١، حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في علم الأصول ص ٤٣٠، المهذب في علم أصول الفقه المقارن للنملة (٢٧٠/١).

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير (٤٢٤/١).

(٣) الأم للشافعي (٦٥٤/٨). وينظر سلاسل الذهب ص ١١٠.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام (١٢٤/١).

القول الثاني: إن المباح مأمور به.

واشتهر نقل هذا القول عن الكعبي المعتزلي^(١) وأتباعه.

وقد اختلف النقلة في مراد الكعبي بقوله هذا، وملخص القول في ذلك ما حكاه الأبياري بقوله: «ذهب الكعبي إلى أنه لا مباح في الشريعة، وله مأخذان:

أحدهما: وهو الصحيح عنده أن المباح مأمور به، ولكنه دون الندب، كما أن المندوب مأمور به ولكن دون الواجب.

وهذا بناء على أن المباح حسن، ويحسن أن يطلبه الطالب لحسنه، وهذا هو الذي اعتمده في الفتوى.

وهو غير معقول، فإن هذا المطلوب إما أن يترجح فعله على تركه أو لا، فإن لم يترجح فهو المباح بعينه، وإن ترجح فإن لحق الذم على تركه فهو الواجب، وإلا فهو المندوب.

ومن تخيل واسطة فلا عقل له^(٢).

(١) انظر المراجع السابقة للمسألة. والكعبي: هو أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، تنسب إليه طائفة من المعتزلة تسمى الكعبية. توفي سنة ٣١٩، وقيل سنة ٣١٧هـ.

ترجمته في الفرق بين الفرق ص ١٨١، وفيات الأعيان (٢/٢٤٨)، شذرات الذهب (٢/٢٨١)، الفتح المبين (١/١٧٠).

(٢) التحقيق والبيان للأبياري (١/٧٠). وانظر: البحر المحيط (١/٢٨٠)، الضياء اللامع لحلولو (١/٣٠٩).

وعند هذا الموضع توقف نقل الزركشي في البحر.

الطريق الثاني: إن المباح يقع تركاً لمحظور، فيقع من هذه الجهة واجباً، وهذا يمنع أن يكون التخيير ثابتاً في الشرع، وهو فاسد^(١).

قلت: والمأخذ الأول هو ظاهر ما يفهم من النقل عن الكعبي، والثاني: هو ظاهر ما يفهم من استدلاله في هذه المسألة^(٢).

وحكي هذا القول أيضاً عن أبي بكر الدقاق^(٣).

ونسبه الباجي^(٤) إلى أبي الفرج من المالكية^(٥).

(١) التحقيق والبيان (١/٧٠ ج ب). وانظر الضياء اللامع (١/٣٠٩).

(٢) ينظر: البحر المحيط (١/٢٧٩)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٢٥).

(٣) حكاه عنه ابن الصباغ كما في البحر المحيط للزرکشي (١/٢٧٩). وابن الدقاق: هو أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر البغدادي، الشافعي، المعروف بابن الدقاق، فقيه أصولي.

من كتبه: كتاب في أصول الفقه على مذهب الإمام الشافعي، وفوائد الفوائد. توفي سنة ٣٩٢هـ.

ترجمته في النجوم الزاهرة (٤/٢٠٦)، طبقات الشافعية للإسنوي (١/٥٢٢)، معجم المؤلفين (١١/٢٠٣)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١٤٦.

(٤) إحكام الفصول ص ١٩٣.

(٥) هو أبو الفرج عمرو وقيل: عمر بن محمد بن عمرو الليثي البغدادي المالكي، فقيه أصولي لغوي.

من كتبه: اللمع في أصول الفقه، والحاوي في الفروع.

توفي سنة ٣٣١هـ.

ترجمته في شجرة النور الزكية ص ٧٩، الديباج المذهب ص ٢١٥، الفتح المبين (١/١٩٢)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١١١.

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي أن المباح ليس مأموراً به، وذلك للأدلة التالية:

الدليل الأول: إن الأمر استدعاء وطلب، وهو يستلزم ترجيح الفعل على

الترك، والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه، فلا يكون مأموراً به^(١).

الدليل الثاني: إن القول بأن المباح مأمور به يلزم منه إنكار المباح في

الشريعة، والأمة مجمعة على انقسام الأحكام إلى وجوب وندب وحرمة وكراهة وإباحة، فمنكر المباح يكون خارقاً للإجماع^(٢).

الدليل الثالث: إن كل عاقل يعلم من نفسه الفصل بين أن يأذن لعبده

في الفعل وبين أن يأمره به ويقتضيه منه، وأنه إن أذن له فيه فليس بمقتضٍ له.

فثبت بذلك أن الإباحة ليست أمراً ولا اقتضاءً، وأن المباح ليس مأموراً

به^(٣).

(١) ينظر: إحكام الفصول ص ١٩٣، المستصفى (٧٤/١)، روضة الناظر (٢٠٣/١)، الإحكام للأمدى (١٢٤/١)، شرح مختصر الروضة (٣٨٧/١)، المختصر لابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٩٩/١)، وشرح العضد (٦/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٢٤٦/١)، تشنيف المسامع (٢٣٩/١)، شرح الكوكب المنير (٤٢٤/١).

(٢) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٦٧/١)، الإحكام للأمدى (١٦٧/١)، نهاية الوصول للهندي (٦٣٠/١)، شرح العضد على المختصر (٦/٢)، الضياء اللامع لحلولو (٣١٠/١).

(٣) ينظر: إحكام الفصول للباقي ص ١٩٣.

نوع الخلاف:

جزم جماعة من العلماء بأن الخلاف في هذه المسألة لفظي^(١)؛ لأنه غير وارد على محل واحد.

ومن أولئك ألكيا الطبري حيث قال: «وبالجملة فالخلاف في هذه المسألة يرجع إلى عبارة، إذ لا تتعلق به فائدة شرعية ولا عقلية»^(٢).

وقال الطوفي: «رجع الخلاف لفظياً؛ لأننا لا تنازعك في وجوبه [أي المباح] بهذا التفسير، فأنت تقول: المباح واجب لغيره، ونحن نقول: ليس واجباً لذاته، ولا تنافي بينهما»^(٣).

وقال أيضاً: «وإذا تحقق بأن النزاع في المسألة لفظي بما ذكرنا فليس التزام ذلك محالاً ولا بعيداً؛ بناء على أنه من ذوات الجهتين... فيصح قوله ويصير النزاع لفظياً كما قررناه»^(٤).

وقال ابن السبكي: «والخلف لفظي»^(٥).

وعلق عليه الزركشي بقوله: «يعني، فإن له اعتبارين:

أحدهما: بالنظر إلى ذاته، ولا شك أنه غير مأمور به، والكعبي لا يخالف فيه.

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة (٣٨٩/١)، جمع الجوامع بشرح المحلي (٤٢٥/١)، البحر المحيط (٢٨١/١)، تشنيف المسامع (٢٤٠/١)، الغيث الهامع للعراقي (٦٦/١)، الضياء اللامع (٣١٠/١).

(٢) ينظر: البحر المحيط (٢٨١/١).

(٣) شرح مختصر الروضة (٣٨٩/١).

(٤) المرجع السابق (٣٨٩/١-٣٩٠).

(٥) جمع الجوامع بشرح المحلي (٤٢٥/١).

والثاني: باعتبار أمر عارض له، وهو ترك الحرام، ولا شك أنه مأمور به من هذه الحيثية، والجمهور لا يخالفونه»^(١).

وقال المحلي^(٢): «فإن الكعبي قد صرّح بما يؤخذ من دليله من أنه غير مأمور به من حيث ذاته، فلم يخالف غيره، ومن أنه مأمور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به، وغيره لا يخالفه في ذلك»^(٣).

وفصّل جمع من العلماء القول في هذا، فقال الباجي: «فإن كان مراد من ذهب إلى ذلك أن المباح مأمور به بمعنى أنه مأذون في فعله وتركه المباح، لا ثواب في فعلهما ولا عقاب في تركهما فذلك خلاف في عبارة، وإن أراد أن الإباحة للفعل اقتضاء له على جهة الإيجاب أو الندب، وأن فعل المباح أفضل من تركه المباح فذلك باطل»^(٤).

وقال ابن التلمساني: «والحق أنه إن عنى أن الفعل واجب من حيث أبيض فهو متناقض، وإن عنى أن المباح بحسب ذاته لا يمتنع أن يكون وسيلة من وجه إلى ترك محرم، فيكون واجباً من هذا الوجه، ولا تناقض»^(٥).

(١) تشنيف المسامع (١/٢٤٠).

(٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الملحي الشافعي، أصولي مفسر لغوي.

من كتبه: شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، وشرح الورقات للجويني، وشرح المنهاج في الفقه، وأكمل تفسير الجلال السيوطي من أول الكهف إلى آخر القرآن. توفي سنة ٨٦٤هـ.

ترجمته في شذرات الذهب (٧/٣٠٣)، الفتح المبين (٣/٤٠)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٤٦٠.

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٢٥).

(٤) إحكام الفصول ص ١٩٣.

(٥) شرح المعالم (١/٣٧٤).

وهو معنى ما سبق نقله عن الأبياري^(١).

والذي يظهر لي - على كل حال - أن الخلاف لفظي في هذه المسألة؛ لأنه لا يترتب عليه أي ثمرة عملية.

❖ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

بنى بعض العلماء الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في التحسين والتقييح العقليين.

فمن ذلك قول ألكيا الطبري^(٢): «ولعل الكعبي يعتقد الوجوب وصفاً راجعاً إلى العين كما قالوا في الحسن والتقيح»^(٣).

وقد صرح الأبياري^(٤) وابن الصباغ^(٥) أن القول بأن المباح مأمور به مبني في الأساس على القول بحسن المباح، فيحسن تبعاً لذلك أن يطلبه الطالب لحسنه. وعلى هذا فارتباط القول بأن المباح مأمور به بناءً على أن له صفات تقتضي حسنه هو التزام بالقول بالتحسين والتقييح العقليين.

(١) كما في التحقيق والبيان (١/ ٧٠ ج). وانظره في البحر المحيط (١/ ٢٨٠)، والضيء اللامع (٣٠٩/١).

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) ينظر: البحر المحيط للزرکشي (١/ ٢٨١).

(٤) التحقيق والبيان (١/ ٧٠ ج). وانظره في البحر المحيط (١/ ٢٨٠) والضيء اللامع (٣٠٩/١). وقد سبق نقله بنصه.

(٥) ينظر: البحر المحيط (١/ ٢٧٩). وابن الصباغ: هو أبو نصر عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الصباغ الشافعي، فقيه العراق في عصره. من كتبه: الشامل والكامل في الفقه، والعدة في أصول الفقه. توفي سنة ٤٧٧ هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٢/ ٣٨٥)، شذرات الذهب (٣/ ٣٥٥).

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فظاهر كلام الآمدي في الإحكام^(١) أن الخلاف في هذه المسألة من الكعبي وأتباعه مبني على أنه لا مباح في الشرع، بل كل فعل يفرض، فهو واجب مأمور به.

وعلى هذا فقول الكعبي وأتباعه من هذه الناحية له ارتباط أيضاً بالقول بالتحسين والتقبيح العقليين من جهة أن للعقل أن يبيح بناءً على صفات ذاتية في الأفعال والأعيان لأجلها تحسن الإباحة.

وصلة ذلك بالتحسين والتقبيح العقليين لا تخفى كما سبق ذكره في المسألة السابقة.

على أن بناء الخلاف هنا على الخلاف في مسألة هل المباح حكم شرعي أو لا موضع خلاف، فقد سبق أن ذكرت كلام الأبياري وأنه يرى بناء مسألة هل المباح حكم شرعي على مسألتنا هذه^(٢).

والذي يظهر لي أن المسألتين متناظرتان، ولهما ارتباط ظاهر بالتحسين والتقبيح العقليين.

هذا وقد بنى جمع من العلماء أيضاً الخلاف في مسألتنا هذه: المباح هل هو مأمور به أو لا على مسألة الأمر حقيقة في ماذا؟^(٣)

(١) الإحكام للآمدي (١/١٢٤).

(٢) سبق ذكر نص كلامه كاملاً. وانظره في التحقيق والبيان له (١/٧٠ ج ب)، البحر المحيط (١/٢٨٠)، والضياء اللامع (١/٣٠٩).

(٣) انظر هذا البناء في نهاية الوصول للهندي (٢/٦٢٩)، والبحر المحيط للرزكشي (١/٢٧٩).

هل هو حقيقة في نفي الحرج عن الفعل أو حقيقة في الوجوب أو في الندب أو في القدر المشترك بينهما؟^(١).

فمن قال: إنه حقيقة في رفع الحرج عن الفعل أو في الإباحة فالإباحة على هذا مأمور بها، ومن قال: إنه حقيقة في الوجوب أو في الندب أو في القدر المشترك بينهما فالمباح ليس مأموراً به على هذا.

قلت: وهذا سبب آخر من أسباب الخلاف في هذه المسألة، والله أعلم.

(١) انظر للأقوال في هذه المسألة وأدلة كل في:

أصول الشاشي (ص ١٢٠)، المعتمد (١/٥٠)، الإحكام لابن حزم (٣/٢٦٩)، العدة لأبي يعلى (١/٢٢٤)، المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين له أيضاً ص ٣٩، إحكام الفصول للبايجي ص ١٩٥، شرح اللمع للشيرازي (١/٢٠٦)، أصول السرخسي (١/١٦)، المستصفي (١/٤١٧)، المنخول ص ١٠٥، التمهيد لأبي الخطاب (١/١٤٥)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/١٣٣)، المحصول (٢/٤٤)، روضة الناظر (٢/٦٠٤)، الإحكام للآمدي (٢/١٤٤)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٢٧، المسودة ص ٤، كشف الأسرار للبخاري (١/١١١)، قواعد الأصول للبغدادي ص ٦٥، التوضيح لمتن التنقيح (١/١٥٣)، بيان المختصر (٢/١٩)، الإبهاج (٢/٢٢)، نهاية السؤل للإسنوي (٢/٢٤)، التلويح على التوضيح (١/١٥٢)، البحر المحيط (٢/٣٦٦)، القواعد لابن اللحام (٢/٥٤٩)، مناهج العقول للبدخشي (٢/٢٤)، شرح الكوكب المنير (٣/٣٩)، تيسير التحرير (١/٣٤١)، فواتح الرحموت (١/٣٧٣)، عمدة الحواشي على أصول الشاشي للكنكوهي ص ١٢٢، إرشاد الفحول ص ٩٤.

المبحث الثالث

أثر التحسين والتقييح

على المسائل المتعلقة بالمحكوم فيه

وفيه تسعة مطالب:

المطلب الأول:

التكليف هل يكون مقيداً بالأصلح؟

هذه المسألة هي عين مسألة وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى^(١)، والتي سبق ذكر أقوال الطوائف فيها ضمن الثمرات العقدية المترتبة على الخلاف في التحسين والتقييح العقلين في الباب الأول من هذه الرسالة^(٢).

وقد بينت هناك أن الذي عليه أهل السنة والجماعة أن الله تعالى أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم، وأنه - تعالى - يفعل ما فيه خيرهم ونفعهم، لكن لا على سبيل الوجوب، بل ذلك على سبيل

(١) ينظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للعروسي ص ٨٥.

(٢) ينظر: (٤٨٨/١) من هذا الكتاب.

الإحسان والتفضل منه سبحانه، وليس من باب المعاوضة ولا من باب ما أوجبه غيره عليه.

وإن فعل المأمور به وترك المنهي عنه مصلحة لكل فاعل وتارك.

وأما نفس الأمر ونفس النهي وإرسال الرسل فمصلحة عامة للعباد، وإن تضمن شراً لبعضهم، وهكذا سائر ما يقدره الله تعالى تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة وإن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس، فله في ذلك حكم أخرى^(١).

وإنما ذكرت هذه المسألة في هذا الموضوع بهذا العنوان نظراً لتعلقها بالمكلف فيه، وهل يكون مقيداً بالأصلح أو لا؟.

مع كونها في ذات الوقت متعلقة بالله تعالى هل يجب عليه الصلاح والأصلح أو لا؟

وقد بينت هناك أيضاً وجه ارتباطها بمسألة التحسين والتقبيح العقلين، وأنها شعبة منها بما يغني عن تكراره هنا^(٢).

(١) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/٣١٠-٣١١)، مجموع الفتاوى (٩٢/٨، ١٢٣، ٣٠٨، ٣١١، ٣٤٣، ٣٥٠، ٣٩٩)، منهاج السنة (١/٣٢٥، ٤٥١، ٤٦٠)، مختصر الصواعق المرسله لابن القيم ص ٢٢٨، مفتاح دار السعادة (٢/٥٢، ٥٣، ١١٥)، الموافقات للشاطبي (٢/١١٧)، القضاء والقدر للمحمود ص ٢٥٧، المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتقد ص ٢٠١-٢٠٢.

(٢) ينظر: (١/٤٩٠) من هذا الكتاب.

المطلب الثاني

حكم أفعال العقلاء قبل الشرع

تحرير محل النزاع في المسألة:

اختلف العلماء في تحرير محل النزاع في هذه المسألة على أقوال هي كما يلي^(١):

- (١) ينظر: المغني لعبدالجبار (١٤٥/١٧)، تقويم الأدلة للدبوسي ص ٤٤٣-٤٤٩، المعتمد للبصري (٣١٥/٢)، العدة لأبي يعلى (١٢٤١/٤، ١٢٤٣)، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٥٢/١)، إحكام الفصول للباقي ص ٦٨١، التبصرة للشيرازي ص ٥٣٢، شرح اللمع (٩٧٧/٢)، البرهان (٨٦/١)، قواطع الأدلة (٤٨/٢)، المستصفى (٦٣/١)، المنحول ص ١٩، التمهيد لأبي الخطاب (٢٦٩/٤)، الواضح لابن عقيل (٣١٧/٢) و(٢٦١/٥)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٧٣/١)، ميزان الأصول للسمرقندي (٣١٤/١)، المحصول (١٥٨/١)، روضة الناظر (١٩٨/١)، الإحكام للأمدي (٩١/١)، شرح تنقيح الفصول ص ٩٢، نهاية الوصول للهندي (٧٥٣/٢)، البلبيل للطوفي ص ٢٩، درء القول القبيح له أيضاً (ل ١٧٨ - ٧٩ ب)، شرح مختصر الروضة له كذلك (٣٩١/١)، المسودة ص ٤٧٥، ٤٨٥، مجموع فتاوى ابن تيمية (٥٣٩/٢١)، تقريب الوصول للغرناطي ص ٢٤٣، شرح العضد على المختصر (٢١٨/١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٧٢/١)، الإبهاج (١٤٢/١)، التمهيد للإسنوي ص ١٠٩، نهاية السؤل له (١٦٤/١)، تحفة المسؤل للرهوني في شرح مختصر منتهى السؤل (٤٤٩/١)، التلويح على التوضيح (١٧٣/١)، البحر المحيط (١٥٢/١)، تشيف المسامع (١٤٧/١)، سلاسل الذهب ص ١٠١، القواعد لابن اللحام (٣٥٨/١)، المختصر في أصول الفقه له أيضاً ص ٥٦، الغيث الهامع للعراقي (٢٢/١)، الأنجم الزاهرات للمارديني ص ٢٣٨، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٩٩/٢)، شرح الجراعي على مختصر ابن اللحام (ل ٣٥ ب)، التحبير للمرداوي (٧٦٥/٢)، مناهج العقول للبدخشي (١٦٥/١)، شرح الكوكب المنير (٣٢٥/١)، تيسير التحرير (١٦٨/١)، فواتح الرحمت (٤٨/١)، نشر البنود (٢٠/١)، سلم الوصول للمطيعي شرح نهاية السؤل (٨٢/١)، المسائل المشتركة للعروسي ص ٨٤.

القول الأول في تحرير محل النزاع: إن الأشياء التي لا يجوز أن يقال إنها على الحظر، كمعرفة الله تعالى، والأشياء التي لا يجوز أن يقال إنها على الإباحة، كالكفر بالله خارجة عن محل النزاع في هذه المسألة.

ومحل النزاع إنما هو فيما يجوز أن يرد الشرع بإباحته وحظره كالمآكل والمشرب والمناكح.

وهذا تحرير جمع من العلماء، منهم أبو يعلى^(١) وسليم الرازي^(٢) والقاضي عبد الوهاب^(٣) وأبو الحسين ابن القطان^(٤)، وهو ما يفهم من كلام الجويني^(٥).

(١) العدة (٤/١٢٤٣)، وانظر المسودة ص ٤٧٥.

(٢) ينظر: البحر المحيط (١/١٥٣).

(٣) ينظر: المرجع السابق. والقاضي عبد الوهاب: هو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين البغدادي، القاضي المالكي، الفقيه الحافظ، الحجة النظار الأصولي، الأديب الشاعر.

من مصنفاته: التلخيص أو الملخص في أصول الفقه، والإفادة في أصول الفقه أيضاً، وعيون المسائل في الفقه، والإشراف على مسائل الخلاف، وشرح المدونة، والمعونة في شرح الرسالة. توفي سنة ٤٢٢هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٢/٣٨٧)، الديباج المذهب ص ١٥٩، شذرات الذهب (٣/٣٢٣)، شجرة النور الزكية ص ١٠٣، الفتح المبين (١/٢٣٠)، الأعلام للزركلي (٤/٣٣٥).

(٤) ينظر: المرجع السابق. وابن القطان: هو أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد بن القطان البغدادي، من كبراء الشافعية، له مصنفات في أصول الفقه وفروعه، توفي سنة ٣٥٩هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (١/٧٠)، سير أعلام النبلاء (١٦/١٥٩)، شذرات الذهب (٣/٢٨)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ١٢٦.

(٥) البرهان (١/٨٦).

قال أبو يعلى: «واعلم أنه لا يجوز إطلاق هذه العبارة؛ لأن من الأشياء ما لا يجوز أن يقال: إنها على الحظر كمعرفة الله ووحدانيته. ومنها ما لا يجوز أن يقال: إنها على الإباحة كالكفر بالله والجد له، والقول بنفي التوحيد.

وإنما يتكلم في الأشياء التي يجوز في العقول حظرها وإباحتها كتحرим الخنزير وإباحة لحم الأنعام»^(١).

قلت: وعلى نحوهم قول الأستاذ أبي إسحاق الاسفرائيني حيث صرح بأن شكر المنعم وما في معناه واجب، والخلاف فيما وراءه هل هو حرام أو مباح؟^(٢)

القول الثاني في تحريم محل النزاع: أنه لا نزاع في أن الأفعال الاضطرارية، وهي التي تقع بغير اختيار المكلف ولا قدرة له على تركها كالتنفس في الهواء غير ممنوعة، فهي غير داخلة في محل النزاع في المسألة.

وألحق بها القدر الذي لا يعيش المكلف بدونه من الأكل والشرب وغيرهما^(٣).

والنزاع إنما هو في الأفعال الاختيارية، وهي الواقعة بإرادة المكلف مع قدرته على تركها كأكل الفاكهة ونحو ذلك.

(١) العدة (١٢٤٣/٤).

(٢) ينظر: البحر المحيط (١٥٣/١).

(٣) ينظر: تقويم الأدلة ص ٤٤٩، المسودة ص ٤٧٦، أصول الفقه لابن مفلح (١٧٢/١)، الإبهاج

(١٤٣/١)، التمهيد للإسنوي ص ١٠٩، نهاية السؤل له (١٦٦/١)، القواعد لابن اللحام

(٣٦٢/١)، التحبير للمرداوي (٧٦٥/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٢٨/١).

وهذا تحرير كثير من العلماء كالرازي^(١) والبيضاوي^(٢) والإسنوي^(٣) وغيرهم^(٤).

القول الثالث في تحرير محل النزاع: أن النزاع جار في جميع الأفعال.

قاله بعض العلماء^(٥)، منهم ابن عقيل^(٦). ونسبه القرافي^(٧) والزرکشي^(٨) إلى الرازي، وهو خلاف ما صرح به في المحصول^(٩) كما سبق.

القول الرابع في تحرير محل النزاع: أن النزاع جار في جميع الأفعال على قول

الجمهور، وأما نزاع المعتزلة فإنما هو في الأفعال الاختيارية التي لم يقض فيها العقل بحسن ولا قبح دون ما عداها من الصور.

قال الآمدي: «وأما المعتزلة فإنهم قسموا الأفعال الخارجة عن الأفعال

الاضطرارية إلى ما حسنه العقل وإلى ما قبحه وإلى ما لم يقض فيه بحسن ولا قبح.

فما حسنه العقل إن استوى فعله وتركه في النفع والضرر سموه مباحاً.

(١) المحصول (١/١٥٨).

(٢) منهاج الوصول له مع الإبهاج (١/١٤٢).

(٣) التمهيد للإسنوي ص ١٠٩.

(٤) ينظر: الإبهاج للسبكي (١/١٤٢-١٤٣)، البحر المحيط (١/١٥٢-١٥٣).

(٥) ينظر: البحر المحيط (١/١٥٢)، التحبير للمرداوي (٢/٧٧٠، ٧٧٢).

(٦) الواضح (٢/٣١٧) و(٥/٢٦١-٢٦٢). وانظر المسودة ص ٤٨٥.

(٧) شرح تنقيح الفصول ص ٩٣.

(٨) البحر المحيط (١/١٥٢)، وتشنيف المسامع (١/١٤٧).

(٩) المحصول (١/١٥٨).

وإن ترجح فعله على تركه ، فإن لحق الذم بتركه سموه واجباً ، وسواء كان مقصوداً لنفسه كالإيمان أو لغيره كالنظر المفضي إلى معرفة الله تعالى .
وإن لم يلحق الذم بتركه سموه مندوباً .
وما قبحه العقل ، فإن التحق الذم بفعله سموه حراماً وإلا فمكروه .
وما لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح فقد اختلفوا فيه»^(١) .
ونحو ذلك للهندي^(٢) والسبكي^(٣) والزرکشي^(٤) .
وخص ابن برهان نزاع المعتزلة في الزيادة على ما يسد به حاجة الأدميين من المطعوم والمشروب دون غيره^(٥) .
وقال صاحب المصادر من الشيعة^(٦) : «لا خلاف بين المعتزلة أن الأفعال المضرة على الحظر .

(١) الإحكام في أصول الأحكام (١/٩١) .

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول (٢/٧٥٣-٧٥٤) .

(٣) الإبهاج (١/١٤٢-١٤٣) .

(٤) البحر المحیط (١/١٥٣-١٥٤) .

(٥) الوصول إلى الأصول (١/٧٣) .

(٦) هو محمود بن علي بن الحسن أو ابن محمود الحمصي الشيعي ، فقيه متكلم .

من كتبه : المصادر في أصول الفقه ، التعليق الكبير ، التبيين والتقييح في التحسين والتقييح ، بداية الهداية .

توفي سنة ٦٠٠هـ .

ترجمته في كشف الظنون (٢/١٢٦٦) ، هدية العارفين (٢/٤٠٨) ، معجم المؤلفين (١٢/١٨٢) .

وإنما الخلاف في الأفعال التي يصح الانتفاع بها ولا ضرر فيها مما لا يعلم وجوبه ولا ندبه»^(١).

قلت: وما حكاها مشاهير المعتزلة في تحريرهم لهذه المسألة أدق في تصوير مذهبهم. فقد ذكر القاضي عبد الجبار أنه لا خلاف بين المعتزلة في الأفعال التي علم بالعقل حسنها أو قبحها، والخلاف إنما هو في كل فعل للمكلف فيه غرض من نفع أو غيره، وخرج ذلك الفعل من أن يجري مجرى الحقوق، ولم يكن إضراراً به ولا بغيره في عاجل ولا آجل.

يقول عبد الجبار: «الذي يذهب إليه مشايخنا رحمهم الله في هذا الباب أن كل فعل للمكلف فيه غرض من نفع أو غيره، وخرج ذلك الفعل من أن يجري مجرى الحقوق، ولم يكن إضراراً به ولا بغيره في عاجل ولا آجل فيجب أن يدخل في باب الإباحة العقلية، وإنما يعدل عن ذلك للدلالة، وهذا معنى قولهم: إن الأشياء على الإباحة؛ لأنهم لا يريدون جميع الأشياء، لأن فيها ما يعلم بالعقل قبحه، كما أن فيها ما يعلم وجوبه وكونه ندباً»^(٢).

ويفهم من كلام أبي الحسين البصري أنه يقسم الأفعال إلى ما علم قبحه فهو غير داخل في الخلاف في المسألة وما علم حسنه، وهو ضربان:

أحدهما: ما يترجح فعله على تركه، سواء أكان لا بد من فعله كشكر المنعم والإنصاف أم ما الأولى أن نفعه كالإحسان والتفضل.
وكلاهما غير داخل في محل النزاع أيضاً.

(١) ينظر: البحر المحيط (١/١٥٣-١٥٤).

(٢) المغني (١٧/١٤٥).

والضرب الثاني: من الحسن عنده هو الذي لا يترجح فعله على تركه، كالانتفاع بالمآكل والمشارب، وهو محل النزاع في المسألة. يقول أبو الحسين البصري: «اعلم أن أفعال المكلف في العقل ضربان: قبيح وحسن.

فالقبيح: كالظلم والجهل والكذب وكفر النعمة وغير ذلك. والحسن ضربان: أحدهما: يترجح فعله على تركه، والآخر لا يترجح فعله على تركه.

فالأول: منه ما الأولى أن نفعل كالإحسان والتفضل، ومنه ما لا بد من فعله، وهو الواجب كالإنصاف وشكر المنعم. وأما الذي لا يترجح فعله على تركه فهو المباح، وذلك كالانتفاع بالمآكل والمشارب.

وهذا مذهب الشيخين أبي علي وأبي هاشم والشيخ أبي الحسن. وذهب بعض شيوخنا البغداديين وقوم من الفقهاء إلى أن ذلك محذور وتوقف آخرون في حظر ذلك وإباحته" (١).

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال إجمالاً^(٢)، هي كما يلي:
القول الأول: إن أفعال العقلاء قبل الشرع على الإباحة.

(١) المعتمد (٣١٥/٢).

(٢) انظر مراجع المسألة فيما سبق.

وهذا قول أكثر الحنفية^(١)، ومنهم أبو الحسن الكرخي^(٢)، وبعض المالكية كأبي الفرج المالكي^(٣)، وبعض الشافعية كابن سريج^(٤) وأبي حامد المروزي^(٥)، وبعض الحنابلة كأبي الحسن التميمي^(٦) وأبي الفرج المقدسي^(٧) والقاضي أبي

(١) ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي ص ٤٥٠، ٤٥٨، تيسير التحرير (١/١٦٨)، فواتح الرحموت (١/٤٨).

(٢) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/٣١٥).

(٣) ينظر: إحكام الفصول للباجي ص ٦٨١، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٣٩١)، تقريب الوصول ص ٢٤٣.

(٤) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ٥٣٢، شرح اللمع له (٢/٩٧٧)، البحر المحيط (١/١٥٤)، سلاسل الذهب ص ١٠١، القواعد لابن اللحام (١/٣٥٨)، التحرير بشرحه التحبير للهرداوي (٢/٧٦٥).

(٥) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ٥٣٣، البحر المحيط (١/١٥٤)، القواعد لابن اللحام (١/٣٥٨)، التحبير للمرداوي (٢/٧٦٧).

(٦) ينظر: العدة (٤/١٢٤١)، التمهيد (٤/٢٦٩)، روضة الناظر (١/١٩٨)، شرح مختصر الروضة (١/٣٩١)، المسودة ص ٤٧٤، القواعد لابن اللحام (١/٣٥٧).

(٧) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح (١/١٧٢)، القواعد لابن اللحام (١/٣٥٧)، التحرير بشرحه التحبير (٢/٧٦٥). وأبو الفرج المقدسي: هو عبدالواحد بن محمد بن علي بن أحمد الشيرازي المقدسي الدمشقي، الحنبلي، شيخ الشام في وقته، وكان إماماً في الفقه والأصول. من كتبه: المبهج والإيضاح، والتبصرة في أصول الدين، ومختصر في الحدود في أصول الفقه. توفي سنة ٤٨٦هـ.

ترجمته في طبقات الحنابلة (٢/٢٤٨)، سير أعلام النبلاء (١٩/٥١)، العبر (٢/٣٥٢)، الذيل على الطبقات (١/٦٨)، المقصد الأرشد (٢/١٧٩)، المنهج الأحمد (٢/١٩٢)، شذرات الذهب (٣/٣٧٨).

يعلى في مقدمة المجرد^(١) وأبي الخطاب^(٢).

وهو قول المعتزلة البصريين^(٣) كأبي علي وأبي هاشم الجبائين^(٤) والقاضي عبد الجبا^(٥) وأبي الحسين البصري^(٦).

وحكاه جمع عن الظاهرية^(٧)، وهو خلاف ما صرح به ابن حزم الظاهري كما سيأتي.

القول الثاني: إن أفعال العقلاء قبل الشرع على الحظر.

وهذا قول بعض الحنفية^(٨)، وبعض المالكية كأبي بكر الأبهري^(٩)، وبعض الشافعية كأبي الحسين ابن القطان^(١٠) وأبي علي ابن أبي هريرة^(١١)،

(١) ينظر: المسودة ص ٤٧٤، أصول الفقه لابن مفلح (١٧٣/١)، القواعد لابن اللحام (٣٥٨/١)، التحرير مع شرحه التحبير للمرداوي (٧٦٥/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٢٥/١).
(٢) التمهيد: (٢٧٢/٤ - ٢٨١).

(٣) ينظر: المغني لعبد الجبار (١٤٥/١٧)، المعتمد (٣١٥/٢)، العدة (١٢٤٠/٤)، شرح اللمع (٩٧٧/٢)، التمهيد (٢٧٠/٤)، المحصول (١٥٨/١)، المسودة ص ٤٧٤، البحر المحيط (١٥٥/١)، سلاسل الذهب ص ١٠١.

(٤) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٣١٥/٢).

(٥) المغني له (١٤٥/١٧).

(٦) المعتمد (٣١٥/٢).

(٧) ينظر: العدة (١٢٤٠/٢)، المسودة ص ٤٧٤، البحر المحيط (١٥٥/١)، سلاسل الذهب ص ١٠١، القواعد لابن اللحام (٣٥٧/٢)، التحبير شرح التحرير (٧٦٦/٢).

(٨) ينظر: تيسير التحرير (١٦٨/١)، فواتح الرحموت (٤٨/١).

(٩) ينظر: إحكام الفصول للباجي ص ٦٨١، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣٩١/١)، تقريب الوصول ص ٢٤٣.

(١٠) ينظر: البحر المحيط (١٥٥/١).

(١١) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ٥٣٢، شرح اللمع (٩٧٧/٢)، المحصول (١٥٨/١)، نهاية السؤل (١٦٤/١)، البحر المحيط (١٥٥/١)، سلاسل الذهب ص ١٠٢، التحبير للمرداوي (٧٦٨/٢).

وبعض الحنابلة كابن حامد^(١)، والخلواني^(٢) والقاضي أبي يعلى في العدة^(٣).

وهو قول المعتزلة البغداديين^(٤) وطائفة من الإمامية^(٥).

القول الثالث: إن أفعال العقلاء قبل الشرع على الوقف حتى يرد خطاب الشرع.

(١) ينظر: العدة (١٢٣٨/٤)، التمهيد (٢٧٠/٤)، روضة الناظر (١٩٩/١)، شرح مختصر

الروضة (٣٩١/١)، المسودة ص ٤٧٤، القواعد لابن اللحام (٣٦٠/١).

(٢) ينظر: المسودة ص ٤٧٤، أصول الفقه لابن مفلح (١٧٢/١)، القواعد لابن اللحام

(٣٦٠/١)، التحبير للمرداوي (٧٦٥/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٢٧/١).

وقد اشتهر بهذا اللقب عالمان من علماء الحنابلة، وهما:

١- الخلواني الأب: أبو الفتح محمد بن علي بن محمد بن عثمان بن المراق الخلواني، البغدادي الفقيه.

من كتبه: كفاية المبتدئين في الفقه، وله مصنف في أصول الفقه في مجلدين.

توفي سنة ٥٠٥ هـ.

ترجمته في المنتظم (١٧٠/٩)، طبقات الحنابلة (٢٥٧/٢)، الذيل (١٠٦/١)، المقصد

الأرشد (٤٧٢/٢)، المنهج الأحمد (٢٢٤/٢)، الأعلام (١٦٤/٧).

٢- الخلواني الابن: عبد الرحمن بن محمد بن علي الخلواني، برع في الفقه والأصول والمناظرة.

من كتبه: التبصرة في الفقه، والهداية في أصول الفقه.

توفي سنة ٥٤٦ هـ.

ترجمته في المنتظم (١٤٦/١٠)، الذيل على الطبقات لابن رجب (٢٢١/١)، المنهج الأحمد

(٣٠٦/٢).

(٣) العدة (١٢٤٣/٤).

(٤) ينظر: المعتمد (٣١٥/٢)، العدة (١٢٤٠/٤)، شرح اللمع (٩٧٧/٢)، التمهيد (٢٧٠/٤)،

الواضح (٣١٧/٢) و (٢٧٠/٥)، المحصول (١٥٨/١)، نهاية الوصول للهندي (٧٥٥/٢)،

المسودة ص ٤٧٨، نهاية السؤل (١٦٤/١)، البحر المحيط (١٥٥/١)، سلاسل الذهب ص ١٠٢.

(٥) ينظر: الواضح لابن عقيل (٢٦٠/٥)، المحصول (١٥٨/١)، نهاية الوصول للهندي

(٧٥٥/٢)، المسودة ص ٤٧٤، نهاية السؤل (١٦٤/١)، البحر المحيط (١٥٥/١)، (١٥٦).

وهذا قول كثير من العلماء والمحققين، فهو قول بعض الحنفية، ومنهم أبو منصور الماتريدي^(١).

وقول أكثر المالكية^(٢)، ومنهم أبو الوليد الباجي^(٣) وابن الحاجب^(٤)، وقول أكثر الشافعية كالأشعري^(٥)، وأبي بكر الصيرفي^(٦)، وأبي علي الطبري^(٧)، والشيرازي^(٨)

(١) ينظر: ميزان الأصول للسمرقندي (٣١٤/١)، تيسير التحرير (١٦٨/١)، فواتح الرحموت (٤٨/١).

(٢) ينظر: إحكام الفصول ص ٦٨١.

(٣) إحكام الفصول ص ٦٨١.

(٤) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢١٨/١).

(٥) ينظر: التبصرة ص ٥٣٢، قواطع الأدلة (٤٨/٢)، الواضح لابن عقيل (٣١٨/٢)، المحصول (١٥٩/١)، الإبهاج (١٤٣/١)، البحر المحيط (١٥٦/١)، سلاسل الذهب ص ١٠٢.

(٦) ينظر: العدة (١٣٤٢/٤)، التبصرة ص ٥٣٢، شرح اللمع (٩٧٧/٢)، قواطع الأدلة (٤٨/٢)، المحصول (١٥٩/١)، المسودة ص ٤٧٤، الإبهاج (١٤٣/١)، التمهيد للإسنوي ص ١١٠، نهاية السؤل له (٢٨٦/١)، البحر المحيط (١٥٦/١)، مختصر ابن اللحام ص ٥٧، الأنجم الزاهرات للمارديني ص ٢٣٨، الصيرفي وآراؤه الأصولية لسعيد العمري (١٤٥/١).

(٧) ينظر: التبصرة ص ٥٣٢، قواطع الأدلة (٤٨/٢)، المسودة ص ٤٧٤، البحر المحيط (١٥٦/١)، التحبير للمرداوي (٧٧٠/٢). وأبو علي الطبري: هو أبو علي الحسين بن القاسم الطبري الشافعي، كان فقيهاً أصولياً.

قال ابن كثير: «له المحرر في الخلاف، وهو أول من صنف فيه، وله الإفصاح في المذهب، وكتاب في الجدل، وكتاب في أصول الفقه». توفي سنة ٣٥٠هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (٦٢/١٦)، البداية والنهاية (٢٥٠/١٥)، شذرات الذهب (٣/٣).

(٨) التبصرة ص ٥٣٢، وشرح اللمع (٩٧٧/٢).

والجويني^(١) وابن السمعاني^(٢) والغزالي^(٣)، والرازي^(٤) والآمدي^(٥) وغيرهم. وهو قول الحنابلة كأبي الحسن الخرزى^(٦)، وابن

(١) البرهان (١/٨٦).

(٢) قواطع الأدلة (٢/٥٢).

(٣) المستصفي (١/٦٥).

(٤) المحصول (١/١٥٩).

(٥) الإحكام (١/٩١).

(٦) ينظر: العدة (٤/١٢٤٢)، التمهيد (٤/٢٧٠)، روضة الناظر (١/٢٠٠)، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٧٥)، القواعد لابن اللحام (١/٣٦٢)، التحبير للمرداوي (٢/٧٧٠)، شرح الكوكب المنير (١/٣٢٣).

وقد ذكر علماء التراجم ثلاثة من الأعلام الذين اشتهروا بهذا النسب والكنية، هم: [أ] أبو الحسن الجزري أو الخرزى البغدادي، كان له قدم في المناظرة، ومعرفة في الأصول والفروع، صحب جماعة من مشايخ الحنابلة، وتخصص بصحبة أبي علي النجاد، وكانت له حلقة بجامع القصر، من تلامذته: أبو الطاهر ابن الغباري. وله اختيارات انفرد بها، منها أنه لا مجاز في القرآن، وأنه يجوز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس، وأن ليلة الجمع أفضل من ليلة القدر، وأن المنى نجس. (طبقات الحنابلة ٢/١٦٧، المقصد الأرشد ٣/١٥٩، والمنهج الأحمد ٢/١١٠).

[ب] أحمد بن نصر بن محمد، أبو الحسن الجزري أو الخرزى الزهيري البغدادي، نزل نيسابور وسمع من أبي عبدالله المحاملي، وروى عنه الحاكم. توفي سنة ٣٨٠هـ في رمضان. (تاريخ بغداد ٥/١٨٤، الأنساب للسمعاني ٥/٨٧، اللباب في تهذيب الأنساب ١/٤٣٢). وقد رجح كون أبي الحسن الخرزى المراد ترجمته هنا هو هذا د/ محمد مظهر بقا في تحقيقه لمختصر ابن اللحام ٥٦-٥٧، ود/ عبدالكريم النملة في تحقيقه للروضة ١/٢٠٠، ود/ نزيه حماد ومحمد الزحيلي في تحقيقهما لشرح الكوكب المنير ١/٣٢٣.

والذي يظهر أن هذا غير أبي الحسن الخرزى المترجم له أولاً؛ لكون من ترجم له من الحنابلة كابن أبي يعلى وابن مفلح والعلمي لم يذكروه بهذا الاسم، وإنما ذكروه بكنيته ولقبه فحسب، ولو كان اسمه معروفاً لديهم لنتقلوه، وخاصة أن ابن أبي يعلى - وهو عمدتهم - كثير النقل عن تاريخ بغداد في طبقاته، والخطيب البغدادي ترجم لأحمد بن نصر هذا مصرحاً باسمه ولقبه وكنيته.

= [ج] عبدالعزيز بن أحمد، أبو الحسن الجزري أو الخرزى، من أهل بغداد. ولي القضاء بالجانب الشرقي ببغداد في زمن عضد الدولة، وكان فاضلاً فقيه النفس، حسن النظر، جيد الكلام، يتحلل مذهب داود الظاهري. من تصانيفه: كتاب مسائل الخلاف. مات في جمادى الآخرة سنة ٣٩١هـ. (الفهرست لابن النديم ٢٧٠، طبقات الفقهاء للشيرازي ١٧٨، الأنساب ٨٧/٥، اللباب في تهذيب الأنساب ٤٣٢/١، العبر ١٨١/٢، البداية والنهاية ٣٣٠/١١، الشذرات ١٣٧/٣، معجم المؤلفين ٢٤٠/٥).

وقد رجح كون أبي الحسن الخرزى المراد ترجمته هنا هو هذا د/ أحمد سير مباركي في تحقيقه للعدة ١٢٤٢/٤، ومحمد محيي الدين عبد الحميد في تحقيقه للمنهج الأحمد ١١٠/٢. والذي يظهر أن هذا غير أبي الحسن الخرزى المترجم له أولاً؛ لأمرين:

١- ما تقدم في الذي قبله أن من ترجم لأبي الحسن الخرزى من الحنابلة لم يذكروا اسمه، وإنما ذكروه بكنيته ولقبه فحسب، ولو كان اسمه معروفاً لديهم لما ترددوا في نقله.

٢- أن عبدالعزيز بن أحمد ظاهري المذهب، بل قد ترجم له ابن النديم في الفهرست ٢٧٠ ضمن أتباع الإمام الظاهري في عصره، ولم ينقل أحد ممن ترجم له أنه كان حنبلياً. بينما أبو الحسن الخرزى المترجم له في كتب الحنابلة المتقدمة قد اختص بصحبة أبي علي النجاد، المتوفى سنة ٣٦٠هـ، والمتقدمة ترجمته. ومن تلامذته: أبو طاهر الغباري الحنبلي، المتوفى سنة ٤٣٢هـ، كما في الشذرات ٢٥٠/٣، ولم ينقل أحد ممن ترجم له أنه كان ظاهرياً. بل نقلوا أن من اختياراته: جواز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس، وكما هو مشهور أن الظاهرية لا يقولون بحجية القياس، فضلاً عن أن يخصصوا به الكتاب والسنة.

فمما سبق يترجح لي - والعلم عند الله - أن أبا الحسن الخرزى المراد الترجمة له هنا عالم حنبلي، معروف بكنيته ولقبه، لم يعرف اسمه، وتوفي في آخر القرن الرابع، أو بداية القرن الخامس بعد النظر لسنتي وفاة شيخه النجاد وتلميذه الغباري.

وهذا ما رجحه الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي في تحقيقه لكتاب الأنساب ٨٨/٥، ود/ فهد بن محمد السدحان في تحقيقه لكتاب أصول الفقه لابن مفلح (١٠٨/١)، ود/ أحمد الذروي في تحقيقه لمسودة آل تيمية ٢٤٧/١.

عقيل^(١) ومجد الدين بن تيمية^(٢) وابنه^(٣) .
 وقال ابن قدامة: «وهذا القول هو اللائق بالمذهب»^(٤) .
 واختاره ابن حزم^(٥) ونسبه لجميع أهل الظاهر وطوائف من أصحاب
 القياس^(٦) .
 وقال: «وهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره»^(٧) .
 ونُسب لبعض المعتزلة^(٨) .

(١) الواضح (٣١٧/٢).

(٢) المسودة ص ٤٧٥ ، وانظر التحبير للمرداوي (٧٦٥/٢). ومجد الدين ابن تيمية: هو أبو البركات
 عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن الخضر، مجد الدين الحراني الحنبلي، الإمام المقرئ المحدث
 المفسر، الفقيه الأصولي، النحوي، من كتبه: المحرر في الفقه، والمتقى من أحاديث الأحكام،
 والمسودة في أصول الفقه، وزاد عليها ولده عبدالحليم، ثم حفيده تقي الدين.
 توفي سنة ٦٥٢هـ.

ترجمته في السير (٢٩١/٢٣)، فوات الوفيات (٣٣٢/٢)، ذيل طبقات الحنابلة (٢٤٩/٢)،
 المقصد الأرشد (١٦٢/٢)، طبقات المفسرين (٢٩٧/١)، شذرات الذهب (٢٥٧/٥)،
 الفتح المبين (٦٨/٢)، معجم الأصوليين (٢٠٢/٢).

(٣) المسودة ص ٤٧٥.

(٤) روضة الناظر (٢٠١/١).

(٥) الإحكام في أصول الأحكام (٥٢/١).

(٦) المرجع السابق (٥٢/١).

(٧) المرجع السابق (٥٢/١).

(٨) كبشر المريسي وضرار بن عمر الفطفاني: انظر: المستصفى (٦٣/١)، ميزان الأصول
 للسمرقندي (٣١٥/١)، الإحكام للآمدي (٩١/١)، البحر المحيط (١٥٦/١).

ونسب الهندي هذا القول لأهل السنة والجماعة^(١). ويقصد بهم الأشاعرة.

وقال الزركشي عن هذا القول إنه معتقد أهل السنة وإجماع الأئمة الأربعة وأصحابهم^(٢).

واختلف القائلون بالوقف في تفسيرهم له على رأيين^(٣):

الرأي الأول: إن المراد به أن الحكم موجود، ولكن لا يعرف إلا عند ورود الشرع به؛ وهو اختيار الأكثر كابن السمعاني^(٤) والغزالي^(٥) والزركشي^(٦) وغيرهم.

الرأي الثاني: إن المراد به هو القطع بعدم الحكم مطلقاً.

(١) نهاية الوصول (٧٥٣/٢).

(٢) البحر المحيط (١٥٤/١).

(٣) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ٥٣٢، شرح اللمع (٩٧٧/٢)، قواطع الأدلة (٥٢/٢)، المستصفى (٦٥/١)، المحصول (١٥٩/١)، نهاية الوصول للهندي (٧٥٦/٢)، شرح مختصر الروضة (٣٩٩/١)، المسودة ص ٤٧٥، الإبهاج (١٤٣/١ - ١٤٤)، التمهيد للإسنوي ص ١١٠، نهاية السؤل (١٦٤/١)، البحر المحيط (١٥٦/١)، تشنيف المسامع (١٤٦/١)، سلاسل الذهب ص ١٠٢، القواعد لابن اللحام (٣٦٤/١)، الغيث الهامع (٢٢/١)، التحبير شرح التحرير (٧٧٠/٢ - ٧٧١)، مناهج العقول للبدخشي (١٦٥/١).

(٤) قواطع الأدلة (٥٢/٢).

(٥) المستصفى (٦٥/١).

(٦) البحر المحيط (١٥٦/١).

وقال به بعضهم كابن القشيري^(١) والمازري^(٢).

قال الرازي في بيان الرأيين: «وهذا الوقف تارة يفسر بأنه لا حكم، وهذا لا يكون وقفاً، بل قطعاً بعدم الحكم، وتارة يفسر بأننا لا ندري هل هناك حكم أم لا؟ وإن كان هناك حكم، فلا ندري أهو إباحة أم حظر؟»^(٣).

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي أنه لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود الشرع معروف حتى يرد الخطاب الشرعي.

ودليل ذلك: إن المباح كما سبق هو ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل، والمحرم كما سبق هو ما طلب الشارع تركه طلباً جازماً.

وأفعال العقلاء قبل الشرع لم يرد فيها خطاب شرعي يدل على الإباحة أو الحظر، والعقل لا مدخل له في تعيين الأحكام الشرعية إذ لا يحرم شيئاً ولا يبيحه، فلم يبق سوى التوقف في تلك الأفعال بمعنى عدم معرفة حكم الشرع فيها حتى يرد الخطاب الشرعي ببيان حكمها^(٤).

(١) ينظر: البحر المحيط (١/١٥٧).

(٢) ينظر: البحر المحيط (١/١٥٨).

(٣) المحصول (١/١٥٩).

(٤) ينظر: العدة (٤/١٢٤٨)، إحكام الفصول للباغي ص ٦٨١، شرح اللمع (٢/٩٧٨)،

قواطع الأدلة (٢/٥٢)، الوصول (١/٧٣)، المحصول (١/١٥٩-١٦٠)، روضة الناظر

(١/٢٠١)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٣٩٨)، البحر المحيط (١/١٥٦، ١٥٨).

نوع الخلاف:

اختلف العلماء في نوع الخلاف في هذه المسألة على أقوال كثيرة، أجملها

فيما يلي^(١):

القول الأول: إن الخلاف فيها لفظي لا ثمره له، وقال به بعض العلماء.

القول الثاني: إن الخلاف فيها معنوي، تترتب عليه ثمرات كثيرة، وذكروا

من هذه الثمرات ما يلي:

أولاً: مسألة فترة الشريعة، وحملها على ما قبل ورود الشرع أو لا^(٢).

ثانياً: حكم الأفعال التي لم يرد فيها دليل شرعي بعد ورود الشرع.

فيستصحب كل فريق أصله في هذا، فمن قال حكم الأفعال قبل ورود

الشرع الإباحة، قال بالإباحة فيما بعده، وكذا من قال بالحظر ومن توقف حتى

(١) ينظر مراجع المسألة المتقدمة، ومنها:

تقويم الأدلة للدبوسي ص ٤٤٤، العدة (٤/١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٥٠، ١٢٥١)، شرح

اللمع (٢/٩٧٧)، البرهان (١/٨٧)، قواطع الأدلة (٢/٤٨)، التمهيد لأبني الخطاب

(٤/٢٧١، ٢٧٢)، الواضح لابن عقيل (٢/٣١٧) و (٥/٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٨، ٢٦٩)، روضة

الناظر (١/٢٠١-٢٠٢)، الإحكام للآمدي (١/٩٣)، نهاية الوصول للهندي (٢/٧٥٣)،

المسودة ص ٤٧٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/٥٣٩)،

أصول الفقه لابن مفلح (١/١٧٨، ١٧٩، ١٨٠)، التمهيد للإسنوي ص ١١١-١١٢، البحر

المحيط (١/١٥٧، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٣)، سلاسل الذهب ص ١٠٣، القواعد لابن

اللحام (١/٣٦٤، ٣٦٧)، المختصر له ص ٥٧، التحبير للمرداوي (٢/٧٧٨)، شرح

الكوكب المنير (١/٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٥)، تيسير التحرير (١/١٧٣).

(٢) ينظر: البحر المحيط (١/١٦١).

يرد السمع^(١).

قال هؤلاء: وهذا أمر يحتاج الفقيه إلى معرفته والوقوف على حقيقته^(٢).

ثالثاً: تقرير النبي ﷺ غيره على فعل من الأفعال، هل يدل على الجواز من جهة الشرع أو من جهة البراءة الأصلية وكون الأصل هو الإباحة.

فإن قيل: أصل الأشياء على التحريم دل التقرير على الجواز شرعاً.

وإن قيل: أصلها الإباحة فلا^(٣).

رابعاً: قال بعضهم: وتتصور هذه المسألة في شخص خلقه الله في برية أو جزيرة بعيدة ولم تصل إليه الدعوة، وعنده ثمار وفواكه وحشائش، هل يباح له تناولها أو يحرم عليه ذلك؟^(٤)

القول الثالث: التفصيل، فمنهم من جعل الخلاف بين القائلين بالإباحة والقائلين بالوقف خلافاً لفظياً، وجعله معنوياً مع القائلين بالخطر.

(١) ينظر: العدة (١٢٥١/٤)، قواطع الأدلة (٤٨/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٧٢/٤)، روضة الناظر (٢٠٢/١)، نهاية الوصول للهندي (٧٥٣/٢)، المسودة ص ٤٨٦، أصول الفقه لابن مفلح (١٧٩/١)، التمهيد للإسنوي ص ١١١، البحر المحيط (١٦١/١)، القواعد لابن اللحام (٣٦٧/١)، التحبير للمرداوي (٧٧٨/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٢٥/١).

(٢) ينظر: العدة (١٢٥١/٤)، البحر المحيط (١٦١/١).

(٣) ينظر: التمهيد للإسنوي ص ١١١، البحر المحيط (١٦٢-١٦٣).

(٤) ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي ص ٤٤٤، العدة (١٢٤٣/٤)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٧٢/٤)، الواضح لابن عقيل (٢٦١/٥)، المسودة ص ٤٨٦، أصول الفقه لابن مفلح (١٧٩/١)، البحر المحيط (١٦٠/١)، التحبير للمرداوي (٧٧٨/٢).

وممن قال بذلك: القاضي عبدالوهاب المالكي^(١) وسليم الرازي^(٢) والجويني^(٣) وغيرهم.

وفي ذلك يقول الجويني: «وأما أصحاب الإباحة فلا خلاف في الحقيقة بيننا وبينهم، فإنهم لم يعنوا بالإباحة ورود خبر عنها، وإنما أرادوا استواء الأمر في الفعل والترك، والأمر على ما ذكره»^(٤).

وناقشهم في ذلك جمع من العلماء^(٥)، ومنهم الشيرازي حيث قال: «إن من قضى فيها بالخطر أو الإباحة يجعل ذلك حكماً موجباً بالعقل، والعقل إذا أوجب شيئاً لا يجوز ورود الشرع بخلافه.

وأما نحن فلم نحكم فيه بحكم معين، وإنما معنى قولنا الوقف: أي توقيفها عن إيجاب حكم معين فيها على وجود الدليل المقتضي لذلك، والتوقف لعدم الدليل جواز أن يرد عليه ما يزيله بالكشف عن الدليل؛ لأن الوقف كان لهذا المعنى، فافترقا من هذا الوجه»^(٦).

(١) ينظر: البحر المحيط (١٥٧/١).

(٢) ينظر: البحر المحيط (١٥٧/١)، سلاسل الذهب ص ١٠٣.

(٣) البرهان (٨٧/١).

(٤) البرهان (٨٧/١).

(٥) ينظر: شرح اللمع للشيرازي (٩٧٧/٢)، قواطع الأدلة (٤٨/٢)، الواضح لابن عقيل

(٢٦٨/٥)، المسودة ص ٤٧٤، ٤٧٥، الإبهاج (١٤٩/١)، البحر المحيط (١٥٧/١)،

سلاسل الذهب ص ١٠٣، القواعد لابن اللحام (٣٦٤/١).

(٦) شرح اللمع (٩٧٧/٢-٩٧٨).

وقد خالفهم في هذا التفصيل آخرون، فقد ذكر أبو الحسن الخريزي^(١) وابن عقيل^(٢) أن القائل بالوقف إلى القائل بالحظر أقرب منه إلى القائل بالإباحة؛ لأنه يحتج^(٣) عن الفتوى بالإقدام كما يحتج الحاضر، والمييح يفتي بالتناول.

القول الرابع: إن هذا الخلاف متوهم، والكلام في هذه المسألة تكلف وعناء؛ لأن الأشياء قد عرف حكمها واستقرارها بالشرع، ولا وجه لاستصحاب ما قبل الشرع على ما بعده.

وهذا ما حكاه جمع من العلماء^(٤).

وهذا هو الراجح فيما يظهر لي وأن الخلاف في هذه المسألة مجرد خلاف نظري غير واقع، ولا ثمرة عملية عليه.

وهذا ما رجحه ابن تيمية رحمه الله في كلام له بديع، أنقله بنصه لنفاسته، حيث ذكر رحمه الله أثناء كلامه على مسألة الأصل في حكم الأشياء بعد

(١) ينظر: الغدة (٤/١٢٥١)، المسودة ص ٤٧٥.

(٢) الواضح (٥/٢٦١).

(٣) هكذا في المراجع الثلاثة السابقة في هذا الموضوع والذي يليه. ولعلها: يحتجى بمعنى يحتبس، فيكون المعنى على هذا: أن القائل بالوقف إلى القائل بالحظر أقرب منه إلى القائل بالإباحة؛ لأن القائل بالوقف يمتنع ويحبس نفسه عن الفتوى بالإقدام، كما يمتنع الحاضر، وهذا بخلاف المييح فإنه يفتي بالتناول.

وبهذا يزول الإشكال في فهم هذه العبارة، والله أعلم.

وانظر للكلام عن مادة "حجاً" في معجم مقاييس اللغة (٢/١٤٢)، القاموس المحيط ص ٤٦.

(٤) ينظر: الغدة (٤/١٢٥٠)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٧١)، الواضح لابن عقيل (٢/٣١٧)،

المسودة ص ٤٨٥، ٤٨٧، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١/٥٣٨)، أصول الفقه لابن مفلح

(١/١٦٠-١٦١)، شرح الكوكب المنير (١/٣٢٢-٣٢٣).

الشرع، بعد أن نقل عدم الخلاف بين العلماء السالفين أنها على الإباحة، ثم قال: «فإن قيل: كيف يكون في ذلك إجماع، وقد علمت اختلاف الناس في الأعيان قبل مجيء الرسل وإنزال الكتب هل الأصل فيها الحظر أو الإباحة أو لا يُدرى ما الحكم فيها أو أنه لا حكم لها أصلاً؟... ولست أنكر أن بعض من لم يحط علماً بمدارك الأحكام، ولم يؤت تمييزاً في مظان الاشتباه ربما سحب ذيل ما قبل الشرع على ما بعده، إلا أن هذا غلط قبيح لو نبه له لتبته، مثل الغلط في الحساب لا يهتك حريم الإجماع ولا يثلم سنن الاتباع.

ولقد اختلف الناس في تلك المسألة: هل هي جائزة أم ممتنعة؛ لأن الأرض لم تخل من نبي مرسل، إذ كان آدم نبياً مكلماً حسب اختلافهم في جواز خلو الأقطار عن حكم مشروع، وإن كان الصواب عندنا جوازه. ومنهم من فرضها فيمن ولد بجزيرة، إلى غير ذلك من الكلام الذي يبين لك أن لا عمل بها، وأنها نظر محض ليس فيه عمل، كالكلام في مبدأ اللغات وشبه ذلك.

على أن الحق الذي لا راد له أن قبل الشرع لا تحليل ولا تحريم، فإذا لا تحريم يستصحب ويستدام، فيبقى الآن كذلك، والمقصود خلوها عن المآثم والعقوبات»^(١).

قلت: وقد أطلت في هذه المسألة تحريراً وخلافاً لكثرة ما ورد فيها من كلام غير محرر، فأثرت تحريره هنا، وأسأل الله التسديد.

(١) مجموع الفتاوى (٢١/٥٣٨-٥٣٩).

❖ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

لقد اشتهر بناء هذه المسألة على الخلاف في التحسين والتقييح العقليين،
فقلما تجد كتاباً ذكر مسألة التحسين والتقييح العقليين إلا واتبع ذلك بذكر
فرعيها المشهورين:

مسألة شكر المنعم ومسألة حكم الأعيان والأفعال قبل الشرع^(١).

يقول الرازي: «وقد جرت عادة أصحابنا أن يتكلموا بعد هذه المسألة في
مسألتين أخريين:

إحدهما: أن شكر المنعم لا يجب عقلاً.

والثانية: أنه لا حكم قبل ورود الشرع.

وأعلم أننا متى بينا فساد القول بالحسن والقبح العقليين فقد صح مذهبنا في
هاتين المسألتين لا محالة»^(٢).

(١) يرجع إلى مراجع المسألة المتقدمة. ومن ذلك:

المعتمد (٣١٥/٢)، العدة (١٢٤٨/٤)، البرهان (٨٦/١)، قواطع الأدلة (٤٩/٢، ٥٢)،
المستصفي (٦٤/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٧٠/٤، ٢٧٢، ٢٧٦)، الواضح لابن عقيل
(٢٥٩/٥)، ميزان الأصول للسمرقندي (٣١٤/١، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٩)، المحصول (١٣٩/١)،
درء القول القبيح للطوفي (١٧٨-٧٩ب)، شرح مختصر الروضة له (٣٩١/١، ٣٩٩)، المسودة
ص ٤٧٧، الإبهاج (١٤٨/١، ١٤٩)، أصول الفقه لابن مفلح (١٧٢/١، ١٧٦)، نهاية السؤل
للإسنوي (١٦٦/١)، البحر المحيط (١٥٤/١، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠)، وبتحقيق د. الدويش
(٣٧٦/١)، سلاسل الذهب ص ١٠٣، القواعد لابن اللحام (٣٦٢/١، ٣٦٣، ٣٦٤)،
التحجير للمرداوي (٧٧٠/٢، ٧٨١)، شرح الكوكب المنير (٣٢٨/١).

(٢) المحصول (١٣٩/١).

وهذا ما دلت عليه أدلة من ذهب إلى التحسين والتقييح العقليين، فقد بنوا قولهم في مسألة أفعال العقلاء قبل الشرع على أصلهم في التحسين والتقييح العقليين.

فما استدال به أبو الحسين البصري على قول جماهير المعتزلة بأن أفعال العقلاء قبل الشرع على الإباحة قوله:

«إن الانتفاع بها [أي بالمأكل] منفعة ليس فيه وجه من وجوه القبح، وكل ما هذه سبيله فحسنة معلوم. والعلة في حسن ما هذه سبيله هي أن المنفعة تدعو إلى الفعل وتسوِّغه، إذ هي غرض من الأغراض، فإذا انتفى وجوه عنها تجرد ما يقتضي الحسن»^(١).

وقال في موضع آخر: «إن النفع يدعو إلى الفعل، ويقتضي حسنه إذا خلا من وجوه القبح وخلا من أماراة الضرر والمفسدة، والانتفاع بالمأكل هذه سبيله في العقل فكان حسناً»^(٢).

لكن بعض العلماء جعل هذه المسألة هي عين مسألة التحسين والتقييح العقليين، وليست فرعها.

(١) المعتمد (٣١٥/٢). ونحوه في قواطع الأدلة (٤٩/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢٧٤/٤).

(٢) المعتمد (٣١٧/٢). وانظره في قواطع الأدلة (٤٩/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢٧٤/٤).

يقول الزركشي: «إن الأصحاب جعلوا مسألة شكر المنعم والأفعال مفرعة على التحسين والتقييح، وليس بجيد»^(١).

وعلى ذلك بأمرين سبق ذكرهما عند الكلام على ارتباط مسألة شكر المنعم بالتحسين والتقييح العقليين.

والذي يظهر لي أن مسألة التحسين والتقييح العقليين أعم من مسألة حكم أفعال العقلاء قبل الشرع، فهي من أفرادها، وعلى ذلك يصح التفريع.

فالمعتزلة القائلون بالإباحة والحظر في مسألة حكم أفعال العقلاء قبل الشرع قولهم هذا موافق لرأيهم في التحسين والتقييح العقليين وأن العقل يوجب ويحرم ويبيح، فلا تناقض في هذا الأمر عندهم.

وأما النافون للتحسين والتقييح العقليين بإطلاق أو النافون لترتب الأحكام على مجرد الإدراك العقلي لحسن الحسن وقبح القبيح فلنحظ أن فئة منهم^(٢) قد اختارت في هذه المسألة القول بالإباحة أو القول بالحظر، وهذا مناقض لأصلهم في التحسين والتقييح العقليين، وأن العقل لا يملك إباحة فعل ولا حظره.

لذا قال بعض العلماء: «من لم يوافق المعتزلة في التحسين والتقييح وقال بالإباحة أو الحظر فقد ناقض»^(٣).

(١) البحر المحيط (١/١٥٩).

(٢) وهم من اختار الإباحة أو الحظر في هذه المسألة مع نفيهم التحسين والتقييح العقليين ممن تقدم الإشارة إليهم تعييناً.

(٣) التجميع للمرداوي (٢/٧٨١)، شرح الكوكب المنير (١/٣٢٨). وانظر البحر المحيط

قلت: وقد اعتذر بعض العلماء لهؤلاء بأنهم إنما قالوا بالإباحة أو الحظر لمدرک شرعي، فلم يوافقوا المعتزلة في مدرکهم^(١).

وفي ذلك يقول الزركشي: «واعلم أن من قال من أصحابنا بالحظر أو الإباحة ليس موافقاً للمعتزلة على أصولهم بل لمدرک شرعي. أما التحريم: فلقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ﴾^(٢).

ومفهومه: إن المتقدم قبل الحل التحريم، فدل على أن حكم الأشياء كلها على الحظر.

وأما الإباحة: فلقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(٣).

فهذه مدارك شرعية دالة على الحال قبل ورود الشرع، فلو لم ترد هذه النصوص لقال هؤلاء الفقهاء لا علم لنا بتحريم ولا إباحة بخلاف المعتزلة، فإنهم يقولون: المدرک عندنا العقل، ولا يضر عدم ورود الشرع^(٤).

والذي يظهر لي عدم صحة هذا الاعتذار، إذ مسألتنا مفروضة في حكم أفعال العقلاء قبل الشرع، فما وجه الاستدلال على ذلك بالنصوص؟!.

فالتناقض ظاهر بين أصلهم في التحسين والتقييح العقليين وبين إصدارهم حكماً معيناً في مسألة أفعال العقلاء قبل الشرع، والله أعلم.

(١) ينظر مثلاً: العدة (١٢٤٨/٤)، التمهيد (٢٧٦/٤)، المسودة ص ٤٧٧، البحر المحيط (١٥٩/١).

(٢) سورة المائدة، الآية [٤].

(٣) سورة البقرة، الآية [٢٩].

(٤) البحر المحيط (١٥٩/١).

المطلب الثالث

تكليف ما لا يطاق

ذكر كثير من العلماء هذه المسألة خلال بيانهم لشروط الفعل المكلف به أو المحكوم فيه ، وتحديداً عند ذكرهم للخلاف في اشتراط أن يكون المكلف به ممكناً كشرط من شروط التكليف.

فبعضهم ترجم لهذه المسألة بتكليف ما لا يطاق، وبعضهم ترجم لها بالتكليف بالمحال أو التكليف بالممتنع^(١).

وقد كثر الكلام في هذه المسألة جداً ووقع فيها خلط وتعميم، ولعل مما يزيله ويعين على تصوير المسألة وتحقيق الكلام فيها هو بيان تحرير محل النزاع وضبط مواطن الاتفاق والاختلاف فيها.

تحرير محل النزاع في المسألة:

ذكر العلماء أن ما لا يطاق عند التحقيق ينقسم إلى قسمين إجمالاً^(٢):

القسم الأول: ما كان الخلل فيه راجعاً إلى المأمور نفسه أي المكلف، ويسمى تكليف المحال، وذلك كتكليف الميت والجماد ومن لا يعقل من الأحياء، وقد نقل الإسنوي^(٣) في جوازه قولين للأشعري.

(١) ينظر: درء القول القبيح للطوفي (ج ١٥)، شرح مختصر الروضة له (١/٢٢٤-٢٢٥)، كشف الأسرار للبخاري (١/١٩١)، البحر المحيط (١/٣٨٥)، سلاسل الذهب ص ١٣٦، فواتح الرحموت (١/١٢٣)، مذكرة الشنقيطي على الروضة ص ٣٦.

(٢) ينظر: المحصول لابن العربي ص ٢٥، شرح المعالم لابن التلمساني (١/٣٥٨)، الكاشف عن المحصول للأصفهاني (٤/٥)، الإبهاج (١/١١٢، ١٥٦)، التمهيد للإسنوي ص ١١٢-١١٣، نهاية السؤل له (١/١٨٣)، البحر المحيط (١/٣٩٤)، القواعد لابن اللحام (١/١٩٧)، العطار على المحلي على جمع الجوامع (١/٩٦)، نشر البنود (١/٢٥)، نزهة الخاطر العاطر (١/١٣٩).

(٣) نهاية السؤل (١/١٩٩).

والصحيح أنه لا خلاف في عدم صحة التكليف فيه كما حكاه غير واحد من أهل العلم^(١).

قال ابن السبكي عن هذا القسم: «وقد اتفق أهل الحق قاطبة على أنه لا يصح، نقل هذا الاتفاق القاضي أبو بكر رحمه الله»^(٢).

وقال الزركشي: «فلا يصح التكليف بالإجماع، قاله القاضي أبو بكر وإمام الحرمين في التلخيص»^(٣) «^(٤).

قال ابن العربي: «لكن إذا وردت الصيغة شرعاً حمل على التكوين والتعجيز»^(٥).

قلت: فهذا القسم مما لا نزاع فيه عند التحقيق، فهو خارج عن محل النزاع.

القسم الثاني: ما كان الخلل فيه راجعاً إلى المأمور به، أي الفعل المكلف به.

ويسمى التكليف بالمحال، وهو تكليف العاقل الذي يفهم الخطاب بما لا يطيقه.

وهذا القسم هو المقصود عند إيراد مسألة تكليف ما لا يطاق.

وهو عند التحقيق ينقسم إلى أقسام، أشهرها ستة، وهي كما يلي:

الأول: المحال لذاته، وهو ما يلزم من تصوره المحال، ويعبر عنه بعضهم

بالمستحيل عقلاً، وذلك كالجمع بين الضدين، والكون في محلين في زمن واحد،

وقلب الأجناس، كجعل الفرس إنساناً والحجر شجراً^(٦).

(١) انظر الهامش رقم [٢] في الصفحة السابقة.

(٢) الإبهاج (١١٢/١).

(٣) التلخيص ص ١٧، ١٩، ٧٦.

(٤) البحر المحيط (٣٩٤/١).

(٥) المحصول في أصول الفقه ص ٢٥.

(٦) ينظر: الإحكام للآمدي (١٣٣/١)، شرح المعالم (٣٥٥/١)، تقيح الفصول للقرافي ص ١٤٥،

نفائس الأصول له (٤/١٥٤٨)، شرح مختصر الروضة (٢٢٥/١)، المسودة ص ٧٩، نهاية السؤل

(١٩٧/١)، البحر المحيط (٣٨٦/١)، تشنيف السامع (٢٨٠/١)، الغيث الهامع للعراقي (٨٦/١)،

شرح الكوكب المنير (٤٨٤/١)، وغيرها مما سيأتي ضمن مراجع الأقوال في محل النزاع.

- وهذا النوع في الحقيقة اجتمعت فيه الاستحالة العقلية والعادية^(١).
- الثاني: ما كان مستحيلاً عادة لا عقلاً، وهو ما لا قدرة للمكلف عليه في العادة مع كونه ممكناً عقلاً، وذلك كالطيران في الهواء والمشي على الماء^(٢).
- الثالث: ما كان مستحيلاً لطريان مانع، كتكليف الزمن المشي والمقيّد العدو^(٣).
- وهذا القسم عند التأمل داخل في الذي قبله؛ لأن العادة قضت باستحالته كما هو ظاهر^(٤).
- الرابع: ما كان مستحيلاً لا لذاته بل لتعلق علم الله بعدم وقوعه، كإيمان من علم الله أنه لا يؤمن من الكفار، وقد كثر التمثيل فيه بأبي لهب، فإن الإيمان منه مستحيل، إذ لو آمن لا تقلب علم الله تعالى جهلاً^(٥).

- (١) تنقيح الفصول للقرافي ص ١٤٥، ونفائس الأصول له (١٥٤٨/٤).
- (٢) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (٨٣/١)، شرح المعالم (٣٥٥/١)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٤٣، نفائس الأصول له (١٥٤٨/٤)، شرح مختصر الروضة (٢٢٧/١)، الإبهاج (١٧١/١)، نهاية السؤل (١٩٧/١-١٩٨)، البحر المحيط (٣٨٦/١)، الغيث الهامع (٨٦/١)، شرح الكوكب المنير (٤٨٤/١-٤٨٥)، وغيرهما مما سيأتي.
- (٣) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (٨٣/١)، شرح المعالم (٣٥٥/١)، نهاية السؤل (١٩٨/١).
- (٤) ينظر: سلم الوصول للمطيعي شرح نهاية السؤل (٣٤٦/١).
- (٥) ينظر: الإحكام للآمدي (١٣٤/١)، شرح المعالم (٣٥٥/١)، الكاشف عن المحصول (٧/٤)، شرح تنقيح الفصول ص ١٤٣، نفائس الأصول (١٥٤٨/٤)، نهاية الوصول للهندي (١٠٣٣/٣)، شرح مختصر الروضة (٢٢٦/١)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٩/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٢٥٦/١)، الإبهاج للسبكي (١٧١/١)، رفع الحاجب (٣٤/٢)، نهاية السؤل (١٩٨/١)، البحر المحيط (٣٩١/١)، تشنيف المسامع (٢٨٢/١، ٢٨٥)، الغيث الهامع (٨٦/١)، شرح الكوكب المنير (٤٨٥/١)، تيسير التحرير (١٣٩/٢)، فواتح الرحموت (١٢٣/١).

وقد حكى العلماء الإجماع على جواز هذا القسم عقلاً ووقوعه شرعاً^(١). ولم ينقل الخلاف فيه إلا عن بعض الثنوية^(٢)، وهم محجوجون بالإجماع قبلهم^(٣).

وقد عبر بعضهم عنه بأنه محال لغيره، وقال الإيجي: «والإجماع منعقد على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع، وإن ظن قوم أنه ممتنع لغيره»^(٤).
الخامس: ما كان مستحيلاً بالإضافة إلى بعض القادرين دون بعض، كخلق الأجسام فإنها ممكنة بالإضافة إلى قدرة الخالق سبحانه، مستحيلة بالإضافة إلى قدرة المخلوق^(٥).

وهذا مما لا خلاف فيه أيضاً، فليس من محل النزاع في شيء.
السادس: وذكر بعضهم: ما كان من جنسٍ مقدور للبشر، لكن في الحمل عليه مشقة عظيمة جداً، كالأمر في التوبة بقتل النفس^(٦).
وهذا النوع جائز عقلاً وواقع في شرع من قبلنا، ورفع الله عنا رحمة بنا.
قال ابن التلمساني عن هذا القسم: «والخامس واقع بالاتفاق، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) ينظر: الإحكام للأمدي (١٣٤/١)، الكاشف عن المحصول (٧/٤)، نهاية الوصول للهندي (١٠٣٣/٣)، شرح مختصر الروضة (٢٢٦/١)، نهاية السؤل (١٩٨/١).

(٣) الإحكام للأمدي (١٤١/١).

(٤) شرح العضد على المختصر (٩/٢).

(٥) ينظر: السيرهان للجويني (٨٢/١)، شرح المعالم (٣٥٥/١)، شرح مختصر الروضة (٢٢٧/١)، البحر المحيط (٣٨٦/١)، شرح الكوكب المنير (٤٨٤/١).

(٦) ينظر: شرح المعالم (٣٥٥/١)، المسودة ص ٧٩، شرح الكوكب المنير (٤٨٥/١).

قَبِيلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ... الآية^(١)، إذ لا معنى للابتهال في دفع ما لا يتصور وقوعه^(٢).

قلت: فهذا القسم خارج عن محل النزاع أيضاً؛ لعدم استحالته أصلاً، وإن كان من أعظم المشاق التي لم تأت شريعتنا بالتكليف بها.

وخلاصة الأمر في تحرير محل النزاع في هذه المسألة أنه لا يصح تكليف المحال إجماعاً، وأما التكليف بالمحال فمنه ما لا خلاف فيه، وهي الأقسام الثلاثة الأخيرة: الرابع والخامس والسادس.

ومنها ما هو محل الخلاف، وهي الأقسام الثلاثة الأوائل، وهي المحال لذاته، والمحال عادة لا عقلاً، والمحال لطريان مانع، والأخير من هذه الثلاثة ملحق بما قبله عند التحقيق كما سبق.

وفي هذا يقول القرافي: «ههنا دقيقة، وهي أن ما لا يطاق قد يكون عادياً فقط كالطيران في الهواء، أو عقلياً فقط كإيمان الكافر الذي علم الله تعالى أنه لا يؤمن، أو عادياً وعقلياً معاً كالجمع بين الضدين.

والأول والثالث هما المرادان ههنا دون الثاني^(٣).

وقال أيضاً: «فتكليف ما لا يطاق عقلاً قالت به المعتزلة، وإنما الخلاف فيما لا يطاق عادة، كالجمع بين البياض والسواد في محل واحد، وجعل الجسم في مكانين في وقت واحد، والجمع بين الحركة والسكون في وقت واحد. والطيران في الهواء تحيله العادة والعقل يجوّزه^(٤).

(١) سورة البقرة، الآية [٢٨٦].

(٢) شرح المعالم (١/٣٥٥).

(٣) تنقيح الفصول ص ١٤٣.

(٤) شرح تنقيح الفصول ص ١٤٣.

وقال أيضاً: «فمحل النزاع إنما هو حيث يتعذر الفعل عادة، كان معه التعذر العقلي أم لا.

وهو قسمان: المتعذر عادة فقط، والمتعذر عادة وعقلاً.

أما المتعذر عقلاً فقط فلا خلاف فيه...

هذا تلخيص محل النزاع، وبه يظهر لك بطلان أكثر ما وقع في المسألة من الأدلة»^(١).

وقال ابن السبكي: «إذا عرفت هذا فمحل النزاع في التكليف بالمستحيل إنما هو المتعذر عادة، سواء كان معه التعذر العقلي أم لا، أما المتعذر عقلاً فقط لتعلق علم الله به فأطبق العقلاء عليه»^(٢).

وقال الإسنوي: «وأما الثلاثة الأوائل^(٣) فهي محل النزاع، ومن صرح بذلك مع وضوحه القرافي في شرح المحصول والتنقيح»^(٤).

وقال الزركشي: «إن محل الخلاف في المتعذر عادة سواء كان معه التعذر العقلي أم لا، أما التعذر عقلاً لتعلق علم الله تعالى به فأجمعوا على جوازه»^(٥).

الأقوال في محل النزاع في المسألة:

نقل خلاف العلماء في محل النزاع في هذه المسألة في جانبين، أولهما: الجواز العقلي، وثانيهما: الوقوع الشرعي.

وسوف أتناول فيما يلي الخلاف في كلا هذين الجانبين.

(١) نفائس الأصول (٤/١٥٤٨).

(٢) الإبهاج (١/١٧١).

(٣) هي نفس الثلاثة الأوائل هنا. انظر نهاية السؤل (١/١٩٦-١٩٨).

(٤) نهاية السؤل (١/١٩٨).

(٥) تشنيف المسامع (١/٢٨٢).

أولاً: الجواز العقلي:

اختلف العلماء في جواز تكليف ما لا يطاق عقلاً على ثلاثة أقوال^(١)، وهي كما يلي:

(١) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني (١/٢٦٥)، شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ص ٣٩٦، المجموع في المحيط بالتكليف لعبدالجبار بتحقيق جين يوسف اليسوعي (٢/٥٦)، المغني لعبدالجبار أيضاً (٦/٥٨) و(٨/٤) و(١٣/٦٧) و(١٤/٦٢) و(١٧/٥٩)، المعتمد لأبي الحسين البصري (١/١٦٤)، العدة لأبي يعلى (٢/٣٩٢)، الإرشاد للجويني ص ٩٤، البرهان له (١/٨٢)، التلخيص له أيضاً ص ٧٧، المستصفى للغزالي (١/٨٦)، المنحول له ص ٢٢، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٨١)، ميزان الأصول للسمرقندي (١/٢٨٠)، المحصول لابن العربي ص ٢٤، المحصل للرازي ص ٤٧٩، والمحصول له (٢/٢١٥)، والمعالم له أيضاً ص ٧٣، روضة الناظر (١/٢٣٤)، الإحكام للأمدى (١/١٣٣)، شرح المعالم للتمساني (١/٣٥٣)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤١، الكاشف للأصفهاني (٤/٤)، تنقيح الفصول للقرافي وشرحه ص ١٤٣، نفائس الأصول له (٤/١٥٤٨)، نهاية الوصول للهندي (١/١٠٢٨)، درء القول القبيح للطوفي (د ١١٥)، شرح مختصر الروضة (١/٢٢٥)، المسودة ص ٧٩، درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/٦٥)، مجموع الفتاوى له (٣/٣١٨) و(٨/٢٣٠)، ٢٩٢-٣٠٢، ٤٤١، ٤٦٩، ٤٧١، ٤٨٠)، كشف الأسرار للبخاري (١/١٩١)، بيان المختصر (١/٤١٣)، شرح المنهاج للأصفهاني (١/١٤٤)، شرح العضد على المختصر (٢/٩)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٢٥٧)، الإبهاج (١/١٧١)، رفع الحاجب (٢/٣٤)، الموافقات (٢/٨٢)، نهاية السؤل للإسنوي (١/١٩٤)، البحر المحيط (١/٣٨٦)، تشنيف المسامع (١/٢٨٠)، سلاسل الذهب ص ١٣٦، الغيث الهامع (١/٨٦)، المحلي على جمع الجوامع (١/٢٦٩)، الضياء اللامع (١/٣٦٢)، مناهج العقول (١/١٩٤)، شرح الكوكب المنير (١/٤٨٥)، تيسير التحرير (٢/١٣٧)، فواتح الرحموت (١/١٢٣)، الإزميري على مرآة الأصول (١/٢٩٤)، إرشاد الفحول ص ٩، نشر البنود (١/٢٥)، نزهة الخاطر العاطر لابن بدران (١/١٣٩)، مذكرة الشنقيطي على الروضة ص ٣٥، سلم الوصول للمطيعي (١/٣٤٥)، المسائل المشتركة للعروسي ص ١٣٨، المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبدالكريم النملة (١/٣٧٠)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجزائري ص ٣٤٣.

جواز تكليف ما لا يطاق عقلاً.

قال به بعض الحنفية^(١)، وحكاه جمع غفير من العلماء عن الأشعري^(٢) وعليه أكثر الأشاعرة^(٣) كالباقلاني^(٤) والجويني في التلخيص^(٥) وابن برهان^(٦) والرازي^(٧) وابن التلمساني^(٨) والبيضاوي^(٩) وابن السبكي^(١٠) وغيرهم.

(١) ينظر: العدة (٢/٣٩٣).

(٢) ينظر: الإرشاد للجويني ص ٩٤، البرهان له (١/٨٩)، التلخيص له ص ٧٧، المستصفى (١/٨٦)، المنحول ص ٢٢، ميزان الأصول (١/٢٨٠)، الإحكام للآمدي (١/١٣٣)، شرح المعالم (١/٣٥٣)، المختصر لابن الحاجب مع رفع الحاجب (٢/٣٣)، الكاشف عن المحصول (٤/٧)، نهاية الوصول للهندي (٣/١٠٢٨)، بيان المختصر للأصفهاني (١/٤١٣)، شرح المنهاج له (١/١٤٤)، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٤٤)، الإبهاج (١/١٧٣)، البحر المحيط (١/٣٨٦)، سلاسل الذهب ص ١٣٦.

(٣) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير (١/٢٦٥)، الوصول لابن برهان (١/٨١)، المحصول (٢/٢١٥)، الإحكام للآمدي (١/١٣٤)، الكاشف (٤/٣)، نهاية الوصول للهندي (٣/١٠٢٨)، شرح المنهاج للأصفهاني (١/١٤٤)، الإبهاج (١/١٧١)، رفع الحاجب (٢/٣٣)، تشنيف المسامع (١/٢٨٠)، سلاسل الذهب ص ١٣٦، الغيث الهامع (١/٨٧).

(٤) التقريب والإرشاد الصغير (١/٢٦٥).

(٥) التلخيص في أصول الفقه ص ٧٧.

(٦) الوصول إلى الأصول (١/٨١ - ٨٢).

(٧) المحصول (٢/٢١٥)، والمعالم (١/٣٥٧).

(٨) شرح المعالم (١/٣٥٧).

(٩) المنهاج مع شرحه للأصفهاني (١/١٤٤)، ومع الإبهاج للسبكي (١/١٧١)، ومع نهاية السؤل للإسنوي (١/١٩٤).

(١٠) الإبهاج (١/١٧٣)، وجمع الجوامع مع تشنيف المسامع (١/٢٨٠).

- وهو قول بعض المالكية كابن العربي^(١) والقرافي^(٢) والشاطبي^(٣).
 وبه قال بعض الحنابلة كأبي بكر عبدالعزيز^(٤) والقاضي أبي يعلى^(٥) والطوفي^(٦).
القول الثاني: امتناع تكليف ما لا يطاق عقلاً.
 وهو قول أكثر الحنفية^(٧)، ومنهم الماتريدي^(٨)، ونقله كثير من العلماء عن الإمام الشافعي رحمه الله^(٩)، وهو قول أبي حامد
-
- (١) المحصول ص ٢٥.
 (٢) تنقيح الفصول وشرحه له ص ١٤٣، نفائس الأصول (٤/١٥٥٢).
 (٣) الموافقات (٢/٨٢).
 (٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٢٩٤-٢٩٥)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٢٥٧).
 وأبو بكر عبدالعزيز: هو أبو بكر عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف الحنبلي، المشهور بغلام الخلال، الفقيه الأصولي المفسر.
 من كتبه: الشافي، والمقنع، والتنبية، وزاد المسافر في الفقه، وتفسير القرآن.
 توفي سنة ٣٦٣هـ.
 ترجمته في طبقات الحنابلة (٢/١١٩)، سير أعلام النبلاء (١٦/١٤٣)، المقصد الأرشد (٢/١٢٦)، المنهج الأحمد (٢/٦٨)، شذرات الذهب (٣/٤٥)، المدخل لابن بدران ص ٢٠٨.
 (٥) العدة (٢/٣٩٢).
 (٦) شرح مختصر الروضة (١/٢٢٦، ٢٢٩).
 (٧) ينظر: ميزان الأصول (١/٢٨٠)، كشف الأسرار للبخاري (١/١٩١)، تيسير التحرير (٢/١٣٧)، فواتح الرحموت (١/١٢٣).
 (٨) ينظر: مناهج العقول للبدخشي (١/١٩٤).
 (٩) ينظر: نهاية السؤل للإسنوي (١/١٩٨)، البحر المحيط (١/٣٨٨)، سلاسل الذهب ص ١٣٦، الغيث الهامع (١/٨٦).

الإسفرائيني^(١) والصيرفي^(٢) وابن القشيري^(٣)، وهو الذي رجع إليه الجويني^(٤)، وصرح به في البرهان^(٥)، ونص عليه الغزالي في المستصفى^(٦) والمنخول^(٧)، وحكاه عنه جمع من العلماء^(٨)، واختاره الأصفهاني^(٩).

(١) ينظر: نهاية الوصول للهندي (١٠٣٢/٣)، الإبهاج (١٧١/١)، البحر المحيط (٣٨٨/١)، تشنيف المسامع (٢٨١/١)، الغيث الهامع (٨٦/١)، شرح الكوكب المنير (٤٨٦/١).

وأبو حامد الإسفرائيني: هو أبو حامد أحمد بن محمد بن أحمد الإسفرائيني، شيخ الشافعية ببغداد. من كتبه: كتاب في أصول الفقه، وشرح مختصر المزني، والتعليقة الكبرى. توفي سنة ٤٠٦ هـ.

ترجمته في المنتظم (٢٧٧/٧)، سير أعلام النبلاء (١٩٣/١٧)، شذرات الذهب (١٧٨/٣).

(٢) ينظر: البحر المحيط (٣٨٨/١).

(٣) ينظر: المرجع السابق.

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩٨/٨).

(٥) البرهان (٨٩/١).

(٦) المستصفى (٨٧/١).

(٧) المنخول ص ٢٤.

(٨) ينظر مثلاً: المحصول (٢١٥/٢)، شرح المعالم (٣٥٣/١)، الكاشف للأصفهاني (٧، ٣/٤)،

شرح تنقيح الفصول ص ١٤٣، نهاية الوصول للهندي (١٠٣٢/٣)، شرح المنهاج

للأصفهاني (١٤٤/١)، الإبهاج (١٧١/١)، جمع الجوامع بشرحه تشنيف المسامع (٢٨٠/١)،

البحر المحيط (٣٨٨/١)، الغيث الهامع (٨٦/١)، وغيرها.

(٩) الكاشف عن المحصول (٥٠/٤).

وقال به بعض المالكية كابن الحاجب^(١)، وهو قول كثير من الحنابلة كابن قدامة^(٢) والفتوحى^(٣).

وهو القول المشهور عن المعتزلة^(٤)، والذي صرح به كبارهم^(٥)، وهو تحديداً مذهب البصريين وأكثر البغداديين منهم^(٦).

القول الثالث: التفريق بين المستحيل لذاته، وهو الممتنع عقلاً وعادة كالجمع بين الضدين^(٧)، وبين المستحيل لغيره، وهو الممتنع عادة لا عقلاً كحمل الصخرة العظيمة للرجل النحيف^(٨)، فجوزوا التكليف بالثاني ومنعوا التكليف بالأول.

(١) منتهى الوصول والأمل ص ٤١، ومختصره مع بيان المختصر (٤١٣/١)، وشرح العضد (٩/٢)، ورفع الحاجب (٣٢/٢).

(٢) روضة الناظر (٢٣٤/١).

(٣) شرح الكوكب المنير (٤٨٥/١).

(٤) ينظر: العدة (٣٩٢/٢)، المحصول (٢١٥/٢)، الإحكام للآمدي (١٣٤/١)، شرح المعالم للتلسماني (٣٥٣/١)، تنقيح الفصول للقرافي ص ١٤٣، نهاية الوصول للهندي (١٠٣٢/٣)،

أصول الفقه لابن مفلح (٢٦٠/١)، الإبهاج (١٧١/١)، رفع الحاجب (٣٤/٢)، نهاية السؤل للإسنوي (١٩٨/١)، البحر المحيط (٣٨٨/١)، تشنيف المسامع (٢٨٤/١)، سلاسل

الذهب ص ١٣٦، الغيث الهامع للعراقي (٨٦/١)، تيسير التحرير (١٣٧/٢).

(٥) ينظر: شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ص ٣٩٦، المجموع في المحيط بالتكليف له أيضاً (٥٦/٢)، المغني له أيضاً (٢٥٨/٦) و(٤/٨) و(٥٩/١٧)، المعتمد (١٦٤/١).

(٦) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٢٦/١).

(٧) ينظر: تشنيف المسامع (٢٨٥/١)، الغيث الهامع (٨٧/١).

(٨) ينظر: المرجعان السابقان.

وهذا القول اختاره الآمدي^(١) ، وقال : «وإليه ميل الغزالي رحمه الله»^(٢) .
 واختاره ابن دقيق العيد على الصحيح عنه^(٣) .
 وهو قول بعض معتزلة بغداد^(٤) والبكرية^(٥) من المعتزلة أيضاً .

(١) الإحكام في أصول الأحكام (١/١٣٤) .

(٢) المرجع السابق .

(٣) ينظر: البحر المحيط (١/٣٨٨) ، تشنيف المسامع (١/٢٨١) ، الغيث الهامع (١/٨٦-٨٧) .

وإبن دقيق العيد: هو أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري المنفلوطي المصري ، تقي الدين ، المشهور بابن دقيق العيد ، من أعيان المذهب الشافعي ، كان متقناً لأصول الدين وأصول الفقه والنحو واللغة ، محدثاً فقيهاً .

من مؤلفاته: الإمام في أحاديث الأحكام وشرحه في الإمام ، وشرح بعض مختصر ابن الحاجب ، وله أيضاً الاقتراح في علوم الحديث .
 توفي سنة ٧٠٢ هـ .

ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٩/٢٠٧) ، الدرر الكامنة (٤/٢١٠) ، شجرة النور الزكية ص ١٨٩ ، الفتح المبين (٢/١٠٢) ، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٣٠٣ .

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٣٤) ، الكاشف عن المحصول (٤/٧) ، نهاية الوصول للهندي

(٣/١٠٣٣) ، البحر المحيط (١/٣٨٨) ، تشنيف المسامع (١/٢٨٤) ، الغيث الهامع (١/٨٧) .

(٥) ينظر: نهاية الوصول للهندي (٣/١٠٣٤) . والبكرية: هم أتباع بكر بن أخت عبد الواحد بن

زيد ، وكان يوافق النظام في دعواه أن الإنسان هو الروح دون الجسد الذي فيه الروح .

قال البغدادي: "وانفرد بضلالات أكفرته الأمة فيها" ، وذكر منها: قوله: إن الكبائر الواقعة من أهل القبلة نفاق ، وإن صاحب الكبيرة منافق وعابد للشيطان ، وإن كان من أهل الصلاة ، وأنه يكون في الدرك الأسفل من النار .

ومما نقل عنه تحريم أكل الثوم والبصل ، ووجوب الوضوء من قرقرة البطن .

ينظر: الفرق بين الفرق ص ٢١٣ .

ثانياً: الوقوع الشرعي.

اختلف القائلون بالجواز العقلي لتكليف ما لا يطاق هل وقع شرعاً في الأقسام المتنازع عليها أو لا؟ ولهم في ذلك ثلاثة أقوال^(١) :

القول الأول: عدم وقوع تكليف ما لا يطاق شرعاً. وهو قول الجمهور^(٢).

وقال الأصفهاني: «صار الدهماء من الأمة إلى أن ذلك لم يقع، وعليه جل الفقهاء قاطبة»^(٣).

وقد حكى بعضهم فيه الإجماع^(٤).

القول الثاني: وقوع تكليف ما لا يطاق شرعاً. ونسب إلى بعض المتكلمين^(٥)، وقد اضطرب النقل عن الأشعري في ذلك، فحكى عنه قولان في الوقوع^(٦).

وصرح بوقوع تكليف ما لا يطاق أبو بكر ابن العربي^(٧) والرازي^(٨).

(١) انظر ما تقدمت الإحالة إليه من مراجع في الأقوال في الجواز العقلي.

(٢) ينظر: البحر المحيط (١/٣٨٩).

(٣) الكاشف (٤/٦).

(٤) ينظر: المسودة ص ٧٩، مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٣٠١)، البحر المحيط (١/٣٨٩).

(٥) ينظر: الكاشف للأصفهاني (٤/٦)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٣٠٢).

(٦) ينظر: البرهان (١/٨٩)، شرح المعالم للتللمساني (١/٣٥٣)، نهاية الوصول للهندي

(٣/١٠٣٠، ١٠٣٦)، الإبهاج (١/١٧٣)، رفع الحاجب (٢/٣٥)، نهاية السؤل للإسنوي

(١/١٩٨)، البحر المحيط (١/٣٨٩)، سلاسل الذهب ص ١٣٦.

(٧) المحصول في أصول الفقه له ص ٢٥.

(٨) المحصول في أصول الفقه له (٢/٢١٥)، والمعالم ص ٧٣.

وعزى هذا القول أيضاً إلى أبي بكر عبدالعزيز من الحنابلة^(١) وأبي إسحاق ابن شاقلا^(٢).

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي في محل النزاع في المسألة أن تكليف ما لا يطاق غير جائز عقلاً ولا واقع شرعاً.

وإنما قلت في محل النزاع؛ لأن عبارة "تكليف ما لا يطاق" مجملة تشتمل على ما اتفق العلماء على جوازه ووقوعه وعلى ما هو محل نزاع بين العلماء على ما سبق تفصيله في تحرير محل النزاع.

قال ابن تيمية: «وليس في السلف والأئمة من أطلق القول بتكليف ما لا يطاق، كما أنه ليس فيهم من أطلق القول بالجبر، وإطلاق القول بأنه يجبر العباد كإطلاق القول بأنه يكلفهم ما لا يطيقون.

هذا سلب قدرتهم على ما أمروا به، وذلك سلب كونهم فاعلين قادرين»^(٣).

(١) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح (٢٥٧/١)، شرح الكوكب المنير (٤٨٦/١).

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير (٤٨٩/١). وأبو إسحاق ابن شاقلا: هو أبو إسحاق إبراهيم بن

أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا البزار، الفقيه الأصولي، شيخ الحنابلة في وقته، وهو تلميذ أبي بكر عبدالعزيز.

توفي سنة ٣٦٩هـ.

ترجمته في طبقات الحنابلة (١٢٨/٢)، سير أعلام النبلاء (٢١٦/١٦)، شذرات الذهب

(٦٨/٣)، المدخل لابن بدران ص ٢٠٦.

(٣) مجموع الفتاوى (٤٦٩/٨).

وقال أيضاً: «وكذلك أيضاً القول بتكليف ما لا يطاق لم تطلق الأئمة فيه واحداً من الطرفين»^(١).

وإنما رجحت هذا القول لأدلة كثيرة، من أهمها ما يلي:

الدليل الأول: الآيات القرآنية الكثيرة والأحاديث النبوية الوفيرة الدالة على نفي الحرج في الشريعة الإسلامية، بله بتكليف ما لا يطاق، فهو بالنفي أولى^(٢).
ومن تلك الآيات: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٣).
وقوله تعالى: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٤)، وقوله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾^(٦)، وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٧)، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٨).

وغيرها من الآيات التي يصعب حصرها في هذا المقام، والتي تدل دلالة قطعية على أن شريعة الإسلام لا حرج في أحكامها ولا عسر، وأن كل التكاليف الشرعية واقعة في حدود طاقة المكلفين ووسعهم.

(١) مجموع الفتاوى (٢٩٤/٨).

(٢) ينظر: المستصفى (٨٧/١)، شرح المعالم للتلمساني (٣٥٧/١)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٩٤، نهاية الوصول للهندي (١٠٧٠/٣، ١٠٧١)، شرح المنهاج للأصفهاني (١٤٦/١)، الإبهاج (١٧٤/١)، نهاية السؤل (١٩٥/١)، مناهج العقول (١٩٦/١)، تيسير التحرير (٣١٧/٢)، وغيرها.

(٣) سورة البقرة، الآية [١٨٥].

(٤) سورة البقرة، الآية [٢٣٣]، وسورة الأنعام، الآية [١٥٢].

(٥) سورة البقرة، الآية [٢٨٦].

(٦) سورة النساء، الآية [٢٨].

(٧) سورة المائدة، الآية [٦].

(٨) سورة الحج، الآية [٧٨].

ومن الأحاديث الواردة في ذلك :

* قوله ﷺ : (أحب الدين إلى الله الخنيفة السمحة)^(١) .

فالمراد بالسمحة : أي السهلة^(٢) ، فدل الحديث على أنه لا حرج في الشريعة ، إذ لو ثبت وجود الحرج والمشقة لم تكن الشريعة حنيفة سمحة ، بل كانت حرجية عسرة ، وهذا باطل^(٣) .

* ومن ذلك : قوله ﷺ : (إن الدين يسر ، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه ، فسددوا وقاربوا وأبشروا...)^(٤) .

فدل الحديث على أن دين الله يسر كله ، فثبت انتفاء الحرج في الشريعة ، وأي حرج أعظم من تكليف ما لا يطاق^(٥) .

الدليل الثاني : الاستقراء : فعند تتبع أحكام الشرع وتطبيقاته الجزئية لا يجد المتتبع جزئية من جزئيات الشرع طولب فيها المكلف بما يشق مشقة عظيمة ، ناهيك عما يتعذر عليه فعله^(٦) .

(١) أخرجه البخاري معلقاً في كتاب الإيمان ، باب : الدين يسر وقول النبي ﷺ : (أحب الدين إلى الله الخنيفة السمحة) ، ووصله أحمد في المسند (٢٣٦/١) .

وحسنه ابن حجر في فتح الباري (١١٨//١) ، والألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٥٤١/٢) حديث رقم ٨٨١ ، وصحيح الجامع (٩٤/١) حديث رقم ١٦٠ .

(٢) ينظر : فتح الباري (١١٦/١) .

(٣) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ليعقوب الباسين ص ٦٧ .

(٤) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان ، باب الدين يسر ، وقول النبي ﷺ : (أحب الدين إلى الله الخنيفة السمحة) (١٨/١) حديث رقم ٣٩ عن أبي هريرة ؓ .

(٥) نهاية الوصول للهندي (١٠٧٠/٣) .

(٦) ينظر : شرح المنهاج للأصفهاني (١٤٦/١) ، الإبهاج (١٧٤/١) ، نهاية السؤل للإسنوي (٢٠٠/١) ، مناهج العقول للبدخشي (١٩٦/١) .

وهذا أمر مقطوع به ، ومما علم من دين الأمة بالضرورة^(١) .
ولا أدل على ذلك من مجيء الشرع بالرخص الشرعية في حالات الضرورة
أو المشقة والخرج ، كما في حل تناول المحرمات في حالات الاضطرار ، وكما في
رخص السفر والمرض وحالات العذر بالإكراه والجهل والنسيان ، ونحوها .
وإن كان يمكن للمكلف تحمل كثير منها كالصوم والإتمام في السفر مثلاً ، مما
يدل على أن من مقاصد الشرع المقررة التيسير والتخفيف وعدم التكليف بما هو
شاق^(٢) ، فأولى من ذلك وأحرى أن لا يكلف بما لا يطاق .

نوع الخلاف في المسألة:

اتفقت كلمة كثير من العلماء على أن الخلاف في هذه المسألة لا يبنى عليه
خلاف في الفروع الفقهية^(٣) ، وإن كان قد بنى عليه بعضهم جملة من المسائل
الأصولية والكلامية .

قال ابن برهان : «واعلم أن الذي قدّمناه حظ الأصول والحقيقة العقلية .

(١) الموافقات (٢/٩٣) .

(٢) انظر للمزيد حول هذا الأمر :

الأشباه والنظائر لابن الوكيل ص ٣٣٨ ، الموافقات للشاطبي (٢/٩٣) ، المنثور في القواعد
للزركشي (٣/١٦٩) ، القواعد للحصني (١/٣١٨) ، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٦٠ ،
الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٤ ، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ليعقوب الباحثين ص ٦١ ،
رفع الحرج في الشريعة الإسلامية لصالح بن حميد ص ٩٥-١٦٥ ، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه
الكلية للبورنو ص ٢١٨ ، التحرير في قاعدة المشقة تجلب التيسير لعامر الزبياري ص ٤١-٤٨ .

(٣) ينظر لذلك : الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٨٨) ، درء القول القبيح للطوفي

(١٦٦ ب) ، شرح مختصر الروضة له (١/٢٤٠) ، مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٣٠١) ، البحر
المحيط (١/٣٨٩) ، المسائل المشتركة للعروسي ص ١٤٦ ، المهذب في أصول الفقه المقارن لعبد
الكريم النملة (١/٣٧٥) .

ومسائل الفقه لا تبتني على ذلك، فإن الفقهاء أطلقوا أقوالهم بأن القائم قادر على القعود، والكافر قادر على الإيمان، فكل حالة تنافي إمكان فهم الخطاب فهي منافية للتكليف»^(١).

وقال الطوفي: «أما وقوع ما لا يطاق فلم يقع في فروع الشريعة، وإنما وقع في أصولها في خلق الأفعال على مذهب أهل السنة، وفروع تكليف ما لا يطاق في أصول الدين والفقه كثيرة، جمعت جملة منها في كتاب "درء القول القبيح بالتحسين والتقييح"»^(٢)»^(٣).

وقال ابن تيمية: «وأما وقوعه في الشريعة وجوازه شرعاً فقد اتفق حملة الشريعة على أن مثل هذا ليس بواقع في الشريعة، وقد حكى انعقاد الإجماع على ذلك غير واحد، منهم أبو الحسن ابن الزاغوني»^(٤).

أما المسائل الأصولية التي بناها بعض العلماء على الخلاف في مسألة تكليف ما لا يطاق فكثيرة، منها ما يلي:
أولاً: مسألة تكليف الغافل»^(٥):

(١) الوصول إلى الأصول (١/٨٨).

(٢) انظرها في مخطوطة "درء القول القبيح بالتحسين والتقييح" (ج ١٦ أ. ب).

(٣) شرح مختصر الروضة (١/٢٤٠).

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٣٠١).

(٥) ينظر في بناء الخلاف فيها على مسألة تكليف ما لا يطاق إلى ما يلي:

المحصول (٢/٢٦١)، درء القول القبيح (ج ١٦ ب)، الإبهاج (١/١٥٦)، التمهيد للإسنوي

ص ١١٢، نهاية السؤل (١/١٨٣)، البحر المحيط (١/٣٥١)، القواعد لابن اللحام (١/١٩٥)،

تيسير التحرير (٢/٢٤٣).

ثانياً: مسألة تكليف المكره^(١).

ثالثاً: التكليف بفعلٍ عِلْمَ الأمر انتفاء شرط وقوعه دون المأمور^(٢) وغيرها من المسائل^(٣).

♦ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقلين:

بنى كثير من العلماء رأي جمهور المعتزلة بامتناع تكليف مالا يطاق على قولهم بالتحسين والتقييح العقلين^(٤).

قال السمرقندي - بعد تصريحه بامتناع تكليف مالا يطاق - : «وهذا بناء على أن العقل يعرف به الحسن والقبح عندنا وعند المعتزلة خلافاً لهم»^(٥).

وقال القرافي: «إن المعتزلة من أبعد الناس عن التكليف المتعذر لقولهم بالحسن والقبح»^(٦).

(١) ينظر: المستصفي (٣٠٢/١)، درء القول القبيح (ل ١٦ ب)، المسودة ص ٣٥، القواعد لابن اللحام (١٣٤/١).

(٢) ينظر: درء القول القبيح للطوفي (ل ١٦ ب).

(٣) ينظر: درء القول القبيح للطوفي (ل ١٦ أ - ب).

(٤) ينظر لهذا البناء: التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني (٢٦٥/١)، المجموع في المحيط

بالتكليف لعبد الجبار بتحقيق اليسوعي (٥٦/٢)، ميزان الأصول (٢٨١/١)، المحصل للرازي

ص ٤٧٩، الإحكام للآمدي (١٤٣/١)، الكاشف عن المحصول (٤/١)، نفائس الأصول

للقرافي (١٥٤٨/٤)، نهاية الوصول للهندي (١٠٧٢/٣)، درء القول القبيح للطوفي (ل ١٥٥)،

مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٢٦/٣)، كشف الأسرار للبخاري (١٩٢/١)، رفع الحاجب

(٣٤٩/٢)، البحر المحيط (٣٨٧/١، ٣٨٨)، تشنيف المسامع (٢٨١/١)، مناهج العقول

(١٩٤/١)، تيسير التحرير (١٣٧/٢).

(٥) ميزان الأصول (٢٨١/١).

(٦) نفائس الأصول (١٥٤٨/٤).

وقال الزركشي: «فماخذ المعتزلة في المنع التفريع على أصلهم في القبح العقلي؛ لأنه يقبح في العقل»^(١).

وقال أمير بادشاه^(٢): «هذه المسألة فرع مسألة التحسين والتقييح، فمن جعلهما عقليين حكم بعدم جواز التكليف بمثل حمل الجبل، إذ العقل يحكم بقبحه، ومن لم يجعلهما عقليين حسن عنده ذلك، لقوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾^(٣) ونظائره...»^(٤).

قلت: وقد صرح بذلك القاضي عبد الجبار المعتزلي في استدلاله على منع تكليف ما لا يطاق، حيث قال: «لا يجوز أن يكلف الله العبد ما لا يطيقه، والأصل في ذلك أن نبين قبحه في الشاهد من الواحد منا، ثم نبين أن ما يقبح منا فيجب أن يقبح منه تعالى أيضاً.

والدلالة على أنه يقبح منا ظاهرة ودعوى الضرورة فيها ممكنة؛ لأننا نعلم ضرورة أن الواحد منا يقبح منه أن يأمر الأعمى بنقط المصاحف والزمن بالسعي والحركة إلى ما أشبه ذلك.. الخ»^(٥).

(١) تشنيف المسامع (١/٢٨١).

(٢) هو محمد أمين بن محمود البخاري الخراساني المكي الحنفي، المشهور بأمير بادشاه، المفسر الفقيه الأصولي.

من كتبه: تيسير التحرير في أصول الفقه، تفسير سورة الفتح، رسالة في تحقيق حرف "قد". توفي سنة ٩٨٧ هـ.

ترجمته في كشف الظنون (١/٣٥٨)، هدية العارفين (٦/٣٤٩)، معجم المؤلفين (٩/٨٠)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٥٠٦.

(٣) سورة إبراهيم، الآية [١٢٧].

(٤) تيسير التحرير (٢/١٣٧).

(٥) المجموع في المحيط بالتكليف له بتحقيق اليسوعي (٢/٥٦).

وقد وافق المعتزلة وغيرهم من القائلين بالتحسين والتقييح العقلين طائفةً من العلماء في منع تكليف مالا يطاق مع مخالفتهم لهم في التحسين والتقييح العقلين. وهذا لا تناقض فيه من جهة هذه الطائفة؛ إذ إنهم بنوا منعهم لتكليف مالا يطاق على أدلة أخرى سواء أكانت أدلة سمعية سبق ذكر بعضها عند الاستدلال للقول الراجح في المسألة أو قواعد مقررة لديهم.

فبناء على تلك الأدلة أو القواعد قالوا بمنع تكليف مالا يطاق، فقد اتحد قولهم في ذلك مع قول المعتزلة، لكن البناء مختلف.

يقول ابن القشيري: «وليس مأخذ المانعين من الأصحاب التقييح العقلي كما صار إليه المعتزلة، بل مأخذهم أن الفعل والترك لا يصحان من العاجز، فبطل تقدير الوجوب»^(١).

ويقول الغزالي: «والمختار استحالة التكليف بالمحال لا لقبحه ولا لمفسدة تنشأ عنه ولا لصيغته...، ولكن يمتنع لمعناه، إذ معنى التكليف طلب ما فيه كلفة، والطلب يستدعي مطلوباً، وذلك المطلوب ينبغي أن يكون مفهوماً للمكلف بالاتفاق... وإنما يشترط كونه مفهوماً ليتصور منه الطاعة؛ لأن التكليف اقتضاء طاعة، فإذا لم يكن في العقل طاعة لم يكن اقتضاء الطاعة مقصوداً معقولاً»^(٢).

ويقول الهندي - في معرض كلامه عن اختلاف أصحاب القول الواحد في البناء في هذه المسألة -:

«فإن كان قائلاً بالتحسين والتقييح مع ذلك لزمه القول أيضاً باستحالة تكليف مالا يطاق وإلا فجاز أن يقول باستحالته كما ذهب إليه بعض فقهاءنا.

(١) ينظر: البحر المحيط (٣٨٨/١).

(٢) المستصفى (٨٧/١، ٨٨).

وجاز أن يقول بإمكانه كما ذهب إليه جمهور أهل السنة: إما مع الوقوع أو عدمه»^(١).

ويقول ابن السبكي: «قلت: هم^(٢) وإن وافقوهم في الحكم، فالأخذ مختلف، وذلك أن مأخذ القدرية أن الأمر يريد وقوع المأمور به، والجمع بين علمه تعالى بأنه لا يقع وإرادته وقوعه تناقض.

والإمام^(٣) بريء من هذا المأخذ، وإنما تصور أن الطلب في نفسه لا يتحقق مع علم الطالب أن المطلوب بأمره مستحيل، وأما أشياخنا فتصوروا أن العلم بامتناع وقوعه لا يمنع وقوع الطلب»^(٤).

ويقول الزركشي: «فمأخذ المعتزلة في المنع التفريع على أصلهم في القبح العقلي، لأنه يقبح في العقل، وعندنا: لا يقبح من الله تعالى شيء، وإنما مأخذ المنع أن الفعل والترك لا يصحان من العاجز فبطل تقدير الوجوب»^(٥).

ويلحظ أن بعض المعتزلة البغداديين والبكرية من المعتزلة قد خالفوا سائر المعتزلة في منع تكليف ما لا يطاق، فقالوا بجوازه في الممتنع لغيره دون الممتنع لذاته، وهذا يناقض قولهم بالتحسين والتقييح العقليين عموماً، لكنهم بنوا تفصيلهم في هذه المسألة على معنى آخر.

فقد نقل عن بعض معتزلة بغداد أنهم يقولون بجواز تكليف العبد بفعل في

(١) نهاية الوصول (٣/١٠٣٦).

(٢) يقصد الجويني والغزالي كما هو صريح كلامه قبل ذلك.

(٣) أي الجويني.

(٤) رفع الحاجب (٢/٣٤).

(٥) تشنيف المسامع (١/٢٨١).

وقت علم الله تعالى أنه يكون ممنوعاً منه^(١)، فبنوا على ذلك القول بجواز التكليف بالممتنع لغيره.

ونقل عن البكرية أن الختم والطبع على الأفتدة مانعان من الإيمان مع ورود التكليف به عامة^(٢).

قلت: ويحتمل أن يكون ما نقل عنهم في ذلك مخصوصاً بما كان مستحيلاً لغيره في حالة تعلق علم الله بعدم وقوعه كإيمان من علم الله أنه لا يؤمن من الكفار، وهذه الحالة لم يخالف في جوازها ووقوعها أحد كما سبق، فيكون والحالة هذه لا خلاف بينهم وبين سائر المعتزلة.

ويحتمل أنهم عمموا هذا في كل ما يستحيل لغيره، فيكون الخلاف وارداً عليهم، والتناقض بوجه ما واقعاً منهم.

- وبقي أن أنبه على أن هناك أسباباً أخرى للخلاف في هذه المسألة، وإن كان بعضها ملازماً لأصل التحسين والتقبيح العقليين نفيًا أو إثباتاً، ومن تلك الأسباب ما يلي:

أولاً: الأمر هل يشترط فيه الإرادة أو لا؟

فالمعتزلة يشترطونها والأشاعرة لا يشترطونها.

فلما اشترط المعتزلة كون الأمر مريداً لوقوع ما أمر به استحال عندهم تكليف ما لا يطاق ولما لم يشترطه الأشاعرة جاز عندهم^(٣).

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٣٤)، نهاية الوصول للهندي (٣/١٠٣٣)، درء القول القبيح للطوفي (ل ١١٥)، تشنيف المسامع (١/٢٨٤).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٣٤)، نهاية الوصول للهندي (٣/١٠٣٤).

(٣) ينظر: الكاشف عن المحصول (١/٦)، شرح مختصر الروضة (١/٢٣٩)، مجموع فتاوى ابن

تيمية (١٣١/٨، ٤٧٦)، البحر المحيط (١/٣٨٨)، سلاسل الذهب ص ١٣٧.

والحق ما عليه السلف من أن الإرادة قسمان^(١) :

أولهما: الإرادة الشرعية الدينية، وهي التي بمعنى المحبة والرضى، فهذه يشترط فيها إرادة الأمر، إذ لا يأمر الله إلا بما يريد ويرضى.

ثانيهما: الإرادة الكونية القدرية، وهي الشاملة لجميع الحوادث، فهذه الإرادة لا يشترط فيها إرادة الأمر، إذ قد يأمر الله عباده بما لا يريد على هذا التفسير كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾^(٢).

ثانياً: أفعال العباد الاختيارية هل هي واقعة بقدرة العبد أو بقدرة الله؟^(٣) :

قال الهندي: «واعلم أن المسألة مبنية على إثبات الأفعال الاختيارية للعبد واستحالتها له، فمن أحالها كان القول بوقوع تكليف مالا يطاق لازماً عليه.

ومن أثبتها، فإن أثبتها بناء على أنه موجود لها وإن كان قائلاً بالتحسين والتقبيح العقلي كان القول باستحالة تكليف مالا يطاق لازماً عليه.

وإن أثبتها بناءً على أنها مكتسبة له لا أنها مخلوقة لها... فإن كان قائلاً بالتحسين والتقبيح مع ذلك لزمه القول أيضاً باستحالة تكليف مالا يطاق، وإلا فجاز أن يقول باستحالته كما ذهب إليه بعض فقهاءنا.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٣١/٨، ٤٧٦)، شفاء العليل لابن القيم (١٤١/١) و(٢٨٧/٢)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٧٩/١)، سلاسل الذهب ص ١٤٢.

(٢) سورة هود، الآية [٣٤].

(٣) ينظر: البرهان للجويني (٨٩/١)، المستصفى للغزالي (٨٦/١)، نهاية الوصول للهندي (١٠٣٥/٣)، درء القول القبيح للطوفي (ل ١١٥)، مجموع الفتاوى (١٣٠/٨، ١٣١-١٣٠، ٤٧٨-٤٨٠)، كشف الأسرار للبخاري (١٩٢/١)، أصول الفقه لابن مفلح (٢٥٨/١)، سلاسل الذهب ص ١٣٨، المسائل المشتركة للعروسي ص ١٤١.

وجاز أن يقول بإمكانه كما ذهب إليه جمهور أهل السنة، إما مع الوقوع أو عدمه»^(١).

قلت: والحق في ذلك أن القدرة نوعان^(٢):

أولهما: القدرة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي، كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(٣).

قال ابن تيمية: «فكل من أمره ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وإن علم أنه لا يطيعه»^(٤).

ثانيهما: القدرة القدرية التي لا تكون إلا مقارنة للمفعول، والتي هي مناط القضاء والقدر، وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾^(٥).

قال ابن تيمية: «وعلى هذا تتفرع مسألة تكليف ما لا يطاق، فإن الطاقة هي الاستطاعة، وهي لفظ مجمل، فالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئاً بدونها، فلا يكلف ما لا يطاق بهذا التفسير. وأما الطاقة التي لا تكون إلا مقارنة للفعل، فجميع الأمر والنهي تكليف ما لا يطاق بهذا الاعتبار، فإن هذه ليست مشروطة في شيء من الأمر والنهي باتفاق المسلمين»^(٦).

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول (٣/١٠٣٥).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/١٣٠-١٣١، ٢٩٠، ٣٧٢، ٤٧٨-٤٨٠)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٣٣).

(٣) سورة التغابن، الآية [١٦].

(٤) مجموع الفتاوى (٨/١٣٠).

(٥) سورة هود [٢٠].

(٦) مجموع الفتاوى (٨/١٣٠).

ثالثاً: هل القدرة متقدمة على الفعل أو هي مقارنة له؟

فالمعتزلة يرون أنها متقدمة على الفعل ، لذا منعوا تكليف ما لا يطاق.

وأكثر الأشاعرة يرون أنها مقارنة له ، لذا أجازوه ^(١).

والحق أن القدرة قسمان ^(٢) :

أولهما: القدرة الشرعية: وهي الاستطاعة المشروطة في الأمر والنهي ، فهذه

لا يجب أن تقارن الفعل ، بل هي صالحة لأن يوجد معها الفعل ، وقد توجد ولا يوجد معها الفعل.

ثانيهما: القدرة القدرية: فهذه كما سبق مقارنة للفعل لا تكون إلا معه.

قال ابن تيمية: «والصواب الذي دل عليه الكتاب والسنة أن الاستطاعة

متقدمة على الفعل ومقارنة له أيضاً ، وتقارنه أيضاً استطاعة أخرى لا تصلح لغيره.

فالأستطاعة نوعان: متقدمة صالحة للضدين ، ومقارنة لا تكون إلا مع

الفعل ، فتلك هي المصححة للفعل المجوزة له ، وهذه هي الموجبة للفعل المحققة له» ^(٣).

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ص ٣٩١ ، البرهان (١/٨٩) ، المستصفي (١/٨٦) ،

مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/٣١٨ - ٣١٩) و(٨/٣٧٢ ، ٤٤١ ، ٤٨٠) ، كشف الأسرار

للبخاري (١/١٩٢) ، فواتح الرحموت (١/١٢٦ - ١٢٧).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/٣١٩) و(٨/٣٧٢ ، ٤٤١) ، شرح العقيدة الطحاوية

(٢/٦٣٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٨/٣٧٢).

المطلب الرابع

التكليف بالمحال

وهو ما كان الخلل فيه راجعاً إلى المأمور به، أي إلى الفعل المكلف به^(١). وقد سبق أن ذكرت أن المقصود بهذه المسألة هو عين المقصود بمسألة تكليف ما لا يطاق السابقة.

لذا يقول ابن السبكي - عن التكليف بالمحال - : «هو تكليف العاقل الذي يفهم الخطاب بما لا يطيقه، وهو محل الخلاف في تكليف ما لا يطاق؛ لأن المخاطب به يعلم أنه مكلف بذلك»^(٢).

ويقول الزركشي: «وهذه مسألة تكليف ما لا يطاق، وبعضهم ترجمها بالتكليف بالمحال»^(٣).

قلت: وقد سبق أيضاً التفريق بين تكليف المحال والتكليف بالمحال^(٤). ومما تقدم يتبين أن الكلام في التكليف بالمحال من حيث أقسامه وما اتفق عليه منها وما اختلف فيه، والراجح من ذلك، ووجه ترجيحه، ونوع الخلاف فيه وسببه وارتباطه بالتحسين والتقييح العقلين، كل ذلك قد سبق تناوله في المطلب السابق، مما يغني عن تكراره هنا، والله أعلم.

(١) ينظر: مراجع ذلك (١٢٣/٢) من هذا الكتاب.

(٢) الإبهاج (١١٢/١).

(٣) البحر المحيط (١/٣٨٥).

(٤) ينظر: (١٢٢/٢-١٢٣) من هذا الكتاب.

المطلب الخامس

تقدير خلو واقعة عن حكم الله تعالى

لقد تعرض قلة من الأصوليين لهذه المسألة، وذكرها بعضهم ضمن مباحث الاجتهاد والتقليد^(١)، وبحثها بعضهم ضمن مسائل الحكم الشرعي^(٢). والذي يظهر لي أن بحثها ضمن مسائل المحكوم فيه أولى من حيث إن الخلاف فيها مفروض في تقدير خلو واقعة من الوقائع عن حكم الله تعالى، وعلى تقدير الخلو فبماذا يكلف العباد؟

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال ثلاثة إجمالاً^(٣):
القول الأول: إن ذلك جائز عقلاً وواقع شرعاً.
 وعزي هذا القول إلى القاضي الباقلاني^(٤).

(١) ينظر: البرهان للجويني (٨٨٢/٢)، والمنخول للغزالي ص ٤٨٥.

(٢) ينظر مثلاً: البحر المحيط للزركشي (١٦٥/١).

(٣) ينظر: الرسالة للشافعي ص ٢٠، البرهان (٨٨٢/٢ - ٨٨٣)، المنخول ص ٤٨٥، درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٧٢/١)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٣٦/٢٥)، أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٣٣٢/١، ٣٣٨)، و(٣٧٥/٤)، البحر المحيط (١٦١/١، ١٦٥)، جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٥٩، شرح الكوكب المنير (٣٢٥/١)، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية لعابد السفيناني ص ١٣١، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني ص ٣٧٢.

(٤) ينظر: البرهان للجويني (٨٨٢/٢)، المنخول ص ٤٨٥، البحر المحيط (١٦٥/١).

قال الجويني: «فصار القاضي إلى جواز ذلك، وترقى عنه إلى وقوعه فقطع به، وقال: لا بد أن يقع ذلك، فإن مأخذ الأحكام محصورة مضبوطة من الكتاب والسنة والإجماع، والوقائع لا تنضبط ولا تتناهى، ويستحيل أن يردّ ما لا يتناهى إلى ما يتناهى»^(١).

وقال الغزالي: «وقد جوزه القاضي حتى كان يوجب»^(٢).

القول الثاني: إن ذلك جائز عقلاً وغير واقع شرعاً.

وهو قول الجويني^(٣) والغزالي^(٤).

القول الثالث: أن ذلك ممتنع عقلاً وشرعاً، وهو ما نص عليه الشافعي^(٥).

وهو اختيار ابن سريج^(٦) والصيرفي^(٧) واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية^(٨)

وابن القيم^(٩) وابن رجب^(١٠) ورجحه الزركشي^(١١).

القول الراجح ودليله:

الذي أجزم به أنه لا يجوز أن يقال بخلو واقعة عن حكم الله تعالى عقلاً ولا

شرعاً.

(١) البرهان (٢/٨٨٢).

(٢) المنخول ص ٤٨٥.

(٣) البرهان (٢/٨٨٢-٨٨٣).

(٤) المنخول ص ٤٨٥.

(٥) الرسالة ص ٢٠.

(٦) ينظر: البحر المحيط (١/١٦١).

(٧) ينظر: البحر المحيط (١/١٦٥).

(٨) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٧٢)، ومجموع الفتاوى (٢٥/٢٣٦).

(٩) أعلام الموقعين (١/٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٨) و(٤/٣٧٥).

(١٠) جامع العلوم والحكم ص ٥٩.

(١١) البحر المحيط (١/١٦١).

وحسبي في ذلك أن أنقل بعض ما ذكره الأئمة الأعلام حول ذلك ، وفي طياته من الأدلة الشرعية ما يؤكد هذا الأمر ، ويجعله في حكم المقطوع به من وجه نظري .
يقول الإمام الشافعي رحمه الله : « فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها .

قال الله تبارك وتعالى : ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ ^(١) . وقال : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ^(٢) . وقال : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ ^(٣) ^(٤) .

ويقول ابن سريج : « ليس شيء إلا والله عز وجل فيه حكم ؛ لأنه تعالى يقول : ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴾ ^(٥) ، ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيمًا ﴾ ^(٦) ، وليس 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 ، وهذا مما لا خلاف فيه أعلمه ، وإنما الخلاف كيف دلائل حاله وحرامه؟ ^(٧) .

(١) سورة إبراهيم ، الآية [١] .

(٢) سورة النحل ، الآية [٤٤] .

(٣) سورة النحل ، الآية [٨٩] .

(٤) الكتاب ص ٢٠ .

(٥) سورة النساء ، الآية [٨٦] .

(٦) سورة النساء ، الآية [٨٥] .

(٧) ينظر : البحر المحيط (١/١٦٥) .

ويقول ابن القيم: - رحمه الله - : «فقد بين الله سبحانه على لسان رسوله بكلامه وكلام رسوله جميع ما أمر به وجميع ما نهى عنه وجميع ما أحله وجميع ما حرمه وجميع ما عفا عنه، وبهذا يكون دينه كاملاً، كما قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾^(١)»^(٢).

ويقول أيضاً: «والصواب أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث، ولم يخلنا الله ولا رسوله على رأي ولا قياس، بل قد بين الأحكام كلها، والنصوص كافية وافية لها، والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص، فهما دليلان للكتاب والميزان. وقد تخفى دلالة النص أو لا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس. ثم قد يظهر موافقاً للنص فيكون قياساً صحيحاً، وقد يظهر مخالفاً له فيكون فاسداً.

وفي نفس الأمر لا بد من موافقته أو مخالفته، ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته»^(٣).

ويقول ابن رجب: «وفي الجملة فما ترك الله رسوله حلالاً إلا مبيناً ولا حراماً إلا مبيناً، لكن بعضه كان أظهر بياناً من بعض»^(٤).

نوع الخلاف:

لم أجد من تكلم عن نوع الخلاف في هذه المسألة وثمرته. ولولا قول القاضي الباقلاني بوقوع ذلك لجزمت بأن الخلاف فيها خلاف لفظي فحسب.

(١) سورة المائدة، الآية [٣].

(٢) أعلام الموقعين (١/٣٣٢).

(٣) المرجع السابق (١/٣٣٧).

(٤) جامع العلوم والحكم ص ٥٩.

ومع ذلك لم أجد تفريراً على هذه المسألة، وربما قصد الباقلاني بخلافه في ذلك وقوله بوجود وقائع ليس فيها حكم لله تعالى عدم وجود نصوص شرعية تنص على كل مسألة بعينها.

وهذا ما لم يقله من خالفهم أصلاً؛ إذ دلالات الكتاب والسنة والإجماع والقياس تؤخذ منها كلها أحكام الشرع، إذ هي إما نصوص عامة كانت أو خاصة أو قياس على النصوص.

وإن كان الأمر كذلك فالذي يظهر أن الخلاف لفظي لا ثمره له، والله أعلم.

♦ ارتباط الخلاف في المسألة بالخلاف في التحسين والتقييح العقليين:

إن مسألة تقدير خلو بعض الوقائع عن حكم لله تعالى فرعها بعضهم على مسألة حكم أفعال العقلاء قبل الشرع^(١)، فاستصحبوا الحكم في ذلك حسب كل قول من تلك الأقوال إلى ما بعد الشرع في حال تقدير خلو واقعة عن حكم لله تعالى.

وقد سبق بسط الكلام عن ارتباط مسألة حكم أفعال العقلاء قبل الشرع بالتحسين والتقييح العقليين مما يغني عن إعادته هنا.

على أن من لوازم القول بجواز وقوع خلو بعض الوقائع عن حكم لله تعالى أن يحكم فيها بحكم ما، فمن حكم فيها بالعقل مثلاً فقد بنى ذلك على التحسين والتقييح العقليين، ومن قال: لا تكليف، فقد بناه على نفي التحسين والتقييح العقليين.

وهذه المسألة كما سبق لم يبحثها إلا قلة من العلماء، فلم يتسن الوقوف على أقوال كثير من العلماء فيها، حيث لم ينقل الخلاف فيها إلا عن الباقلاني، وهو من النافين لتحسين العقل وتقييحه كما هو معلوم.

(١) ينظر: البحر المحيط (١/١٦١-١٦٢).

المطلب السادس

فتور الشريعة

قد يتوهم البعض أن هذه المسألة هي المسألة السابقة نفسها، ولا شك أن هذا خطأ، فإنهما - وإن كان بينهما نوع تقارب - إلا أنهما ليستا مسألة واحدة، بل مسألتان مختلفتان.

فمسألة تقدير خلو واقعة عن حكم الله تعالى الكلام فيها مفروض مع بقاء الشريعة ونظامها بخلاف مسألة فتور الشريعة، فإن الكلام فيها مفروض في حالة ارتفاع الشريعة أصلاً لا في حالة بقائها مع تقدير خلو واقعة من الوقائع عن حكم الله تعالى^(١).

وقد بحث بعض الأصوليين مسألة فتور الشريعة ضمن مباحث الاجتهاد والتقليد^(٢)، وبحثها بعضهم ضمن مباحث الحكم الشرعي^(٣).

وقد بحثتها في هذا الموضوع لصلتها الكبيرة بالمحكوم فيه من حيث الخلاف في الشرائع هل تفتروا؟ ثم لو قيل بفتورها فيماذا يكلف العباد؟ وهذا من مباحث المحكوم فيه كما هو ظاهر.

تحرير محل النزاع في المسألة:

قال الغزالي: «وقد أجمعوا على تجويز ذلك في شريعة من قبلنا سوى الكعبي»^(٤).

(١) ينظر: المنحول للغزالي ص ٤٨٥، والبحر المحيط (١/١٦٤).

(٢) ينظر مثلاً: البرهان (٢/٨٨١)، المنحول ص ٤٨٤-٤٨٥.

(٣) ينظر مثلاً: البحر المحيط (١/١٦٤).

(٤) ينظر المنحول ص ٤٨٤.

قلت : وحكاية إجماع من عدا الكعبي التي ذكرها الغزالي لا تخل من مبالغة من ناحيتين :

أولهما : أن الجويني في تحريره للنزاع في هذه المسألة ذكر الخلاف في شريعة من قبلنا ، ولم يحك فيه إجماعاً ، وقد اعتمد الغزالي فيما يظهر على ما كتبه الجويني في هذه المسألة كلها موضعاً وخلافاً وأدلة .

فقد قال الجويني : «فأما الشرائع السالفة فمذهب عصابة الحق وبعض المخالفين من المعتزلة أنه يجوز تقدير فتورها .

وذهب الكعبي إلى منعه ، وهذا بناء على أصل له ، وهو أنه يعتقد أن الله

- تعالى عن قول المبطلين - يجب عليه رعاية الأصلاح على العباد»^(١) .

ثانيهما : أن طائفة من العلماء غير الكعبي قد رأوا أنه لم يمر على إنسان زمان لم يبعث الله إليه فيه رسولاً مع دين ؛ لأن شرع آدم عليه السلام كان باقياً إلى مجيء نوح وشريعته إلى إبراهيم ، وكانت شريعته عامة للكل .

فمن انتسخت في حقه فقد قام شرع غيره مقامها كشرع موسى وعيسى في حق بني إسرائيل ، وبقي في حق غيره كما كان إلى ورود شريعتنا الحققة الباقية إلى يوم القيامة ، ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾^(٢) ... فإذا

ليس الخلاف إلا في زمان الفترة الذي اندرست فيه الشريعة بتقصير من قبلهم^(٣) .

(١) البرهان (٢/٨٨٠) .

(٢) سورة فاطر ، الآية [٢٤] .

(٣) ينظر : فواتح الرحموت (١/٤٩) .

ومن هنا فالذي يظهر لي أنه ليس ثمة إجماع يُحكى ، وسيأتي تجلية ما ظهر لي في هذه المسألة عند بيان القول الراجح إن شاء الله تعالى.

الأقوال في المسألة:

للقوف على تفصيل واضح للأقوال في هذه المسألة أراني محتاجاً إلى الكلام هنا عن الخلاف من ناحيتي الجواز العقلي والوقوع الشرعي.

أولاً: الجواز العقلي:

اختلف العلماء في جواز فتور الشريعة عقلاً على قولين^(١) :

القول الأول: جواز ذلك عقلاً.

وهو قول الأشعري^(٢) وأبي إسحاق الإسفرائيني^(٣) واختاره الجويني^(٤) والغزالي^(٥).

القول الثاني: منع ذلك عقلاً.

(١) ينظر: الرد على الجهمية والزندقة للإمام أحمد ص ٨٥، العدة (٤/١٢٥٠-١٢٥١)، البرهان (٢/٨٨٠-٨٨٢)، المنحول ص ٤٨٤-٤٨٥، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٧١)، المسودة ص ٤٨٦، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/٢٩٦)، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٧٨)، البحر المحيط (١/١٦٤)، القواعد لابن اللحام (١/٣٦٦)، فتح الباري لابن حجر (١٣/٨٣)، شرح الكوكب المنير (١/٣٢٣)، تيسير التحرير (٢/١٧٢)، فواتح الرحموت (١/٤٩)، آراء أبي إسحاق الإسفرائيني الأصولية جمعاً وتوثيقاً ودراسة لعبد الله بن زيد المسلم (١/٩٤).

(٢) ينظر: البرهان (٢/٨٨١)، والمنحول ص ٤٨٤.

(٣) ينظر: المرجعان السابقان.

(٤) البرهان (٢/٨٨١).

(٥) المنحول ص ٤٨٤.

وهو قول طائفة من العلماء^(١)، وهو ظاهر كلام البزدوي^(٢)، ونقله جمع عن الكعبي^(٣).

الوقوع الشرعي:

اختلف العلماء في وقوع فتور الشريعة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لم يقع.

وقال به من أحال فتور الشريعة عقلاً وغيرهم من العلماء^(٤).

القول الثاني: أنه وقع.

وهو ظاهر كلام الأشعري^(٥) والإسفرائيني^(٦) وابن الصلاح^(٧).

القول الثالث: التفصيل. وتبناه الجويني^(٨) وتبعه الغزالي^(٩).

(١) ينظر: البرهان (٨٨١/٢)، المنخول ص ٤٨٤، البحر المحيط (١٦٤/١).

(٢) ينظر: تيسير التحرير (١٧٢/٢).

(٣) ينظر: البرهان (٨٨٠/٢)، المنخول ص ٤٨٤، البحر المحيط (١٦٤/١).

(٤) ينظر: البرهان (٨٨١/٢)، المنخول ص ٤٨٥، البحر المحيط (١٦٤/١).

(٥) ينظر: البرهان (٨٨١/٢)، المنخول ص ٤٨٥.

(٦) ينظر: البرهان (٨٨١/٢)، المنخول ص ٤٨٥، البحر المحيط (١٦٤/١).

(٧) ينظر: البحر المحيط (١٦٢/١). وابن الصلاح: هو أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن

عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري الشافعي، تقي الدين ابن الصلاح، الإمام الحافظ الفقيه المحدث المفسر المتبحر في فنون كثيرة.

من مؤلفاته: علوم الحديث، شرح صحيح مسلم، إشكالات على الوسيط في الفقه.

توفي سنة ٦٤٣هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٤٠/٢٣)، طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٣٢٦/٨)،

شذرات الذهب (٢٢١/٥).

(٨) البرهان (٨٨٢/٢).

(٩) المنخول ص ٤٨٥.

فقد رأى الجويني نفي القطع بفتور الشريعة، ثم قال: «وأما غلبة الظن فليس معنا ما يدل حتى يفيد غلبة الظن، ولكننا نقول:

إن قامت القيامة في خمسمائة سنة فيغلب على الظن أن الشريعة لا يندرس أصلها ولا تفاصيلها، [فأما سفرة حمالها، وفي حملها كره^(١)] والدواعي على تعلمها متوفرة.

وإن تمادت الآماد فيتوقع اندراسها بقبض العلماء الناقلين لها، فانطماسها بقبض حملتها^(٢).

وقال الغزالي: «وأما الوقوع، فالغالب على الظن أن القيامة إن قامت عن قرب فلا تفتت الشريعة، وإن امتدت إلى خمسمائة سنة مثلاً؛ لأن الدواعي متوفرة على نقلها في الحال، فلا تضعف إلا على تدرج.

ولو تطاول الزمن فالغالب فتوره، إذ الهمم إلى التراجع مصيرة^(٣).

فيفهم من كلام الجويني والغزالي أنه يغلب على ظنهما من غير قطع وقوع فتور الشريعة فيما لو لم تقم القيامة خلال خمسمائة عام من وقتها، أما إذا قامت القيامة خلال خمسمائة عام فيغلب على ظنهما أنها لا تفتت لعدم إمكانية اندراس أصلها ولا تفاصيلها في هذا الوقت مع توفر دواعي نقلها.

قلت: والتوقيت بخمسمائة عام غريب أن يصدر منهما في مثل هذه المسألة حيث لا نص في ذلك، وتعليلهما لذلك يزيد هذا القول ضعفاً على ضعفه.

(١) قال محقق البرهان (١/٨٨٢) هامش (٣): ما بين القوسين عبارة مضطربة.

(٢) البرهان (٢/٨٨٢).

(٣) المنخول ص ٤٨٥.

* وقد اختلف القائلون بالوقوع في تكليف العباد والحال هذه على آراء،

أهمها ما يلي:

القول الأول: إنه يبقى التكليف على العباد مع فتور الشرائع.

وهذا عزاه الجويني لأبي الحسن الأشعري.

قال الجويني: «المختار عندنا أنا نقول: الفتور في الشرائع جائز عقلاً، إذ

ليس فيه ما يحيل ذلك، ولا تخصص شريعة عن شريعة، وقد صرح بهذا

شيخنا أبو الحسن إلا أنه ضم إليه شيئاً آخر لا يساعد عليه، فقال: تبقى

التكاليف على العباد مع فتور الشرائع، وهذا بناء على أصله في جواز

تكليف ما لا يطاق»^(١).

القول الثاني: إنه يرتفع التكليف.

وهذا قاله الغزالي^(٢) وابن الصلاح^(٣).

قالا: والحكم في هذه المسألة كما قبل ورود الشرائع، والصحيح فيه أن لا

تكليف.

القول الثالث: إن العباد يكلفون الرجوع إلى محاسن العقول.

وهذا قول أبي إسحاق الإسفرائيني^(٤).

(١) البرهان (١/٨٨١).

(٢) المنخول ص ٤٨٥.

(٣) ينظر: البحر المحيط (١/١٦٢).

(٤) ينظر: البرهان (٢/٨٨١)، المنخول ص ٤٨٥، البحر المحيط (١/١٦٤).

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي في هذه المسألة أنه لم يخل وقت ولن يخل وقت من شرع يعمل فيه من حيث العموم حتى يبعث الله ريحاً تقبض روح كل مؤمن ومؤمنة، ثم تقوم الساعة على شرار الخلق.

لكن قد يحدث اندراس للشيعة أو بعض أحكامها في بلد دون آخر أو في كثير من البلدان نتيجة شيوع الجهل وقلة العلم، وهذا ممكن عقلاً وواقع.

وعندئذ يكون الكلام في ذلك عن مسألة العذر بذلك الجهل أو لا^(١). وما ذكرته آنفاً هو ما عليه كثير من السلف.

(١) انظر للكلام عن مسألة العذر بالجهل: الرسالة للشافعي ص ٣٥٧، ٤٧٨، المستصفى (١/٨٦)، ميزان الأصول (١/١٧١)، روضة الناظر (١/٢٣٣)، الفروق للقرافي (٢/١٥٠)، المغني للخبازي ص ٣٨٣، كشف الأسرار للنسفي (٢/٥٢٠)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٢٢١)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٩/٢٢٦) و(٢٢/١٠١)، كشف الأسرار للبخاري (٤/٣٣٠)، التوضيح لمتن التقييح (٢/١٨٠)، كاشف معاني البديع وموضح مشكله المنيع (٩/٢٤٤٥) بتحقيق مجيى السعدي، البحر المحيط (١/٣٦٥، ٤٣٤)، المنثور (٢/١٩)، القواعد لابن اللحام (١/١٩٤)، المختصر في أصول الفقه له ص ٦٩، التقرير والتحبير (٣/٣١٢)، شرح الجراعي على مختصر ابن اللحام (١-٥٦)، حاشية الإزميري على مرآة الأصول (٢/٥١٩)، فواتح الرحموت (١/١٦٠) و(٢/٣٨٧)، قمر الأقطار لنور الأنوار لمحمد عبدالحليم اللكنوي ص ٢٣٥، تهذيب الفروق والقواعد السنية لمحمد بن علي بن حسين (٢/١٦٣)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٥٨، نزهة الخاطر العاطر (١/٤٩)، مذكرة الشنقيطي على الروضة ص ٣٤، أصول الفقه للخضري ص ٩٥، أصول الفقه لوهبه الزحيلي ص ١٤١، التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسنة (١/٤٧).

وقد اشتهرت خطبة الإمام أحمد رحمه الله في كتابه الرد على الجهمية والزنادقة، وفي أولها يقول: «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم... الخ»^(١).

ويقول أبو الحسن الخريزي: «لم تخل الأمم قط من حجة تلزمهم أمر أو نهي»^(٢).
واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَحْشِبْ الْإِنْسَانَ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾^(٣).
والسدى: الذي لا يؤمر ولا ينهى^(٤).

ويقول ابن تيمية في شرحه لحديث: (بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ)^(٥) ما نصه: «ويحتمل أنه في آخر الدنيا لا يبقى مسلماً إلا قليل. وهذا إنما يكون بعد الدجال وأجوج ومأجوج عند قرب الساعة، وحينئذ يبعث الله ريحاً تقبض روح كل مؤمن ومؤمنة ثم تقوم القيامة.

(١) الرد على الجهمية والزنادقة ص ٨٥.

وانظر لذلك أيضاً: العدة (٤/١٢٥٠-١٢٥١)، التمهيد (٤/٢٧١)، المسودة ص ٤٨٦، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٧٨)، القواعد لابن اللحام (١/٣٦٦)، شرح الكوكب المنير (١/٣٢٣-٣٢٤).

(٢) ينظر: العدة (٤/١٢٥١)، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٧٨)، شرح الكوكب المنير (١/٣٢٣).

(٣) سورة القيامة، الآية ٣٦.

(٤) ينظر: العدة (٤/١٢٥١)، أصول الفقه لابن مفلح (١/١٧٨)، شرح الكوكب المنير (١/٣٢٣)، تيسير التحرير (٢/١٧٢).

(٥) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً وإنه يآرز بين المسجدين (١/١٢٩-١٣٠) حديث رقم ٢٣١.

وأما قبل ذلك فقد قال ﷺ : (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة). وهذا الحديث في الصحيحين^(١)، ومثله من عدة أوجه. فقد أخبر الصادق المصدوق أنه لا تزال طائفة ممتنعة من أمته على الحق، أعزاء لا يضرهم المخالف ولا خلاف الخاذل. فأما بقاء الإسلام غريباً ذليلاً في الأرض كلها قبل الساعة فلا يكون هذا^(٢). وقال ابن حجر: «وقد أخرج مسلم^(٣) من حديث ابن مسعود رفعه: (لا تقوم

(١) رواه البخاري في كتاب المناقب، باب ٢٨ (٢٢٥/٤) حديث رقم ٣٦٤٠، وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي ﷺ: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، يقاتلون، وهم أهل العلم (١٨٩/٨) حديث رقم ٧٣١١، وفي كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٢٣٨/٨) حديث رقم ٧٤٥٩. ومسلم في صحيحه في كتاب الإمارة، باب قول النبي ﷺ: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم" (١٥٢٣/٣) حديث رقم ١٩٢٠ بالفاظ متقاربة.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٩٦/١٨).

(٣) هو أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد القشيري النيسابوري، أحد الأئمة الحفاظ، صاحب الصحيح المشهور باسمه. من مصنفاته أيضاً: المسند الكبير على أسماء الرجال، والجامع الكبير على الأبواب، وكتاب العلل، وأوهام المحدثين. توفي سنة ٢٦١هـ.

ترجمته في الفهرست ص ٢٨٢، طبقات الحنابلة (٣٣٧/١)، تهذيب الأسماء واللغات (٨٩/٢)، وفيات الأعيان (٢٨٠/٤)، سير أعلام النبلاء (٥٥٧/١٢)، العبر (٣٧٥/١)، المقصد الأرشد (٣١/٣)، المنهج الأحمد (٢٢١/١)، شذرات الذهب (١٤٤/٢).

الساعة إلا على شرار الناس^(١)، وذلك إنما يقع بعد طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وسائر الآيات العظام، وقد ثبت أن الآيات العظام مثل السلك إذا انقطع تناثر الخرز بسرعة، وهو عند أحمد^(٢) «^(٣)».

نوع الخلاف في المسألة:

الذي يظهر لي أن الخلاف في هذه المسألة مع القائلين بالجواز العقلي مع إحالتهم الوقوع الشرعي خلاف لفظي، أما مع القائلين بالوقوع الشرعي فالخلاف معهم معنوي تترتب عليه المسائل الواقعة في حال فترة الشريعة في مكان ما، فيكون الخلاف حينئذ وارداً عند من قالوا بوقوع ذلك.

فمن قال منهم بأن لا تكليف والحال هذه، فلا حرام ولا حلال في حق أصحاب الفترة.

ومن قال منهم بأنهم يكلفون، فإنهم مطالبون بمعرفة الحلال والحرام، ويؤجرون أو يأثمون في كل بحسبه.

ارتباط مسألة فتور الشريعة بالتحسين والتقبيح العقليين:

لمسألة فتور الشريعة والخلاف فيها ارتباط بالتحسين والتقبيح العقليين من عدة أوجه، منها ما يلي:

(١) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قرب الساعة (٢٢٦٨/٤) حديث رقم ٢٩٤٩.

(٢) في المسند (٢١٩/٢)، وصحح إسناده أحمد شاكر في تحقيقه للمسند (٧/١٢) حديث رقم ٧٠٤٠. وأورده البيهقي في مجمع الزوائد (٣٢١/٧)، وقال: "رواه أحمد، وفيه علي بن زيد، وهو حسن الحديث".

(٣) فتح الباري (٨٣/١٣).

الوجه الأول: إن بعض العلماء قد فرع هذه المسألة على مسألة حكم أفعال العقلاء قبل الشرع^(١)، من حيث إن كل طائفة استصحب الحكم في أفعال العقلاء قبل الشرع، والتي تمثل حال فتور الشريعة قبل شريعتنا إلى ما بعد مجيء شريعتنا في حال فتورها في مكان ما وزمان ما.

وقد سبق الكلام عن ارتباط مسألة حكم أفعال العقلاء قبل ورود الشرع بالتحسين والتقييح العقليين مما يغني عن إعادته هنا. كما سبق بيان خطأ ذلك التفريع، على حال فرض الفتور في شريعتنا في مكان ما.

الوجه الثاني: إن طائفة من المانعين لفتور الشريعة عموماً كالكعبي المعتزلي منعوا ذلك بناءً على وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى. قال الجويني: «وذهب الكعبي إلى منعه، وهذا بناء على أصل له، وهو أنه يعتقد أن الله - تعالى عن قول المبطلين - يجب عليه رعاية الأصلح على العباد.

قلنا: أصل معتدك في وجوب الأصلح على الله تعالى باطل قطعاً على ما يبرهن في محله.

ثم إن نزلنا على ما تخيلته فمن الذي أنباك أن الأصلح تقرير الشرائع، فقد يكون الأصلح في فتورها حتى يعملوا بمقتضى عقولهم»^(٢).

قلت: وفي كلام الجويني ما يوضح ارتباط هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين على كلا القولين، فمن منع بناء على وجوب رعاية الأصلح للعباد

(١) ينظر: البحر المحيط (١/١٦١).

(٢) البرهان (٢/٨٨٠).

على الله تعالى، فارتباط ذلك بالتحسين والتقييح العقليين ظاهر من حيث تفرعه على مسألة وجوب الصلاح والأصلح على الله، وهي - كما سبق - من المسائل المفرعة على التحسين والتقييح العقليين.

ومن أجاز فتور الشرائع وقال بأنهم يكلفون - والحال هذه - بمقتضى عقولهم، فهو بناءً واضح على مسألة التحسين والتقييح العقليين على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الوجه الثالث: إن الأشعري الذي أجاز فتور الشريعة عقلاً ووقوع ذلك شرعاً، وضم إلى ذلك بقاء التكاليف على العباد مع فتور الشرائع كما حكاه عنه الجويني^(١)، وقد سبق نقل ذلك بنصه، إنما بنى ذلك على قوله بجواز تكليف ما لا يطاق كما أفاده الجويني^(٢).

وارتباط مسألة تكليف ما لا يطاق بالتحسين والتقييح العقليين ظاهر كما سبق تفصيله.

إذ الأشعري يقول بنفي التحسين والتقييح العقليين مطلقاً، ولذا قال بتكليف ما لا يطاق، ثم فرع عليه القول بتكليف العباد في حال فتور الشرائع. وبذلك وضع ارتباط قوله هنا برأيه في التحسين والتقييح العقليين.

الوجه الرابع: إن القول بجواز فتور الشريعة عقلاً ووقوعه شرعاً مع القول بارتفاع التكاليف والحال هذه - كما هو رأي الغزالي^(٣) وغيره - مرتبط بنفي

(١) البرهان (٢/٨٨١).

(٢) المرجع السابق.

(٣) المنحول ص ٤٨٥.

التحسين والتقييح العقلين.

حيث إن من لا يرى التحسين والتقييح العقلين مطلقاً أو من يرى مجرد إمكانية الإدراك العقلي لحسن الحسن وقبح القبيح دون ترتب الأحكام الشرعية على ذلك الإدراك يمكنه أن يبني على ذلك ارتفاع التكاليف في حال فتور الشريعة في مكان ما.

فارتباط هذا القول بالتحسين والتقييح العقلين ظاهر أيضاً، ولا تناقض فيه. الوجه الخامس: إن ما نقل عن أبي إسحاق الإسفرائيني^(١) من قوله بأن العباد في حال فترة الشريعة يكلفون الرجوع إلى محاسن العقول له ارتباط وثيق بإثبات ترتب الأحكام على تحسين العقول وتقييحها.

لذا قال الجويني - بعد نقله لهذا القول - : «وهذا أيضاً مما لا يساعد عليه؛ إذ لا يحسن في العقل ولا يقبح»^(٢).

وقال الغزالي كذلك: «وهذا لا يليق بمذهبنا فإننا لا نقول بتحسين العقل وتقييحه»^(٣).

قلت: وبه يقع أبو إسحاق الإسفرائيني رحمه الله في تناقض ظاهر مع ما ورد عنه من نفي التحسين والتقييح العقلين^(٤).

(١) ينظر: البرهان (٨٨١/٢)، المنخول ص ٤٨٥، البحر المحيط (١/١٦٤).

(٢) البرهان (٨٨١/٢).

(٣) المنخول ص ٤٨٥.

(٤) ينظر: البحر المحيط (١/١٤٩).

المطلب السابع

هل فعل غير المكلف حسن أو لا؟

صورة المسألة:

الأفعال الصادرة من غير المكلفين، كالأفعال الصادرة من المجنون والصبي والساهي والنائم والبهائم هل تعتبر حسنة أو لا؟^(١).

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في فعل غير المكلف هل هو حسن أو لا، على ثلاثة أقوال^(٢):

(١) ينظر: المعتمد (١/٣٣٥)، المحصول (١/١٠٨)، شرح تنقيح الفصول ص ٩٠، معراج المنهاج (١/٥٧)، الفائق للهندي (١/٤٤٧)، نهاية الوصول له (٢/٦٩٩)، شرح المنهاج للأصفهاني (١/٦٣)، الإبهاج (١/٦١)، نهاية السؤل (١/١٧٣)، التلويح على التوضيح (١/١٧٣)، التحبير للمرداوي (١/٧٥٩).

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٤١، المغني له (٦/١٩)، المعتمد (١/٣٣٥)، التلخيص للجويني ص ٢٤، ميزان الأصول للسمرقندي (١/١٥٤)، المحصول (١/١٠٨)، الكاشف عن المحصول (١/٢٥٤)، شرح تنقيح الفصول ص ٨٨، معراج المنهاج (١/٥٧)، الفائق للهندي (١/٤٤٧)، نهاية الوصول له (٢/٦٩٩، ٧٠٣)، شرح المنهاج للأصفهاني (١/٦٣)، شرح العضد على المختصر (١/٢٠٠)، الإبهاج (١/٦١)، نهاية السؤل (١/٧٠)، التلويح (١/١٧٣)، البحر المحيط (١/١٦٩)، تشنيف المسامع (١/٢٣٠)، الغيث الهامع للعراقي (١/٥٨)، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢١٦)، التحبير للمرداوي (١/٧٥٩)، الضياء اللامع لحلولو (١/٢٩٥)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (١/٧٠٦)، مناهج العقول للبدخشي (١/٦٧)، شرح الكوكب المنير (١/٣٠٨).

القول الأول: إن فعل غير المكلف حسن.

وقال به من عرّف الحسن بما لم ينه عنه شرعاً، كالرازي^(١) والبيضاوي^(٢) وغيرهم^(٣).

وكذا من عرّف الحسن بما لا حرج في فعله^(٤).

القول الثاني: إن فعل غير المكلف لا حسن ولا قبيح.

وهذا قول كثير من العلماء، فهو قول أكثر المعتزلة^(٥)، وصرّح به أبو الحسين البصري^(٦) منهم، واختاره الجويني^(٧)، وابن السمعاني^(٨)، وهو ظاهر كلام ابن

(١) المحصول (١٠٨/١).

(٢) منهاج الوصول في علم الأصول مع معراج المنهاج (٥٧/١) وشرح الأصفهاني (٦٣/١) والإبهاج (٦١/١) ونهاية السؤل (٧٠/١)، وغيرها.

(٣) ينظر: معراج المنهاج للجزري (٥٩/١)، الفائق للهندي (٤٤٧/١)، نهاية الوصول له (٦٩٩/٢)، الإبهاج (٦٢/١)، نهاية السؤل (٧١/١)، البحر المحيط (١٦٩/١)، الغيث الهامع (٥٨/١)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢١٦-٢١٧)، الضياء اللامع (٢٩٥/١).

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (٨٠/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١٣١/١)، تقارير الشرييني على جمع الجوامع (٢١٦/١).

(٥) ينظر: المعتمد (٣٣٥/١)، الكاشف عن المحصول للأصفهاني (٢٥٤-٢٥٥)، الفائق للهندي (٤٤٨/١)، نهاية الوصول له (٧٠٣/٣-٧٠٤)، الإبهاج (٦٢، ٦٣)، نهاية السؤل (٧١/١).

(٦) المعتمد (٣٣٥/١).

(٧) التلخيص ص ٢٤. وانظر الإبهاج (٦١/١)، تشنيف المسامع (٢٣٠/١).

(٨) ينظر: البحر المحيط (١٦٩/١).

السبكي^(١) والإسنوي^(٢) والشاطبي^(٣) والزرکشي^(٤) والفتوحى^(٥) وغيرهم.

القول الثالث: إن فعل البهيمه يعتبر قبيحاً.

وهذا نقله الجوينى^(٦) عن بعض المعتزلة.

قلت: ونصوص المعتزلة وتعريفاتهم للحسن والقبيح على خلافه، والله

أعلم.

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي أن فعل غير المكلف منه ما هو حسن ومنه ما هو قبيح، إذ قد يرتكب غير المكلف أفعالاً قبيحة معروفاً قبحها عقلاً وشرعاً كالزنا والسرقه ونحو ذلك، وقد يرتكب أفعالاً حسنة معروفاً حسننها عقلاً وشرعاً كالصدق وإغاثة المحتاج والوفاء بالأمانة.

لكن غير المكلف معفو عنه شرعاً، فلا يعاقب على تلك الأفعال وحاله هذه؛ لأن قلم التكليف مرفوع عنه؛ لقوله ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق)^(٧).

(١) في جمع الجوامع، فانظره مع تشنيف المسامع (٢٣٠/١) والغيث الهامع (٥٨/١) وشرح المحلي (٢١٦/١) والضياء اللامع (٢٩٥/١).

(٢) نهاية السؤل (٧١/١).

(٣) ينظر: الضياء اللامع (٢٩٥/١).

(٤) البحر المحيط (١٦٩/١).

(٥) شرح الكوكب المنير (٣٠٨/١).

(٦) ينظر: الإبهاج (٦٣/١).

(٧) تقدم تخريجه.

وإن كان يجب بسبب بعض أفعال غير المكلفين ضمان وأرش في مالهم أو في مال مالك البهائم في صورة جنايتها، ويجب إخراج ذلك على أوليائهم^(١).

وهذا من باب الحكم الوضعي كما هو معلوم لا من باب الحكم التكليفي.

نوع الخلاف في المسألة:

الذي يظهر لي أن الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي لا ثمره فقهية تترتب عليه. يقول حلولو^(٢): «ولا يكاد ينبني على هذا الخلاف قصد معتبر وإثبات لفظ»^(٣).

❖ ارتباط الخلاف في حسن فعل غير المكلف أو لا بالتحسين

والتقبيح العقليين:

لا شك أن الخلاف في فعل غير المكلف هل هو حسن أو لا مرتبط ارتباطاً مباشراً بتعريف الحسن في اصطلاح كل طائفة من المختلفين.

فمن عرّف الحسن مثلاً بما لم ينه عنه شرعاً أو بما لا حرج في فعله فإن أفعال غير المكلفين داخلة ضمن الحسن عنده قطعاً.

(١) ينظر: المعتمد (١/٣٣٥)، الفائق للهندي (١/٤٤٨)، نهاية الوصول له (٢/٧٠٣-٧٠٤).

(٢) هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عبد الحق الزليطني القروي المالكي، المشهور بحلولو، الفقيه الأصولي المحقق.

من كتبه: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، شرح الإشارات للباجي وغيرها. توفي سنة ٨٩٨هـ.

ترجمته في: شجرة النور الزكية ص ٢٥٩، معجم المؤلفين (١/٢٦٩)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٤٦٥، مقدمة تحقيق د/عبد الكريم النملة للضياء اللامع لحلولو ص ٣٧.

(٣) الضياء اللامع (١/٢٩٥).

بينما من يعرف الحسن بما أمر الله به أو بما أمر بالثناء على فاعله أو بما للمكلف أن يفعله أو بما للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله، ونحو ذلك من التعريفات^(١)، فإن فعل غير المكلف غير داخل في مسمى الحسن عنده على هذه التعريفات.

فبناء هذه المسألة على حقيقة الحسن والتقبيح عند كل طائفة أمر ظاهر لكل متأمل.

على أن هناك ارتباطاً آخر لهذا الخلاف بالخلاف في حد المباح اصطلاحاً على ما سبق بيانه.

يقول السبكي: «وفعل ما سواه من غير المكلف كالنائم والساهي والبهيمة فيه خلاف مرتب على الخلاف في المباح، وأولى بالمنع»^(٢).

ويقول الزركشي: «وأما فعل غير المكلف كالنائم والساهي والبهيمة ففيه خلاف مرتب على الخلاف في المباح وأولى بالمنع»^(٣).

قلت: وسبق بيان ارتباط الخلاف في حد المباح اصطلاحاً بالخلاف في التحسين والتقبيح العقليين بما يغني عن تكراره هنا^(٤).

(١) انظر لهذه التعريفات وغيرها: ١١/٢، ٢٠.

(٢) الإبهاج (٦١/١).

(٣) تشنيف المسامع (٢٣٠/١).

(٤) انظر: ٦٢/٢.

المطلب الثامن

وقت توجه التكليف بالفعل

هذه المسألة عدّها كثير من العلماء من المسائل المشكلة في علم الأصول. يقول القرافي: «هذه المسألة لعلها أغمض مسألة في أصول الفقه، والعبارات فيها عسرة التقييم»^(١).

ويقول أيضاً: «إن هذه المسألة في غاية الإشكال والغموض»^(٢).

ويقول ابن السبكي: «المسألة من مشكلات المواضع، وفيها اضطراب في المنقول وغور في المعقول»^(٣).

ويقول الزركشي: «هذه المسألة من غوامض أصول الفقه تصوراً ونقلًا»^(٤).

تحرير محل النزاع في المسألة:

توجه التكليف بالفعل لا يخلو من ثلاث حالات^(٥):

الحالة الأولى: أن يتوجه التكليف بالفعل قبل حدوثه.

الحالة الثانية: أن يتوجه التكليف بالفعل عند مباشرته أي في أول زمان حدوثه.

الحالة الثالثة: أن يتوجه التكليف بالفعل بعد حدوثه.

(١) شرح تنقيح الفصول ص ١٤٦.

(٢) نفائس الأصول (٤/١٦٤٢).

(٣) الإبهاج (١/١٦٥).

(٤) البحر المحيط (١/٤١٨).

(٥) ينظر: العدة لأبي يعلى (٢/٤٠٠)، الإحكام للآمدي (١/١٤٨)، نفائس الأصول للقرافي

(٤/١٦٥٦-١٦٥٧)، المسودة ص ٥٧، تيسير التحرير (٢/١٤١).

والحالة الأخيرة حكى فيها غير واحد الاتفاق على امتناع التكليف بالفعل^(١)، وقد ذكر ابن تيمية فيها خلافاً لبعض المتكلمين، فقال: «لا يصح الأمر بالموجود عند أصحابنا. ذكره القاضي وابن عقيل والجمهور، وأجازه بعض المتكلمين»^(٢). ثم قال: «وهذا القول أجود، والله أعلم»^(٣). وأما الحالتان الأوليان فقد اختلف فيها العلماء كما سيأتي.

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في وقت توجه التكليف بالفعل على أقوال ثلاثة^(٤)، هي كما يلي:

-
- (١) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٤٨)، نفائس الأصول للقرافي (٤/١٦٥٧)، فواتح الرحموت (١/١٣٤).
- (٢) المسودة ص ٥٧. وانظر لذلك أيضاً العدة لأبي يعلى (٢/٤٠٠).
- (٣) المسودة ص ٥٧.
- (٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ص ٣٩٦، المغني له أيضاً (١١/٣٠٤)، المعتمد لأبي الحسين البصري (١/١٦٦)، العدة لأبي يعلى (٢/٤٠٠-٤٠٢)، البرهان للجويني (١/١٩٤)، المستصفي (١/٨٦)، المنخول ص ١٢٢، التمهيد لأبي الخطاب (١/٣٥٢)، الواضح لابن عقيل (٢/١٩٨)، الوصول لابن برهان (١/١٧٤)، ميزان الأصول للسمرقندي (١/١٨٥)، المحصول (٢/٢٧١)، الإحكام للآمدي (١/١٤٨)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٤٦، نفائس الأصول (٤/١٦٤٢)، شرح مختصر الروضة (١/٢٢٣)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٣٧٢، ٤٧٩)، المسودة ص ٥٥، ٧٠، الإبهاج (١/١٦٥)، جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (١/٢٨٤)، نهاية السؤل (١/١٨٧)، البحر المحيط (١/٤١٨)، تشنيف المسامع (١/٢٩٧)، سلاسل الذهب ص ١٤٢، الغيث الهامع للعراقي (١/٩٢)، الضياء اللامع لحلولو (٢/٥)، تيسير التحرير (٢/١٤١)، فواتح الرحموت (١/١٣٤)، إرشاد الفحول ص ١٠.

القول الأول: إن توجه التكليف بالفعل لا يكون إلا عند مباشرته، ويجوز كذلك قبله، لكنه يكون إعلماً بأنه في الزمان الثاني سيصير مأموراً، لا أنه أمر حقيقة.

وهذا قول كثير من الأشاعرة^(١).

واختاره ابن برهان^(٢) والسمرقندي^(٣) والرازي^(٤) والقرافي^(٥) وابن السبكي في جمع الجوامع^(٦) وغيرهم.

القول الثاني: إن توجه التكليف بالفعل إنما يكون قبل حدوثه، ويمتنع أن يتوجه التكليف به في حال مباشرته.

(١) ينظر: البرهان (١/١٩٤)، المنحول ص ١٢٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/١٧٤)، المحصول (٢/٢٧١)، الإحكام للآمدي (١/١٤٨)، شرح تنقيح الفصول ص ١٤٦، نفائس الأصول (٤/١٦٤١)، شرح مختصر الروضة (١/٢٢٣)، الإبهاج (١/١٦٥-١٦٦)، جمع الجوامع (١/٢٨٤)، نهاية السؤل (١/١٨٧)، البحر المحيط (١/٤١٩، ٤٢١)، تشنيف المسامع (١/٢٩٧)، سلاسل الذهب ص ١٤٢-١٤٣، تيسير التحرير (٢/١٤١).

(٢) الوصول إلى الأصول (١/١٧٤).

(٣) ميزان الأصول (١/٢٨٥).

(٤) المحصول (٢/٢٧١).

(٥) شرح تنقيح الفصول ص ١٤٦ ونفائس الأصول (٤/١٦٤٣).

(٦) جمع الجوامع بشرحه تشنيف المسامع (١/٢٩٧)، ومع شرحه الغيث

الهامع (١/٩٢)، ومع شرح المحلي وحاشية العطار (١/٢٨٤)، ومع الضياء اللامع

لحلولو (٢/٥).

وهذا قول المعتزلة^(١)، وصرح به منهم القاضي عبد الجبار^(٢) وأبو الحسين البصري^(٣).

وقال به جمع من غيرهم كالقاضي أبي يعلى^(٤) والجويني^(٥) وأبي الخطاب^(٦). وقال الآمدي: «اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه سوى شذوذ من أصحابنا»^(٧).

وقد اختلف المعتزلة بعد ذلك في تحديد الوقت الذي يجوز توجه التكليف فيه بالفعل قبل حدوثه، فبعض المعتزلة جوز تقدمه بأوقات كثيرة، وبعضهم جوز تقدمه بوقت واحد، وبعضهم علق تقدمه بأوقات على المصلحة، وعلق بعضهم جواز تقدمه بأوقات على أن يكون في تلك الأوقات كلها تكامل شروط التكليف من العلم والصحة والسلامة^(٨).

(١) ينظر إلى جانب كتب المعتزلة الآتية:

المنحول ص ١٢٢، الوصول لابن برهان (١٧٤/١)، ميزان الأصول (٢٨٥/١)، المحصول (٢٧١/٢)، الإحكام للآمدي (١٤٨/١)، شرح تنقيح الفصول ص ١٤٦-١٤٧، نفائس الأصول (١٦٤٣/٤)، شرح مختصر الروضة (٢٢٣/١)، المسودة ص ٧٠، الإبهاج (١٦٧/١)، نهاية السؤل (١٨٧/١)، البحر المحيط (٤١٩/١)، تشنيف المسامع (٢٩٥/١)، سلاسل الذهب ص ١٤٢، ١٤٣، الغيث الهامع (٩٤/١).

(٢) المغني (٣٠٤/١١)، وانظر أيضاً شرح الأصول الخمسة له ص ٣٩٦.

(٣) المعتمد (١٦٦/١).

(٤) العدة (٤٠١/٢، ٤٠٢).

(٥) البرهان (١٩٥-١٩٦). وانظر البحر المحيط (٤٢٢/١).

(٦) التمهيد (٣٥٢/١).

(٧) الإحكام (١٤٨/١).

(٨) ينظر: نفائس الأصول (١٦٥٦/٤)، المسودة ص ٥٥، الإبهاج (١٦٥-١٦٦)، البحر

المحيط (٤١٩/١). وانظر كتب المعتزلة المتقدمة.

القول الثالث: إن توجه التكليف بالفعل يجوز حال مباشرة الفعل ، ويجوز قبل حدوثه على وجه الحقيقة.

وهذا قول جمع من المحققين ، فقد نُقل عن القاضي عبدالوهاب^(١) ، وصرح به ابن عقيل^(٢) واختاره ابن تيمية^(٣) ، ومال إليه ابن السبكي في الإبهاج^(٤) . قال ابن عقيل : «وبهذا قال كافة سلف هذه الأمة وعامة الفقهاء»^(٥) . وعزاه ابن تيمية لأئمة السلف^(٦) .

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي أن التكليف بالفعل يصح توجهه قبل الفعل لوجود القدرة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي ، ويصح توجهه حال مباشرة الفعل لمقارنة القدرة حينئذ للفعل ، وهذه القدرة هي القدرة الكونية.

يقول ابن تيمية رحمه الله : «وصرحوا^(٧) بما صرح به أبو حنيفة وأبو العباس ابن سريج وغيرهما من أن الاستطاعة المتقدمة على الفعل تصلح للضدين ، وإن كان العبد حين الفعل مستطيعاً أيضاً عندهم ، فهو مستطيع عندهم قبل الفعل ومع الفعل ، وهو حين الفعل لا يمكنه أن يكون فاعلاً تاركاً ، فلا يقولون : إن

(١) ينظر: فنائس الأصول (٤/١٦٥٦) ، البحر المحيط (١/٤١٩-٤٢٠).

(٢) الواضح (٢/١٩٨ ، ٢٠٠) . وانظر المسودة ص ٥٥ .

(٣) مجموع الفتاوى (٨/٤٧٩-٤٨٠) ، المسودة ص ٥٥ ، ٥٧ .

(٤) الإبهاج (١/١٦٥) .

(٥) المسودة ص ٥٥ .

(٦) مجموع الفتاوى (٨/٤٧٩ ، ٤٨٠) .

(٧) أي سلف الأمة وأئمتها كما في عبارته السابقة في ذات الصفحة.

الاستطاعة لا تكون إلا قبل الفعل كقول المعتزلة، ولا بأنها لا تكون إلا مع الفعل كقول المجبرة، بل يكون مستطيعاً قبل الفعل وحين الفعل»^(١).

ويقول أيضاً: «فلاستطاعة نوعان: متقدمة صالحة للضدين، ومقارنة لا تكون إلا مع الفعل، فتلك هي المصححة للفعل المجوزة له، وهذه هي الموجبة للفعل المحققة له»^(٢).

وهذا القول جامع بين القولين المتضادين، وهو الموافق للأدلة الشرعية، ومن أقواها:

إجماع الأمة على أن رسول الله ز أمر الأمة الآتية بعده بالعبادات وغيرها، ولم يزل الناس يكتبون بالأوامر السابقة المتقدمة على زمان الفعل، ولا يحتاجون إلى تجديد أمر آخر يؤكده.

وكذا الإنسان يأمر في وصاياه بما يعمل بعد موته^(٣).

نوع الخلاف في المسألة:

اختلف العلماء في نوع الخلاف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي، لا ثمرة له.

وهو ظاهر كلام الغزالي، حيث قال - بعد ذكره للخلاف في هذه المسألة:

«وفيه بحث كلامي لا يليق بمقاصد أصول الفقه ذكره»^(٤).

(١) مجموع الفتاوى (٨/٤٨٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/٣٧٢).

(٣) ينظر: العدة (٢/٤٠٢)، شرح تقيح الفصول للقرافي ص ١٤٨، نفائس الأصول (٤/١٦٥٧).

(٤) المستصفي (١/٨٦).

وصرح بذلك ابن برهان، حيث قال: "والخلاف لفظي"^(١).
وقال الطوفي: «وكان الخلاف بين الطائفتين في هذه المسألة لفظي؛ لأن من أجاز التكليف علّقه بأول زمن الحدوث، ومن منعه علّقه بآخره، والله أعلم»^(٢).
وقال ابن السبكي: «والمسألة دخيلة في هذا العلم والكلام فيها مما لا يكتر جدواه»^(٣).

وقال ابن العراقي^(٤): «وهي - كما قال القرافي - أغمض مسألة في أصول الفقه مع قلة جدواها، وأنه لا يظهر لها ثمرة في الفروع»^(٥).

القول الثاني: إن الخلاف في هذه المسألة خلاف معنوي تترتب عليه ثمرات. ومن صرح بذلك القرافي، ورُتب على الخلاف في هذه المسألة الخلاف في مسألة انقطاع التكليف هل يكون حال حدوث الفعل أم بعده؟ فقال ما نصه: «ويتفرع عليه: أن عند المعتزلة ينقطع تعلق الأمر بالدخول في الملابس؛ لانتفاء العدم الذي هو زمن التعلق، وعندنا: يبقى التعلق حتى تفرغ الملابس».

(١) انظر المسودة ص ٧٠.

(٢) شرح مختصر الروضة (١/٢٢٤).

(٣) الإبهاج (١/١٧٠).

(٤) هو أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن إبراهيم الكردي الرازياني المهراني الشافعي، المعروف بابن العراقي، قاضي الديار المصرية. من كتبه: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، وأخبار المدلسين، الإطراف بأوهام الأطراف، تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل. توفي سنة ٨٢٦هـ.

ترجمته في الضوء اللامع (١/٣٣٦)، شذرات الذهب (٧/١٧٣)، الفتح المبين (٣/٢٦٦)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٤٤٤، معجم الأصوليين (١/١٤٤).

(٥) الغيث الهامع (١/٩٢).

فبالفراغ من الملابس ينقطع التعلق إجماعاً.

وفي زمن الملابس قولان: عندنا: التعلق موجود، وعند المعتزلة: لا.
وقبل الملابس قولان: التعلق حاصل عند المعتزلة، وعندنا: لا^(١).

وجزم بذلك حلولو، وقال: «فثمرة الخلاف تظهر في مسائل، منها: فرض الكفاية هل يسقط الإثم عن الباقيين أو لا بد من كمال العبادة؟ بناء على انقطاع التكليف بالشروع أو استمراره»^(٢).

والذي يترجح أن الخلاف لفظي في هذه المسألة؛ لأنه لا خلاف بين المسلمين أن المكلف مأمور بالإتيان بالفعل المأمور به قبل أن يشرع فيه، ولا يخرج عن عهدة الأمر إلا بالامثال، ولا يحصل الامثال إلا بالإتيان بالمأمور به^(٣).
ويلزم من ذلك: أن يكون التكليف متوجهاً إلى الفعل قبل مباشرته، ولا ينقطع إلا بالفراغ منه.

وإذا اتفق على هذا القدر، فلا طائل من الخلاف فيما وراءه؛ لأنه مجرد خلاف في اللفظ لا يترتب عليه عمل، والله أعلم.

ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

يظهر جلياً ارتباط الخلاف في مسألة وقت توجه التكليف بالفعل بقاعدة التحسين والتقييح العقليين من خلال ما يلي:

(١) شرح تنقيح الفصول ص ١٤٧.

(٢) الضياء اللامع (١٠/٢).

(٣) ينظر: البحر المحيط (٤٢٠/١). وانظر لتفصيل الكلام في هذا إلى:

سلم الوصول للمطيعي على نهاية السؤل للإسنوي (٣٤٢/١)، والخلاف اللفظي عند الأصوليين لعبد الكريم النملة (١/٢٣٨-٢٤١).

أولاً: إن المعتزلة القائلين بامتناع توجه التكليف بالفعل حال مباشرته بنوا ذلك على أن ورود الأمر في حال الفعل عبث، والعبث قبيح لا يفعله الحكيم^(١).

وهذا في الحقيقة استدلال بالتحسين والتقييح العقلين، فبناء قولهم في هذه المسألة على أصلهم في إثبات التحسين والتقييح العقلين ظاهر. ثانياً: إن كثيراً من العلماء بنوا الخلاف في هذه المسألة أيضاً على الخلاف في مسألة تكليف ما لا يطاق أو التكليف بالمحال.

وهذا ظاهر من خلال استعراض أدلة المختلفين في هذه المسألة^(٢).

وفي هذا يقول ابن عقيل: «هذا ينبني على أصل قد بان بهذا الفصل أن أصحابنا ذهبوا إليه ودانوا به، وهو أن الأمر بالمستحيل لا يجوز خلافاً للأشعرية»^(٣).

وقد سبق ذكر ارتباط الخلاف في مسألة تكليف ما لا يطاق بالتحسين والتقييح العقلين^(٤)، وهذا يؤكد صلة الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقلين.

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري (١٦٧/١). وانظر نحوه في نفائس الأصول للقرافي (٤/١٦٥٧).

(٢) ينظر مثلاً: المحصول للرازي (٢/٢٧٢)، الإحكام للأمدي (١/١٤٩)، المسودة ص ٥٦-٥٧، الإبهاج (١/١٦٦)، البحر المحيط (١/٤٢١)، تشنيف المسامع (١/٢٩٠)، الغيث الهامع (١/٩٣، ٩٤).

(٣) ينظر: المسودة ص ٥٧.

(٤) ينظر: ١٧٣/٢.

على أن هناك أسباباً أخرى للخلاف في هذه المسألة، من أقواها الخلاف في القدرة هل هي متقدمة على الفعل أو مقارنة له، وقد سبق تفصيل القول في ذلك^(١).

يقول الزركشي: «إذا علمت ذلك فاعلم أن الخلاف في هذه المسألة إنما يلتفت إلى الاستطاعة مع الفعل أو قبله؟»^(٢).

وبقي أن أبين أن المعتزلة الذي يرون أن القدرة متقدمة على الفعل أجازوا بناءً على ذلك توجه التكليف بالفعل قبل حدوثه، ومنعوا توجه التكليف بالفعل حال مباشرته.

أما أكثر الأشاعرة الذين يرون أن القدرة لا تكون إلا مقارنة للفعل، فإنهم أجازوا بناءً على ذلك توجه التكليف بالفعل حال مباشرته^(٣).
والحق - كما سبق - أن القدرة قسمان:

الأولى: القدرة الشرعية، وهي صالحة لأن يوجد معها الفعل، وقد توجد ولا يوجد معها الفعل، لذا يصح على ذلك توجه التكليف بالفعل قبل حدوثه باعتبار هذا النوع من القدرة.

الثانية: القدرة الكونية، وهذه لا تكون إلا مقارنة للفعل، وباعتبارها: يصح توجه التكليف بالفعل حال مباشرته^(٤).

(١) ينظر: (١٤٨/٢) من هذا الكتاب.

(٢) سلاسل الذهب ص ١٤٣.

(٣) ينظر: المسودة ص ٥٦، سلاسل الذهب ص ١٤٣-١٤٤، الضياء اللامع (٦/٢-٧).

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/٣١٩)، و(٨/٣٧٢، ٤٤١)، شرح العقيدة الطحاوية

المطلب التاسع

هل الكف فعل أو ليس بفعل؟

تحرير محل النزاع:

قال بعضهم: لا خلاف بين العلماء أن متعلق النهي كف النفس عن المنهي عنه^(١)، ومعنى الكف أي الانتهاء والانصراف عن المنهي عنه^(٢).
والخلاف بعد ذلك في هذا الكف هل هو فعل أو ليس بفعل؟

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في كف النفس عن المنهي عنه هل هو فعل أو ليس بفعل على قولين إجمالاً^(٣):

-
- (١) ينظر: سلم الوصول شرح نهاية السؤل للطبعي (٣٠٨/٢).
(٢) ينظر: جمع الجوامع بشرحه الغيث الهامع (٩٠/١)، والضياء اللامع (٣٧٧/١).
(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ص ٦٣٨، البرهان للجويني (١٩٩/١)، المستصفي (٩٠/١)، المحصول (٣٠٢/٢)، روضة الناظر (٢٤١/١)، الإحكام للأمدى (١٤٨/١)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٣، شرح تنقيح الفصول ص ١٧١، نفائس الأصول (١٧١٦/٤)، نهاية الوصول للهندي (١١٠٦/٣)، شرح مختصر الروضة (٢٤٢/١)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨١/١٤)، و(١١٨/٢٠)، المسودة ص ٨٠، بيان المختصر للأصفهاني (٤٣٠/١)، شرح المنهاج له (٣٤٧/١)، شرح العضد على المختصر (١٣/٢)، الإبهاج (٧٠/٢)، التمهيد للإسنوي ص ٩٨، ٢٩٥، نهاية السؤل (٧٤/٢)، البحر المحيط (٤٣٤/٢)، تشنيف المسامع (٢٩٢/١)، القواعد لابن اللحام (٢١٢/١)، المختصر له أيضاً ص ٦٩، الغيث الهامع (٩٢/١)، شرح المحلى على جمع الجوامع (٢٨٠/١)، التقرير والتحبير (٨١/٢)، شرح الجراعي على مختصر ابن اللحام لـ ٥٥٥، التحبير شرح التحرير (١١٦٣/٣)، الضياء اللامع (٣٧٧/١)، شرح الكوكب المنير (٤٩١/١)، تيسير التحرير (١٣٥/٢)، فواتح الرحموت (١٣٢/١)، نشر البنود (٦٤/١)، سلم الوصول للمطبعي شرح نهاية السؤل (٣٠٨/٢)، مذكرة الشنيطي على الروضة ص ٣٨، الخلاف اللفظي للنملة (٢٥٠/٢).

القول الأول: إن كف النفس عن المنهي عنه فعلٌ.

وهذا قول الجمهور^(١). وقد اختلفوا بعد ذلك على رأيين:

الرأي الأول: إن الكف فعل يطلب به كف النفس عن المنهي عنه.

وهو قول الجويني^(٢) والآمدني^(٣) وابن الحاجب^(٤) والطوفي^(٥) وغيرهم.

الرأي الثاني: إن الكف فعل يطلب به التلبس بضد من أصداد المنهي عنه،

فإذا قال: لا تتحرك، فمعناه: افعل ما يضاد الحركة.

وهذا القول نسب إلى أبي الحسن الأشعري^(٦)، وبه قال كثير من الأشعرية^(٧)

كالرازي^(٨) والقرافي^(٩) والبيضاوي^(١٠) والإسنوي^(١١) وغيرهم.

وبه قال أكثر المعتزلة^(١٢).

(١) نفس المراجع السابقة.

(٢) البرهان (١/١٩٩).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (١/١٤٨).

(٤) منتهى الوصول والأمل ص ٤٣، والمختصر له مع شرح العضد (٢/١٣).

(٥) شرح مختصر الروضة (١/٢٤٢).

(٦) ينظر: المسودة ص ٨٠.

(٧) ينظر: المسودة ص ٨٠، البحر المحيط (٢/٤٣٤).

(٨) المحصول (٢/٣٠٢).

(٩) شرح تنقيح الفصول ص ١٧١، نفائس الأصول (٤/١٧١٦).

(١٠) منهاج الوصول مع شرح المنهاج للأصفهاني (١/٣٤٧)، ومع الإبهاج (٢/٧٢).

(١١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٩٨.

(١٢) شرح الأصول الخمسة ص ٦٣٨، وينظر: نهاية الوصول للهندي (٣/١١٠٦)، المسودة

ص ٨٠، البحر المحيط (٢/٤٣٤).

وقال في المسودة: «وهذا قول الأشعري، وهو قول القدرية وابن أبي الفرج المقدسي^(١) وغيرهم. قالوا في مسألة الإيمان: الترك في الحقيقة فعل؛ لأنه ضد الحال التي هو عليها»^(٢).

لكن قال الكوراني^(٣) - بعد أن ذكر الرأيين السابقين - : «هذا عين الأول، إذ كف النفس من جزئيات فعل الضد»^(٤)، وأقره المرادوي على ذلك^(٥).

القول الثاني: إن كف النفس عن المنهي عنه ليس بفعل، وإنما هو عدم فعل.

(١) هو أبو القاسم عبد الوهاب بن عبد الواحد بن محمد بن علي، المعروف بابن الحنبلي، الفقيه الواعظ المفسر، كان شيخ الحنابلة بالشام في وقته. من كتبه: المنتخب في الفقه، البرهان في أصول الدين. توفي سنة ٥٣٦هـ.

ترجمته في ذيل طبقات الحنابلة (١/١٩٨)، شذرات الذهب (٤/١١٣).

(٢) المسودة ص ٨٠.

(٣) هو أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني الرومي الحنفي، شهاب الدين، الفقيه الأصولي، المفسر المحدث المقرئ.

من كتبه: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، وغاية الأمان في تفسير السبع المثاني، الكوثر الجاري على رياض البخاري.

توفي سنة ٨٩٣هـ.

ترجمته في الضوء اللامع (١/٢٤١)، هدية العارفين (١/١٣٥)، معجم الأصوليين (١/٩٩).

(٤) ينظر: التبخير شرح التحرير للمرادوي (٣/١١٦٤)، شرح الكوكب المنير (١/٤٩٢).

(٥) التبخير شرح التحرير (٣/١١٦٤).

وعزاه الغزالي لبعض المعتزلة^(١)، وهو قول أبي هاشم الجبائي^(٢) منهم تحديداً، حيث نقل عنه: «إن التكليف قد يكون بأن لا يفعل العبد مع قطع النظر عن التلبس بصد الفعل، وذلك ليس بفعل»^(٣).

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي أن كف النفس عن المنهي عنه فعل يطلب به الانتهاء عن المنهي عنه، ويلزم من ذلك الانتهاء فعل ضد المنهي عنه. فالمقصود بالذات من الكف هو الانتهاء، وأما فعل الضد فلا يقصد إلا بالالتزام، بل قد لا يقصد أصلاً ولا يستحضره المتكلم. وهذا ما رجحه ابن تيمية^(٤) وتقي الدين السبكي^(٥)، وعزاه الزركشي في "البحر المحيط"^(٦) إلى بعض المحققين، وصرح في "تشنيف السامع"^(٧) بنسبته إلى السبكي. وإنما يترجح هذا القول لدي:

(١) المستصفى (٩٠/١).

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٦٣٨، المحصول (٣٠٢/٢)، الإحكام للآمدي (١٤٧/١)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٣، نفائس الأصول (١٧١٦/٤)، (١٧١٨)، نهاية الوصول للهندي (١١٠٩/٣)، شرح مختصر الروضة (٢٤٢/١)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨١/٤)، بيان المختصر للأصفهاني (٤٣٠/١)، شرح العضد على المختصر (١٤/٢)، الإبهاج (٧٢/٢)، التمهيد للإسنوي ص ٩٩، نهاية السؤل له (٧٤/٢)، البحر المحيط (٤٣٤/٢)، تشنيف السامع (٢٩٢/١)، الغيث الهامع للعراقي (٩٢/١).

(٣) الإحكام للآمدي (١٤٨/١).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٨٢-٢٨١/١٤) و(١١٩-١١٨/٢٠).

(٥) الإبهاج (٧٧-٧٦/٢).

(٦) البحر المحيط (٤٣٦-٤٣٥/٢).

(٧) تشنيف السامع (٢٩٣/١).

لأن فيه جمعاً بين الأقوال الواردة في المسألة كما هو ظاهر، وسيأتي زيادة بيان لذلك في نوع الخلاف في هذه المسألة.

نوع الخلاف في المسألة:

اختلف العلماء في نوع الخلاف في هذه المسألة على ثلاثة أقوال إجمالاً:

القول الأول: إن الخلاف في هذه المسألة لفظي لا تترتب عليه ثمرة. وقال به بعض العلماء^(١).

قال الشاطبي: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبغي عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية...، وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها، كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي زمتعبداً بشرع أم لا، ومسألة لا تكليف إلا بفعل»^(٢).

القول الثاني: إن الخلاف في هذه المسألة لفظي من جهة معنوي من جهة أخرى.

وهو رأي تقي الدين السبكي^(٣)، حيث قال: «فلعل مراد أبي هاشم العدم

الذي هو من الانتهاء، والانتهاء فعل، فإن أراد ذلك تقارب المذهبان.

ويكون الجمهور نظروا إلى حقيقة ما هو مكلف به، وأبو هاشم نظر إلى

المقصود به، وهو إعدام دخول المنهي عنه في الوجود.

(١) ينظر: الموافقات للشاطبي (١/٢٩)، البحر المحيط (٢/٤٣٦)، تشنيف المسامع (١/٢٩٣)،

الضيء اللامع لحلولو (١/٣٧٩).

(٢) الموافقات (١/٢٩).

(٣) الإبهاج (٢/٧٧-٧٨). وانظره في البحر المحيط (٢/٤٣٦) وتشنيف المسامع (١/٢٩٣).

وإن لم يرد أبو هاشم ذلك، وأراد أن العدم المحض الذي لا صنع للمكلف في تحصيله فهو باطل»^(١).

القول الثالث: إن الخلاف في هذه المسألة معنوي تترتب عليه ثمرات فقهية كثيرة.

ومن أشار إلى ذلك تاج الدين السبكي^(٢)، وجزم به الإسني^(٣) وابن اللحام^(٤) وغيرهما.

ومن الفروع الفقهية التي رتبها على الخلاف في هذه المسألة ما يلي:
الفرع الأول: إذا ألقى شخص آخراً في نار أو ماء يمكنه التخلص منه ولا يقتل غالباً، فلم يفعل حتى هلك، فلا قصاص؛ لأجل الشبهة.

(١) الإبهاج (٢/٧٧-٧٨).

(٢) الإبهاج (٢/٧٢).

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٩٧، ٩٩، ٢٩٥.

(٤) القواعد (١/٢١٣-٢١٦). وابن اللحام: هو أبو الحسن علي بن محمد بن عباس بن

فتيان البعلبي الدمشقي الحنبلي، المعروف بعلاء الدين ابن اللحام، برع في المذهب ودرس وناظر.

من كتبه: القواعد، والمختصر في أصول الفقه، الأخبار العلمية في اختيارات الشيخ تقي الدين ابن تيمية، تجريد العناية في تحرير أحكام النهاية لابن رزين.

توفي سنة ٨٠٣هـ.

ترجمته في الرد الوافر ص ١١١، تاريخ ابن قاضي شعبة ص ٢١٧، إنباء الغمر (٢/١٧٤)،

المقصد الأرشد (٢/٢٣٧)، الضوء اللامع (٥/٣٢٠)، الجوهر المتضد ص ٨١، الدر المتضد

للعلمي (٢/٥٩٦)، المدارس (٢/٩٧)، شذرات الذهب (٧/٣١)، كشف الظنون

(١/١١١)، معجم المؤلفين (٧/٢٠٦).

وهل تجب الدية؟ في المسألة أقوال، أشهرها قولان:

القول الأول: لا تجب الدية، لكن يضمن ما أصابت النار منه بأول الملاقاة

قبل تقصيره في الخروج.

القول الثاني: تجب الدية على الملقى.

وبناء الخلاف في هذا على مسألة الترك هل هو فعل أو ليس بفعل^(١).

الفرع الثاني: لو جرح شخص آخر، فترك مداواة جرحه، مع قدرته على

التداوي، حتى هلك، فهل يضمن من جرحه؟ في ذلك قولان:

القول الأول: لا يضمن.

والقول الثاني: يضمن.

وبناء الخلاف في هذا على مسألة الترك هل هو فعل أو ليس بفعل^(٢).

الفرع الثالث: لو قال لزوجته: إن فعلت ما ليس لله تعالى فيه رضى فأنت

طالق، فتركت صوماً أو صلاة، فهل تطلق أو لا؟.

خلاف مبني على الترك هل هو فعل أو ليس بفعل^(٣).

(١) ذكر هذا الفرع بناء على مسألة الترك هل هو فعل أو لا الإسني في التمهيد ص ٢٩٥ وابن

اللحام في القواعد (٢١٣/١).

وانظر الخلاف فيه في: المبسوط للسرخسي (١٥٢/٢٦)، الكافي لابن قدامة (٢٨٠/٣)،

المغني له مع الشرح الكبير (٣٢٥/٩)، المحرر لابن تيمية (١٢٢/٢)، الفروع لابن مفلح

(٦٢٢/٥)، المجموع للنووي (٣٧٩/١٨)، الإنصاف للمرداوي (٤٣٨/٩).

(٢) ذكر هذا الفرع بناء على هذه المسألة ابن اللحام في قواعده (٢١٤/١).

وانظر الخلاف في هذا الفرع في: المغني والشرح الكبير (٣٢٦/٩)، الفروع لابن مفلح

(٦٢٣/٥)، المجموع للنووي (١٠/١٩)، الإنصاف للمرداوي (٤٣٤/٩).

(٣) ذكر هذا الفرع بناء على هذه المسألة ابن السبكي في الإبهاج (٧٢/٢)، والإسني في التمهيد

وغيرها من المسائل التي ذكروها^(١).

والذي يترجح لي أن الخلاف في مسألة الترك هل هو فعل أو ليس بفعل خلاف لفظي لا تترتب عليه ثمرات عملية، وما ذكروه من الخلاف في المسائل التي رتبها بعضهم على الخلاف في هذه المسألة ليس - في الحقيقة - مرتب على مسألتنا هذه، بدليل أن الخلاف المذكور في تلك المسائل إنما هو بين من يقولون أن الكف عن النهي عنه فعل، وهم الجمهور كما سبق.

ولم يقل بأن الكف عن النهي عنه ليس بفعل سوى أبو هاشم الجبائي المعتزلي كما تقدم، فأين التفريع إذا؟

وبذلك يتضح أن الخلاف في تلك المسائل وغيرها مما ذكروه إنما كان لأمر أخرى خارجة عن مقصودنا في هذا المقام، والله أعلم.

❖ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالخلاف في التحسين والتقبيح

العقليين:

لم يظهر لي وجود ارتباط مباشر بين هذه المسألة ومسألة التحسين والتقبيح العقليين، وإن كان ثمة نوع ارتباط غير مباشر بينهما يلحظه المتأمل، ويظهر من خلال بناء الخلاف في هذه المسألة على مسألة تكليف ما لا يطاق.

يقول الهندي: «ذهب الأكثرون منهم [أي من المعتزلة] إلى أن متعلق النهي هو فعل الضد لا نفس أن لا تفعل؛ لأن النهي عن الشيء أمر بتركه، والأمر يتعلق بالمقدور لا غير تفرعاً على القول بامتناع تكليف ما لا يطاق.

ونفس أن لا تفعل عدم محض ونفي صرف ليس بشيء ولا أثر، وما يكون كذلك لا يكون مقدوراً ولا مكتسباً؛ لأن القدرة بعد تعلقها بالمقدور تستدعي

(١) انظر للمزيد من هذه الفروع التي فرّعها من يرى أن الخلاف معنوي في هذه المسألة: التمهيد

للإسنوي ص ٢٩٥-٢٩٦، والقواعد لابن اللحام (١/٢١٣-٢١٦).

أثراً وشيئاً، والعدم الصرف ليس كذلك، فيمتنع إسناده إلى القادر. ولو سلم إمكان إسناد العدم الصرف والنفي المحض إليه في الجملة لكان العدم الأصلي يستحيل إسناده إليه قطعاً؛ لأنه حاصل قبل قدرة المكلف، وتحصيل الحاصل محال»^(١).

ويقول ابن السبكي: «والخلاف فيها قد ينبني على أن شرط المطلوب الإمكان أم لا؟

...فإن قلنا: ليس من شرط المطلوب الإمكان جاز أن يكون متعلق النهي الانتفاء، كرأي أبي هاشم.. وإلا يقين أن يكون المطلوب في النهي هو الكف»^(٢). قلت: وقد سبق تفصيل الكلام في بناء الخلاف في مسألة تكليف ما لا يطاق على الخلاف في التحسين والتقييح العقلين^(٣).

فهذه المسألة مفرعة على قول أكثر المعتزلة تفريعاً غير مباشر على التحسين والتقييح العقلين على ما سبق.

على أن هناك أسباباً أخرى للخلاف في هذه المسألة، من أهمها: أولاً: الاختلاف في العدم المحض أو النفي المحض هل هو مقدور عليه أم لا؟ فمن قال: إنه غير مقدور عليه، قال: بأن الكف فعل، ومن قال: إنه مقدور للمكلف قال بأن الكف ليس بفعل^(٤).

(١) نهاية الوصول في دراية الأصول (١١٠٦/٣).

(٢) الإبهاج (٧٣/٢).

(٣) انظر: (١٤١/٢) وما بعدها من هذا الكتاب.

(٤) ينظر: المحصول (٣٠٣/٢)، الإحكام للآمدي (١٤٨/١)، نهاية الوصول للهندي

(١١٠٥/٣، ١١٠٧)، شرح مختصر الروضة (٢٤٣/١)، بيان المختصر للأصفهاني

(٤٣٠/١)، شرح العضد على المختصر (١٤/٢)، الإبهاج (٧٣/٢)، التمهيد للإنسوي

ص ٩٨-٩٩، نهاية السؤل له (٧٥-٧٤/٢)، شرح الكوكب المنير (٤٩٣/١).

قال ابن السبكي: «والخلاف فيها يبنى على أن شرط المطلوب الإمكان أم لا؟ وعلى أن الانتفاء مقدور أم لا؟ وهما مسألتان مختلف فيهما.

فإن قلنا: ليس من شرط المطلوب الإمكان جاز أن يكون متعلق النهي الانتفاء، كراي أبي هاشم. وإن قلنا: شرط التكليف الإمكان وأن الانتفاء مقدور، فكذاك أيضاً.

وإلا يقيّن أن يكون المطلوب في النهي هو الكف»^(١).

ثانياً: اختلاف النظرة، فأبو هاشم نظر إلى صورة اللفظ فحسب، وأما الجمهور فنظروا إلى معناه والمقصود به، فحصل الخلاف نتيجة اختلاف نظرة كل فريق. يقول القرافي: «منشأ الخلاف في هذه المسألة النظر إلى صورة اللفظ وليس فيه إلا العدم، فإذا قال له: لا تتحرك، فعدم الحركة هو متعلق النهي عند أبي هاشم. أو يلاحظ أن الطلب إنما وضع لما هو مقدور، فما ليس بمقدور لا يطلب عدمه، فلا يقال للنازل من شاهق: لا تصعد إلى فوق، فإن الصعود غير مقدور، فلا ينهى عنه، والعدم نفي صرف، فلا يكون مقدوراً؛ لأن القدرة لا بد لها من أثر وجودي.

فلا فرق بين قولنا: ما أثرت القدرة أو أثرت عدماً صرفاً إلا في العبارة. وإذا لم يمكن جعل العدم أثراً لا يكون العدم مقدوراً، فلا يتعلق به الطلب، فيتعين تعلق الطلب بالضد، وإذا قال له: لا تتحرك فمعناه اسكن. فملاحظة المعنى مدرك الجمهور، وملاحظة صورة اللفظ هو مدرك أبي هاشم. والمعنى أتم اعتباراً من صورة اللفظ»^(٢).

(١) الإبهاج (٧٣/٢).

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ١٧١-١٧٢. وانظر أيضاً البحر المحيط (٤٢٥/٢).

المبحث الرابع

أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالمحكوم عليه

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول:

حسن التكليف إذا توجه إلى من عرفت معصيته

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في حسن التكليف إذا توجه إلى من عرفت معصيته على

قولين :

القول الأول: إن التكليف حسن في العقول إذا توجه إلى من عرفت معصيته.

وهو قول المعتزلة^(١).

القول الثاني: إن التكليف ليس بحسن إذا توجه إلى من عرفت معصيته.

وهو قول الأشعرية^(٢).

القول الراجح:

الذي اعتقده أن الشارع إذا أمر بشيء فهو يدل على حسنه مطلقاً، وإذا نهى

عن شيء فهو يدل على قبحه مطلقاً.

وأن الفعل يكتسب صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع كما سبق تقريره

خلال بحث مسألة التحسين والتقييح، وسواء أكان ذلك الفعل مما أدرك العقل

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ص ٥١١، والبحر المحيط للزركشي (١/٣٤٢).

(٢) ينظر: البحر المحيط (١/٣٤٢).

حسنه أو قبحه قبل الشرع أو كان مما جاء به الشرع فأظهر حسنه أو قبحه، وإن لم يكن العقل مدركاً لذلك قبل مجيء الشرع به^(١).

وقد سبق تقرير ذلك وعرض الأدلة عليه خلال ذكر مذهب السلف في مسألة التحسين والتقييح في الباب الأول^(٢).

نوع الخلاف في المسألة:

الذي يظهر لي أنه لا ثمرة للخلاف في هذه المسألة؛ لأن الجميع متفقون على وجوب طاعة أوامر الله واجتناب نواهيه، سواءً من قال بحسن تكليف من عرفت معصيته أو لا.

❖ ارتباط الخلاف في المسألة بالخلاف في التحسين والتقييح العقلين:

نُقل عن المعتزلة تعليل قولهم بحسن تكليف من عرفت معصيته بأن في ذلك تعريض المكلف للثواب^(٣).

وهو تعليل عقلي بنوه على أصلهم في التحسين والتقييح بالعقل، إلى جانب أصول أخرى سيأتي التنبيه عليها إن شاء الله.

والحق أن التكاليف الشرعية حسنة لورود الشرع بها سواء أكان ذلك من باب إظهار الشرع ما أدرك العقل حسنه أو قبحه، أم من باب كشف الشرع للفعل المكلف به صفاتاً لم يدرك العقل حسنها قبل ذلك.

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٤٣٤/٨) و(٣٥٤/١١) و(٢٩٧/١٩).

(٢) ينظر: (١/٤٠٦، ٤٥٥) من هذا الكتاب.

(٣) ينظر: البحر المحيط (١/٣٤٢).

فالتكاليف الشرعية قد تكون حسنة من جهة نفسها تارة، ومن جهة أمر الشارع بها تارة، ومن الجهتين جميعاً تارة.

وهذا ما لم يدركه المعتزلة، إذ الحسن والقبح عندهم لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع.

وكذا الأشعرية الذين يرون أن الأفعال ليست لها صفات لا قبل الشرع ولا بعده، بل التكاليف الشرعية كلها عندهم من باب الامتحان والابتلاء^(١).

فكان قولهم هنا في هذه المسألة بعدم حسن تكليف من عرفت معصيته مناسباً لقولهم في نفي اتصاف الأفعال بالحسن والقبح.

على أن للخلاف في هذه المسألة ارتباطاً وثيقاً بأصول أخرى مهمة يشترك فيها مع المسألة الأم، وهي مسألة التحسين والتقييح، ومن تلك الأصول ما يلي:

أولاً: تعليل أوامر الله ونواهيه بالحكم والغايات:

وهو أصل اختلف فيه أهل القبلة كما سبق^(٢).

فيرى جمهور الأشاعرة نفي الحكمة والتعليل في أوامره ونواهيه، فهي لا تشمل على حكمة ولا غاية، بل خلق الله المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعة ولا لغرض، بل كان ذلك بمحض المشيئة وصرف الإرادة، وقد أمر - سبحانه -

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٤٣٤/٨-٤٣٦).

(٢) انظر: (٤٧١/١) وما بعدها من هذا الكتاب.

بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر.

فقالوا ههنا في هذه المسألة بعدم حسن التكليف إذا توجه إلى من عرفت معصيته.

وأما المعتزلة والسلف الكرام فيرون أن الله خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات ونهى عن المنهيات لحكمة مقصودة^(١).

والفرق كما سبق بين المعتزلة والسلف في هذا من وجهين:

أحدهما: أن السلف يرون أن هذه الحكمة صفته تعالى قائمة به، ويعود عليه منها حبه لها ورضاه بها.

وأما المعتزلة فيرون أن هذه الحكمة مخلوقة منفصلة عنه تعالى، وهي تعود على العباد، ولا يعود على الله منها حكم، وأنها عندهم تعريض المكلفين للثواب كما هو تعليلهم في هذه المسألة^(٢).

ثانيهما: أن السلف يرون أن الله أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم إحساناً منه وتفضلاً، وأن هذا الأمر لم يتخلف، فكل ما يشرعه الله

(١) ينظر: المغني لعبدالجبار (٦/التعديل والتجويز/٤٨)، الإقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١٨٣، درء التعارض لابن تيمية (٣٧/٨، ٤٤، ٨٣، ٩٣، ٩٧، ٣٨١)، و(١٧/١٩٨)، شفاء العليل لابن القيم (٢/٨٧-٢٥٥)، المواقف للإيجي ص ٣٣١، الموافقات للشاطبي (٢/٢)، التحبير للمرداوي (٢/٧٤١-٧٤٩).

(٢) ينظر: المغني لعبدالجبار (١١/٩٢، ٩٣)، نهاية الإقدام للشهرستاني ص ٣٩٧، ٤٠٠، مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٣٥، ٨٩)، مفتاح دار السعادة (٢/٤٣).

ويكلف به ففيه المصلحة والمنفعة للخلق، وإن وقع في ضمنه ضرر لبعض الخلق، فله في ذلك حكم أخرى قد لا نعلمها^(١).

وأما المعتزلة فيرون وجوب ذلك على الله على ما تقدم تفصيله عنهم^(٢).

ثانياً: إرادة الله تعالى، هل تعلقها بجميع الأفعال تعلق واحد أو لا؟:

وهذا سبق ذكر الخلاف فيه أيضاً.

والذي أريد توضيحه أن المعتزلة بنوا قولهم في هذه المسألة هنا على قولهم في هذا الأصل، وهو أن إرادة الله تعلقها بجميع الأفعال تعلق واحد، وأنها تستلزم الرضا والمحبة، فكل ما أراده الله فهو محبوب له، طاعة كان أو معصية^(٣).

لذا قالوا هنا في هذه المسألة بحسن التكليف إذا توجه إلى من عرفت معصيته.

وإن كان هذا القول حقاً إلا أن الصواب عدم صحة هذا البناء كما سبق تقريره.

(١) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٣١٠/٢)، مجموع الفتاوى (٩٢/٨، ١٢٣، ٣٠٨، ٣٩٩)، منهاج السنة (٣٢٥/١، ٤٥١)، مفتاح دار السعادة (٥٢/٢، ١١٥)، الموافقات للشاطبي (١١٧/٢).

(٢) ينظر: ص ٤٧٤ من هذا الكتاب. وانظر كذلك: المحيط بالتكليف لعبد الجبار ص ٢١، الإرشاد للجويني ص ١٢٣، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢١.

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٤٥٩-٤٦٤، المحيط بالتكليف له ص ٢٣٠، ٢٤٤، ٢٦٠، والمغني له أيضاً (٦/ القسم الثاني / ٧-٣، ٥١).

المطلب الثاني

تكليف المكره

تعريف الإكراه:

الإكراه لغة: يدل على خلاف الرضى والمحبة.

والكراه - بفتح الكاف -: أن تكلف الشيء فتعمله كارهاً.

وبالضم: المشقة، وقيل: العكس.

وأكرهته على الأمر إكراهاً: حملته عليه قهراً^(١).

والإكراه اصطلاحاً: اختلف فيه، وأشهر ما قيل فيه^(٢):

إنه حمل الغير على ما لا يرضاه من قول أو فعل.

وقيل: هو أن يجبر القادر على إيقاع ما توعد به غيره على فعل لا يريد لولا

الخوف منه.

تحرير محل النزاع في تكليف المكره:

يقسم العلماء الإكراه إلى نوعين:

النوع الأول: الإكراه الملجئ:

واختلف في المقصود به، فالجمهور على أنه ما يفقد صاحبه الرضى، ولا يبقى

معه اختيار بالكلية، ولا قدرة له على الامتناع عن فعل ما أكره عليه.

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (١٧٢/٥)، مختار الصحاح ص ٥٦٨، لسان العرب (٥٣٤/١٣)،

المصباح المنير (٢١٥/٢).

(٢) ينظر: كاشف معاني البديع في بيان مشكله المنيع للسراج الهندي ٢٥٥٩/٩، التلويح على

التوضيح (١٩٦/٢)، التقرير والتحبير (٢٠٦/٢)، فتح الغفار لابن نجيم (١١٩/٣)، تيسير

التحرير (٣٠٧/٢)، نور الأنوار على المنار للملايين (٥٦٩/٢-٥٧٠)، أصول الفقه لمحمد

أبو زهرة ص ٣٣٤، وللخضري ص ١٣٢، الإكراه وأثره في التصرفات لعيسى شقره

ص ٤٠-٤٢، الإكراه في الشريعة الإسلامية لفخري أبو صفية ص ٢١-٢٤.

ويمثلون له بالإلقاء من شاهر على شخص فيقتله.
 وقالوا عن هذا النوع إنه لا يكون للمكره فيه مندوحة عن فعل ما أكره عليه^(١).
 وأما الحنفية فيرون أنه ما أعدم الرضى وأفسد الاختيار.
 ويمثلون له بالتهديد بالقتل أو إتلاف العضو^(٢).
 ويلحظ الفرق في المقصود من مصطلح "الإكراه الملجئ" عند كل من الجمهور
 والحنفية على ما سيأتي بيانه قريباً إن شاء الله.
حكم تكليف المكره إكراهاً ملجئاً:
 حكى بعض العلماء^(٣) الإجماع على عدم تكليف المكره إكراهاً ملجئاً.
 ونقل جمع من العلماء الخلاف في ذلك على قولين^(٤):
القول الأول: إن المكره إكراهاً ملجئاً مكلف.

(١) ينظر: البرهان (٩١/١)، المستصفى (٩٠/١)، المحصول (٢٦٨/٢)، الإحكام للأمدي (١٥٤/١)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٤، نهاية الوصول للهندي (١١٣٤/٣)، شرح مختصر الروضة (١٩٤/١)، غاية الوصول شرح لب الأصول للأنصاري ص ٨، الإبهاج (١٦٢/١)، نهاية السؤل (١٨٦/١)، البحر المحيط (٣٥٨/١)، تشنيف المسامع (١٥٣/١)، المحلي على جمع الجوامع (١٠٢/١)، شرح الجراعي على مختصر ابن اللحام ٥٧، مذكرة الشنقيطي على الروضة ص ٣٢-٣٣.

(٢) ينظر: بديع النظام لابن الساعاتي مع كاشف معاني البديع (٢٥٥٨/٩)، كشف الأسرار للنسفي (٥٦٩/٢-٥٧٠)، كشف الأسرار للبخاري (٣٨٣/٤)، التوضيح لمتن التقييح (١٩٦/٢)، التقرير والتحبير (٢٠٦/٢)، فتح الغفار لابن نجيم (١١٩/٣)، حاشية الأزميري على مرآة الأصول (٤٦٠/٢)، تيسير التحرير (٣٠٧/٢)، نور الأنوار على المنار (٥٧٠/١-٥٧١)، فواتح الرحموت (١٦٦/١)، أصول الفقه لمحمد أبو زهرة ص ٣٣٥-٣٣٦.

(٣) ينظر: نفائس الأصول للقرافي (١٦٣٧/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٠٩/١).

(٤) تُنظر مراجع المسألة السابق ذكرها.

وهو ما صرحت به كتب الحنفية المشهورة^(١)، وأطلق القول بتكليف المكره مطلقاً كثير من الشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

القول الثاني: إن المكره إكراهاً ملجئاً غير مكلف.

وهو قول أكثر العلماء، وبه قالت المعتزلة^(٤).

قلت: والذي يظهر لي عدم صحة نقل الخلاف في هذا النوع، وأن الصواب

أنه لا خلاف بين العلماء في عدم تكليف المكره إكراهاً ملجئاً.

ولا يطعن في ذلك ما ورد من تصريح الأحناف بتكليف المكره إكراهاً

ملجئاً، ولا ما ورد في بعض كتب غيرهم من القول بتكليف المكره مطلقاً.

وذلك لأن الحنفية - وكما سبق - يعنون بالإكراه الملجئ ما أعدم الرضى

وأفسد الاختيار، ويمثلون عليه بالتهديد بالقتل وقطع العضو.

وعلى هذا فمقصودهم بالإكراه الملجئ غير ما قصد به الجمهور؛ لأن

الإكراه الملجئ عند الجمهور هو ما يفقد صاحبه فيه الرضى والاختيار بالكلية،

وأما عند الحنفية فإنما يعنون به ما يفقد صاحبه فيه الرضا ويفسد الاختيار ولا

يفقده بالكلية.

لذا نرى الحنفية يمثلون عليه بالإكراه على القتل أو قطع العضو، بينما هذان

المثالان يمثل بهما الجمهور على صورة الإكراه غير الملجئ كما سيأتي.

(١) يُنظر الهامش رقم "٢" في الصفحة السابقة.

(٢) ينظر: البحر المحيط (١/٣٥٨).

(٣) ينظر: روضة الناظر (١/٢٢٧)، المسودة ص ٣٥، القواعد لابن اللحام (١/١٣٣)،

المختصر لابن اللحام أيضاً ص ٦٩، وشرحه للجراعي (ل ٥٧أ).

(٤) ينظر: المغني لعبد الجبار (١١/٣٩٣)، المعتمد (١/١٦٦).

فقول الحنفية بتكليف المكره إكراهاً ملجئاً ليس المراد به سوى صورة الإكراه غير الملجئ عند الجمهور.

أما صورة الإكراه الملجئ التي عناها الجمهور فليست داخلة في أقسام الإكراه عند الحنفية أصلاً، وإنما يعتبرونها فعلاً غير منسوب للمكره، إذ هو في هذه الصورة كالألة، فالفعل في الحقيقة لا ينسب إليه، وإنما ينسب إلى من أكرهه.

وأما من أطلق القول بتكليف المكره من الشافعية والحنابلة من دون تفصيل، فمن خلال تتبع أدلتهم يلحظ أنهم إنما عنوا المكره إكراهاً غير ملجئ^(١). وبهذا يزول الإشكال والخلاف في هذا النوع، ويغلب على الظن عدم ورود الخلاف في عدم تكليف المكره إكراهاً ملجئاً.

النوع الثاني: الإكراه غير الملجئ:

وهو عند الجمهور ما يفقد صاحبه الرضى، ولكن يبقى معه نوع اختيار وقدرة على الامتناع.

ويمثلون عليه بالتهديد بالضرب أو القتل إن لم يقتل فلاناً مثلاً.

ويقولون عن هذا النوع: إنه يكون للمكره فيه مندوحة عن الفعل بالصبر على ما أكره عليه^(٢).

وأما الحنفية فالإكراه غير الملجئ عندهم قسمان^(٣):

(١) ينظر مثلاً: روضة الناظر لابن قدامة (٢٢٧/١).

(٢) ينظر: مراجع الجمهور السابق ذكرها في هذه المسألة.

(٣) ينظر: مراجع الحنفية السابق ذكرها في هذه المسألة.

أولهما: ما يندم معه الرضى ولا يفسد الاختيار. ويمثلون عليه بالضرب الذي لا يفضي إلى تلف عضو، وبالحبس. والثاني منهما: ما لا يندم معه الرضى، فلا يفسد به الاختيار ضرورة. ويمثلون عليه بما يحصل من هم وحزن وغم للمكره على أمر بسبب حبس والده أو ولده أو زوجه أو أخته أو أخيه ونحوهم من قرابته. وهذا القسم هو ما يسميه بعض المتأخرين^(١) بالإكراه الأدبي. وهو عند الحنفية من حيث القياس ليس بإكراه، لأنه لا يلحقه به ضرر مباشر.

ومن حيث الاستحسان هو إكراه؛ لأنه يلحقه به من الهم والحزن ما يلحق بحبس نفسه أو أكثر^(٢). وقد اختلف العلماء من غير الحنفية أيضاً في عدّه من الإكراه على قولين^(٣).

ومما سبق يظهر أن محل الخلاف بين العلماء إنما هو في الإكراه غير الملجئ، ويشمل ذلك ما ذكره الحنفية من صورة الإكراه الملجئ عندهم، فهي ذات الصورة التي ذكرها الجمهور للإكراه غير الملجئ.

(١) أصول الفقه لمحمد أبوزهرة ص ٣٣٥. وانظر: الإكراه في الشريعة الإسلامية لفخري أبو صفية ص ٥٣-٥٧.

(٢) ينظر: مراجع الحنفية السابق ذكرها.

(٣) ينظر: المغني مع الشرح الكبير (٢٦٢/٨)، الشرح الكبير (٢٤٥/٨)، الفروع (٣٦٨/٥)، المبدع (٢٥٥/٧)، الإنصاف (٤٤١/٨)، كشف القناع (٢٣٦/٥).

الأقوال في محل النزاع:

اختلف العلماء في تكليف المكره إكراهاً غير ملجئٍ على أقوال، أشهرها خمسة، وهي كما يلي^(١):

- (١) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني (٢٥٠/١)، متشابه القرآن لعبدالجبار ص ٧١٢، المغني له (٣٩٣/١١)، المعتمد لأبي الحسين البصري (١٦٦/١)، شرح اللمع (٢٧١/١)، البرهان (٩١/١)، المستصفى (٩٠/١)، المنخول ص ٣٢، المحصول لابن العربي ص ٢٥، المحصول للرازي (٢٦٧/٢)، روضة الناظر (٢٢٧/١)، الإحكام للآمدي (١٥٤/١)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٤، الكاشف عن المحصول للأصفهاني (٤/١)، (١٢٠)، نفائس الأصول للقراقي (١٦٣٤/٤)، بديع النظام لابن الساعاتي مع كاشف معاني البديع للسراج الهندي (٢٥٥٨/٩)، كشف الأسرار للنسفي (٥٦٩/٢)، غاية الوصول شرح لب الأصول للأنصاري ص ٨-٩، نهاية الوصول للهندي (١١٣٣/٣)، البلب للطفوي ص ١٢، شرح مختصر الروضة له (١٩٤/١)، المسودة ص ٣٥، مجموع فتاوى ابن تيمية (١١٨/١٤)، كشف الأسرار للبخاري (٣٨٤/٤)، التوضيح لمن التنقيح (١٩٦/٢)، شرح المنهاج للأصفهاني (١٣٩/١)، أصول الفقه لابن مفلح (٢٨٩/١)، الإبهاج لابن السبكي (١٦٢/١)، التمهيد للإسنوي ص ١٢٠، نهاية السؤل له (١٨٦/١)، البحر المحيط (٣٥٨/١)، تشنيف المسامع (١٥٣/١)، سلاسل الذهب ص ١٤٨، جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٣٢٩، القواعد لابن اللحام (١٣٤/١)، المختصر في أصول الفقه له ص ٦٩، الغيث الهامع للعراقي (٢٥/١)، المحلي على جمع الجوامع (١٠٢/١)، التقرير والتحجير (٢٠٦/٢)، شرح الجراعي على مختصر ابن اللحام (ل١٥٧)، الأزميري على مرآة الأصول (٤٦٠/٢)، الضياء اللامع (١٦٧/١)، شرح الكوكب المنير (٥٠٨/١)، تيسير التحرير (٣٠٧/٢)، نور الأنوار على المنار (٥٦٩/١)، فواتح الرحموت (١٦٦/١)، نشر البنود (٢٥/١)، مذكرة الشنقيطي على الروضة ص ٣٢، آراء المعتزلة الأصولية للضويحي ص ٢٩٥، التأسيس في أصول الفقه (٤٦/١).

القول الأول: إنه مكلف مطلقاً، سواءً بعين المكروه عليه أو بنقيضه.

وهو قول الجمهور.

القول الثاني: إنه غير مكلف مطلقاً، سواءً بعين المكروه عليه أو بنقيضه.

وهذا القول نُسب إلى الإمام أبي حنيفة^(١)، ونسبه الزركشي^(٢) إلى الإمام

الشافعي رحمه الله.

وهو القول المشهور عن المعتزلة^(٣).

واختاره الطوفي الحنبلي^(٤) وابن السبكي الشافعي^(٥)، وقيل: إنه

رجع عنه^(٦).

القول الثالث: إنه غير مكلف بعين الفعل المكروه عليه ومكلف بنقيضه.

(١) ينظر المسودة ص ٣٥.

(٢) البحر المحيط (١/٣٥٩).

(٣) ينظر: متشابه القرآن لعبد الجبار ص ٧١٢، المغني لعبد الجبار (١١/٣٩٣)، المعتمد (١/١٦٦)،

التقريب والإرشاد للباقلاني (١/٢٥١)، البرهان (١/٩١)، المستصفى (١/٩٠)، المنخول

ص ٣٢، روضة الناظر (١/٢٢٧)، الكاشف عن المحصول (٤/١٢٠)، شرح مختصر الروضة

(١/٢٠٠)، المسودة ص ٣٥، أصول الفقه لابن مفلح (١/٢٩٢)، الإبهاج (١/١٦٢)،

التمهيد للإسنوي ص ١٢٠، نهاية السؤل له (١/١٨٦)، البحر المحيط (١/٣٥٩)، سلاسل

الذهب ص ١٤٨، القواعد لابن اللحام (١/١٣٤)، آراء المعتزلة الأصولية للضويحي ص ٢٩٦.

(٤) البلبل في أصول الفقه ص ١٣، وشرحه له (١/٢٠٠).

(٥) الإبهاج (١/١٦٢)، وجمع الجوامع بشرحه الغيث الهامع (١/٢٣)، وبشرحه تشنيف

المسامع (١/١٥٠).

(٦) ينظر: غاية الوصول شرح لب الأصول للأنصاري ص ٩، تشنيف المسامع (١/١٥٥)،

الغيث الهامع (١/٢٥).

وهذا القول عزاه الإسني^(١) وغيره إلى المعتزلة.

القول الرابع: إنه مكلف بالأفعال المكروه عليها دون الأقوال الصادرة عنه حال الإكراه.

وهي رواية عن الإمام أحمد^(٢)، وذكر ابن اللحام^(٣) أنها ضابط المذهب.

القول الخامس: إنه مكلف بحقوق العباد، وأما حقوق الله فإن الإكراه عذر يسقط التكليف عنه.

وهذا القول هو الأشهر عند الحنابلة^(٤)، وقال ابن تيمية: «وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد رحمه الله»^(٥).

وهو قول بعض المالكية^(٦)، واختاره الشنقيطي رحمه الله^(٧).

(١) التمهيد ص ١٢٠، نهاية السؤل (١٨٦/١).

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه صالح (٣٠/٢) رقم (٥٧٠).

(٣) القواعد (١٣٥/١).

(٤) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح (٢٩٢/١).

(٥) ينظر: الفروع لابن مفلح (١٠٠/٦)، المبدع (١٠٢/٩)، الإنصاف (٢٣١/١٠).

(٦) ينظر: فائس الأصول (١٦٣٦/٤).

(٧) المذكورة على روضة الناظر ص ٣٣. والشنقيطي: هو محمد الأمين بن محمد المختار بن

عبدالقادر بن محمد بن أحمد بن نوح يعقوبي الجكني الشنقيطي، المفسر الفقيه الأصولي المحدث

اللغوي البارع، من مؤلفاته: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، آداب البحث والمناظرة،

مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة، نثر الورود على مراقبي السعود.

توفي سنة ١٣٩٣هـ.

ترجمته في أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٦٤٤.

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي أن المكروه مكلف بالأفعال التي تتعلق بحقوق العباد،
ومعذور فيما يتعلق بحق الله جل وعلا.

وإنما يترجح لي هذا القول لأمر، أهمها ما يلي:

أولاً: أنه بهذا القول يحصل الجمع بين أدلة المختلفين، فتوجه أدلة القائلين بتكليف المكروه إلى ما يتعلق بحقوق العباد، وتوجه أدلة القائلين بعدم تكليفه إلى ما يتعلق بحقوق الله تعالى.

ثانياً: إن حقوق العباد مبنية على المشاحة، والمكروه غير الملجئ يعقل ويفهم ويقدر على تحقيق ما أمر به وتركه، فلا تسقط عنه تلك الحقوق^(١).

ثالثاً: إن الله قد رفع الإثم والمؤاخذة الأخروية فيما يتعلق بتصرفات المكروه بمثل قوله ﷺ: (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)^(٢).

(١) ينظر: البرهان (٩١/١)، المستصفى (٩٠/١)، روضة الناظر (٢٢٧/١)، الكاشف عن المحصول (١٢١/٤)، نهاية الوصول للهندي (١١٣٦/٣)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١٩٥/١) وغيرها.

(٢) رواه ابن ماجة في كتاب الطلاق، باب طلاق المكروه والناسي (٦٥٩/١) حديث رقم ٢٠٤٥ عن ابن عباس.

وصححه الألباني في صحيح الجامع (٣٧٥/١) حديث رقم ١٨٣٦

وورد الحديث بالفاظ متقاربة عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم.

فانظر: نصب الراية (٦٤/٢)، صحيح الجامع الصغير للألباني (٣٥٨/١) حديث رقم ١٧٣١، و(٦٥٩/١) حديث رقم ٣٥١٥.

نوع الخلاف في المسألة:

الخلاف في هذه المسألة معنوي تترتب عليه ثمرات فقهية كثيرة لا يمكن حصرها في هذا المقام ، سأذكر شيئاً منها فيما سيأتي .
لكن ينبغي الإشارة إلى أن التفرع الفقهي على هذه المسألة معتبر فيه أيضاً بعض الضوابط المقررة عند كل مذهب^(١) ، وكذا الخلاف في بعض الأفعال هل تعدُّ من باب الإكراه أو لا؟ .

لذا يقول ابن مفلح : «وهذه المسألة مختلفة الحكم في الفروع في المذاهب»^(٢) .
ويقول ابن اللحام : «وهذه القاعدة مختلفة الحكم في الفروع في المذهب بالنسبة إلى الأقوال والأفعال على ما لا يخفى»^(٣) .
ويقول الفتوحى : «ومسألة أفعال المكروه مختلفة الحكم في الفروع»^(٤) .

(١) ينظر: المستصفى (١/٩٠) ، المجموع للنووي (٩/١٥٩) ، نفائس الأصول (٤/١٦٣٤) ، كشف الأسرار للنسفي (٢/٥٧٧-٥٨٦) ، شرح مختصر الروضة (١/٢٠٣) ، كشف الأسرار للبخاري (٤/٦٤٢) ، التوضيح لمن التقيح (٢/٤١٧) ، أصول الفقه لابن مفلح (١/٢٩٢) ، الفروع (٦/١٠٠) ، الإبهاج (١/١٦٣) ، البحر المحيط (١/٣٦٤) ، القواعد (١/١٣٥) ، التقرير والتحبير (٢/٢٠٧) ، المبدع لابن مفلح الحفيد (٩/١٠٢) ، الإنصاف للمرداوي (١٠/٢٣١) ، الضياء اللامع (١/١٧٢) ، شرح الكوكب المنير (١/٥٠٩) ، تيسير التحرير (٢/٣١٠) ، نور الأنوار على المنار للملاجيون (٢/٥٧٣-٥٧٨) ، الإكراه وأثره على التصرفات لعيسى شقره ص ٥٩ ، عوارض الأهلية للجبوري ص ٤٨٤ .

(٢) أصول الفقه (١/٢٩٢) .

(٣) القواعد (١/١٣٥) .

(٤) شرح الكوكب المنير (١/٥٠٩) .

ومن الفروع الفقهية المترتبة على الخلاف في هذه المسألة ما يلي^(١) :
الفرع الأول: لو أكره على السرقة أو تناول المسكر ففعل ، فهل يجب عليه الحد أو لا؟.

خلاف مبني على هذه المسألة^(٢).

الفرع الثاني: إذا أكره على طلاق زوجته ، فنطق به يقصد دفع الإكراه عن نفسه.

خلاف مبني على هذه المسألة وما يتعلق بها من ضوابط عند كل مذهب^(٣) .
الفرع الثالث: لو حلف على أن لا يأخذ فلاناً منه شيئاً معيناً ، فأكره على دفعه إليه ، أو أخذ منه قهراً ، فهل يحنث أو لا؟.

(١) ينظر لهذه الفروع وغيرها: شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٠٣/١) ، الإبهاج للسبكي

(١/١٦٣-١٦٤) ، التمهيد للإسنوي ص ١٢١-١٢٥ ، القواعد لابن اللحام (١/١٣٥-١٥٨).

(٢) ينظر: التمهيد للإسنوي ص ١٢٤ ، القواعد لابن اللحام (١/١٥٤).

وانظر لمسألة الإكراه على السرقة: الفروع لابن مفلح (١٢٢/٦) ، الإنصاف للمرداوي

(١٠/٢٥٣) ، شرح منتهى الإرادات (٣/٣٦٧) ، كشاف القناع (٦/١٢٩) ، حاشية المقنع

(٣/٤٨٢).

وانظر لمسألة الإكراه على شرب الخمر: بدائع الصنائع للكاساني (١/١٧٨) ، الكافي لابن

قدامة (٤/١٣١) ، المغني له مع الشرح الكبير (١٠/٣٣٠) ، مجموع فتاوى ابن تيمية (٨/٥٠٣)

و(٣٣/١٠٤) ، الفروع (٦/٩٩) ، شرح الزركشي على الخرقى (٦/٣٨٨).

(٣) ينظر: الإفصاح لابن هبيرة (٢/١٥٤) ، بدائع الصنائع للكاساني (٧/١٨٢) ، المغني لابن

قدامة مع الشرح الكبير (٨/٢٥٩) ، المجموع للنووي (٩/١٥٩) ، المحرر للمجد ابن تيمية

(٢/٥٠) ، مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٣/١١٠) ، الفتاوى الكبرى له (٣/٣٢٣) ، الفروع

(٥/٣٦٨) ، القواعد لابن اللحام (١/١٥٠).

خلاف مبني على هذه المسألة^(١).

الفرع الرابع: إذا أكره الصائم على الأكل والشرب وغيرهما من المفطرات فهل يفطر بذلك أو لا؟.

خلاف مبني على هذه المسألة^(٢).

الفرع الخامس: إذا أكره على الزنى، فهل يجب عليه الحد أو لا؟.

خلاف مبني على هذه المسألة^(٣).

❖ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقلين:

إن مسألة تكليف المكروه لها ارتباط وثيق بالتحسين والتقييح العقلين، يظهر جلياً بما يلي:

أولاً: بنى بعض العلماء الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في التحسين والتقييح العقلين^(٤).

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٠٦/٢٤-١٠٧)، بدائع الصنائع للكاساني (١٨٢/٧)، المغني مع الشرح الكبير (١٧٧/١١)، الفروع (٣٩٢/٦)، التمهيد للإسنوي ص ١٢٣، القواعد لابن اللحام (١٥٤/١).

(٢) ينظر: الهداية لأبي الخطاب (٨٣/١)، المستوعب للسامري (٤١٧/٣)، المغني مع الشرح الكبير (٥٠/٣)، كشف الأسرار للنسفي (٥٧٧/٢)، التمهيد للإسنوي ص ١٢١، القواعد لابن اللحام (١٤٠/١).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (١٧٧/٧، ١٨٠)، الهداية لأبي الخطاب (٩٩/٢)، المغني مع الشرح الكبير (١٥٨/١٠)، مجموع الفتاوى (٥٠٣/٨-٥٠٤)، الفروع (٧٥/٦)، التمهيد للإسنوي ص ١٢٤، القواعد لابن اللحام (١٥٥/١-١٥٦).

(٤) ينظر: المحصول لابن العربي ص ٢٥، نفائس الأصول للقرافي (١٦٣٧/٤)، البحر المحيظ (٣٦٠/١)، سلاسل الذهب ص ١٤٨.

يقول ابن العربي المالكي عن مسألة تكليف المكروه: «وهو فرع من فروع التحسين والتقبيح»^(١).

ويقول الزركشي في البحر: «وأما المعتزلة فإنهم بنوا امتناع تكليف المكروه بفعل ما أكره عليه على قاعدتين:

إحدهما: القول بالتحسين والتقبيح العقليين.

والأخرى: وجوب الثواب على الله؛ لأن شرط التكليف عندهم الإثابة»^(٢).

ويقول في سلاسل الذهب: «والخلاف يلتفت على أن من أشرط التكليف

عندهم الإثابة، والآتي بالفعل المكروه عليه لم يأت به على قصد الشرع، بل بداعي الطبع، فلا تكليف.

وهي تلتفت إلى أصلين آخرين:

أحدهما: النظر في تكليف ما لا يطاق، فمن جوزه وقال إنه واقع لذاته،

جوز تكليف المكروه بطريق الأولى، ومن منع - وهم المعتزلة - منع ههنا.

والثاني: التحسين والتقبيح من جهة العقل»^(٣).

قلت: وبناء قول المعتزلة في هذه المسألة على قولهم بإثبات التحسين والتقبيح

العقليين بناءً صحيح، حيث إنه يقبح في العقل عندهم تكليف المكروه على

الفعل»^(٤).

(١) المحصول له ص ٢٥.

(٢) البحر المحيط (١/٣٦٠).

(٣) سلاسل الذهب ص ١٤٨.

(٤) ينظر: المنحول للغزالي ص ٣٢.

وأما من شاركهم في هذا القول وخالفهم في أصلهم فإنما قال بعدم تكليف المكروه لأدلة أخرى ذكرت بعضها في أدلة القول الراجح.

ثانياً: ذكر جمع من العلماء بناء مسألة تكليف المكروه أيضاً على مسألة تكليف مالا يطاق^(١).

وقد سبق نقل ما ذكره الزركشي في ذلك آنفاً^(٢)، وسبق أيضاً تفصيل الكلام عن ارتباط مسألة تكليف مالا يطاق بالتحسين والتقييح العقليين^(٣)، وبه يظهر وجه ارتباط تكليف المكروه بالتحسين والتقييح العقليين من هذا الوجه. على أن الطوفي ذكر أن الخلاف في هذه المسألة له ارتباط وثيق بمسألة خلق أفعال العباد.

يقول الطوفي: «والحق أن الخلاف فيه مبني على خلق الأفعال، من رآها خلق الله تعالى قال بتكليف المكروه؛ إذ جميع الأفعال واجبة بفعل الله تعالى، فالتكليف بإيجاد المأمور به منها وترك المنهي عنه غير مقدور، وهذا أبلغ، ومن لا فلا»^(٤).

(١) ينظر: المعتمد (١/١٦٦)، الإحكام للآمدي (١/١٥٤)، الكاشف عن المحصول (٤/١٢١)، نفائس الأصول (٤/١٦٣٩)، نهاية الوصول للهندي (٣/١١٣٤)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٢٨٩)، الإبهاج للسبكي (١/١٦٢)، سلاسل الذهب ص ١٤٨، القواعد لابن اللحام (١/١٣٤)، شرح الكوكب المنير (١/٥٠٩).

(٢) انظره في سلاسل الذهب ص ١٤٨.

(٣) انظر ص ٦٤٥ من هذا الكتاب.

(٤) البلبيل ص ١٣، ومع شرح مختصر الروضة (١/١٩٩). وانظر نحوه أيضاً في البحر المحيط للزركشي (١/٣٦٥).

المطلب الثالث: تكليف المعدوم

عدَّ بعض العلماء هذه المسألة من المسائل الغامضة، حتى قال الأصفهاني: «واعلم أنا طوّلنا في هذه المسألة؛ لأنها من غوامض المسائل الأصولية والكلامية، والله أعلم»^(١).

وقبل أن أبدأ تجلية الخلاف في هذه المسألة يحسن بي أن أبين المراد من مصطلح "المعدوم" فيها، حتى يتسنى إدراك وتصوير المسألة والمقصود بها.
المراد بالمعدوم:

لغة: المعدوم لغة المفقود، يقال: عدمت الشيء إذا فقدته^(٢).

قال ابن فارس: «العين والبدال والميم أصل واحد يدل على فقدان الشيء وذهابه، ومن ذلك العدم»^(٣).

اصطلاحاً: المعدوم ضد الموجود^(٤).

والمراد به: هو من لم يوجد على قيد الحياة وقت نزول الخطاب من الرب جل وعلا أو صدوره من الرسول ﷺ، وإنما وجد بعد ذلك بزمان^(٥).

تحرير محل النزاع في المسألة:

لا خلاف بين العلماء أن المعدوم لا يطلب منه إيقاع المأمور به حال عدمه؛ لأن ذلك محال معلوم الفساد بالضرورة.

واختلفوا في تعلق الأمر بالمعدوم وتناول الخطاب له بتقدير وجوده على

(١) الكاشف من المحصول (٤/١٠٢).

(٢) ينظر: مختار الصحاح للرازي ص ٤١٨.

(٣) معجم مقاييس اللغة (٤/٢٤٨).

(٤) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لذكريا الأنصاري ص ٧٣.

(٥) ينظر: المحكوم عليه عند الأصوليين لمحمد الدويش ص ٦٨.

الصفة التي يصح معها تكليفه^(١).

الأقوال في محل النزاع:

اختلف العلماء في تعلق الأمر بالمعدوم وتناول الخطاب له بتقدير وجوده مستجمعاً لشرائط التكليف على ثلاثة أقوال إجمالاً^(٢):

- (١) ينظر: التلخيص للجويني ص ١٣٥، المحصول (٢/٢٥٥)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٤، نهاية الوصول للهندي (٣/١١٢٩)، بيان المختصر للأصفهاني (١/٤٣٩)، شرح المنهاج له (١/١٣٤)، شرح العضد على المختصر (٢/١٥)، الإبهاج (١/١٥١)، نهاية السؤل للإسنوي (١/١٧٨)، البحر المحيط (١/٣٧٧)، تشيف المسماع (١/١٥٦)، سلاسل الذهب ص ١٣٣، الغيث الهامع (١/٢٦)، الضياء اللامع (١/١٧٤)، شرح الكوكب المنير (١/٥١٣)، تيسير التحرير (٢/٢٣٨)، إرشاد الفحول ص ١١ وغيرها مما سيأتي.
- (٢) ينظر لهذه المسألة: أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول (١/٣٢٣)، شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ص ٤١١، ٥٠٩، المغني له (١٧/١١٧)، المعتمد لأبي الحسين البصري (١/١٦٧)، العدة (٢/٣٨٦)، البرهان (١/١٩١)، التلخيص ص ١٣٥، أصول السرخسي (٢/٣٣٤)، المستصفى (١/٨٥)، و(٢/٨٢)، المنحول ص ١٢٤، التمهيد لأبي الخطاب (١/٣٥١)، الواضح لابن عقيل (٣/١٧٧)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/١٧٦)، ميزان الأصول للسمرقندي (١/٢٩٧)، المحصول (٢/٢٥٥)، روضة الناظر (٢/٦٤٤)، الإحكام للآمدي (١/١٥٣)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٤، الكاشف عن المحصول (٤/٨٨)، شرح تنقيح الفصول ص ١٤٥، نهاية الوصول للهندي (٣/١١٢٨)، درء القول القبيح (٦/١٦)، المسودة ص ٤٤، بيان المختصر للأصفهاني (١/٤٣٩)، شرح المنهاج له (١/١٣٣)، شرح العضد على المختصر (٢/١٥)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٢٩٥)، الإبهاج (١/١٥١)، نهاية السؤل للإسنوي (١/١٧٨)، البحر المحيط (١/٣٧٧)، تشيف المسماع (١/١٥٦)، سلاسل الذهب ص ١٣٣، الغيث الهامع (١/٢٦)، الضياء اللامع (١/١٧٤)، مناهج العقول للبدخشي (١/١٧٦)، شرح الكوكب المنير (١/٥١٣)، تيسير التحرير (٢/١٣١، ٢٣٩)، فواتح الرحموت (١/١٤٦)، إرشاد الفحول ص ١١، المسائل المشتركة للعروسي ص ١٤٩، المحكوم عليه عند الأصوليين للدويش ص ٦٨، الخلاف اللفظي لعبدالكريم النملة (١/٢٥٩)، آراء المعتزلة الأصولية للضويحي ص ٣٠٥-٣١٢.

القول الأول: إنه يجوز تعلق الأمر بالمعدوم وتوجه الخطاب له بشرط وجوده

على صفة من يصح تكليفه، ولا يحتاج إلى خطاب آخر.

وهذا قول جمهور العلماء^(١)، وصرح به القاضي عبد الجبار^(٢)

وأبو الحسين البصري^(٣) من المعتزلة كما سيأتي، وهو اختيار كثير من الحنفية^(٤).

وقد اختلف هؤلاء بعد ذلك على رأيين:

(١) وقد وهم جمع من الأشعرية في اختصاص مذهبهم بهذا القول كالرازي في المحصول حيث

قال: «وأما سائر الفرق فقد أنكروه».

وكذا الأمدى حيث قال: «أنكر ذلك جميع الطوائف».

وكذا القرافي حيث قال: "خلافاً لسائر الفرق".

وتابعهم العضد الإيجي حيث قال: «اختص أصحابنا من بين الناس بأن الأمر يتعلق بالمعدوم».

قلت: وليس هذا القول مختصاً بالأشعرية كما توهمه من سبق، ويتضح ذلك بإطلاقة سريعة على كتب غيرهم ممن سبق الإحالة إلى كتبهم.

وينظر: المحصول (٢/٢٥٥)، الإحكام للأمدى (١/١٥٣)، الكاشف عن المحصول (١/٨٨)،

شرح تنقيح الفصول ص ١٤٥، شرح العضد على المختصر (٢/١٥).

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٤١١، ٥٠٩ والمغني (١٧/١١٧).

(٣) المعتمد (١/١٦٧).

(٤) ينظر: أصول الجصاص (١/٣٢٣)، ميزان الأصول للسمرقندي (١/٢٩٧)، تيسير التحرير

(٢/١٣١، ٢٣٩)، فواتح الرحموت (١/١٤٦).

الرأي الأول: إن أمر المعدوم قبل وجوده أمر إيجاب وإلزام حقيقة، لكن بشرط وجود المأمور على صفات التكليف.

وهو اختيار الباقلاني^(١)، وعليه كثير من الحنابلة كأبي يعلى^(٢) وأبي الخطاب^(٣) وابن عقيل^(٤) وغيرهم.

الرأي الثاني: إن أمر المعدوم قبل وجوده أمر إنذار وإعلام، وليس بأمر إيجاب وإلزام. وعزي إلى بعض الفقهاء^(٥).

القول الثاني: إنه يجوز تعلق الأمر بالمعدوم بشرط أن يتعلق بوجود ومخاطب واحد فصاعداً، ثم يتبعه المعدومون على شرط الوجود مع استجماع شرائط التكليف، فأما إذا لم يكن ثمَّ من يتوجه إليه الخطاب فلا يجوز تعلق الأمر بالمعدوم حينئذ.

وهذا القول نسبه السمرقندي إلى بعض المعتزلة^(٦).

وقال الجويني إنه قول بعض من لا تحقيق له^(٧).

القول الثالث: إنه لا يجوز تعلق الأمر بالمعدوم.

(١) ينظر: العدة (٣٨٧/٢)، الواضح (١٧٧/٣)، البحر المحيط (٣٧٩/١).

(٢) العدة (٣٨٧/٢).

(٣) التمهيد (٣٥٢/١).

(٤) الواضح (١٧٧/٣).

(٥) ينظر: البحر المحيط (٣٧٩/١).

(٦) ميزان الأصول (٢٩٨/١).

(٧) التلخيص في أصول الفقه ص ١٣٨.

ونسب هذا القول إلى عبدالله بن سعيد بن كلاب^(١) وأبي العباس القلانسي^(٢).
ونسبه جمع غفير إلى المعتزلة^(٣).
وهو قول جماعة من أصحاب أبي حنيفة^(٤).

(١) ينظر: المنخول ص ١٢٤، المحصول (٢/٢٥٧)، الكاشف عن المحصول (٤/٨٨)، بيان المختصر (١/٤٤١)، نهاية السؤل (١/١٨٠)، تشنيف المسامع (١/١٥٧)، سلاسل الذهب ص ١٣٣، الضياء اللامع (١/١٧٥)، فواتح الرحموت (١/١٤٩). وابن كلاب: هو أبو محمد عبدالله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري، أحد أئمة المتكلمين، يسمّى أتباعه بالكلائية. صنّف في التوحيد والرد على المعتزلة، قال الذهبي: "وربما وافقهم". من كتبه: كتاب الصفات، وكتاب خلق الأفعال، وكتاب الرد على المعتزلة. توفي بعد سنة ٢٤٠هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (١١/١٧٤)، طبقات الشافعية الكبرى (٢/٢٩٩).
(٢) ينظر: البرهان (١/١٩١)، الوصول إلى الأصول (١/١٧٦-١٧٧)، ميزان الأصول للسمرقندي (١/٢٩٨)، الإبهاج (١/١٥١)، البحر المحيط (١/٣٧٨)، سلاسل الذهب ص ١٣٣، الضياء اللامع (١/١٧٥). والقلانسي: هو أبو العباس أحمد بن عبدالرحمن بن خالد القلانسي الرازي، له مصنفات كثيرة في علم الكلام، وكان معاصراً للحارث المحاسبي المتوفى سنة ٢٤٣هـ. وهو من أتباع ابن كلاب المتقدمة ترجمته.

ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٢/٣٠٠)، وانظر لبعض آرائه: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/١٦٥)، منهاج السنة لابن تيمية (٢/٣٦٠).
(٣) انظر مراجع الأقوال، فقد نسبه الجميع إليهم.

(٤) ينظر: أصول السرخسي (٢/٣٣٤)، تيسير التحرير (٢/١٣١، ٢٣٩)، فواتح الرحموت (١/١٤٦).

وقد ذكر ذلك عن جماعة من أصحاب أبي حنيفة أبو عبدالله الجرجاني في أصوله كما في العدة (٢/٣٨٦)، التمهيد (١/٣٥٢)، الواضح (١/١٧٧)، المسودة ص ٤٤، أصول الفقه لابن مفلح (١/٢٩٧)، شرح الكوكب المنير (١/٥١٣).

واختاره الجويني في كتابه "البرهان" (١).

قلت: وفي نسبته إلى عموم المعتزلة نظر، فقد صرح مشاهيرهم بخلافه. يقول القاضي عبد الجبار: «إن الموجودين في زمن الرسول ز كانوا مكلفين بهذه العبارات في الحال حتى كان يلزمهم التكفل بحفظه إلى أن يؤديه إلى من بعدهم، وأما الذين لم يوجدوا في الحال فلا تكليف عليهم في شيء من ذلك إلا إذا وجدوا وصاروا بصفة المكلفين.

والغرض بقولنا: إن الخطاب متناول لهم، والتكليف يجمعهم والموجودين في الحال جميعاً أنه ليس يجب تكرار الخطاب بهذه العبارات من جهة الله تعالى ولا من رسله في سائر الأعصار وحالاً بعد حال، بل الخطاب الأول كاف» (٢). ويقول أيضاً: «وجوابنا عن الجملة أنا لا نجوز تكليف العاجز والمعدوم، بل المراد بذلك أن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (٣) كما هو خطاب لمن كان في ذلك الزمان فهو خطاب للموجودين في زماننا هذا ولمن يوجد من بعد، ولا يحتاج القديم إلى تجديد الخطاب في كل زمان، وما هذا حاله فلا شك في جوازه وحسنه» (٤).

ويقول أيضاً: «وقد بينا أن من لم يخلق يدخل تحت الخطاب إذا كان المعلوم أنه سيخلق ويكلف، لكن الأمر لا يوصف بأنه خطاب له وإن كان أمراً له من

(١) البرهان (١/١٩٣-١٩٤)، واختار في التلخيص ص ١٣٥ القول الأول، وكذا في الشامل له.

انظر الكاشف عن المحصول (١/٩٠)، تشنيف المسامع (١/١٥٩).

(٢) شرح الأصول الخمسة ص ٤١١.

(٣) سورة البقرة، الآية [٤٣].

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٥٠٩.

حيث كان الخطاب في علم المفاعلة، فلا يطلق إلا فيمن يصح منه الجواب إلا على طريق الاصطلاح»^(١).

وبهذا النقل يظهر جلياً أن قول القاضي عبد الجبار في هذه المسألة كقول الجمهور ولا فرق، مما يقدح في نسبة القول بعدم جواز تعلق الأمر بالمعدوم إلى عموم المعتزلة، إن لم يشكك في أصل النسبة رأساً.

وهكذا يرى أبو الحسين البصري أيضاً، حيث يقول: «وقولهم: "إن ما تقدم الفعل يكون إعلماً" إن أرادوا أنه إعلام بحال الفعل فكذلك نقول، وذلك لا يمنع من كونه أمراً، ألا ترى أن أمر القرآن متقدم لأفعالنا، وهو أمر لنا باتفاق»^(٢).

وهذا نص واضح في موافقة أبي الحسين البصري للجمهور في هذه المسألة.

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح صحة تعلق الأمر بالمعدوم.

ولا أدل على ذلك من الإجماع على أنا مأمورون الآن ومنهون بأوامر النبي ز ونواهيه، وكنا عند صدورها منه معدومين، فكذلك أوامر الله تعالى ونواهيه يجوز تعلقها بنا في الأزل تعلقاً معنوياً عقلياً، بمعنى أننا إذا وجدنا متصرفين بشرائط التكليف نكون مأمورين ومنهين بتلك الأوامر والنواهي، فهي أوامر ونواهي معلقة على هذا الوجود^(٣).

(١) المغني (١١٧/١٧).

(٢) المعتمد (١٦٧/١).

(٣) ينظر: العدة (٣٨٧/٢ - ٣٨٨)، التلخيص للجويني ص ١٣٥، الواضح لابن عقيل

(١٧٨/٣)، المحصول للرازي (٢٥٥/٢)، روضة الناظر (٦٤٥/٢)، الإحكام للأمدي

(١٥٣/١)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٤، المسودة ص ٤٥، مجموع فتاوى

ابن تيمية (١٦٥/١٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٢٩٨/١).

نوع الخلاف في هذه المسألة:

اختلف العلماء في نوع الخلاف في هذه المسألة على قولين^(١):

القول الأول: إن الخلاف فيها لفظي لا ثمره له.

وهذا قول جمع من العلماء كأبي عبدالله الجرجاني^(٢) والطرطوشي^(٣) وحلولو^(٤) وأمير بادشاه^(٥) والشوكاني^(٦) وغيرهم.

القول الثاني: إن الخلاف فيها معنوي تترتب عليه ثمرات.

(١) ينظر: العدة (٣٨٦/٢، ٣٩٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٥٣/١)، الواضح لابن عقيل (١٧٧/٣)، المسودة ص ٤٤، أصول الفقه لابن مفلح (٢٩٦/١)، البحر المحيط (٣٧٨/١، ٣٨١)، سلاسل الذهب ص ١٣٤، الضياء اللامع لحلولو (١٧٩/١)، تيسير التحرير (١٣١/٢)، فواتح الرحموت (١٤٦/١)، إرشاد الفحول ص ١٢، المسائل المشتركة للعروسي ص ١٥٦، الخلاف اللفظي عند الأصوليين لعبدالكريم النملة (٢٦١/١).

(٢) ينظر: العدة (٣٩٢/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٢٩٦/١).

(٣) ينظر: البحر المحيط (٣٧٨/١). والطرطوشي: هو أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب القرشي الفهري الأندلسي، المشهور بالطرطوشي، من علماء المالكية الكبار.

من كتبه: تعليقة في الأصول والخلاف، والبدع.

توفي سنة ٥٢٠هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٣٩٣/٣)، سير أعلام النبلاء (٤٩٠/١٩)، شجرة النور الزكية ص ١٢٤.

(٤) الضياء اللامع (١٧٩/١).

(٥) تيسير التحرير (١٣١/٢).

(٦) إرشاد الفحول ص ١٢.

وقال بهذا القول جمع آخر من العلماء منهم القاضي أبو يعلى^(١)،
وأبو الخطاب^(٢) وابن عقيل^(٣) والمازري^(٤) واختاره الزركشي^(٥).

ومن فوائد الخلاف التي ذكروها لهذه المسألة ما يلي:

أولاً: أنه لو احتج علينا الآن بأية من كتاب الله جل وعلا أو بنحبر من كلام النبي ﷺ، فهل يلزمنا العمل بذلك على الحد الذي كان يلزمنا لو كنا في عصر النبي ﷺ أو أن ذلك لا يتناولنا، ويحتاج الأمر إلى قياس أو دليل آخر لإلحاق الموجود في هذا الزمان بالموجود في ذلك الزمان؟.

خلاف بين العلماء مبني على الخلاف في تعلق الأمر بالمعدوم، فمن قال يتعلق الأمر بالمعدوم قال بالأول، ومن منع قال بالثاني^(٦).

ثانياً: مسألة خلق القرآن.

قال المازري: «من هذه المسألة قالت المعتزلة بمخلق القرآن؛ لأنهم أحالوا وجود أمر ولا مأمور، ولم يكن مع الله أحد في الأزل حتى يأمره وينهاه، فيستحيل حصول الأمر لاستحالة الكلام»^(٧).

(١) العدة (٢/٣٨٦، ٣٩٢).

(٢) التمهيد (١/٣٥٣).

(٣) الواضح (٣/١٧٧).

(٤) ينظر: البحر المحيط (١/٣٨١)، سلاسل الذهب ص ١٣٤.

(٥) البحر المحيط (١/٣٨٠)، سلاسل الذهب ص ١٣٤.

(٦) ينظر لهذه الثمرة: العدة (٢/٣٨٦)، التمهيد (١/٣٥٣)، الواضح (٣/١٧٧)، المسودة

ص ٤٤، أصول الفقه لابن مفلح (١/٢٩٦)، البحر المحيط (١/٣٨٠).

(٧) ينظر: البحر المحيط (١/٣٨١)، سلاسل الذهب ص ١٣٤.

والذي يترجح لي أن الخلاف في هذه المسألة لا ثمرة له فقهية؛ وذلك لأن الجمهور القائلين بتعلق الأمر بالمعدوم يجعلون الخطاب قبل وجوده متناولاً له بشرط وجوده مستجمعاً لشرائط التكليف بدون واسطة، وأما المخالفون فيجعلونه كذلك، لكن لا بد عندهم من إلحاق المعدوم بالمخاطب بأدنى دليل من قياس أو غيره.

فعلى كلا القولين يتعلق الأمر بالمعدوم إما مباشرة أو بواسطة دليل آخر. وعلى هذا فلا يترتب على الخلاف أي ثمرة فقهية.

❖ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقلين:

بنى كثير من العلماء قول المعتزلة بمنع تعلق الأمر بالمعدوم - والذي اشتهر نقله عنهم - على قولهم بالتحسين والتقييح العقلين. وقد نقلوا عن المعتزلة قولهم: إن الأمر عبارة عن إلزام الفعل على المأمور، وفي إلزام الفعل من غير وجود المأمور سفه وعبث، وذلك على الله محال. وهذا استدلال بالتقييح العقلي كما نص عليه غير واحد ممن ناقش المعتزلة في ذلك^(١).

قلت: وبناء قول المعتزلة هذا إن صح عن جمهورهم على القول بالتقييح العقلي بناء صحيح.

(١) ينظر: الواضح لابن عقيل (١٨٢/٣)، المحصول (٢/٢٥٦)، الكاشف عن المحصول (٤/٩٢-٩٣، ٩٦)، منهاج الوصول للبيضاوي مع شرح المنهاج (١/١٣٣)، والإبهاج (١/١٥٢)، ونهاية السؤل (١/١٧٧)، نهاية الوصول للهندي (٣/١١٣٠-١١٣١)، درء القول القبيح للطوفي (ل-١١٦)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٢٩٨)، الإبهاج (١/١٥٤)، البحر المحييط (١/٣٧٧)، تشنيف المسامع (١/١٥٧)، شرح الكوكب المنير (١/٥١٥)، فواتح الرحموت (١/١٤٧، ١٤٨، ١٥٠).

وقد صرح بذلك الطوفي في كتابه درء القول القبيح بالتحسين والتقيح^(١) على أن من أهم أسباب خلاف العلماء في هذه المسألة هو خلافهم في مسألة كلام الله تعالى^(٢).

وقد اختلفوا في ذلك على أقوال كثيرة^(٣)، أشهرها ما يلي^(٤):

القول الأول: إن كلام الله مخلوق يخلقه الله في بعض الأجسام، فمن ذلك الجسم ابتداءً لا من الله، وأنكروا الكلام القائم بالذات، وهذا قول الجهمية من المعتزلة وغيرهم.

(١) درء القول القبيح (ج ١٦).

(٢) ينظر: البرهان (١/١٩٣)، التلخيص ص ١٣٥، المنحول ص ١٢٤، ميزان الأصول للسمرقندي (١/٢٩٩)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/١٧٦)، المحصول (٢/٢٥٧)، الإحكام للأمدى (١/١٥٣)، الكاشف عن المحصول (٤/٨٨)، شرح تنقيح الفصول ص ١٤٥، نهاية الوصول للهندي (٣/١١٢٩)، درء القول القبيح للطوفي (ل-١١٦)، بيان المختصر (١/٤٤١)، نهاية السؤل (١/١٧٨)، البحر المحيط (١/٣٧٧)، الغيث البهامع (١/٢٦)، تشنيف المسامع (١/١٥٦)، سلاسل الذهب ص ١٣٣، الغيث البهامع (١/٢٦)، الضياء اللامع (١/١٧٥)، تيسير التحرير (٢/١٣١)، فواتح الرحموت (١/١٤٧-١٤٩).

(٣) ذكر منها ابن تيمية تسعة أقوال في منهاج السنة (٢/٣٦٢).

(٤) ينظر المراجع السابقة في الهامشين السابقين، وكذا الإرشاد للجويني ص ٤٥-٥٨، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/١٦٣-١٧٣)، منهاج السنة له (٢/٣٦٢)، المواقف للإيجي ص ٢٩٣-٢٩٦، كشف الأسرار للبخاري (١/١١١-١١٤)، الماتريدي دراسة وتقويماً ص ٣٥٦-٣٧٥، مسألة الحرف والصوت في كلام الله لمحمد بن عبدالرحمن الخميس: بحث منشور بمجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية العدد (٢٧) ص ١٥-٤٢.

القول الثاني: إن كلام الله معنى قائم بذات الله، هو الأمر بكل مأمور أمر الله به والخبر كل مخبر أخبر الله عنه، إن عُبِّرَ عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عُبِّرَ عنه بالعبرية كان توراة، وإن عُبِّرَ عنه بالسريانية كان إنجيلاً.

والأمر والنهي والخبر ليست أنواعاً له ينقسم الكلام إليها، وإنما كلها صفات له إضافية.

وهذا قول عبدالله بن سعيد بن كلاب، وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري.

ثم اختلفوا بعد ذلك:

فقال ابن كلاب: إن كلام الله ليس في الأزل أمراً أو نهياً أو خبراً، بل يتصف بذلك فيما لا يزال بعد حدوث التعلقات والمتعلقات، بل القديم الأمر المشترك بين الثلاثة، الذي هو الكلام.

وقال القلانسي: إن الباري متكلم بكلام قديم أزلي قائم بذاته أزلاً وأبداً، إلا أن كلامه لا يتصف بالأمر والنهي والخبر والاستخبار إلا إذا أمر ونهى، فإنما يصير أمراً ونهياً عند وجود المأمور.

وقال الأشعري: إن كلام الله معنى واحد في الأزل، لا تعدد فيه بحسب ذاته، بل بحسب الإضافات، وإنه في الأزل أمر ونهي وخبر.

القول الثالث: إن الله تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء بكلام يقوم به، وهو يتكلم به بصوت يُسمع، وأن نوع الكلام أزلي قديم، وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديماً.

وأنه سبحانه تكلم مع من أراد من رسله وملائكته وسمعوا كلامه حقيقة، ولا يزال يتكلم بقضائه وتسمعه ملائكته، وسيتكلم مع أهل الجنة ومع أهل النار يوم القيامة، كلٌّ بما يناسبه.

وهذا هو قول سلف الأمة والمأثور عن أئمة الحديث والسنة.

المطلب الرابع

تكليف من لم تبلغه الدعوة

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في تكليف من لم تبلغه الدعوة من البالغين العاقلين على ثلاثة أقوال، كما يلي^(١):

القول الأول: إنه مكلف بالإيمان وبكل ما يدركه عقله من الأفعال. وهذا قول المعتزلة والعراقيين من الحنفية.

القول الثاني: إنه مكلف بخصوص الإيمان وحرمة الكفر ونسبة كل ما هو شنيع إلى الله تعالى.

وهذا قول الماتريدي من الأحناف.

القول الثالث: إنه غير مكلف بشيء أصلاً، وقالوا: هو معذور بجهله وعدم بلوغ الدعوة إليه.

وهذا قول الأشاعرة والبخاريين من الحنفية.

وهو ما عليه السلف الكرام وأهل الحديث.

(١) ينظر: التوحيد للماتريدي ص ٢٢١-٢٢٤، رسائل العدل والتوحيد لجمع من شيوخ المعتزلة ص ٢٨٦، المستصفى (٦١/١)، ميزان الأصول (١٥٤/١)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٤٩٣/١٢) و(٢١٥/١٦)، كشف الأسرار للبخاري (٢٣١/٤-٢٣٤)، التوضيح لمتن التنقيح (١٦١/٢)، طريق الهجرتين لابن القيم ص ٦٥٢-٦٥٧، التلويح على التوضيح (١٦١/٢)، نهاية السؤل (١٦٠/١)، التقرير والتحبير (٩٠/٢)، فتح الغفار لابن نجيم (٥٥/١)، تيسير التحرير (٦١/٢، ١٥٠)، فواتح الرحموت (٢٨/١-٢٩)، نسمات الأسحار ص ٤٥-٤٦، حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع (٢٧٩/١)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص ٣٤٨، الماتريدي دراسة وتقويمًا ص ١٤٧.

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي أن من لم تبلغه الدعوة غير مكلف بشيء مطلقاً، فهو معذور بجهله، لكنه يمتحن في عرصات يوم القيامة، فيرسل الله إليه رسولاً، فإن أطاع دخل الجنة، وإن عصى دخل النار.

وذلك لأن الكتاب والسنة قد دلا على أن الله لا يعذب أحداً إلا بعد إبلاغ الرسالة، ومن تلك الأدلة:

* قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(١).

* وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَأَيَّتِنَا﴾^(٢).

فقد بين الله تعالى في هذه الآيات وما في معناها أنه - سبحانه - لا يعاقب أحداً حتى يبلغه ما جاء به الرسول^(٣).

وأما امتحان الله لهم في عرصات يوم القيامة فلا حديث عدة، منها قوله ﷺ: (أربعة يحتجون يوم القيامة: رجل أصم لا يسمع، ورجل هرم، ورجل أحمق، ورجل مات في الفترة. أما الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وأنا ما أسمع شيئاً، وأما الأحمق فيقول: رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفونني بالبعر. وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل. وأما الذي في الفترة فيقول: رب ما أتاني رسول. فيأخذ موثيقهم ليطيعنه،

(١) سورة الإسراء، الآية [١٥].

(٢) سورة القصص، الآية [٥٩].

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/٤٩٣).

فيرسل إليهم رسولاً أن ادخلوا النار. فوالذي نفسي بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً^(١).

قال ابن القيم - بعد أن ذكر عدة أحاديث وروايات في هذا المعنى -: "فهذه الأحاديث يشد بعضها بعضاً، وتشهد لها أصول الشرع وقواعده، والقول بمضمونها هو مذهب السلف والسنة"^(٢).

نوع الخلاف في هذه المسألة:

الخلاف في هذه المسألة معنوي من حيث إنه يترتب عليه الخلاف في مصير من لم تبلغه الدعوة في الآخرة، هل يحكم عليه بالنار لكفره أو أنه معذور لعدم البلاغ، فيمتحن في عرصات يوم القيامة، فإن آمن كان من أهل الجنة، وإن عصى كان من أهل النار؟^(٣).

❖ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين:

إن مسألة تكليف من لم تبلغه الدعوة لها ارتباط وثيق بالتحسين والتقبيح العقليين.

(١) رواه الإمام أحمد في المسند (٢٤/٤)، وابن حبان في صحيحه في باب ذكر الأخبار عن

وصف الأقسام الذين يحتجون على الله يوم القيامة (٢٢٦/٩) حديث رقم ٧٣١٣.

وصححه عبدالحق الإشيلي كما في طريق الهجرتين لابن القيم ص ٦٥٦.

كما صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤١٨/٣) رقم ١٤٣٤، وفي صحيح

الجامع الصغير (٢١٣/١) رقم ٨٨١، وقال محققو المسند: إنه حديث حسن.

انظر مسند أحمد (٢٢٨/٢٦) حديث رقم ١٦٣٠١ بتحقيق جمع من طلبة العلم.

(٢) طريق الهجرتين ص ٦٥٧.

(٣) انظر مراجع المسألة فيما تقدم.

فالمعتزلة ومن وافقهم من الحنفية العراقيين الذين أثبتوا التحسين والتقييح العقلين ورتبوا على ذلك الثواب والعقاب، قالوا في هذه المسألة بتكليف من لم تبلغه الدعوة بكل ما يدركه عقله، ضرورة كان أو نظراً من المصالح أو المفاسد، وأنه مجزي على ذلك الإدراك العقلي لحسن الحسن وقبح القبيح.

وقولهم هذا مبني على مذهبهم في التحسين والتقييح العقلين كما هو ظاهر. وأما الماتريدية الذين أثبتوا الإدراك العقلي لوجوب الإيمان وحرمة الكفر ونسبة كل ما هو شنيع إلى الله تعالى مما لا يليق بجنابه سبحانه ورتبوا على ذلك الإدراك الثواب والعقاب، فقد قالوا في هذه المسألة بتكليف من لم تبلغه الدعوة بخصوص الإيمان وحرمة الكفر دون ماعدها، تفرعاً على أصلهم الذي اختاروه في التحسين والتقييح.

وأما الأشاعرة ومن وافقهم من الحنفية البخاريين الذين نفوا التحسين والتقييح العقلين بإطلاق، فقد منعوا هنا تكليف من لم تبلغه الدعوة مطلقاً، وجعلوه في الآخرة معذوراً لعدم البلاغ، جرياً على أصلهم في نفي التحسين والتقييح العقلين.

وأما أهل السنة من السلف ومن تابعهم فهم في هذه المسألة على أصلهم أيضاً في إثبات إمكانية الإدراك العقلي لحسن الحسن وقبح القبيح سواءً أكان ذلك في قضية الإيمان أم في غيرها مما يمكن للعقول دركه.

لكنهم لا يرتبون على ذلك الإدراك ثواباً ولا عقاباً إلا بعد البلاغ.

فهم يعذرون هنا من لم تبلغه الدعوة ويرون أنه سيمتحن في عرصات يوم القيامة عملاً بما جاء في ذلك من أحاديث ثابتة.

وعلى هذا فهذه المسألة ظاهرة التفرع على أصلها، وهي مسألة التحسين والتقييح العقلين.

الفصل الثاني

أثر التحسين والتقبيح على المسائل المتعلقة بالأدلة الشرعية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر التحسين والتقبيح على المسائل
المتعلقة بالأدلة المتفق عليها.

المبحث الثاني: أثر التحسين والتقبيح على المسائل
المتعلقة بالأدلة المختلف عليها.

المبحث الأول

أثر التحسين والتقييح

على المسائل المتعلقة بالأدلة المتفق عليها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:

أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالسنة

المطلب الثاني:

أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالقياس

المطلب الأول

أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالسنة

ويشمل أربع مسائل:

المسألة الأولى: دلالة أفعال النبي ﷺ من حيث الوجوب وغيره.

المسألة الثانية: تقرير الرسول ﷺ غيره على فعل هل يدل على الجواز من

جهة الشرع أو من جهة البراءة الأصلية؟.

المسألة الثالثة: العلم الحاصل من خبر التواتر هل هو ضروري أو

نظري؟

المسألة الرابعة: العمل بنجر الواحد عقلاً.

المسألة الأولى: دلالة أفعال النبي ﷺ من حيث الوجوب وغيره:

لما كانت الأفعال لا صيغة لها تدل على طلب إقدام أو إحجام، وحيث إن فعل النبي ﷺ أقسام، ويختلف الحكم في دلالة كل قسم منها كان المناسب أن أحرر الكلام في تقسيم أفعال النبي ﷺ وذكر حكم دلالة كل قسم منها على حدة، وأبين ما اتفق العلماء على حكمه منها وما اختلفوا فيه على النحو الآتي إن شاء الله.

تحرير محل النزاع في المسألة:

قسّم العلماء فعل النبي ﷺ إلى عدة أقسام، كما يلي^(١):

القسم الأول: فعله ﷺ الجبلي، وهو الفعل الذي لا يخلو البشر عنه، كالحركة والسكون على اختلاف أنواع الحركة المحتاج إليها بحكم العادة من قيام وعود ونوم وركوب، وسفر وإقامة، وتناول مأكول ومشروب معلوم حلّه، وغير ذلك. فهذا الفعل لا يشرع اتباعه ﷺ فيه عند أكثر العلماء، وهو يدل على الإباحة.

(١) ينظر لهذه الأقسام، ودلالة كل منها إلى المراجع التالية:

المغني لعبدالجبار (١٧/٢٥٦)، العدة (٣/٧٣٤)، إحكام الفصول للباقي ص ٣٠٩، شرح اللمع (١/٥٤٥)، البرهان (١/٣٢١)، قواطع الأدلة لابن السمعاني (١/٣٠٣)، أصول السرخسي (٢/٨٦)، المستصفي (٢/٢١٤)، المنخول ص ٢٢٥، الواضح لابن عقيل (٤/١٢٦)، المحصول لابن العربي ص ١١٠، ميزان الأصول (٢/٦٧٣)، الإحكام للآمدي (١/١٧٣)، المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ لأبي شامة ص ٤١-٧١، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٨٨، نهاية الوصول للهندي (٥/٢١٢٣-٢١٢٥)، كشف الأسرار للبخاري (٣/٢٠٠-٢٠١)، تقريب الوصول للقرناطي ص ٢٧٦، بيان المختصر للأصفهاني (١/٤٨٠)، الإبهاج (٢/٢٦٤)، مفتاح الوصول لابن التلمساني ص ٩٨-١٠٠، البحر المحيط (٤/١٧٧-١٨١)، شرح الكوكب المنير (٢/١٧٨)، تيسير التحرير (٣/١٢٠-١٢٣)، فواتح الرحموت (٢/١٨٠)، إرشاد الفحول ص ٣٥.

وقال قوم: إن التأسى به ﷺ فيه مندوب إليه.

القسم الثاني: فعله ﷺ المنقول إلينا والذي وقع منه امثالاً لما أمر هو وأمته به، ولم يعلم اختصاصه - عليه الصلاة والسلام - به، وذلك كأكثر التكاليف الشرعية من صلاة وزكاة وحج وصوم وجهاد ونحو ذلك. فأمته في ذلك مثله ﷺ وجوباً وندباً وإباحة.

القسم الثالث: فعله ﷺ الذي صدر منه وثبت بدليل ما أنه من خواصه. وذلك كإباحة الزيادة على أربع في النكاح، وجواز الوصال في الصوم، ووجوب قيام الليل، وغير ذلك.

فذهب أكثر العلماء إلى أنه لا يجوز لأحدٍ من أمته التأسى به في هذا القسم. وتوقف في ذلك بعض العلماء كالجويني^(١) وابن القشيري^(٢) والمازري^(٣). وفصل أبو شامة المقدسي^(٤) في ذلك تفصيلاً حسناً، فذكر أن خصائص النبي ﷺ منقسمة إلى مباحات له وواجبات ومحرمات عليه.

(١) البرهان (١/٣٢٦).

(٢) ينظر: المحقق من علم الأصول لأبي شامة ص ٥٢، البحر المحيط (٤/١٧٩).

(٣) ينظر: المحقق من علم الأصول لأبي شامة ص ٥٢، البحر المحيط (٤/١٧٩).

(٤) هو أبو القاسم عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان المقدسي ثم الدمشقي الشافعي، شهاب الدين، المعروف بأبي شامة، الإمام الحافظ المحدث الفقيه الأصولي. من كتبه: المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ، وإبراز المعاني في شرح حرز المعاني، والروضتين في أخبار الدولتين. توفي سنة ٦٦٥هـ.

ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي (٨/١٦٥)، شذرات الذهب (٥/٣١٨)، مقدمة تحقيق أحمد الكويتي للمحقق من علم الأصول ص ١١.

فأما المباحات فلا يجوز لأحد أن يتشبه به فيها وإلا لزالَت الخصوصية، وذلك كإباحة نكاحه أكثر من أربع ونحو ذلك.

وأما الواجبات عليه، فكلها تقع من غيره مستحبة، كقيام الليل ونحو ذلك. وأما المحرمات عليه، فيستحب التنزه عنها ما أمكن، وذلك كأكل الزكاة وما له رائحة كريهة، ونحو ذلك^(١).

القسم الرابع: فعله ﷺ الوارد بياناً لمجملٍ أو تقييداً لمطلقٍ.

كبيان كيفية الصلاة ومناسك الحج، وقطع يد السارق ومسح اليدين في التيمم.

فهذا الفعل يجب اتباع النبي ﷺ فيه بلا خلاف.

القسم الخامس: فعله ﷺ المجرد عما سبق والذي ليس امثالاً ولا بياناً ولا

هو من الخواص ولا من أفعال العادة الجبلية.

فهو على التحقيق ضربان، وهما:

الضرب الأول: أن يكون فعله ﷺ معلوم الصفة من وجوب أو ندب أو

إباحة.

فالجمهور على أن الأمة متعبدون بهذا الضرب من أفعاله ﷺ على وفق ما

وقع من النبي ﷺ إن واجباً فواجب، وإن ندباً فنَدب، وإن إباحتاً فإباحة.

الضرب الثاني: أن يكون فعله ﷺ غير معلوم الصفة.

وهو نوعان عند التحقيق، وهما:

النوع الأول: أن يكون فعله ﷺ مما ظهر فيه قصد القرية إلى الله تعالى.

(١) المحقق من علم الأصول ص ٥٢ - ٥٥.

وهذا النوع هو عمدة هذه المسألة، وأكثر ما جرى فيه الخلاف بين العلماء. وقد اختلف فيه على أقوال كثيرة، وأشهرها خمسة أقوال، هي كما يلي^(١):

القول الأول: إنه يدل على وجوب مثله على الأمة ما لم يدل دليل على خلاف ذلك.

وذهب إلى هذا القول كثير من الحنفية من أهل سمرقند^(٢) ومن أهل العراق^(٣)، ونسبه الغزالي^(٤) إلى أبي حنيفة، ونقل عن الإمام مالك رحمه الله

(١) ينظر: أصول الجصاص (٧٦/٢)، المغني لعبد الجبار (٢٥٧/١٧)، تقويم الأدلة للدبوسي ص ٢٤٧، المعتمد للبصري (٣٤٧/١)، زيادات المعتمد له (٤١٥/٢)، العدة لأبي يعلى (٧٣٥/٣)، الإحكام لابن حزم (٤٤٧/٤)، النبذ في أصول الفقه له ص ٢٩، إحكام الفصول للباجي ص ٣٠٩، شرح للمع (٥٤٦/١)، التبصرة ص ٢٤٢، البرهان (٣٢٢/١)، التلخيص ص ٢٤٥، قواطع الأدلة (٣٠٤/١)، أصول السرخسي (٨٦/٢)، المستصفي (٢١٤/٢)، المنحول ص ٢٢٥، التمهيد لأبي الخطاب (٣١٧/٢)، الواضح لابن عقيل (١٢٦/٤)، المحصول لابن العربي ص ١١٠، ميزان الأصول للسمرقندي (٦٧٣/٢)، المحصول للرازي (٢٢٩/٣)، الإحكام للآمدي (١٧٤/١)، المحقق لأبي شامة ص ٥٨-٧١، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٨٨، نهاية الوصول للهندي (٢١٢١/٥)، الأشباه والنظائر لابن الوكيل ص ١٣، المسودة ص ٧١، ١٧٨، كشف الأسرار للبخاري (٢٠١/٣)، تقريب الوصول ص ٢٧٨، بيان المختصر (٤٨٥/١)، الإبهاج (٢٦٥/٢)، نهاية السؤل (٢٧٣/٢)، مفتاح الوصول لابن التلمساني ص ٩٨، البحر المحيط (١٨٢/٤)، القواعد للحصني (٣٣٥/٢)، شرح الكوكب المنير (١٨٧/٢)، تيسير التحرير (١٢٣/٣)، فواتح الرحموت (١٨١/٢).

(٢) ميزان الأصول (٦٧٤/٢).

(٣) ينظر: شرح للمع للشيرازي (٥٤٦/١)، البحر المحيط (١٨٢/٤).

(٤) المنحول ص ٢٢٥.

وأكثر أصحابه^(١)، وهو قول جماعة من الشافعية^(٢)، وهو رواية لأحمد^(٣)،
اختارها جمع من أصحابه كأبي يعلى^(٤) وابن عقيل^(٥).
ونقل هذا القول أيضاً عن أكثر المعتزلة^(٦).

(١) ينظر: إحكام الفصول للبايجي ص ٣٠٩، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٨٨، مفتاح الوصول لابن التلمساني ص ٩٨. وعزاه أيضاً لمالك وكثير من أصحابه جمع من العلماء من المذاهب المختلفة، كأصحاب المصنفات التالية: العدة لأبي يعلى (٧٣٧/٣)، شرح اللمع (٥٤٦/١)، التبصرة ص ٢٤٣، التلخيص ص ٢٤٦، قواطع الأدلة (٥٤٦/١)، الواضح (١٢٦/٤)، المحقق لأبي شامة ص ٦٢، المسودة ص ٧١، كشف الأسرار للبخاري (٢٠١/٣)، الإبهاج (٢٦٥/٢)، البحر المحيط (١٨٢/٤)، فواتح الرحموت (٨١/٢).

(٢) كابن سريج وأبي سعيد الاصطخري وابن خيران وأبي علي الطبري وابن أبي هريرة وغيرهم. وانظر لذلك: إحكام الفصول للبايجي ص ٣١٠، شرح اللمع للشيرازي (٥٤٦/١)، التبصرة له ص ٢٤٣، البرهان (٣٢٢/١)، التلخيص ص ٢٤٦، المنحول ص ٢٢٥، الإحكام للآمدي (١٧٤/١)، المحقق لأبي شامة ص ٦٣، نهاية الوصول للهندي (٢١٢١/٥)، المسودة ص ٧١، كشف الأسرار للبخاري (٢٠١/٣)، بيان المختصر للأصفهاني (٤٨٥/١)، الإبهاج (٢٦٥/٢)، البحر المحيط (١٨٢/٤)، القواعد للحصني (٣٣٥/٢)، إرشاد الفحول ص ٣٦.

(٣) ينظر: العدة (٧٣٥/٣)، التمهيد لأبي الخطاب (٣١٧/٢)، الواضح لابن عقيل (١٢٦/٤)، المسودة ص ٧١، المختصر لابن اللحام ص ٧٤، شرح الكوكب المنير (١٨٧/٢).
(٤) العدة (٧٤٨/٣، ٧٤٩).

(٥) الواضح (١٢٧/٤).

(٦) ينظر: البرهان (٣٢٢/١)، الإحكام للآمدي (١٧٤/١)، نهاية الوصول للهندي (٢١٢/٥)، المسودة ص ٧١، كشف الأسرار للبخاري (٢٠١/٣)، بيان المختصر (٤٨٥/١)، الإبهاج (٢٦٥/٢)، البحر المحيط (١٨٣/٤)، إرشاد الفحول ص ٣٦.

القول الثاني: إنه يدل على استحباب مثله على الأمة.

وهو قول بعض الحنفية^(١) وبعض المالكية^(٢) كابن الحاجب^(٣)، وأكثر الشافعية^(٤) واختاره منهم الجويني في البرهان^(٥) وأبو شامة^(٦)، وهو رواية لأحمد^(٧)، وبه قال الظاهرية^(٨) وبعض المعتزلة^(٩).

(١) ينظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٢/٢٠٤)، تيسير التحرير (٣/١٢٣). وانظر كذلك: العدة لأبي يعلى (٣/٧٣٧)، قواطع الأدلة لابن السمعاني (١/٣٠٤)، الواضح لابن عقيل (٤/١٢٧)، البحر المحيط (٤/١٨٣).

(٢) ينظر: إحكام الفصول للبايجي ص ٣١٠، المحصول لابن العربي ص ١١٠، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٨.

(٣) منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٨.

(٤) ينظر: شرح اللمع (١/٥٤٦)، البرهان (١/٣٢٤)، التلخيص للجويني ص ٢٤٦، قواطع الأدلة (١/٣٠٤)، المحقق لأبي شامة ص ٦٦، الإبهاج (٢/٢٦٥)، البحر المحيط (٤/١٨٣)، القواعد للحصني (٢/٣٣٥). ونسبه للإمام الشافعي جمع من العلماء، كما في البرهان (١/٣٢٢)، المحصول (٣/٢٣٠)، الإحكام للأمدي (١/١٧٤)، نهاية الوصول للهندي (٥/٢١٢١)، إرشاد الفحول ص ٣٧.

(٥) البرهان (١/٣٢٤).

(٦) المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ ص ٦٧.

(٧) العدة (٣/٧٣٧)، التمهيد (٢/٣١٧)، الواضح (٤/١٢٧)، المسودة ص ٧١، ١٧٨، المختصر لابن اللحام ص ٧٤، شرح الكوكب المنير (٢/١٨٨).

(٨) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/٤٤٧)، والنبذ له ص ٢٩. وانظر كذلك: المحقق لأبي شامة ص ٦٦، المسودة ص ٧١، شرح الكوكب المنير (٢/١٨٨).

(٩) ينظر: قواطع الأدلة (١/٣٠٤)، البحر المحيط (٤/١٨٣)، شرح الكوكب المنير (٢/٣٨٨)، تيسير التحرير (٣/١٢٣).

القول الثالث: إنه يدل على إباحة ذلك الفعل للأمة.

وهو قول أكثر الحنفية^(١)، ومنهم الكرخي^(٢)، ونسبه غير واحد إلى الإمام مالك أيضاً^(٣).

القول الرابع: التوقف في دلالة هذا النوع.

وبه قال بعض المالكية^(٤) كالباقلاني^(٥)، واختاره جماعة من الشافعية كالصيرفي^(٦) وابن فورك^(٧) والشيرازي^(٨) والجويني في التلخيص^(٩) والغزالي في

(١) ينظر: أصول الجصاص (٧٦/٢)، تقويم الأدلة ص ٢٤٧، أصول السرخسي (٨٧/٢)، ميزان الأصول (٦٧٣/٢)، كشف الأسرار للبخاري (٢٠١/٢)، تيسير التحرير (١٢٣/٣)، فواتح الرحموت (١٨١/٢).

(٢) انظر المراجع السابقة. وقد نقل بعضهم عنه القول بالوجوب، كما في التلخيص للجويني ص ٢٤٦، وقواطع الأدلة لابن السمعاني (٣٠٤/١)، والمحقق لأبي شامة ص ٦٢، والبحر المحيط (١٨٢/٤)، وتيسير التحرير (١٢٣/٣).

(٣) ينظر: المحصول للرازي (٢٣٠/٣)، الإحكام للآمدي (١٧٤/١)، المحقق لأبي شامة ص ٦٧، نهاية الوصول للهندي (٢١٢٢/٥)، بيان المختصر (٤٨٦/١)، الإبهاج (٢٦٥/٢)، تيسير التحرير (١٢٣/٣)، إرشاد الفحول ص ٣٧.

(٤) ينظر: إحكام الفصول للباجي ص ٣١٠، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٨٨. وانظر كذلك: المحقق لأبي شامة ص ٦٨.

(٥) ينظر: إحكام الفصول ص ٣١٠، تنقيح الفصول ص ٢٨٨، المحقق لأبي شامة ص ٦٨.

(٦) ينظر: المحصول (٢٣٠/٣)، الإحكام (١٧٤/١)، المحقق ص ٦٨، نهاية الوصول (٢١٢٢/٥)، الإبهاج (٢٦٥/٢)، البحر المحيط (١٨٤/٤).

(٧) ينظر: المحقق لأبي شامة ص ٦٨، البحر المحيط (١٨٤/٤).

(٨) التبصرة ص ٢٤٢، وشرح اللمع (٥٤٦/١).

(٩) التلخيص في أصول الفقه ص ٢٤٦.

المستصفى^(١) والرازي في المحصول^(٢)، وهو رواية لأحمد^(٣) أختارها أبو الخطاب^(٤).

وهو المنقول عن أكثر الأشعرية^(٥) وبعض المعتزلة^(٦).

وقال الشيرازي: «وهو قول أكثر أصحابنا وقول أكثر المتكلمين»^(٧).

القول الخامس: إنه يدل على تحريم اتباعه عليه السلام في هذا النوع من فعله.

قال غير واحد: «وهو قول من جوّز على الأنبياء المعاصي»^(٨).

النوع الثاني: أن يكون الفعل مما لم يظهر فيه قصد القربة.

وقد ألحقه قوم بما ظهر فيه قصد القربة فأجروا فيه الخلاف المتقدم^(٩).

(١) المستصفى (٢/٢١٥).

(٢) المحصول (٣/٢٣٠).

(٣) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٢/٣١٧-٣١٨)، المسودة ص ١٨٨.

(٤) التمهيد (٢/٣١٨).

(٥) ينظر: قواطع الأدلة (١/٣٠٤)، الواضح (٤/١٢٧)، المسودة ص ١٨٨، كشف الأسرار

للبخاري (٣/٢٠١)، البحر المحيط (٤/١٨٣)، تيسير التحرير (٣/١٢٣)، فواتح الرحموت

(٢/١٨١).

(٦) ينظر: المحصول للرازي (٣/٢٣٠)، الإحكام للآمدي (١/١٧٤)، تنقيح الفصول ص ٢٨٨،

نهاية الوصول للهندي (٥/٢١٢٢)، المسودة ص ١٨٨، تيسير التحرير (٣/١٢٣)، إرشاد

الفصول ص ٣٧.

(٧) شرح اللمع (١/٥٤٦).

(٨) ينظر: المستصفى (٢/٢١٤)، الإحكام للآمدي (١/١٧٤)، نهاية الوصول للهندي

(٥/٢١٢٢)، الإبهاج (٢/٢٦٦)، البحر المحيط (٤/١٨٤).

(٩) ينظر: التلخيص للجويني ص ٢٤٥، والمحقق لأبي شامة ص ٦٩. وانظر لعزو الأقوال في هذا

النوع لمراجع المسألة المتقدمة.

وقال الآمدي: «وأما ما لم يظهر فيه قصد القربة فقد اختلفوا أيضاً فيه على نحو اختلافهم فيما ظهر فيه قصد القربة، غير أن القول بالوجوب والندب فيه أبعد مما ظهر فيه قصد القربة، والوقف والإباحة أقرب»^(١).

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي أن التأسى بالنبي ﷺ في أفعاله غير معلومة الصفة مستحب مطلقاً، سواء ظهر فيها قصد القربة أم لم يظهر. وأن ما ظهر فيه قصد القربة في درجة أعلى مما لم يظهر فيه ذلك؛ لأن متابعة النبي ﷺ درجات: أعلاها: متابعته ﷺ فيما وجب عليه. وبعدها: متابعته فيما ندب إليه أو فيما لم تعلم صفته لكن ظهر فيه قصد القربة.

ثم: متابعته فيما يحتمل القربة وإن لم تظهر. وأخيراً: متابعته ﷺ في الأفعال التي لا يظهر فيها قصد القربة. وإنما ترجح لي هذا لأدلة كثيرة، أهمها ما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾^(٢).

وجه الدلالة: دلت الآية على استحباب التأسى بالنبي ﷺ في كل فعل صدر منه، وذلك من وجهين:

(١) الإحكام في أصول الأحكام (١/١٧٤).

(٢) سورة الأحزاب، الآية [٢١].

أحدهما: ما في الآية من حض على التأسي به ﷺ؛ لأنه القدوة الحسنة للمؤمنين، وقوله تعالى: ﴿لَكُمْ﴾ ولم يقل: ﴿عليكم﴾ يفيد أنه مندوب إليه لا واجب^(١).

ثانيهما: ما في الآية من وصف الأسوة بالحسنة، وحسن التأسي يقتضي الندب والاستحباب، لأنه أدنى درجات الحسن، فيجب التنزيل عليه^(٢).
الدليل الثاني: عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها^(٣) قالت: (إن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به؛ خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم) [متفق عليه]^(٤).

(١) ينظر: أصول الجصاص (٨٠/٢)، العدة لأبي يعلى (٧٣٩/٣)، إحكام الفصول ص ٣١٢، الواضح لابن عقيل (١٢٧/٤)، المحصول (٢٤٤/٣)، الإحكام للآمدي (١٧٨/١)، المحقق لأبي شامة ص ١٣١، ١٣٣، نهاية الوصول للهندي (٢١٤٨/٥)، نهاية السؤل للإسنوي (٢٨٩/٢)، إرشاد الفحول ص ٣٧.

(٢) ينظر: شرح اللمع (٥٤٦/١)، نهاية الوصول للهندي (٢١٤٨/٥)، إرشاد الفحول ص ٣٧.
(٣) هي عائشة بنت خليفة رسول الله ﷺ أبي بكر الصديق، واسمه: عبدالله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمر، القرشية، أم المؤمنين، زوجة النبي ﷺ، أفقه نساء الأمة على الإطلاق. روت عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة. وتوفيت سنة ٥٧هـ، وقيل: ٥٨هـ.

ترجمتها في سير أعلام النبلاء (١٣٥/٢)، شذرات الذهب (٩/١، ٦١).

(٤) رواه البخاري في صحيحه في كتاب التهجد، باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب (٥٥/٢) برقم ١١٢٨، ومسلم في صحيحه في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى وأن أقلها ركعتان وأكملها ثمان ركعات وأوسطها أربع ركعات (٤٩٧/١)، برقم ٧١٨.

وجه الدلالة: هذا الأثر يدل على أمرين^(١):

أولهما: أن الفرض عليهم لم يكن بنفس فعله ﷺ، بل بفرض من الله تعالى إذا اقتدوا به فيه، فلا معنى للقول بوجوب الاقتداء لمجرد فعله ﷺ.

ثانيهما: أن الصحابة كانوا يفعلون ما يفعله ﷺ اتباعاً له واقتداءً به، مع أنهم لم يفهموا الصفة التي أوقع الرسول ﷺ الفعل عليها، وهذا ما يدل عليه عموم كلام عائشة رضي الله عنها، وما ذلك إلا لاستحباب ذلك.

الدليل الثالث: عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما^(٢) قال: (اتخذ النبي ﷺ خاتماً من ذهب، فاتخذ الناس خواتيم من ذهب، فقال النبي ﷺ: (إني اتخذت خاتماً من ذهب)، فنبذه، وقال: (إني لن ألبسه أبداً) فنبذ الناس خواتيمهم) [متفق عليه]^(٣).

وجه الدلالة: دلّ هذا الحديث على تآسي الصحابة رضوان الله عليهم بفعل الرسول الله ﷺ مطلقاً، سواء علموا صفته أو جهلوا^(٤)، لذا بوّب

(١) ينظر: أصول الجصاص (٨٣/٢)، والمحقق لأبي شامة ص ١٠١.

(٢) هو أبو عبدالرحمن عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي، الصحابي الجليل، من علماء الصحابة الكبار، أول غزواته الخندق، وهو ممن بايع تحت الشجرة. توفي سنة ٧٣هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢٠٣/٣)، شذرات الذهب (٨١/١).

(٣) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ (١٨٢/٨) حديث رقم ٧٢٩٨، واللفظ له، ومسلم في صحيحه في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم خاتم الذهب على الرجال، ونسخ ما كان من إباحة في أول الإسلام (١٦٥٥/٣) حديث رقم ٢٠٩١.

(٤) المحقق لأبي شامة ص ٨٨.

البخاري^(١) هذا الحديث بقوله: «باب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ» ثم ذكره بسنده^(٢).

نوع الخلاف في المسألة:

لا شك أن الخلاف في هذه المسألة معنوي، ويظهر أثره في أفعاله ﷺ التي لم يعلم صفتها هل تقتضي الوجوب أو الندب أو الإباحة أو يتوقف فيها أو غير ذلك من الأقوال التي سبق إيرادها.

ومن أمثله ما اختلف العلماء فيه من أفعاله ﷺ ما يلي:

أولاً: دخوله ﷺ مكة من ثنية كداء ثم من باب بني شيبه والخروج من ثنية كدي^(٣).

(١) هو أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري، الإمام الحافظ، صاحب الجامع الصحيح، الذي هو أصح كتاب في الحديث النبوي. من كتبه أيضاً: التاريخ وخلق أفعال العباد، والأدب المفرد. توفي سنة ٢٥٦هـ.

ترجمته في طبقات الحنابلة (٢٧١/١)، وفيات الأعيان (٣٢٩/٣)، سير أعلام النبلاء (٣٩١/١٢)، شذرات الذهب (١٣٤/٢)، الأعلام (٣٤/٦).

(٢) صحيح البخاري (١٨٢/٨).

(٣) ينظر: المحقق لأبي شامة ص ٣٥، الأشباه والنظائر لابن الوكيل ص ١٣، الإبهاج (٢٦٧/٢).

والحديث رواه البخاري في كتاب الحج، باب من أين يدخل مكة (١٨٨/٢) حديث رقم ١٥٧٥، وباب من أين يخرج من مكة (١٨٨/٢) حديث رقم ١٥٧٦، و(١٨٩/٢) رقم (١٥٧٧-١٥٨١)، وفي كتاب المغازي، باب دخول النبي ﷺ من أعلى مكة (١١٠/٥) برقم (٤٢٨٩-٤٢٩١).

ورواه مسلم أيضاً في كتاب الحج، باب استحباب دخول مكة من الثنية العليا والخروج منها من الثنية السفلى... (٩١٨/٢) برقم ١٢٥٧، ١٢٥٨.

ثانياً: نزوله ﷺ بالمحصب بعد قضاء نسكه^(١).

ثالثاً: ذهابه ﷺ إلى صلاة العيد من طريق والرجوع من طريق آخر^(٢).

رابعاً: قيامه ﷺ أثناء الخطبة، وجلوسه يسيراً للفصل بين الخطبتين^(٣).

❖ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقيح العقليين:

بيّن كثير من العلماء بناء بعض الأقوال في هذه المسألة على التحسين والتقيح العقليين، ومن صرح بذلك ابن عقيل - رحمه الله - حيث قال - في معرض ذكر الأدلة على القول بالوجوب في هذه المسألة، وأن الوجوب

(١) ينظر: المحقق لأبي شامة ص ٣٥.

والحديث رواه البخاري في صحيحه في كتاب الحج، باب طواف الوداع (٢٣٦/٢) حديث رقم ١٧٥٦، وباب من صلى العصر يوم النفر بالأبطح (٢٣٧/٢)، حديث رقم ١٧٦٤ ومسلم في صحيحه في كتاب الحج، باب استحباب النزول بالمحصب يوم النفر، والصلاة به (٩٥١/٢)، برقم (١٣١-١٣١٢).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل ص ١٣، الإبهاج للسبكي (٢٦٧/٢)، التمهيد للإسنوي ص ٤٤٠.

والحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب العيدين، باب من خالف الطريق إذا رجع يوم العيد (١٣/٢) حديث رقم ٩٨٦.

(٣) ينظر: الإحكام لابن حزم (٤٥٦/٤)، مفتاح الوصول لابن التلمساني ص ١٠١، البحر المحيط (١٨٢/٤)، القواعد للحصني (٣٣٩/٢).

والحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجمعة، باب الخطبة قائماً (٢٤٩/١) برقم ٩٢٠، وباب القعدة بين الخطبتين يوم الجمعة (٢٥١/١) برقم ٩٢٨.

ومسلم في صحيحه في كتاب الجمعة، باب ذكر الخطبتين قبل الصلاة وما فيهما من الجلسة (٥٨٩/٢) حديث رقم ٨٦١-٨٦٢.

فيها من جهة السمع لا من جهة العقل - ما نصه: «ومنها: أن تبنى المسألة على أصل، وهو أن العقل لا يوجب ولا يحظر ولا يبيح، فلا وجه لإيجابه ههنا.

وقد مضى في أول الكتاب ما فيه كفاية لإثبات مذهبنا^(١)»^(٢).

وأشار جمع من العلماء إلى مذهب القائلين بالوجوب العقلي في هذه المسألة، ومن أولئك القاضي أبو بكر الباقلاني، حيث قال: «واختلف القائلون بأنها على الوجوب على قولين:

* منهم من قال: إن طريق العلم بكونها على الوجوب العقل، وأن السمع قد أكده.

* ومنهم من قال: إنما يجب من جهة السمع دون قضية العقل»^(٣).

وقال أبو يعلى: «وإذا ثبت أن أفعاله على الوجوب، فإن وجوبها من جهة السمع، خلافاً لمن قال: تجب بالعقل»^(٤).

وقال الجويني: «ثم اختلف القائلون بالوجوب على طريقين:

فذهب بعضهم إلى أنا ندرك الوجوب فيما نقل من أفعال رسول الله ﷺ مطلقاً عقلاً، وذهب بعضهم إلى أن تثبيت ذلك بأدلة السمع»^(٥).

(١) يقصد مذهبه في نفي التحسين والتقيح العقليين.

(٢) الواضح (١٥٨/٤).

(٣) ينظر: المحقق لأبي شامة ص ٦٥، والبحر المحيط (١٨٢/٤).

(٤) العدة (٧٤٩/٣).

(٥) التلخيص ص ٢٤٦.

وقال ابن عقيل: «إذا ثبت أن أفعاله ﷺ دالة على الوجوب، فإن ذلك من جهة السمع، خلافاً لبعض الأصوليين ممن قال بالوجوب: أنها إنما تجب بطريق العقل»^(١). ثم ذكر من أدلته على أن الوجوب من جهة السمع: «أن العقل لا يهتدي إلى أصل المصالح العامة، فكيف يتهدي إلى مراتب المصالح والتسوية بين الأشخاص؟ إذ ما لا يتهدي إلى الأصل لا طريق له إلى الكيفية والتفصيل»^(٢). ومن ناحية أخرى فقد أشار بعض العلماء أيضاً إلى مذهب القائلين بالتحريم في هذه المسألة وأن لهذا المذهب ارتباطاً بالتحسين والتقييح العقليين.

فقد نقل عن القاضي الباقلاني قوله: «ذهب قوم إلى أنه يحرم اتباعه، وهذا من هؤلاء بناء على أصلهم في الأحكام قبل ورود الشرائع، فإنهم زعموا أنها على الحظر، ولم يجعل فعل رسول الله ﷺ علماً في تثبيت حكم، فبقي الحكم على ما كان عليه في قضية العقل قبل ورود الشرائع»^(٣).

وقال الجويني: «فذهب بعضهم إلى أنه يحرم اتباعه، وهذا بناء من هؤلاء على أصلهم في الأحكام قبل ورود الشرائع، فإنهم زعموا أنها على الحظر، ولم يجعلوا فعل رسول الله ﷺ علماً في تثبيت حكم، فبقى الحكم على ما كان عليه في قضية العقل قبل ورود الشرائع»^(٤).

(١) الواضح (١٥٦/٤).

(٢) الواضح (١٥٧/٤-١٥٨).

(٣) ينظر: الإبهاج للسبكي (٢/٢٦٦).

(٤) التلخيص ص ٢٤٦.

ونقله الزركشي^(١) عن أبي الطيب الطبري وابن القشيري من قولهما.
ومما سبق يظهر ارتباط هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين من حيث إن
بعض من قال بدلالة فعله ﷺ غير معلوم الصفة على الوجوب، بنى ذلك على
أن طريق العلم بكونها على الوجوب العقل، وأن السمع قد أكده، وهذا
ضرب من الحكم بتحسين العقل.
وهو ما ذهب إليه أكثر المعتزلة بناء على قولهم بالتحسين والتقييح
العقليين.

وكذا ظهر ارتباط هذه المسألة بالتحسين والتقييح أيضاً من جهة أن من قال
بتحريم التأسى بفعله ﷺ غير معلوم الصفة بنى قوله هذا على هدر أي حكم
لفعله ﷺ، فيبقى الأمر عندهم على ما كان عليه في قضية العقل قبل ورود
الشرائع، فاستصحبوا ما ذهبوا إليه في مسألة حكم الأفعال قبل ورود
الشرائع ههنا.

وقد سبق بيان صلة هذه المسألة الأخيرة بالتحسين والتقييح العقليين.
فبناء مسألة دلالة فعله ﷺ على الوجوب أو غيره على التحسين والتقييح
العقليين ظاهر على القولين السابقين.

وأما ما عداهما من الأقوال على اختلافها فلا شك أن أربابها إنما بنوها على
أدلة شرعية وقواعد مرعية أخرى، سبق الإشارة إلى بعضها خلال ترجيحي في
هذه المسألة.

(١) البحر المحيط (٤/١٨٤).

المسألة الثانية: تقرير الرسول ﷺ غيره على قول أو فعل، هل يدل على

الجواز من جهة الشرع أو من جهة البراءة الأصلية؟

صورة المسألة:

إذا رأى النبي ﷺ فعلاً صادراً من مسلم مكلف أو سمع منه قولاً أو بلغه ذلك، ولم ينكره مع فهمه له، فإن ذلك يدل على إباحة ذلك الفعل أو القول عند أكثر العلماء؛ لأنه لو كان منكراً لأنكره عليه الصلاة والسلام، إذ لا يقر - عليه الصلاة والسلام - على باطل^(١).

ولكن هل هذه الإباحة من جهة الشرع من حيث إقراره ﷺ على ذلك القول أو الفعل، أو من جهة أن الأصل براءة الذمة، فلا ينتقل عنها إلا بسبب، فتكون الإباحة حينئذ عقلية؟

فهذه صورة المسألة المراد إيرادها.

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين^(٢):

- (١) ينظر: المغني لعبد الجبار (٢٧٤/١٧)، المعتمد (٣٥٨/١)، الإحكام لابن حزم (٤٦٠/٤)، إحكام الفصول للبايجي ص ٣١٧، البرهان (٣٢٨/١)، قواطع الأدلة (٦٤/٢)، المستصفي (٢٢٥/٢)، المنحول ص ٢٢٩، ميزان الأصول للسمرقندي (٦٧٧/٢)، المحقق لأبي شامة ص ١٧١، نفائس الأصول للقرافي (٢٣٨١/٦)، نهاية الوصول للهندي (٢١٦٥/٥)، المسودة ص ٧٠، شرح العضد على المختصر (٢٥/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٣٥٤/١)، رفع الحاجب (١٢٤/٢)، الموافقات (٤٩/٤)، البحر المحيط (٢٠١/٤)، تشنيف المسامع (٩٠٠/٢)، الغيث الهامع للعراقي (٤٥٧/٢)، تيسير التحرير (١٢٨/٣)، فواتح الرحموت (١٨٣/٢).
- (٢) ينظر: البرهان (٣٢٨/١)، قواطع الأدلة (٦٤/٢)، ميزان الأصول (٦٧٧/٢)، المحقق لأبي شامة ص ١٧٨، المسودة ص ٧٠، الموافقات (٤٩/٤)، البحر المحيط (١٦٣/١) و (٢٠٢/٤).

القول الأول: إن تقرير الرسول ﷺ غيره على فعلٍ أو قولٍ يدل على إباحته من جهة الشرع.

وهو ظاهر كلام الجويني^(١) وابن السمعاني^(٢) والسمرقندي^(٣) وابن تيمية^(٤) والشاطبي^(٥).

القول الثاني: إن تقرير الرسول ﷺ غيره على فعلٍ أو قولٍ يدل على إباحته من جهة البراءة الأصلية، بناء على الأصل المتقدم، وهو براءة ذمة المكلف بحيث لا ينتقل عنها إلا بسبب.

وهو قول بعض العلماء^(٦).

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي أن تقريره ﷺ على فعلٍ أو قولٍ يدل على إباحته من جهة الشرع؛ لأن تقريره ﷺ ضرب من أضرب سنته عليه الصلاة والسلام التي هي أحد مصادر التشريع.

إذ السنة في اصطلاح العلماء: هي ما نُقل عن رسول الله ﷺ قولاً أو فعلاً أو إقراراً^(٧).

(١) البرهان (١/٣٢٨).

(٢) قواطع الأدلة (٢/٦٤).

(٣) ميزان الأصول (٢/٦٧٧).

(٤) المسودة ص ٧٠.

(٥) الموافقات (٤/٤٩).

(٦) تنظر: مراجع المسألة فيما تقدّم.

(٧) ينظر لتعريف السنة اصطلاحاً: الإحكام للأمدني (١/١٦٩)، شرح مختصر الروضة (٢/٦٠)،

شرح العنبر على المختصر (٢/٢٢٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٢٢)، نهاية السؤل للإسنوي

(٢/٢٧١)، البحر المحيط (٤/١٦٤)، تشييف المسامع (٢/٨٩٩)، الغيث الهامع للعراقي

(٢/٤٥٥)، شرح الكوكب المنير (٢/١٦٦)، فواتح الرحموت (٢/٩٧)، إرشاد الفحول ص ٣٣.

نوع الخلاف في المسألة:

الذي يظهر لي أنه لا ثمة عملية للخلاف في هذه المسألة.

❖ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقيح العقليين:

قال الماوردي - بعد أن نقل الخلاف في هذه المسألة - : «وهذان الوجهان من اختلافهم في أصول الأشياء قبل مجيء الشرع، هل كانت على الإباحة حتى حظرها الشرع أو كانت على الحظر حتى أباحها الشرع»^(١).

قلت: وقد أشار إلى بناء الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في مسألة الأشياء قبل ورود الشرع هل كانت على الإباحة أو على الحظر أو يتوقف في ذلك عدد من العلماء^(٢).

وكما سبق فإن مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع لها ارتباط وثيق بمسألة التحسين والتقيح العقليين.

ومن هنا كان ارتباط مسألتنا هذه بالتحسين والتقيح العقليين ظاهراً، وبالأخص على قول من قال بأن الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة، فإن فريقاً ممن قال بذلك استصحب تلك الإباحة العقلية إلى ما بعد وجود الشرع، فقال هنا بأن تقرير رسول الله ﷺ غيره على فعلٍ أو قولٍ يدل على الإباحة من جهة تلك الإباحة العقلية.

(١) ينظر: المحقق لأبي شامة ص ١٧٨.

(٢) ينظر: البحر المحيط (٢٠٢/٤).

المسألة الثالثة: العلم الحاصل من خبر التواتر هل هو ضروري أو نظري؟
 حكى غير واحد من العلماء اتفاق المسلمين على إفادة خبر التواتر العلم^(١)،
 لكنهم اختلفوا - بعد ذلك - في هذا العلم الحاصل عن خبر التواتر هل هو
 ضروري أو نظري؟.

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال عدة، أشهرها ثلاثة^(٢) :
القول الأول: إن العلم الحاصل عن خبر التواتر ضروري، بمعنى أنه لا
 يحتاج في حصوله إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه، مع أن الواسطة
 حاضرة في الذهن.

(١) ينظر: العتمد (٨١/٢)، العدة (٨٤١/٣)، إحكام الفصول ص ٣١٩، التبصرة ص ٢٩١،
 أصول السرخسي (٢٨٣/١)، المستصفى (١٣٢/١)، المنخول ص ٢٣٥، التمهيد لأبي
 الخطاب (١٥/٣)، الواضح لابن عقيل (٣٢٦/٤)، روضة الناظر (٣٤٧/١)، الإحكام
 للآمدي (١٥/٢)، شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٠، شرح مختصر الروضة للطوفي (٧٣/٢)،
 المسودة ص ٢٣٣، كشف الأسرار للبخاري (٣٦٢/٢)، شرح العضد على المختصر (٥١/٢)،
 الإبهاج (٢٨٥/٢)، البحر المحيط (٢٣٨/٤)، تيسير التحرير (٣١/٣)، فواتح الرحموت
 (١١٣/٢)، الخلاف اللفظي عند الأصوليين (٣٧/٢).

(٢) ينظر: العتمد (٨١/٢)، العدة (٨٤٧/٣)، إحكام الفصول ص ٣١٩، التبصرة ص ٢٩٣،
 البرهان (٣٧٥/١)، أصول السرخسي (٢٨٣/١)، المستصفى (١٣٢/١)، المنخول ص ٢٣٦،
 التمهيد (٢٢/٣)، الواضح (٣٣٦/٤)، روضة الناظر (٣٥٠/١)، الإحكام للآمدي (١٨/٢)،
 شرح تنقيح الفصول ص ٣٥١، شرح مختصر الروضة (٧٩/٢)، المسودة ص ٢٣٤، كشف
 الأسرار للبخاري (٣٦٢/٢، ٣٦٧)، شرح العضد على المختصر (٥٣/٢)، الإبهاج
 (٢٨٦/٢)، البحر المحيط (٢٣٩/٤)، شرح المحلى على جمع الجوامع (١٥٠/٢)، تيسير
 التحرير (٣٢/٣)، فواتح الرحموت (١١٤/٢)، الخلاف اللفظي عند الأصوليين (٣٧/٢).

وهذا قول جمهور العلماء، ومنهم بعض المعتزلة، كأبي علي وأبي هاشم الجبائين^(١).

القول الثاني: إن العلم الحاصل عن خبر التواتر نظري، بمعنى أنه لا يفيد العلم بنفسه ما لم ينتظم في النفس مقدمتان:

الأولى: أن هذا الجمع - مع اختلاف أحوالهم وكثرتهم - لا يجمعهم على الكذب جامع، ولا يمكن أن يتفقوا عليه.

الثانية: أن هذا الجمع قد اتفقوا على الإخبار عن تلك الواقعة. فيبنى العلم بالصدق على المقدمتين، ولا بد من إشعار النفس بهما، وإن لم يتشكل فيها بلفظ منظوم فقد شعرت به حتى حصل التصديق.

وقد ذهب إلى هذا القول بعض المعتزلة كأبي القاسم الكعبي، المعروف بالبلخي^(٢)، وأبي الحسين البصري^(٣) وعُزي إلى البغداديين منهم^(٤)، وقال به بعض الشافعية كأبي بكر الدقاق^(٥) وابن القطان^(٦)، واختاره أبو الخطاب من الخابطة^(٧).

(١) ينظر: المعتمد (٨١/٢)، التمهيد (٢٣/٣)، البحر المحيط (٢٣٩/٤).

(٢) ينظر: مراجع المسألة، فقد عزاه الجميع للبلخي المعتزلي.

(٣) المعتمد (٨١/٢).

(٤) ينظر: إحكام الفصول للباقي ص ٣٢٠.

(٥) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ٢٩٣، التمهيد لأبي الخطاب (٢٤/٣)، الواضح لابن عقيل

(٦) (٣٣٧/٤)، الإحكام للآمدي (١٨/٢)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٧٩/٢)، المسودة

ص ٢٣٤، الإبهاج (٢٨٦/٢)، البحر المحيط (٢٣٩/٤).

(٦) ينظر: البحر المحيط (٢٣٩/٤).

(٧) التمهيد لأبي الخطاب (٢٤/٣).

القول الثالث: الوقف في ذلك.

وذهب إليه الشريف المرتضى من الشيعة^(١)، واختاره الآمدي^(٢).

نوع الخلاف:

الذي يظهر لي أن الخلاف في هذه المسألة لفظي ولا ثمرة تترتب عليه.

فإن من قال إن العلم الحاصل عن الخبر المتواتر ضروري فإنه إنما يعني أنه لا يحتاج في حصوله إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه، مع أن الواسطة حاضرة في الذهن، كما سبق وأن بينته خلال توضيحي للقول الأول في المسألة. ومن منع كونه ضرورياً فإنما يعني أنه ليس ضرورياً بمعنى حصوله من غير واسطة ألبتة، إذ الواسطة وإن كانت بديهية إلا أنها حاضرة في الذهن، وهي التي أدت إلى العلم.

فلا خلاف إذاً بين القولين في المعنى؛ لأن توقف العلم على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضرورياً؛ لأن الضروري ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما اضطر العقل إلى تصديقه.

القسم الثاني: البديهي الكافي في حصول الجزم به تصور طرفيه^(٣).

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (١٩/٢)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٥٣/٢)،

الإبهاج (٢٨٧/٢)، البحر المحيط (٢٤١/٤).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٢٣/٢).

(٣) ينظر: البرهان للجويني (٣٧٦/١)، المستصفي للغزالي (١٣٣/١)، الإحكام للآمدي

(١٨/٢-١٩)، شرح مختصر الروضة (٨١/٢)، الإبهاج (٢٨٧/٢)، البحر المحيط (٢٤٠/٤)،

شرح المحلي على جمع الجوامع (١٥١/٢)، فواتح الرحموت (١١٤/٢)، الخلاف اللفظي

عند الأصوليين (٣٩/٢).

يقول الطوفي: «والخلاف لفظي، وذلك لأن القائل بأنه ضروري لا ينازع في توقفه على النظر في المقدمات المذكورة، والقائل بأنه نظري لا ينازع في أن العقل يضطر إلى التصديق به.

وإذا وافق كل واحد من الفريقين صاحبه على ما يقوله في حكم هذا العلم وصفته لم يبق النزاع بينهما إلا في اللفظ، وهو أن الأول سمي ما يضطر العقل إلى التصديق به - وإن توقف على مقدمات نظرية - ضرورياً، والثاني سمي ما يتوقف على النظر في المقدمات - وإن كانت فطرية بيّنة - نظرياً، وخص الضروري بالبديهي، وهو الكافي في حصول الجزم به تصور طرفيه، كقولنا: الواحد نصف الاثنين... الخ»^(١).

❖ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقيب العقليين:

ذكر أبو الحسين البصري ضمن أدلة القائلين بأن العلم الحاصل من خبر التواتر نظري: أن الاستدلال هو ترتيب علوم يتوصل بها إلى علم آخر، فكل ما وقف وجوده على ترتيب فهو نظري، والعلم الواقع بالتواتر كذلك فكان نظرياً؛ وذلك لأننا إنما نعلم ذلك إذا علمنا أن المخبر لم يخبر عن رأيه، بل أخبر عن أمر محسوس لا لبس فيه، وأنه لا داعي له إلى الكذب، فنعلم أنه لا يكون كذباً، وإذا لم يكن كذباً تعيّن كونه صدقاً.

(١) شرح مختصر الروضة (٨١/٢).

ومتى اختل شيء من هذه الأمور لم نعلم صحة الخبر، ولا معنى لكونه نظرياً سوى ذلك^(١).

وقد اعترض عليه الأمدى بجملة من الاعتراضات، منها قوله: «سلمنا أن النظر عبارة عما ذكر، لكن لا نسلم تحققه فيما نحن فيه، وما المانع أن يكون اتفاقهم على الكذب مع كونه مقدوراً لهم.

فإن قال بأن العادة تحيل اتفاق الجمع الكثير على الكذب لا لغرض ومقصود. قلنا: والعادة أيضاً تحيل اتفاقهم على الصدق لا لغرض ومقصود، فلم قلت بعدم الغرض في الصدق دون الكذب، وإذا لم يكن غرض فليس الصدق أولى من الكذب.

فإن قال: الغرض في الصدق كونه صدقاً لكونه حسناً، ولا كذلك الكذب لكونه قبيحاً فهو مبني على التحسين والتقييح العقلي، وقد أبطلناه^(٢).

قلت: فقد لحظ الأمدى ضمن دليل أبي الحسين البصري ما مبناه على التحسين والتقييح العقليين، وإن كان الخلاف في هذه المسألة من أصله لفظياً، ويرتكز على الخلاف في تحديد معنى الضروري عند كل فريق، وليس لمسألة التحسين والتقييح العقليين كبير تأثير فيها، والله أعلم.

(١) المعتمد (٨١/٢).

وقد نقله عنه جمع من العلماء، كأبي الخطاب في التمهيد (٢٣/٣)، والأمدى في الإحكام (٢٠/٢)، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ص ٣٥١، والعضد في شرحه للمختصر (٥٣/٢).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٢١/٢).

المسألة الرابعة: العمل بخبر الواحد عقلاً:

تحرير محل النزاع: نقل غير واحد من العلماء الاتفاق على العمل بخبر الواحد في الفتوى والشهادات والأمور الدنيوية.

واختلفوا في العمل بخبر الواحد في الأمور الشرعية^(١).

الأقوال في المسألة: اختلف العلماء في العمل بخبر الواحد في الأمور الشرعية عقلاً على أقوال، أشهرها ثلاثة، هي كما يلي^(٢):

- (١) ينظر: المغني لعبدالجبار (٣٨١/١٧)، قواطع الأدلة (٣٣٢/١)، أصول السرخسي (٣٢١/١).
 (٣٢٢)، المحصول (٣٥٤/٤)، شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٨، نفائس الأصول (٢٩٢١/٧)،
 منهاج الوصول للبيضاوي مع شرحه نهاية السؤل (٣١٨/٢)، نهاية السؤل (٣٢١/٢)، التحرير
 شرح التحرير (١٨٢٨/٤)، منهاج العقول للبدخشي (٣٢٠/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٥٨/٢).
 (٢) ينظر: المغني لعبدالجبار (٣٨٠/١٧)، المعتمد (٩٨/٢)، العدة (٨٥٧/٣)، (٨٥٩)،
 إحكام الفصول ص ٣٣٠، التبصرة ص ٣٠١، شرح اللمع (٥٨٣/٢)، البرهان (٣٨٨/١)،
 أصول السرخسي (٣٢١/١)، قواطع الأدلة (٣٣٢/١)، المستصفي (١٤٦/١)، المنحول
 ص ٢٥٢، التمهيد لأبي الخطاب (٣٥٣/٣)، الواضح لابن عقيل (٣٦١/٤)، الوصول إلى
 الأصول لابن برهان (١٥٦/٢)، ميزان الأصول للسمرقندي (٦٦٣/٢)، بذل النظر
 للأسمندي ص ٤٠٠، المحصول (٣٥٣/٤)، روضة الناظر (٣٦٦/١)، الإحكام للآمدي
 (٤٥/٢)، الكاشف عن المحصول (٤٩/٦)، شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٧، نفائس الأصول
 (٢٩٢١/٧)، نهاية الوصول للهندي (٢٨٠٦/٧)، شرح مختصر الروضة (١١٣/٢)، المسودة
 ص ٢٣٧، كشف الأسرار للبخاري (٣٧٠/٢)، شرح العضد على المختصر (٥٨/٢)،
 الإبهاج (٣٠٠/٢)، نهاية السؤل (٣٢١/٢)، البحر المحيط (٣٣٢/١) بتحقيق الدويش،
 سلاسل الذهب ص ١٠٦، التحرير للمرداوي (١٨٢٩/٤)، منهاج العقول للبدخشي
 (٣٢٠/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٥٩/٢)، تيسير التحرير (٨١/٣)، مسلم الثبوت
 (١٣١/٢)، حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع (١٥٩/٢).

القول الأول: إنه يجوز العمل بخبر الواحد عقلاً.

وهذا قول جمهور العلماء.

القول الثاني: إنه لا يجوز العمل بخبر الواحد عقلاً.

وهذا القول عزاه جمع من العلماء إلى بعض أهل البدع^(١).

وهو قول بعض المعتزلة^(٢)، ونسبه جمع إلى أبي علي الجبائي منهم^(٣)، والصحيح عنه القول بأنه لا يجوز العمل بخبر الواحد إذا كان مما انفرد به العدل الواحد، وأما إذا رواه اثنان فأكثر عن اثنين فأكثر إلى النبي ﷺ فإنه يجوز العمل به حينئذ^(٤).

القول الثالث: إنه يجب العمل بخبر الواحد عقلاً.

وقال بهذا القول بعض المعتزلة^(٥) كأبي الحسين البصري^(٦)، وبعض الشافعية

(١) ينظر: العدة (٨٦١/٣)، إحكام الفصول ص ٣٣٠، التبصرة ص ٣٠١، شرح اللمع (٥٨٣/٢).

(٢) ينظر: البرهان (٣٨٨/١)، ميزان الأصول (٦٦٣/٢)، التحبير للمرداوي (١٨٢٩/٤)، شرح الكوكب المنير (٣٥٩/٢).

(٣) ينظر: الواضح (٣٦٢/٤)، الإحكام للآمدي (٤٥/٢)، شرح مختصر الروضة (١١٣/٢)، المسودة ص ٢٣٧، كشف الأسرار للبخاري (٣٧٠/٢)، الإبهاج (٣٠٠/٢)، شرح العضد على المختصر (٥٨/٢)، التحبير للمرداوي (١٨٢٩/٤)، شرح الكوكب المنير (٣٥٩/٢)، تيسير التحرير (٨١/٣)، مسلم الثبوت (١٣١/٢).

(٤) ينظر: المغني لعبدا الجبار (٣٨٠/١٧)، العدة (٨٦١/٣)، إحكام الفصول ص ٣٣٤، التبصرة ص ٣١٢، البرهان (٣٩٢/١)، الواضح (٣٦٧/٤)، الإبهاج (٣٠٠/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٦٢/٢).

(٥) ينظر: سلاسل الذهب ص ١٠٦، العطار على المحلي على جمع الجوامع (١٥٩/٢).

(٦) المعتمد (٩٩/٢، ١٠٦).

كابن سريج^(١) والقفال الشاشي^(٢)، ونسبه جمع للإمام أحمد بن حنبل^(٣)، أخذاً من قوله: «إذا كان الخبر عن رسول الله ﷺ صحيحاً، ونقله الثقات فهو سنة، ويجب العمل به على من عقله وبلغه، ولا يلتفت إلى غيره من رأي ولا قياس»^(٤).

وقد قال به أيضاً القاضي أبو يعلى في الكفاية^(٥)، وأبو الخطاب في التمهيد^(٦). والذي يظهر لي عدم صحة نسبة هذا القول للإمام أحمد أخذاً من الرواية السابقة وما في معناها، لعدم وجود ما يشير إلى الوجوب العقلي في هذه الرواية، والظاهر حملها على الوجوب الشرعي جرياً على قاعدته في التحسين والتقييح كما سبق^(٧).

-
- (١) ينظر: الإحكام للآمدي (٥١/٢)، المختصر لابن الحاجب (٥٨/٢)، نهاية الوصول للهندي (٢٨١٣/٧)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١١٩/٢)، الإبهاج (٣٠٠/٢)، البحر المحيط (٢٦٠/٤)، سلاسل الذهب ص ١٠٦.
- (٢) ينظر: الإحكام للآمدي (٥١/٢)، المختصر لابن الحاجب مع شرح العضد (٥٨/٢)، نهاية الوصول للهندي (٢٨١٤/٧)، شرح مختصر الروضة (١١٩/٢)، الإبهاج (١٣٨/١) و(٣٠٠/٢)، سلاسل الذهب ص ١٠٦، العطار على المحلي على جمع الجوامع (١٥٩/٢).
- (٣) ينظر: العدة (٨٥٩/٣)، التمهيد لأبي الخطاب (٤٤/٣)، ميزان الأصول للسمرقندي (٦٦٣/٢)، التحبير للمرداوي (١٨٣٢/٤).
- (٤) ينظر: العدة (٨٥٩/٣)، التمهيد (٤٤/٣)، (٤٥).
- (٥) ينظر: التحبير للمرداوي (١٨٣١/٤).
- (٦) التمهيد (٤٤/٣)، (٧٠).
- (٧) ينظر: التحبير للمرداوي (١٨٣٢/٤).

القول الراجح ودليله:

الذي يظهر لي رجحان القول بجواز العمل بخبر الواحد عقلاً؛ لأن ذلك من مجوزات العقول، أما القول بوجوب ذلك أو تحريمه فيحتاج إلى دليل سمعي؛ لأن العقل لا مدخل له في الإيجاب أو التحريم وما يتبعهما كما تقدم.

نوع الخلاف في المسألة:

الخلاف في هذه المسألة معنوي، فالقائل بالمنع هنا يمنع قبول خبر الواحد مطلقاً، فيرد جميع أخبار الآحاد.

والقائل بالوجوب يوجب قبولها مطلقاً، والمجوزون فرق، فمنهم من يرى أن الوجوب إنما هو بالسمع، وهو ما عليه الجمهور، ومنهم من يمنع قبول خبر الواحد سمعاً، ومنهم من يشترط عدداً على خلاف بينهم في ذلك^(١).

❖ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

لقد أشار جمع من العلماء إلى بناء الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في التحسين والتقييح العقليين، ومن أولئك:

الشيرازي^(٢) والجويني^(٣) والغزالي^(٤) وابن عقيل^(٥) والآمدني^(٦) وغيرهم. وهذا ظاهرٌ من استدلالات القائلين بالوجوب أو المنع العقلي.

(١) تنظر المراجع في أول المسألة مما تقدمت الإحالة إليه.

(٢) شرح اللمع (٥٨٦/٢).

(٣) البرهان (٣٩٠/١).

(٤) المنحول ص ٢٥٣.

(٥) الواضح (٣٦٤/٤).

(٦) الإحكام في أصول الأحكام (٤٧/٢).

فما استدل به القائلون بالمنع في هذه المسألة قولهم :

إن التكاليف مبنية على المصالح ودفع المفسد، وإلا لزم العبث، وهو منفي عن الحكيم، وتجويز الأمر باتباع خبر الواحد مع احتمال كونه كذباً مفضياً إلى سفك دم معصوم واستحلال بضع محرم تجويزاً للأمر باتباع المفسد، وأنه ينفي البناء على المصالح ودفع المفسد، ولهذا لم يجر ورود التكليف بالعمل بخبر الفاسق والصبي في الأحكام الشرعية وفاقاً^(١).

قلت : وبناء هذا الدليل على التقيح العقلي ظاهر، لذا قال صفي الدين الهندي في إبطاله : «إنه إن عنى بقوله : إن التكاليف مبنية على المصالح ودفع المفسد أنها مبنية عليها عقلاً فممنوع، وهذا لأنه قد تقدم القول ببطان التحسين والتقيح العقلي، وإن عنى بها أنها مبنية عليها شرعاً فمسلم، لكنه لا يفيد؛ لكون النزاع في جوازه واستحالاته إنما هو من جهة العقل لا من جهة الشرع»^(٢).

وقال القرافي أيضاً في رد هذا الدليل : "وهذه الحجة باطلة : إما لأنها مبنية على قاعدة الحسن والقبح ونحن نمنعها، أو لأن الظن إصابته غالبية وخطؤه نادر، ومقتضى القواعد أن لا تترك المصالح الغالبة للمفسدة النادرة، فلذلك أقام صاحب الشرع الظن مقام العلم لغلبة صوابه وندرة خطئه"^(٣).

(١) ينظر: المستصفى (١/١٤٦)، بذل النظر للأسمدي ص ٤٠١، روضة الناظر (١/٣٦٦)،

شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٥٧، نهاية الوصول للهندي (٧/٢٨٠٩)، شرح مختصر

الروضة للطوفي (٢/٣٦٤)، كشف الأسرار للبخاري (٢/٣٧٠).

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول (٧/٢٨١٠).

(٣) شرح تنقيح الفصول ص ٣٥٧.

وكذلك مما استدل به القائلون بالوجوب العقلي في هذه المسألة ما ذكره أبو الحسين البصري المعتزلي من قوله: «والدليل على وجوب العمل بأخبار الآحاد هو أن العقلاء يعلمون بعقولهم وجوب العمل على خبر الواحد في العقليات، ولا يجوز أن يعلموا وجوب ذلك أو حسنه بعقولهم إلا وقد علموا العلة التي لها وجب ذلك أو حسن، ولا علة لذلك إلا أنهم قد ظنوا بخبر الواحد تفصيل جملة معلومة بالعقل، وهذا موجود في خبر الواحد الوارد في الشرعيات، فوجب العمل به»^(١).

ومن أدلة هؤلاء أيضاً قولهم: «إنه معلوم بالعقل وجوب التحرز من المضار وحسن اجتناب المنافع، فإذا ظننا صدق من أخبرنا بمضرة إن لم نصد أو إن لم نشرب الدواء أو إن سلكتنا في سفرنا طريقاً مخصوصاً أو إن لم نقم من تحت هذا الحائط لزمنا في العقل العمل على خبره؛ لأننا قد ظننا في التفصيل ما علمناه من الجملة من وجوب التحرز من المضار، فكذلك في الشرع.. الخ»^(٢).

قلت: وهذا أيضاً ظاهر البناء على التحسين والتقبيح العقليين.

لذا نلاحظ أنه قد قال بكلا القولين - وجوب العمل بخبر الواحد، ومنع ذلك عقلاً - طوائف من المعتزلة، وهم - كما سلف - ممن يقول بالتحسين والتقبيح العقليين.

(١) المعتمد (١٠٦/٢).

(٢) ينظر: المعتمد (١٠٦/٢ - ١٠٧)، التمهيد لأبي الخطاب (٧٠/٣)، ميزان الأصول

للسمرقندي (٦٦٦/٢)، بذل النظر للأسمندي ص ٤٠٨.

المطلب الثاني

أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالقياس

ويشتمل على ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : حكم العمل بالقياس عقلاً :

تحرير محل النزاع :

نقل غير واحد من العلماء الاتفاق على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية، كما في الأدوية والأغذية، والخلاف إنما هو في حكم العمل بالقياس في الأمور الشرعية^(١).

الأقوال في المسألة :

اختلف العلماء في حكم العمل بالقياس عقلاً في الأمور الشرعية على أقوال

ثلاثة، هي كما يلي^(٢) :

(١) ينظر: البحر المحيط (١٦/٥).

(٢) ينظر: المغني لعبدالجبار (٢٩٣/١٧)، المعتمد (٢٠٠/٢)، العدة (١٢٨٠/٤)، إحكام الفصول ص ٥٣١، اللمع للشيرازي ص ٩٧ وشرحه له (٧٦٠/٢)، البرهان (٤٩١/٢)، قواطع الأدلة (٧٢/٢)، المستصفى (٢٣٤/٢)، المنحول ص ٣٢٤، التمهيد لأبي الخطاب (٣٦٥/٣)، الجدل لابن عقيل ص ١٣، الواضح له (٢٨٢/٥)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢٣٢/٢)، ميزان الأصول للسمرقندي (٧٩٩/٢)، بذل النظر للأسمندي ص ٥٨٤، المحصول (٢١/٥)، الإحكام للأمدي (٥/٤)، منتهى السؤل له (٢٩/٣)، المختصر لابن الحاجب مع شرح العضد (٢٤٨/٢)، الكاشف عن المحصول للأصفهاني (١٨٢/٦)، نهاية الوصول للهندي (٣٠٥١/٧)، شرح مختصر الروضة (٢٤٥/٣)، المسودة ص ٣٦٧، ٣٦٩، كشف الأسرار للبخاري (٢٧٠/٣)، شرح العضد على المختصر (٢٤٨/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١٣٠٢/٣)، الإبهاج (٧/٣)، نهاية السؤل (١٠/٣)، البحر المحيط (١٦/٥)، المختصر لابن اللحام ص ١٥٠، مناهج العقول للبدخشي (٩/٣)، فتح الغفار لابن نجيم (١٠/٣)، شرح الكوكب المنير (٢١١/٤)، تيسير التحرير (١٠٤/٤)، فواتح الرحموت (٣١٠/٢).

القول الأول: إن العمل بالقياس في الأمور الشرعية جائز، وغير ممتنع عقلاً. وهذا قول الجمهور.

ونقله غير واحد عن داود الظاهري وأتباعه^(١)، وهو قول بعض المعتزلة^(٢)، والصحيح عن النظام المعتزلي^(٣).

القول الثاني: إن العمل بالقياس في الأمور الشرعية واجب عقلاً. وبه قال القفال الشاشي^(٤) وأبو بكر الدقاق^(٥) من الشافعية، وعليه بعض

(١) ينظر: إحكام الفصول ص ٥٣١، اللمع ص ٩٧، المنخول ص ٣٢٥، الواضح (٢٨٣/٥)، المسودة ص ٣٦٨، كشف الأسرار (٢٧٠/٣)، البحر المحيط (١٨/٥)، ٢١. وداود: هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الظاهري الأصبهاني البغدادي، إمام أهل الظاهر، كان متعصباً للإمام الشافعي، ثم صار صاحب مذهب مستقل.

من كتبه: الكافي في مقالة المطلب، إبطال القياس، المعرفة وغيرها.

توفي سنة ٢٧٠هـ، وقيل سنة ٢٩٠هـ.

ترجمته في تاريخ بغداد (٣٦٩/٨)، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٠٢، وفيات الأعيان (٢٦/٢)، الفتح المبين (١٥٩/١).

(٢) ينظر: المغني لعبد الجبار (٢٩٣/١٧).

(٣) ينظر: قواطع الأدلة (٧٢/٢)، الوصول إلى الأصول (٢٣٣/٢)، الإبهاج (٧/٣)، نهاية السؤل (١٤/٣)، البحر المحيط (٢٠/٥).

(٤) ينظر: المحصول (٢٢/٥)، الإحكام للآمدي (٥/٤)، منتهى السؤل له (٢٩/٣)، المختصر

لابن الحاجب مع شرح العضد (٢٤٨/٢)، الكاشف عن المحصول (١٨٥/٦)، أصول الفقه

لابن مفلح (١٣٠٤/٣)، الإبهاج (١٣٨/١)، و(٧/٣)، البحر المحيط (١٦/٥)، سلال

الذهب ص ١٠٦، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣١٠/٢).

(٥) ينظر: اللمع للشيرازي ص ٩٧، الإبهاج (٧/٣)، البحر المحيط (١٧/٥).

المعتزلة كأبي الحسين البصري^(١).

القول الثالث: أن العمل بالقياس في الأمور الشرعية ممتنع عقلاً.

وقد عزاه غير واحد إلى الشيعة^(٢)، واستثنى بعضهم الزيدية منهم دون سائرهم^(٣)، وخصَّ بعضهم هذا القول بالإمامية من الشيعة^(٤).

وهو قول بعض المعتزلة البغداديين^(٥) كجعفر بن

(١) المعتمد (٢٠١/٢، ٢٠٢)، وعزاه له جمع من العلماء، كما في المحصول (٢٢/٥)، الإحكام للآمدي (٥/٤)، منتهى السؤل له (٢٩/٣)، المختصر لابن الحاجب (٢٤٨/٢)، الكاشف (١٨٥/٦)، أصول الفقه لابن مفلح (١٣٠٤/٣)، الإبهاج (٧/٣)، البحر المحيط (١٦/٥).

(٢) ينظر: إحكام الفصول ص ٥٣١، اللع ص ٩٧، وشرحه (٧٦٠/٢)، الواضح (٢٨٢/٥)، الإحكام للآمدي (٥/٤)، منتهى السؤل لـ (٢٩/٣)، الكاشف (١٨٤/٦)، نهاية الوصول للهندي (٣٠٥١/٧)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٤٥/٣)، شرح العضد على المختصر (٢٤٨/٢)، الإبهاج (٧/٣)، مختصر ابن اللحام ص ١٥٠، شرح الكوكب المنير (٢١١/٤)، مسلم الثبوت (٣١٠/٢).

(٣) ينظر: المنحول ص ٣٢٥، نهاية السؤل للإسنوي (١٤/٣).

(٤) الجدل لابن عقيل ص ١٣.

(٥) ينظر: العدة (١٢٨٣/٤)، إحكام الفصول ص ٥٣١، اللع للشيرازي ص ٩٧، وشرحه له (٧٦٠/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٦٧/٣)، الجدل لابن عقيل ص ١٣، الواضح له أيضاً (٢٨٢/٥)، الإحكام للآمدي (٥/٤)، منتهى السؤل له (٢٩/٣)، نهاية الوصول للهندي (٣٠٥٢/٧)، شرح مختصر الروضة (٢٤٥/٣)، كشف الأسرار للبخاري (٢٧٠/٣)، أصول الفقه لابن مفلح (١٣٠٢/٣)، شرح الكوكب المنير (٢١١/٤).

مبشر^(١) وجعفر بن حرب^(٢)، ونسبه بعضهم إلى النظام المعتزلي^(٣)، والصحيح عنه ما تقدم ذكره في القول الأول.
ونقل هذا القول عن الخوارج^(٤)، واستثنى بعضهم النجدات منهم^(٥).

(١) هو أبو محمد جعفر بن مبشر الثقفي البغدادي المعتزلي، الفقيه البليغ، قال الذهبي: "كان مع بدعته يوصف بزهد وتأله وعفة، وله تصانيف جمّة، وتبحّر في العلوم".
من كتبه: الأشربة، وكتاب الاجتهاد، والحجة على أهل البدع، والإجماع ما هو، والرد على أرباب القياس.

توفي سنة ٢٣٤هـ.

ترجمته في الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٦، سير أعلام النبلاء (١٠/٥٤٩).

(٢) هو أبو الفضل جعفر بن حرب الهمداني المعتزلي، كان يوصف بالنسك وكثرة العبادة.
من كتبه: متشابه القرآن، والرد على أصحاب الطوائع، وكتاب الأصول.

توفي سنة ٢٣٦هـ.

ترجمته في الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٦، سير أعلام النبلاء (١٠/٥٤٩).

(٣) ينظر: إحكام الفصول للباجي ص ٥٣١، شرح اللمع (٢/٧٦٠)، المنحول ص ٣٢٥، الواضح لابن عقيل (٥/٢٨٢)، المحصول للرازي (٥/٢٣)، الإحكام للآمدي (٤/٥)، منتهى السؤل له (٣/٢٩)، شرح مختصر الروضة (٢/٢٤٥)، شرح العضد على المختصر (٢/٢٤٨)، الإبهاج (٣/٧)، المختصر لابن اللحام ص ١٥٠، مسلم الثبوت (٢/٣١٠).

(٤) ينظر: المنحول للغزالي ص ٣٢٥.

(٥) ينظر: كشف الأسرار للبخاري (٣/٢٧٠). والنجدات: هم طائفة من الخوارج من أتباع نجدة بن عامر الحنفي المقتول سنة ٦٩هـ، وقد خرج من اليمامة مع عسكره يريد للحوق بالأزارقة فاستقبله أبو فديك وعطية بن الأسود الحنفي في الطائفة الذين خالفوا نافع بن الأزرق، فأخبروه بما أحدثه نافع من الخلاف بتكفير القعدة عنه، وبايعوا نجدة، وسموه أمير المؤمنين، ثم اختلفوا على نجدة بعد ذلك وأكفره قوم منهم.

ومن آراء نجدة هذا أن من نظر نظرة أو كذب كذبة صغيرة أو كبيرة وأصر عليها فهو مشرك، ومن زنا وشرب وسرق غير مصر عليه فهو غير مشرك.

وغلظ على الناس في حد الخمر تغليظاً شديداً.

واستحل دماء أهل العهد والذمة وأموالهم في حال التقية، وحكم بالبراءة ممن حرّمها.

ينظر: الفرق بين الفرق ص ٨٧، الملل والنحل ص ٥٣.

وعزاه بعضهم إلى الظاهرية^(١)، والصحيح أنهم يرون عدم وقوع التعبد به لا استحالته كما سبق.

القول الراجع ودليله:

الذي يظهر لي في هذه المسألة أن العقل لا يمنع العمل بالقياس، أما الإيجاب أو الحظر فليس من شأن العقل كما سبق، ومن أهم أدلة ذلك ما يلي:

أولاً: إن العقل لا يمنع أن يقول صاحب الشرع: إذا علمتم أو غلب على ظنكم أن الحكم تابع لمعنى ومتعلق به فقيسوا عليه كلما وجدتم فيه ذلك المعنى^(٢).

ثانياً: إنه قد حصل القياس في هذه الشريعة في حوادث كثيرة كما دلت عليها النصوص المتعددة، والوقوع دليل الجواز^(٣).

نوع الخلاف في المسألة:

الخلاف في هذه المسألة معنوي بين القائلين بالمنع وغيرهم، حيث من منع من القياس عقلاً لا يتصور أن يقول به شرعاً، ويترتب على ذلك منعه العمل بالقياس مطلقاً بخلاف القائلين بالجواز أو الوجوب العقلي.

(١) ينظر: العدة (٤/١٢٨٣)، شرح اللمع (٢/٧٦١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/٣٦٧)،

نهاية الوصول (٧/٣٠٥٢)، الإبهاج (٧/٣).

(٢) ينظر: العدة (٤/١٢٨٤)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/٣٦٩)، شرح العضد على المختصر

(٢/٢٤٨).

(٣) ينظر: بذل النظر للأسمندي ص ٥٨٤، شرح العضد على المختصر (٢/٢٤٨)، أصول

الفقه لابن مفلح (٣/١٣٠٤). وانظر للنصوص الواردة في هذا الشأن مراجع المسألة.

❖ ارتباط هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

أشار جمع من العلماء إلى ارتباط هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين^(١). قلت: ويتضح ذلك من خلال تتبع بعض الأدلة التي استدلت بها القائلون بوجوب العمل بالقياس، وكذلك بعض الأدلة التي استدلت بها المانعون من ذلك. فمما استدلت به القائلون بوجوب العمل بالقياس عقلاً قولهم: إنه إذا غلب على الظن أن المصلحة في إثبات الحكم بالقياس وإنه أنفى للضرر فيجب اتباعه عقلاً تحصيلاً للمصلحة ودفعاً للمضرة، كما يجب القيام من تحت حائطٍ ظن سقوطه لفرط ميله، وإن جاز أن تكون السلامة في القعود والهلاك في النهوض^(٢).

وقد أجاب الآمدي عن هذا الدليل - والذي سماه شبهة - بقوله: «أنها مبنية على كون العقل موجباً، وعلى وجوب رعاية المصلحة، وهو باطل على ما عرفناه»^(٣). قلت: ويتضح من ذلك بناء القول بالوجوب العقلي على التحسين العقلي. وأما القائلون بمنع العمل بالقياس عقلاً فقد استدل طائفة منهم على قولهم هذا بأدلة مبنية على التقييح العقلي، منها ما يلي:

أولاً: قولهم: إن القياس قبيح في نفسه، فيقبح ورود التعبد به^(٤).

(١) ينظر: البرهان للجويني (٤٩٢/٢)، قواطع الأدلة لابن السمعاني (٧٢/٢)، الإحكام للآمدي (٢٢/٤)، منتهى السؤل له (٣٢/٣)، نهاية الوصول للهندي (٣٠٧٠/٧)، شرح الكوكب المنير (٢١١/٤)، فواتح الرحموت (٣١٠/٢).

(٢) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢٠٢/٢)، بذل النظر للأسمندي ص ٥٨٤، الإحكام للآمدي (١٣/٤).

(٣) الإحكام (٢٢/٤).

(٤) ينظر: البرهان للجويني (٤٩٢/٢)، قواطع الأدلة (٧٢/٢)، الكاشف عن المحصول (١٨٣/٦)، نهاية الوصول للهندي (٣٠٦٢/٧)، البحر المحيط (٢٠/٥)، فواتح الرحموت (٣١٠/٢).

أما علة قبحه فلأنه لا يفيد إلا الظن، وهو ضد العلم الذي هو حسن،
 وضد الحسن قبيح، فيكون الظن قبيحاً، ومستلزم القبيح قبيح، فيكون
 القياس قبيحاً^(١).

وقد أجاب عنه الجويني بقوله: «وهذا مبني أولاً على التقييح والتحسين
 بالعقل، وقد صدرنا هذا المجموع بالرد على القائلين بذلك بما فيه مقنع.. إلخ»^(٢).
 وكذلك رده صفي الدين الهندي بقوله: «إنه مبني على التحسين والتقييح،
 وإنه باطل»^(٣).

ثانياً: قولهم: إن الرجم بالظن جهل، ولا صلاح للخلق في إقحامهم ورطة
 الجهل حتى يتخطوا فيه ويحكموا بما يجوز أن يكون مخالفاً لحكم الله تعالى^(٤).
 وقد رده الآمدي بقوله: «إنها لأي هذه الشبهة مبنية على فاسد أصول
 الخصوم في وجوب رعاية الصلاح والأصلح، وهو باطل»^(٥).

قلت: ومن خلال ما سبق يظهر جلياً بناء القول بالمنع العقلي للعمل
 بالقياس الشرعي على التقييح العقلي إما بالتصريح بذلك البناء كما في دليلهم
 الأول، وإما لاستدلالهم على ذلك بوجوب الصلاح والأصلح، ومن ثم جعل
 القياس الشرعي مناقضاً لذلك الأصل عندهم كما في دليلهم الثاني، وقد سبق
 بيان ارتباط مسألة الصلاح والأصلح بقاعدة التحسين والتقييح العقلين بما لا
 مزيد عليه في هذا الموضوع.

(١) ينظر: البرهان (٢/٤٩٢)، نهاية الوصول (٧/٣٠٦٢).

(٢) البرهان (٢/٤٩٢-٤٩٣).

(٣) نهاية الوصول (٧/٣٠٧٠).

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/١١).

(٥) الإحكام (٤/١٨).

المسألة الثانية: اشتراط أن يكون الطريق إلى معرفة حكم الأصل المقيس

عليه سمعياً:

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في اشتراط أن يكون الطريق إلى معرفة حكم الأصل المقيس عليه سمعياً كشرط من شروط صحة القياس على قولين^(١):

القول الأول: اشتراط ذلك.

وهو قول الجمهور، وبه قال بعض المعتزلة القائلين بالتحسين والتقييح العقلين.

القول الثاني: عدم اشتراط ذلك.

وُسب لبعض من يقول بالتحسين والتقييح العقلين^(٢).

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي صحة اشتراط أن يكون الطريق إلى معرفة حكم الأصل المقيس عليه سمعياً كشرط من شروط صحة القياس.

(١) ينظر: المستصفي للغزالي (٢/٣٢٥)، المحصول للرازي (٥/٣٥٩)، الإحكام للآمدي

(٣/١٩٤)، منتهى السؤل له (٣/٢)، الحاصل للأرموي (٢/٩٥٤)، الكاشف عن المحصول

للأصفهاني (٦/٦١٧)، نهاية الوصول للهندي (٧/٣١٨٤)، شرح مختصر الروضة للطوفي

(٣/٣٠٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٣/١١٩٥)، الإبهاج لابن السبكي (٣/١٥٦)، جمع

الجوامع له (٢/٢٥٧)، البحر المحيط للزركشي (٥/٨٣)، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٠٥.

(٢) ينظر: المحصول (٥/٣٥٩). نهاية الوصول للهندي (٧/٣١٨٤)، البحر المحيط (٥/٨٣)،

إرشاد الفحول ص ٢٠٥.

وذلك لأنه لو كان طريق معرفة ذلك الحكم في الأصل العقل لكان طريق معرفته في الفرع أيضاً العقل، وحينئذ يصير القياس عقلياً لا سمعياً، وكلامنا إنما هو في القياس الشرعي^(١).

نوع الخلاف في المسألة:

الذي يظهر لي أن الخلاف في ذلك معنوي، يترتب عليه الخلاف في صحة القياس على أصل لم يثبت بالسمع.

❖ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

إن للخلاف في هذه المسألة صلة وثيقة بالخلاف في التحسين والتقييح العقليين، فمن نفى التحسين والتقييح العقليين كان قوله في هذه المسألة باسئراط كون طريق معرفة حكم الأصل المقيس عليه سمعياً كسئراط لصحة القياس مناسباً لأصله في التحسين والتقييح.

وأما المثبتون للتحسين والتقييح العقليين بإطلاق فقد انقسموا إلى طائفتين: إحداهما: تقول باسئراط الشرط السابق، لا لكونه مبيناً على نفي التحسين والتقييح، بل لأن الكلام إنما هو في القياس السمعي لا العقلي. وثانيهما: لا تقول باسئراط الشرط السابق جريباً على قاعدتهم في التحسين والتقييح العقليين^(٢).

(١) ينظر: المحصول (٣٥٩/٥)، الكاشف عن المحصول (٦١٧/٦)، نهاية الوصول (٣١٨٤/٧)، شرح مختصر الروضة (٣٠٢/٣)، البحر المحيط (٨٣/٥).

(٢) ينظر: المحصول (٣٥٩/٥)، الكاشف عن المحصول (٦١٧/٦)، نهاية الوصول (٣١٨٤/٧)، البحر المحيط (٨٣/٥)، إرشاد الفحول ص ٢٠٥.

المسألة الثالثة: حد العلة:

معنى العلة في اللغة: تطلق العلة في اللغة على أمور، أشهرها ما يلي^(١):

أولاً: المرض، يقال: عَلَّ المريض يعلُّ علة، فهو عليل.

وسمي المرض علة؛ لأنه يغير حال الجسم من حال الصحة إلى حال السقم.

ثانياً: التكرار أو التكرير، ومنه: العلُّ أي الشرب بعد الشرب تباعاً.

ومنه كذلك: العلل، وهي الشربة الثانية، يقال: علل بعد نهل.

ثالثاً: العائق يعوق والحدث يشغل صاحبه.

يقول الخليل وغيره: «العلة: حدث يشغل صاحبه عن وجهه»^(٢).

رابعاً: السبب، يقال: هذا علة لهذا أي سبب له.

حد العلة اصطلاحاً: اختلف العلماء في حد العلة اصطلاحاً، ومن أشهر

الحدود في ذلك ما يلي^(٣):

(١) ينظر: الصحاح (١٧٧٣/٥)، معجم مقاييس اللغة (١٢/٤)، لسان العرب (٤٧١/١١)،

المصباح المنير ص ٢٢٠، مختار الصحاح ص ٤٥١، القاموس المحيط ص ١٣٣٨، المعجم الوسيط (٦٢٣/٢).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة (١٣/٤).

(٣) ينظر لذلك وغيره: المغني لعبد الجبار (٢٨٥/١٧)، شرح العمدة للبصري (٥٥/٢)، المعتمد

له (٢٠٠/٢)، العدة (١٧٥/١)، الحدود للبايجي ص ٧٢، اللمع ص ١٠٤، وشرح اللمع

(٨٣٣/٢)، قواطع الأدلة (٤٠/٢)، أصول السرخسي (١٧٤/٢)، شفاء الغليل للغزالي =

= ص ٢١، ٥٥٢، المستصفى له (٢٣٠/٢، ٢٣٨)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٤/١)، الجدل لابن عقيل ص ١١، والواضح له أيضاً (٣٧٦/١) و(٦٠/٢)، ميزان الأصول (٨٢٧/٢)، المحصول للرازي (١٢٧/٥)، الكاشف عن أصول الدلائل له ص ٤٣، روضة الناظر (٨٨٦/٣)، الإحكام للآمدي (٢٠٢/٣)، المختصر لابن الحاجب مع شرح العضد (٣١٣/٢)، الكاشف عن المحصول (٢٨٩/٦)، نهاية الوصول للهندي (٣٢٥٨/٨)، شرح مختصر الروضة (٣١٥/٣)، المسودة ص ٣٨٥، كشف الأسرار للبخاري (١٧٣/٤)، التوضيح (٦٢/٢)، شرح العضد على المختصر (٣١٣/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١٢٠٨/٣)، الإبهاج (٣٩/٣)، جمع الجوامع (٢٧٢/٢)، نهاية السؤل للإسنوي (٥٠/٣)، الموافقات (١٩٦/١)، التلويح على التوضيح (٦٣/٢)، البحر المحيط (١١٢/٥)، المختصر لابن اللحام ص ١٤٣، التعريفات للجرجاني ص ٢٠١، التحرير لابن الهمام مع التقرير والتحبير (١٤١/٣)، وتيسير التحرير (٣٠٢/٣)، المحلي على جمع الجوامع (٢٧٢/٢)، مناهج العقول (٥٠/٣)، الحدود الأنيقة للأنصاري ص ٨٢، غاية الوصول ص ١١٤، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٥٦٠/٢)، حاشية الأزميري على مرآة الأصول (٢٩٨/٢)، إرشاد الفحول ص ٢٠٧، نشر البنود (١٢٣/٢)، مذكرة الشنقيطي على الروضة ص ٢٧٥، نبراس العقول لعيسى منون ص ٢١٩، أصول الفقه لأبي النور زهير (٥١/٤)، تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي ص ١١٢، أثر تعليل النص على دلالاته لأمين صالح ص ١٤، التأسيس في أصول الفقه لأبي إسلام مصطفى سلامة ص ١٦٣، تعليل الأحكام الشرعية للعنقري (٦٩/١)، التعليل بالشبه لميادة الحسن ص ٤٩، الحكم الوضعي عند الأصوليين للحميري ص ١١٥، الخلاف اللفظي عند الأصوليين لعبدالكريم النملة (٢٧٢/١)، مباحث العلة في القياس لعبدالحكيم السعدي ص ٧٠، الوصف المناسب لشرع الحكم لأحمد الشنقيطي ص ٤٩، سلالة الفوائد الأصولية للسديس ص ١١٥.

التعريف الأول:

إنها المعرف للحكم.

ومقصودهم: أن العلة علامة وأمانة نصبها الشارع دليلاً على الحكم. وهذا الحد منسوب إلى الصيرفي^(١)، واختاره الرازي^(٢) والبيضاوي^(٣) وابن السبكي^(٤) والإسنوي^(٥)، وعليه أكثر الأشاعرة^(٦).

وقال به كثير من الحنابلة^(٧)، لكن تعقب ذلك ابن تيمية بقوله: «قد أطلق غير واحد من أصحابنا: القاضي وأبو الخطاب وابن عقيل والخلواني وغيرهم في غير موضع أن علل الشرع إنما هي أمارات وعلامات نصبها الله أدلة على الأحكام، فهي تجري مجرى الأسماء.

وهذا الكلام ليس بصحيح على الإطلاق، والكلام في حقيقة العلل الشرعية فيه طول.

ذكر ابن عقيل وغيره أنها وإن كانت أمارات فإنها موجبة لمصالح ودافعة لمفاسد، ليست من جنس الأمارات الساذجة العاطلة عن الإيجاب»^(٨).

(١) ينظر: البحر المحيط (١١٢/٥).

(٢) المحصول (١٣٥/٥). وقيدته بالمعروف لحكم الفرع.

(٣) منهاج الوصول مع نهاية السؤل ومناهج العقول (٥٠/٣).

(٤) جمع الجوامع (٢٧٢/٢).

(٥) نهاية السؤل (٥٣/٣). وقيدته بما قيده به الرازي على ما سبق.

(٦) ينظر: المحصول (١٢٧/٥، ١٣٥)، المحلي على جمع الجوامع (٢٧٤/٢).

(٧) ينظر: الواضح لابن عقيل (٣٧٦/١)، روضة الناظر (٨٨٦/٣)، المسودة ص ٣٨٥،

أصول الفقه لابن مفلح (١٢٠٨/٣).

(٨) المسودة ص ٣٨٥.

التعريف الثاني :

إنها الوصف المؤثر بذاته في الحكم.

أو هي الموجب للحكم بذاته.

وهذا التعريف نقله الأصوليون عن المعتزلة^(١).

وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي : «والذي يفيدُه قولنا علة ، أن له

تأثيراً في الحكم ، حتى لولاه كان لا يكون ذلك الحكم»^(٢).

ويقول أبو الحسين البصري : «هي المعنى الذي يوجب حالاً أو حكماً للغير

ويؤثر في ذلك على التحقيق»^(٣).

ويقول أيضاً : «وأما العلة في عرف الفقهاء فهي ما أثرت حكماً شرعياً»^(٤).

التعريف الثالث :

إنها الوصف المؤثر في الحكم يجعل الشارع لا لذاته.

أو هي الموجب لا لذاته ، بل يجعل الشارع إياه موجباً.

وهذا التعريف نقله كثير من الأصوليين عن الغزالي^(٥) ، وهو ما يفهم من

كلامه في مواضع من كتبه^(٦).

(١) ينظر مراجع المسألة ، ومنها : ميزان الأصول (٨٢٧/٣) ، المحصول (١٣٥/٥) ، الكاشف

(٢٩٠/٦) ، الإبهاج (٤٠/٣) ، جمع الجوامع (٢٧٤/٢) ، البحر المحيط (١١٢/٥) ، إرشاد

الفحول ص ٢٠٧.

(٢) المغني (٢٨٥/١٧).

(٣) شرح العمدة (٥٥/٢).

(٤) المعتمد (٢٠٠/٢).

(٥) ينظر مثلاً : الكاشف عن المحصول (٢٨٩/٦) ، نهاية الوصول للهندي (٣٢٥٩/٨) ،

الإبهاج (٤٠/٣) ، البحر المحيط (١١٢/٥) ، نبراس العقول ص ٢١٩.

(٦) ينظر : شفاء الغليل ص ٢١ ، ٥٥٢ ، المستصفي (٢٣٠/٢) ، (٢٣٨).

ونسب هذا التعريف أيضاً إلى سليم الرازي^(١).

وقال عنه صفي الدين الهندي: «وهو قريب لا بأس به»^(٢).

التعريف الرابع:

إنها الوصف الباعث على الحكم.

ومعناه: أنه مشتمل على حكمةٍ صالحةٍ لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم.

وهذا التعريف اختاره الآمدي^(٣) وابن الحاجب^(٤) وكثير من الحنفية^(٥).

التعريف الخامس:

إنها الحكم والمصالح التي تعلق بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي

تعلق بها النواهي.

وهذا تعريف الشاطبي^(٦).

التعريف الراجح ووجه ترجيحه:

الذي يظهر لي رجحانه أن تعرف العلة بأنها: «الوصف الظاهر المنضبط

المناسب الذي قام الدليل على أن الشارع أناط به الحكم في الأصل».

(١) ينظر: البحر المحيط (١١٢/٥).

(٢) نهاية الوصول (٣٢٥٩/٨).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (٢٠٢/٣).

(٤) المختصر لابن الحاجب مع شرح العضد (٣١٣/٢).

(٥) ينظر: التوضيح لمتن التنقيح (٦٣/٢)، والتلويح على التوضيح (٦٣/٢)، التحرير لابن

الهمام مع التقرير والتحجير (١٤١/٣)، وتيسير التحرير (٣٠٢/٣)، نبراس العقول ص ٣٢١.

(٦) الموافقات (١٩٦/١).

شرح التعريف الراجح وبيان محترزاته:

* قوله: «الوصف»: أي المعنى القائم بالغير، وهو جنس فيشمل كل وصف، سواء كان مؤثراً أم معرفاً فقط^(١).

* قوله: «الظاهر» أي الواضح الجلي الذي يمكن للمجتهد الوصول إليه. وهو قيد خرج به الوصف الخفي^(٢).

* قوله: «المنضبط» أي الذي لا يختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة.

وهو قيد خرج به الوصف الظاهر غير المنضبط، كالمشقة في السفر^(٣).

* قوله: «المناسب»: أي الذي يشتمل على ما يصلح أن يكون مقصوداً للشارع من شرع الحكم، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أم دفع مفسدة^(٤).

* قوله: «الذي قام الدليل»: عام، فيشمل الأدلة الدالة على ثبوت العلة، سواء أكانت أدلة عقلية كالنص والإجماع والإيماء والتنبيه أم أدلة عقلية كالمناسبة

(١) ينظر: أصول الفقه لمحمد أبوالنور زهير (٤/٥١)، مباحث العلة في القياس للسعدي ص ٧٤،

الوصف المناسب لشرع الحكم لأحمد الشنقيطي ص ٤٩.

(٢) ينظر: مباحث العلة في القياس للسعدي ص ١٠٢، الوصف المناسب لشرع الحكم ص ١٧٦.

(٣) انظر المراجع السابقة.

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (٣/٢٣٨-٢٣٩، ٢٦١)، المختصر لابن الحاجب مع شرح العضد

(٢/٢٣٩)، المقصود من شرع الحكم للناصر ص ٣٣، الوصف المناسب لشرع الحكم

للشنقيطي ص ١٧٥.

والسبر والتقسيم والدوران عند من يقول به، ونحو ذلك^(١).

* قوله: «على أن الشارع أناط به الحكم في الأصل»: أي علق عليه الحكم في الأصل؛ لأن كلمة "أناط" معناها علق، مأخوذة من النوط، وهو تعليق شيء بشيء^(٢).

وجه الترجيح:

إنما ترجح لي هذا التعريف؛ لأمر، أهمها ما يلي:

أولاً: أنه موافق لما عليه أكثر القائلين بالتعليل في وصف العلة الشرعية.

ثانياً: أنه يصف العلة بكونها مشتملة على مقصود الشارع من جلب المصلحة أو دفع المفسدة.

ثالثاً: أنه يقيد العلة بشرط ثبوتها بأحد طرق إثباتها: عقلية.

رابعاً: كثرة الاعتراضات والمؤاخذات الواردة على ما سواه من التعريفات، وسلامته من تلك الاعتراضات.

نوع الخلاف في حد العلة:

الذي يظهر لي أن الخلاف في حد العلة بين الجمهور القائلين بحجية القياس خلاف لفظي لا ثمرية عملية عليه؛ لأنه لا نزاع بينهم في صحة التعليل

(١) ينظر لمسالك العلة العقلية والعقلية:

العدة (١٤٢٤/٥)، التمهيد (٩/٤)، المستصفي (٢٨٨/٢)، المحصول (١٣٩/٥)، روضة الناظر (٨٣٦/٣)، الكاشف عن المحصول (٣٠١/٦)، الإحكام للآمدي (٢٥٢/٣)، شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٠، شرح مختصر الروضة (٣٥٦/٣)، الإبهاج (٤٣/٣)، البحر المحيط (١٨٤/٥)، شرح الكوكب المنير (١١٥/٤).

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٣٧٠/٥)، القاموس المحيط ص ٨٩٢.

بالوصف الذي دل الدليل على كونه علة، ومن ثم صحة قياس ما وافقه في ذلك عليه^(١).

وهذا القدر كافٍ في إثبات عدم وجود ثمرة عملية تبنى على خلافهم في حد العلة، وإنما هي مجرد تعبيرات أثرت فيها أصول اعتقدها كل طائفة على ما سيأتي إن شاء الله.

❖ ارتباط الخلاف في حد العلة بالتحسين والتقبيح العقليين:

إن خلاف العلماء في حد العلة له صلة وثيقة بالخلاف في مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

وهذا ظاهر من خلال تأمل ما أورده هؤلاء المختلفون من حدود.

فجمهور الأشاعرة الذين ينفون التحسين والتقبيح العقليين بإطلاق ترى أكثرهم يحدون العلة بالمعرف للحكم؛ وذلك تحاشياً من القول بأن أفعال الله معللة بمصالح العباد، وما يستتبع ذلك من أن للأعيان والأفعال صفات في ذاتها، بها تحسن أو تقبح^(٢).

وكذلك المعتزلة لما كان رأيهم إثبات التحسين والتقبيح العقليين بإطلاق، وأن للأعيان والأفعال صفات في ذاتها، بها تحسن أو تقبح، وما بنوا على ذلك

(١) ينظر: الكلام عن نوع الخلاف في هذه المسألة بتوسع في المراجع التالية: شرح اللمع (٨٣٣/٢)،

نبراس العقول ص ٢٢٦، مباحث العلة في القياس للسعدي ص ٩٣، ١٠١، الخلاف اللفظي عند الأصوليين للنملة (٢٧٤/١)، الوصف المناسب لشرع الحكم لأحمد الشنقيطي ص ٦١.

(٢) ينظر: مناهج العقول للبدخشي (٥٠/٣)، الوصف المناسب لشرع الحكم لأحمد الشنقيطي

من إثبات الأحكام لكلٍ بحسب حسنه الذاتي أو قبحه الذاتي، فتراهم هنا يحدون العلة بما يناسب ما قرروه، فيقولون إن العلة هي المؤثر في الحكم بذاته أو الموجب للحكم بذاته.

وقد أشار إلى هذا الارتباط بين حد العلة عند المعتزلة وقولهم بإثبات التحسين والتقييح العقليين جمع من العلماء^(١).

منهم الأصفهاني، حيث قال: «مذهب المعتزلة أن العلة وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل، على قاعدتهم في الحسن والقبح العقليين»^(٢).

وكذلك ابن السبكي حيث قال - بعد نقله لتعريف المعتزلة لليلة - : «وهو باطل؛ لأنه مبني على التحسين والتقييح»^(٣).

وكذلك قال الإسنوي - بعد إيراده تعريف المعتزلة - ما نصه: «وهو مبني على التحسين والتقييح، وقد تقدم إبطاله»^(٤).

(١) ينظر: الواضح لابن عقيل (١/٣٥٠)، الكاشف عن المحصول للأصفهاني (٦/٢٨٩)، نهاية الوصول للهندي (٨/٣٢٥٨)، كشف الأسرار للبخاري (٤/١٧٣)، التوضيح لمتن التقييح (٢/٦٢)، الإبهاج (٣/٤٠)، نهاية السؤل (٣/٥٣)، البحر المحيط (٥/١١٢)، الأزميري على مرآة الأصول (٢/٢٩٨-٢٩٩)، إرشاد الفحول ص ٢٠٧، حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع (٢/٢٧٤)، نبراس العقول ص ٢١٨، أصول الفقه لأبي النور زهير (٤/٥٢).

(٢) الكاشف عن المحصول (٦/٢٨٩).

(٣) الإبهاج (٣/٤٠).

(٤) نهاية السؤل (٣/٥٣).

وكذا صاحب نبراس العقول^(١)، حيث قال - بعد أن نقل حد المعتزلة المذكور سابقاً - : «وهذا المذهب مبني على أن الحكم يتبع المصلحة والمفسدة على معنى أن الشيء يكون حسناً أو قبيحاً لذاته، وأن الحكم تابع لذلك، وهي مسألة الحسن والقبح العقليين»^(٢).

(١) هو عيسى متون، كان عميداً لكلية أصول الدين في جامعة الأزهر ثم لكلية الشريعة، وله شهرة عالية في علم أصول الفقه.

ومن كتبه: نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول.

توفي سنة ١٣٧٦هـ.

ترجمته في أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٦٣٩.

(٢) نبراس العقول لعيسى متون ص ٢١٨.

المبحث الثاني

أثر التحسين والتقبيح على المسائل المتعلقة بالأدلة المختلف فيها

ويشتمل على خمسة مطالب، هي كما يلي:

المطلب الأول

حجية شرع من قبلنا

تحرير محل النزاع:

لتحرير محل النزاع في هذه المسألة لا بد من بيان الأقسام التالية وحكم كل منها، كما يلي^(١):

أولاً: ما ثبت بطريق صحيح أنه شرع لمن قبلنا، وثبت في شرعنا أنه شرع لنا أيضاً، كالأمر بالتوحيد وأصول العبادات والأخلاق، والنهي عن الشرك بأقسامه.

(١) ينظر لذلك: الإحكام لابن حزم (١٤٩/٥)، الإشارة للباغي ص ٢٩٨، المستصفي (٢٥٠/١)، ميزان الأصول (٦٨٥/٢)، شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٨، نفائس الأصول (٢٣٧١/٦، ٢٣٧٦)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١٦٩/٣، ١٧٢)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٧-٦/١٩)، كشف الأسرار للبخاري (٢١٢/٣-٢١٣)، البحر المحيط (٤٠/١، ٤٢، ٤٥، ٤٦، ٤٧)، التحبير للمرداوي (٣٧٦٧/٨، ٣٧٧٨)، المذكرة على الروضة للشنقيطي ص ١٦١-١٦٢، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي لمصطفى ديب البغا ص ٥٣٢، أصول الفقه لأبي زهرة ص ٢٨٦، أصول الفقه للخضري ص ٤٤١، التأسيس في أصول الفقه (١٣١/٢)، الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية للدرويش ص ٢٥٥، معالم أصول الفقه للجيزاني ص ٢٣١.

فهذا القسم مما لا نزاع فيه ؛ للاتفاق عليه بين جميع الشرائع.
 وذلك كما في قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ
 وَاجْتَنِبُوا الطُّغُوتَ﴾^(١) ، وكما في قوله سبحانه : ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ
 الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٢) .

ولا يقال فيه إنه من شرع من قبلنا الوارد به شرعنا ، بل هو شرع لنا أصالة
 كما جاء به شرع من قبلنا.

ثانياً : ما ثبت بطريق صحيح أنه ليس بشرع لمن قبلنا ، وثبت في شرعنا أنه
 شرع لنا ، وذلك كأكل الشحوم وكل ذي ظفر.

فقد ثبت تحريم ذلك على اليهود ، وجاء في شرعنا حل ذلك لنا ، كما في
 قوله تعالى : ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا
 عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ
 بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ﴾^(٣) .

فهذا القسم لا نزاع في كونه شرعاً لنا وليس بشرع لمن قبلنا.

ثالثاً : ما ثبت بطريق صحيح أنه شرع لمن قبلنا ، وثبت في شرعنا نسخه عنا ،
 وذلك كنيكاح الأخت الثابت في شريعة آدم ، وحرمة ذلك في شرعنا ، كما في
 قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾^(٤) .

(١) سورة النحل ، الآية [٣٦].

(٢) سورة البقرة ، الآية [١٨٣].

(٣) سورة الأنعام ، الآية [١٤٦].

(٤) سورة النساء ، الآية [٢٣].

فهذا القسم أيضاً لا نزاع في كونه شرعاً لنا، وليس بشرع لمن قبلنا. ويلحق به ما ثبت أنه شرع لمن قبلنا وثبت أنه شرع لنا أيضاً، لكنه نسخ عنا، كما في استقبال بيت المقدس في الصلاة، فهو قبلة لمن كان قبلنا، وكان كذلك في أول الأمر بالنسبة لشرعنا، ثم نسخ بالتوجه إلى المسجد الحرام، كما في قوله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^(١).

رابعاً: ما ثبت أنه شرع لنا، ولم يثبت بطريق صحيح أنه شرع لمن قبلنا، وذلك كالوقف والوصية، ونحو ذلك مما هو ثابت في شرعنا ولم يرد دليل على أنه كان مشروعاً لمن قبلنا.

فهذا القسم أيضاً ليس من محل النزاع؛ لأنه شرع لنا ابتداءً، ولم يثبت بطريق صحيح أنه شرع لمن قبلنا.

خامساً: ما نقله أصحاب الشرائع السابقة على أنه شرع لهم أو عملوا به، وثبت في شرعنا أنه ليس شرعاً لهم ولا شرعاً لنا، كعقيدة التثليث عند النصارى، فهذا القسم لا نزاع أنه ليس مشروعاً لنا ولا لهم.

سادساً: ما ورد في شرائعهم وتناقلوه في كتبهم أو عملوا به، ولم يرد في شرعنا ما يبطله ولا ما يثبت مشروعيته لنا أو لهم.

والصحيح أن هذا القسم من الإسرائيليات، وملخص القول فيها أنها ثلاثة أقسام:

أولها: ما علمنا صحته مما بأيدينا فهو صحيح مقبول.

والثاني: ما علمنا كذبه مما عندنا فهو باطل مردود.

(١) سورة البقرة، الآية [١٤٤].

والثالث: ما كان مسكوتاً عنه، فلم يرد دليل عندنا يقرره أو ينفيه، فلا نؤمن به ونعتقده ولا نكذبه وننفيه، ويجوز حكايته عنهم ولا حرج، لكن لا يجوز أن تثبت به الأحكام اتفاقاً^(١).

سابعاً: ما ثبت في شرعنا أنه من الشرائع السابقة، ولم نؤمر به ولم ننه عنه في شرعنا، فهل يكون شرعاً لنا أو لا؟. هذا محل النزاع في هذه المسألة على التحقيق.

الأقوال في محل النزاع:

اختلف العلماء في محل النزاع في هذه المسألة في موضعين:

أولهما: الجواز العقلي:

وقد اختلف العلماء في جواز تعبد النبي ﷺ وأُمَّته عقلاً بشرع من قبلهم بعد بعثته ﷺ على قولين^(٢):

القول الأول: جواز ذلك عقلاً، وهو قول الجمهور.

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٩/٦-٧)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٥)،

التأسيس في أصول الفقه (٢/١٣١)، الشرائع السابقة للدرويش ص ٣٣٧.

(٢) ينظر: العدة لأبي يعلى (٣/٧٥١)، البرهان (١/٣٣١)، التلخيص ص ٢٥٩، قواطع

الأدلة (١/٣١٦)، المستصفي (١/٢٤٩)، التمهيد لأبي الخطاب (٢/٤١٢)، بذل النظر

للأسمندي ص ٦٧٩، نفائس الأصول (٦/٢٣٧٩)، المسودة ص ١٩٤، تشنيف المسامع

(٣/٤٣٤)، التحبير للمرداوي (٨/٣٧٦٧)، شرح الكوكب المنير (٤/٤١٣)، تيسير التحرير

(٣/١٣١)، فواتح الرحموت (٢/١٨٤)، الشرائع السابقة للدرويش ص ٢٧٠، الاستدلال

عند الأصوليين للعميريني ص ١٧٨.

القول الثاني: امتناع ذلك عقلاً، وهو قول طائفة من المعتزلة^(١).

الموضع الثاني: الوقوع الشرعي:

وقد اختلف العلماء في ذلك على أقوال ثلاثة، هي كما يلي^(٢):

القول الأول: إن شرع من قبلنا شرع لنا، فيكون حجة يلزمنا العمل بها.

- (١) ينظر: البرهان (٣٣١/١)، المستصفي (٢٤٩/١)، نفائس الأصول (٢٣٧٩/٦)، المسودة ص ١٩٤، تشنيف المسامع (٤٣٤/٣)، تيسير التحرير (١٣١/٣)، فواتح الرحموت (١٨٤/٢).
- (٢) ينظر: الغنية في الأصول للسجستاني ص ١٩٢، تقويم الأدلة للدبوسي ص ٢٥٣، المعتمد للبصري (٣٣٨/٢)، العدة لأبي يعلى (٧٥١/٣)، الإحكام لابن حزم (١٤٩/٥)، إحكام الفصول للبايجي ص ٣٩٤، الإشارة له ص ٢٩٧، التبصرة للشيرازي ص ٢٨٥، اللمع له ص ٦٣، وشرحه له (٥٢٨/١)، البرهان للجويني (٣٣١/١)، التلخيص له ص ٢٥٩، قواطع الأدلة لابن السمعاني (٣١٦/١)، أصول السرخسي (٩٩/٢)، المستصفي (٢٤٩/١)، المنحول ص ٣٣٢، التمهيد لأبي الخطاب (٤١١/٢)، الواضح لابن عقيل (١٧٣/٤)، الوصول في الأصول لابن برهان (٣٨٢/١)، ميزان الأصول للسمرقندي (٦٨٦/٢)، بذل النظر للأسمندي ص ٦٨٠، المحصول للرازي (٢٦٥/٣)، روضة الناظر (٥١٧/٢)، الإحكام للآمدي (١٤٠/٤)، المختصر لابن الحاجب مع بيان المختصر (٢٧٠/٣)، ومع شرح العضد (٢٨٦/٢)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٦٩، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٩٧، نفائس الأصول له (٢٣٧٠/٦)، الكافي شرح البيزدوي للسفناقي (١٥٧٤/٥)، البلبيل للطوفي ص ١٤٠، وشرحه له (١٦٩/٣)، المسودة ص ١٨٣، ١٩٣، كشف الأسرار للبخاري (٢١٢/٣)، التوضيح لمتن التنقيح (١٦/٢)، شرح المنهاج للأصفهاني (٥١٧/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١٤٤٠/٤)، التمهيد للإسنوي ص ٤٤١، البحر المحيط (٤١/٦)، تشنيف المسامع (٤٣٤/٣)، مختصر ابن اللحام ص ١٦١، التحبير للمرداوي (٣٧٧٨/٨)، شرح الكوكب المنير (٤١٢/٤). فواتح الرحموت (١٨٤/٢)، أصول الفقه لأبي زهرة ص ٢٨٧، وللخضري ص ٤٤١، أثر الأدلة المختلف فيها للبغا ص ٥٣٤، الاستدلال عند الأصوليين للعميرني ص ١٧٧، التأسيس في أصول الفقه (١٣٣/٢)، الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية ص ٢٦٩، معالم أصول الفقه للجيزاني ص ٢٣٢، المهذب للنملة (٩٧٢/٣).

وهو قول أكثر الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، وقد أوما إليه الشافعي^(٣)، وعليه بعض الشافعية^(٤)، وهو رواية لأحمد اختارها أكثر الحنابلة^(٥) كأبي الحسن التميمي^(٦) وأبي يعلى^(٧) وابن عقيل^(٨) وابن قدامة^(٩) وغيرهم.

القول الثاني: إن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، ولا يجوز الاحتجاج به ولا العمل به.

(١) ينظر: الغنية للسجستاني ص ١٩٣، تقويم الأدلة ص ٢٥٣، أصول السرخسي (٩٩/٢)، ميزان الأصول (٦٨٩/٢)، بذل النظر ص ٦٨٠، الكافي للسفناقي (١٥٧٤/٥)، كشف الأسرار للبخاري (٢١٢/٣)، التوضيح (١٦/٢)، تيسير التحرير (١٣١/٣)، فواتح الرحموت (١٨٤/٢).

(٢) ينظر: إحكام الفصول للبايجي ص ٣٩٥، والإشارة له ص ٢٩٧، المختصر لابن الحاجب مع بيان المختصر (٢٧٠/٣) ومع شرح العضد (٢٨٦/٢)، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٩٨، وشرحه له ص ٣٠٠، نفائس الأصول (٢٣٧١/٦).

(٣) ينظر: البرهان للجويني (٣٣١/١)، قواطع الأدلة لابن السمعاني (٣١٦/١).

(٤) ينظر: المرجعان السابقان والإحكام للآمدي (١٤٠/٤)، منتهى السؤل له (٥٢/٣)، التمهيد للإسنوي ص ٤٤١، البحر المحيط (٤٢/٦).

(٥) ينظر: العدة (٧٥٣/٣)، التمهيد لأبي الخطاب (٤١١/٢)، الواضح لابن عقيل (١٧٣/٤)، روضة الناظر (٥١٧/٢)، شرح مختصر الروضة (١٧٠/٣)، المسودة ص ١٨٤، ١٩٣، أصول الفقه لابن مفلح (١٤٤٠/٤)، المختصر لابن اللحام ص ١٦١، التحبير للمرداوي (٣٧٧٨/٨)، شرح الكوكب المنير (٤١٢/٤).

(٦) ينظر: العدة (٧٥٦/٣)، التمهيد (٤١١/٢)، الواضح (١٧٣/٤)، شرح مختصر الروضة (١٧٠/٣)، المسودة ص ١٩٣، أصول الفقه لابن مفلح (١٤٤٠/٤).

(٧) العدة (٧٥١/٣، ٧٥٧).

(٨) الواضح (١٧٥/٤).

(٩) روضة الناظر (٥١٧/٢).

وهذا القول محكي عن كثير من المتكلمين من المعتزلة^(١) والأشاعرة^(٢).
وقال به بعض الحنفية^(٣) وبعض المالكية^(٤) وأكثر الشافعية^(٥) كالصيرفي^(٦) وابن
السمعاني^(٧) والغزالي^(٨) والرازي^(٩) والآمدني^(١٠)، وهو رواية لأحمد

(١) ينظر: المعتمد (٣٣٨/٢)، العدة لأبي يعلى (٧٥٦/٣)، التمهيد لأبي الخطاب (٤١١/٢)،
الواضح لابن عقيل (١٧٤/٤)، المحصول للرازي (٢٦٥/٣)، الإحكام للآمدني (١٤٠/٤)،
منتهى السؤل له (٥٢/٣)، نفائس الأصول للقرافي (٢٣٧٩/٦)، شرح مختصر الروضة
(١٧٠/٣)، المسودة ص ١٩٣، أصول الفقه لابن مفلح (١٤٤٢/٤)، وغيرها.

(٢) ينظر: العدة (٧٥٦/٣)، التمهيد (٤١١/٢)، الواضح (١٧٤/٤)، نفائس الأصول
(٢٣٧٩/٦)، شرح مختصر الروضة (١٧٠/٣)، المسودة ص ١٩٣، أصول الفقه لابن مفلح
(١٤٤٢/٤)، وغيرها.

(٣) ينظر: أصول السرخسي (٩٩/٢)، بذل النظر للأسمندي ص ٦٨٠، كشف الأسرار
للبخاري (٢١٢/٣)، التوضيح لمثن التنقيح (١٦/٢).

(٤) ينظر: إحكام الفصول للباقي ص ٣٩٤.

(٥) ينظر: اللمع للشيرازي ص ٦٣، وشرحه له (٥٢٨/١)، قواطع الأدلة (٣١٦/١)،
المستصفي (٢٥١/١)، المنخول ص ٣٣٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٣٨٣/١)،
المحصول للرازي (٢٦٦/٣)، الإحكام للآمدني (١٤٠/٤)، منتهى السؤل له (٥٢/٣)،
تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٦٩، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول
للإسنوي ص ٤٤١، البحر المحيط للزركشي (٤٢/٦)، وغيرها مما سبق في مراجع الأقوال.

(٦) ينظر: البحر المحيط (٤٣/٦).

(٧) قواطع الأدلة (٣١٦/١).

(٨) المستصفي (٢٥١/١)، والمنخول ص ٣٣٣.

(٩) المحصول (٢٦٦/٣).

(١٠) الإحكام في أصول الأحكام (١٤٠/٤)، ومنتهى السؤل (٥٢/٣).

اختارها بعض الحنابلة^(١) كأبي الخطاب^(٢).

وهو قول ابن حزم الظاهري^(٣) إلا أن عنده أن شريعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام هي شريعة محمد ﷺ نفسها^(٤).

القول الثالث: الوقف في المسألة.

وهو منقول عن بعض العلماء^(٥).

القول الرابع ودليله:

الذي يظهر لي صحة الاحتجاج بشرع من قبلنا، وذلك لأدلة كثيرة، منها ما يلي^(٦):

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَتْهُمْ أُقْتَدِةٌ﴾^(٧).

(١) ينظر: العدة (٧٥٦/٣)، التمهيد (٤١١/٢)، الواضح (١٧٤/٤)، روضة الناظر (٥١٨/٢)،

شرح مختصر الروضة (١٧٠/٣)، المسودة ص ١٩٣، أصول الفقه لابن مفلح (١٤٤٢/٤)،

التحبير للمرداوي (٣٧٨٠/٨)، شرح الكوكب المنير (٤١٤/٤).

(٢) التمهيد (٤١١/٢).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام له (١٤٩/٥).

(٤) المرجع السابق (١٦٥، ١٤٩/٥).

(٥) ينظر: التلخيص للجويني ص ٢٦٠، الإحكام للأمدى (١٤٨/٤)، نفائس الأصول

(٦) (٢٣٧٩/٦)، كشف الأسرار للبخاري (٢١٢/٣)، البحر المحيظ (٤٤/٦)، التحبير

للمرداوي (٣٧٨٠/٨)، فواتح الرحموت (١٨٤/٢).

(٦) انظر: مراجع المسألة فيما سبق.

(٧) سورة الأنعام، الآية [٩٠].

وجه الدلالة: إن الله تعالى أمر نبيه ﷺ بالافتداء بمن سبقه من الأنبياء والمرسلين، والأمر المطلق يقتضي الوجوب، وإذا وجب عليه ﷺ ذلك فإنه يجب على أمته تبعاً.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾^(١).

ونحوها من الآيات الدالة على وجوب الافتداء بشرائع رسل الله السابقين.

نوع الخلاف في المسألة:

اختلف العلماء في نوع الخلاف في هذه المسألة على قولين^(٢):

القول الأول: إن الخلاف في هذه المسألة لفظي لا ثمره له.

وقال به طائفة من العلماء.

فقالوا: باستقراء النصوص القرآنية والأحاديث النبوية فإنه لا يوجد نص فيه حكاية عن السابقين إلا كان فيه ما يدل على الخصوصية أو العموم، وإذا كان لا يوجد نصٌ خالٍ من الدلالة على التعميم أو التخصيص فإن الخلاف ليس له موضوع يجري فيه، إذ إن ما قام الدليل فيه على التخصيص ليس

(١) سورة الشورى، الآية [١٣].

(٢) ينظر في ذلك: إحكام الفصول للباجي ص ٣٩٥، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني

ص ٣٧٠، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٩٨، التمهيد للإسنوي ص ٤٤١، البحر المحيط

(٤٦/٦)، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي للباغ ص ٥٤٠، أصول الفقه لأبي زهرة

ص ٢٨٨، الاستدلال للعميريني ص ١٨٤، الشرائع السابقة للدرويش ص ٣١١، معالم

أصول الفقه للجزيري ص ٢٣٣، المهذب في علم الفقه المقارن لعبد الكريم النملة (٣/٩٧٩).

بحجة بالاتفاق، وما قام الدليل فيه على التعميم هو الحجة فيما يدل على التعميم^(١).

وقالوا: إنه بالنظر في الفروع الفقهية التي ذكر الاحتجاج فيها بشرع من قبلنا نجد أن تلك الفروع فيها أدلة أخرى ثابتة في شرعنا ومقبولة لدى الجميع إجمالاً، كما أننا نجد أن القائلين بنفي الاحتجاج بشرع من قبلنا كثيراً ما يستأنسون بنصوص تذكر أحكاماً وردت في شرع من قبلنا، وإن كانوا لا يعتمدونها أصلاً في المسألة^(٢).

وعلى ذلك: فالخلاف إنما هو مجرد خلاف لفظي لا تتفرع عنه ثمرات فقهية صحيحة.

القول الثاني: إن الخلاف في هذه المسألة معنوي ترتب عليه جملة من الثمرات الفقهية.

ومما ذكروا من تلك الثمرات ما يلي:

أولاً: الاستدلال على مشروعية الجعالة بقوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ جُمْلٌ بَعِيرٌ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾^(٣) عند من يحتج بشرع من قبلنا، بينما يستدل النافون لذلك بأدلة من شرعنا^(٤).

(١) ينظر: أصول الفقه لمحمد أبوزهرة ص ٢٨٨.

(٢) ينظر: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي للبغا ص ٥٤٠.

(٣) سورة يوسف، الآية [٧٢].

(٤) ينظر: الإحكام لابن حزم (١٧٥/٥)، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي ص ٥٤٢،

الشرائع السابقة للدرويش ص ٤٠٧، المهذب للنملة (٩٧٩/٣).

ثانياً: إذا نذر ذبح ولده لم ينعقد نذره عند النافين لحجية شرع من قبلنا، إذ لا أصل له في شرعنا، وأما عند من يحتج بشرع من قبلنا فإنه ينعقد عندهم تمسكاً بقصة نبي الله إبراهيم عليه السلام^(١).

ثالثاً: لو حلف ليضربن زيدا مائة جلدة، فضربه بعشكال فيه شماريخ بقدر ذلك العدد فهل يبر بحلفه أو لا؟

فمن قال بحجية شرع من قبلنا قال إنه يبر بذلك لقوله تعالى لأيوب عليه السلام لما حلف ليضربن زوجته مائة ضربة: «وَحَذَّ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِيَهُ وَلَا تَحْنَثْ»^(٢).
ومن لم يقل بحجية شرع من قبلنا فإنه يستدل على ذلك بأدلة من شرعنا^(٣).
وغير ذلك من الفروع الكثيرة التي ذكروها.

والذي يظهر لي أن الخلاف معنوي من جهة المبدأ حيث إن من قال بحجية شرع من قبلنا فإنه متى ثبت حكم ما في شريعة أحد من الرسل السابقين بنص قرآن أو خبر صحيح عن نبينا عليه الصلاة والسلام فإنه يحتج بذلك ويوجب العمل به إلا أن يدل دليل على نسخه سواء وجد في شرعنا ما يعضده أم لم يجد. بينما النافون لحجية شرع من قبلنا لا يرون الاستدلال به على إثبات حكم أصلاً، وإن ذكروه استثناساً به، ولو لم يوجد عندهم إلا هو لما استدلوا به على إثبات ذلك الحكم بخلاف المحتجين به.

(١) ينظر: تخریج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٧٠، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي ص ٥٤٢.

(٢) سورة ص، الآية [٤٤].

(٣) ينظر: الإحكام لابن حزم (١٥٨/٥)، التمهيد للإسنوي ص ٤٤١، الشرائع السابقة للدرويش ص ٤٦٠.

❖ ارتباط هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

إن لهذه المسألة صلة وثيقة بالتحسين والتقييح العقليين، وذلك أن بعض المعتزلة المانعين عقلاً من التعبد بشرع من قبلنا احتجوا على منعهم ذلك بقولهم: إنه لا يجوز بعثة نبي إلا بشرع مستأنف، فإنه إن لم يجدد أمراً فلا فائدة في بعثته، ولا يرسل الله تعالى رسولاً بغير فائدة^(١).

قلت: فقد أحالوا التعبد بشرع من قبلنا من الرسل لمجرد عدم ظهور فائدته لدى عقولهم، وهذا أخذ بالتحسين والتقييح العقليين.

هذا وقد أشار أبو يعلى إلى أن لهذه المسألة صلة بالتحسين والتقييح العقليين عندما بين الأقوال في الجواز العقلي للتعبد بشرع من قبلنا، واختار جواز ذلك عقلاً، ثم قال: «فإن قيل: كيف يصح هذا على أصلكم، وعندكم أن العقل لا يبيح ولا يحظر؟»

قيل: من أصلنا أن العقل لا مدخل له في إباحة شيء ولا حظره، وكلامنا هاهنا: هل العقل يحيل ذلك؟

ولسنا نمنع وجوب أشياء لا يحيل وجودها العقل كرؤية الله تعالى، وأشياء يحيل العقل وجودها كاجتماع الضدين^(٢).

(١) ينظر: العدة (٧٥١/٣)، المستصفى (٢٤٩/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٤١٢/٢)، بذل

النظر للأسمندي ص ٦٧٩، التحبير للمرداوي (٣٧٦٧/٨).

(٢) العدة (٧٥٢/٣).

كما أن الطوفي الحنبلي قد أشار أيضاً إلى أن المأخذ الصحيح عنده لهذه المسألة هو الخلاف في التحسين والتقييح العقليين إثباتاً ونفيًا، فقال ما نصه: «والمأخذ الصحيح لهذه المسألة التحسين العقلي، فإن المثبت يقول: الأحكام الشرعية حسنًا ذاتي أي لذواتها أو لأوصاف قامت بها، والحسن الذاتي ونحوه لا يختلف باختلاف الشرائع، فما كان حسنًا في شرع من قبلنا بالنسبة إليه فهو حسنٌ في شرعنا بالنسبة إلينا، كتحريم القتل والزنا والقذف ونحو ذلك.

وإذا كانت الأحكام حسنة حسنًا لا يتغير كان تركنا لها قبيحًا؛ لأن ترك الحسن قبيح، كما أن ترك القبيح حسن.

والنافي في المسألة يقول: حسن الأحكام ليس ذاتيًا، بل هو شرعي إضافي، أي مستفاد من أمر الشرع ونهيه بالإضافة إلى المأمور والمنهي.

وحينئذ: يجوز أن يكون الحكم حسنًا في حقهم قبيحًا في حقنا؛ بناء على أنهم أمروا به ونهينا عنه، كقتل الإنسان نفسه في التوبة من الذنب، كان حسنًا في حق قوم موسى بقوله: ﴿بِأَقْرَبِكُمْ أَنْظَارَكُمْ أَنْفُسَكُمْ فِي تَوْبَتِكُمْ فَتُؤْبَأُ إِلَيْكُمْ بِرَبِّكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(١) الآية، وهو قبيح في حقنا؛ لأننا منهيون عنه، وإنما التوبة عندنا بالقلب واللسان»^(٢).

(١) سورة البقرة، الآية [٥٤].

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/١٧٩-١٨٠).

قلت: وهذا الكلام، وإن كان جارياً على أصول نفاة التحسين والتقييح العقليين من الأشعرية، حيث إن قولهم هنا يمنع حجية شرع من قبلنا مناسب لأصلهم في نفي التحسين والتقييح العقليين، وأن الحسن والقبح راجعان إلى الشرع فحسب وليس راجعين إلى ذوات الأشياء أو صفات متعلقة بها، بل الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه.

أما المعتزلة المبتون للتحسين والتقييح العقليين بإطلاق، فإنهم - وكما سبق - يرون منع الاحتجاج بشرع من قبلنا، فطائفة منهم يرون منع ذلك عقلاً، بزعم أنه يقتضي خلو بعثة الرسول المتعبد بشرع من قبله عن الفائدة.

وأما أكثر المعتزلة فموافقون للجمهور في عدم إحالة ذلك عقلاً، وإنما منعه شرعاً.

وقول المعتزلة بالمنع في هذه المسألة مخالف - فيما يظهر لي - لأصلهم في التحسين والتقييح العقليين، حيث إنهم يرون أن الأحكام الشرعية حسناتها ذاتي راجع إلى ذوات الأشياء أو إلى صفات متعلقة بها، فالأولى في حقهم أن يقولوا بالاحتجاج بالشرائع السابقة لحسنها المتعلق بذواتها أو صفاتها المتعلقة بها.

وأما بقية المختلفين في هذه المسألة فيلحظ استدلال كل منهم بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة على ما ذهبوا إليه، ولعل ما ترجح الأخذ به من نصوص ومدى وجهة الاستدلال بها هو ما حمل كل منهم على ما ذهب إليه في هذه المسألة.

المطلب الثاني حجية الاستصحاب

تعريف الاستصحاب:

أولاً: تعريفه لغة: الاستصحاب لغة طلب الصحبة، ويدور معنى الصحبة حول الملازمة والملاءمة والمقارنة^(١).

يقول ابن فارس: «الصاد والحاء والباء أصل واحد يدل على مقارنة الشيء ومقارنته....، وكل شيء لاءم شيئاً فقد استصحبه»^(٢).

ثانياً: تعريفه اصطلاحاً: عُرّف الاستصحاب في اصطلاح الأصوليين بتعريفات كثيرة متقاربة^(٣)، من أقواها ما يلي:

التعريف الأول:

الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناءً على أنه كان ثابتاً في الزمان الأول. وهو تعريف البخاري^(٤) والأصفهاني^(٥) وغيرهما.

التعريف الثاني:

استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفيّاً.

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٣/٣٣٥)، القاموس المحيط ص ١٣٤.

(٢) معجم مقاييس اللغة (٣/٣٣٥).

(٣) ينظر لتعريفات الاستصحاب: المعتمد (٢/٣٢٥)، الواضح لابن عقيل (٢/٣٢١)، ميزان

الأصول للسمرقندي (٢/٩٣٢)، بذل النظر للأسمندي ص ٦٧٣، روضة الناظر (٢/٥٠٨)،

شرح المعالم (٢/٤٥٨)، تخرّيج الفروع على الأصول للزنجاني ص ١٧٢، تقييح الفصول

للقرافي ص ٤٤٧، البلب للطوفي ص ١٣٨، شرح مختصر الروضة له (٣/١٤٧-١٤٨)، كشف

الأسرار للبخاري (٣/٣٧٧)، تقريب الوصول للفرناطي ص ٣٩١، شرح المنهاج للأصفهاني

(٢/٧٥٦)، أعلام الموقعين لابن القيم (١/٣٣٩)، الإبهاج (٣/١٧٣)، البحر المحيط (٦/٧)،

التحبير للمرداوي (٨/٣٧٥٣)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٠٣)، فواتح الرحموت (٢/٣٥٩).

(٤) كشف الأسرار (٣/٣٧٧).

(٥) شرح المنهاج (٢/٧٥٦).

وهو تعريف ابن القيم^(١).

تحرير محل النزاع في حجية الاستصحاب وبيان الأقوال:

إن للاستصحاب أنواعاً، ولتحرير محل النزاع في حجية الاستصحاب لا بد من ذكر تلك الأنواع، وحكم كل منها، وذلك كما يلي^(٢):

النوع الأول: استصحاب البراءة الأصلية أو العدم الأصلي أو النفي الأصلي.

وذلك كبراءة الذمة من التكليف حتى يدل دليل شرعي على التغير، مثل: نفي وجوب صلاة سادسة حتى يقوم الدليل على التكليف بها، فإذا لم يبق بقي ما كان على ما كان.

النوع الثاني: استصحاب حال الحكم الذي دلّ الشرع على ثبوته ودوامه

لوجود سببه، ولم يرد ما يغيّره فيحكم ببقائه حتى يرد ما يغيّره.

وذلك كالحكم بثبوت الملك عند جريان العقد المملك، والحكم باستمرار

ثبوته بشرط عدم التغير.

النوع الثالث: استصحاب الدليل الشرعي، وهو ينقسم إلى قسمين:

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين (١/٣٣٩).

(٢) ينظر لذلك: العدة لأبي يعلى (٤/١٢٦٢)، المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين

لأبي يعلى ص ٨٤، الإشارة للباجي ص ٤٢٢، أصول السرخسي (٢/٢٢٤ - ٢٢٥)،

المستصفي (١/٢٢١)، الواضح لابن عقيل (٢/٦٨)، المحصول لابن العربي ص ١٣٠،

ميزان الأصول (٢/٩٣٣)، التقيحات للسهروردي ص ٣٠٩، روضة الناظر (٢/٥٠٤)،

شرح المعالم (٢/٤٥٨)، نفائس الأصول (٩/٤٠٢٢)، نهاية الوصول للهندي (٨/٣٩٥٥)،

البلبل ص ١٣٨، شرح مختصر الروضة (٣/١٤٨، ١٥٥)، كشف الأسرار (٣/٣٧٧)،

أعلام الموقعين (١/٣٣٩)، الإبهاج (٣/١٦٨ - ١٦٩)، مفتاح الوصول للتمساني ص ١٢٦،

البحر المحيط (٦/٢٠ - ٢١)، تشنيف المسامع (٣/٤١٨)، التحبير للمرداوي (٨/٣٧٥٤)،

شرح الكوكب المنير (٤/٤٠٤)، إرشاد الفحول ص ٢٣٨، سلم الوصول للمطيعي شرح

نهاية السؤل للإسنوي (٤/٣٥٩)، مذكرة الشنقيطي على الروضة ص ١٥٩، أثر الأدلة

المختلف فيها لمصطفى البغا ص ١٨٧ - ١٨٨، المهذب في أصول الفقه المقارن (٣/٩٥٩).

أولهما: استصحاب العمل بالنص حتى يرد الناسخ.
 ثانيهما: استصحاب حال العموم حتى يثبت المخصّص.
 حكم هذه الأنواع الثلاثة السابقة:

وقع اضطراب كبير في كلام كثير من العلماء حول حكم هذه الأنواع الثلاثة السابقة، وقد حكى كثير من العلماء الاتفاق على اعتبارها والاحتجاج بها، وذكر آخرون خلافاً فيها أو في بعضها.
 ويمكن إجمال الأقوال في حجية هذه الأنواع على النحو التالي^(١):

(١) ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي ص ٤٠١، المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/٣٢٥)، العدة لأبي يعلى (٤/١٢٦٢)، المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين له ص ٨٤، الإحكام لابن حزم (٥/٥)، إحكام الفصول للباجي ص ٦٩٤، الإشارة له ص ٤٢٢، اللمع للشيرازي ص ١٢٢، البرهان للجويني (٢/٧٣٥)، التلخيص له ص ٤١٦، قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/٣٥)، أصول السرخسي (٢/٢٢٤)، المستصفى للغزالي (١/٢١٨)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٥٢)، الواضح لابن عقيل (٣/٣١٥)، المحصول لابن العربي ص ١٣٠، ميزان الأصول للسمرقندي (٢/٩٣٣)، بذل النظر للأسمندي ص ٦٧٣، التنقيحات للسهروردي ص ٣٠٨، المحصول للرازي (٦/١٠٩)، روضة الناظر (٢/٥٠٨)، الإحكام للأمدي (٤/١٢٧)، منتهى السؤل (٣/٤٩)، شرح المعالم للتمساني (٢/٤٥٨)، المختصر لابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٨٤)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب أيضاً ص ٢٠٣، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ١٧٢، تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٤٧، نفائس الأصول له (٩/٤٠٢٢، ٤٠٢٣)، الغني للخبازي ص ٣٥٧، نهاية الوصول للهندي (٨/٣٩٥٣)، البلب للطوفي ص ١٣٨، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/١٤٨، ١٥٦)، المسودة ص ٤٨٨، مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/٢٤٣) و(١٣/١١٢) و(٢٣/١٥-١٦) و(٢٩/١٦٦)، كشف الأسرار للبخاري (٣/٣٧٧)، تقريب الوصول للغرناطي ص ٣٩٣، بيان المختصر للأصفهاني (٢/٢٦٢)، شرح المنهاج له (٢/٧٥٦)، أعلام الموقعين لابن القيم (١/٣٣٩)، أصول الفقه لابن مفلح (٤/١٤٣٣)، الإبهاج للسبكي (٣/١٦٨)، مفتاح الوصول لابن التلمساني ص ١٢٧، التمهيد للإسنوي ص ٤٨٩، نهاية السؤل له مع سلم الوصول للمطيعي (٤/٣٥٨)، البحر المحيط (٦/١٧)، تشنيف المسامع (٣/٤١٨)، سلاسل الذهب ص ٤٢٥، التحبير للمرداوي (٨/٣٧٥٦)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٠٣)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٤/١٧٦)، فواتح الرحموت (٢/٣٥٩)، إرشاد الفحول ص ٢٣٧، المهذب في أصول الفقه المقارن للنملة (٣/٩٦١).

القول الأول: إن استصحاب هذه الأنواع حجة.

واختلف أصحاب هذا القول في درجة احتجاجهم بها على رأيين:

الرأي الأول: يعتبر الاستصحاب في هذه الأنواع حجة مطلقاً بلا قيد ولا

شرط، مع مغالاة في الاعتماد عليه^(١).

وهو رأي الظاهرية^(٢)، وفي مقدمتهم ابن حزم^(٣).

الرأي الثاني: يرى أصحاب هذا الرأي حجية الاستصحاب في هذه الأنواع،

لكنه عندهم آخر مدار الفتوى، ولا يلجأ إليه إلا عند انتفاء جميع الأدلة من

الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغير ذلك مما يصح الاستدلال به، ثم إنه لا

بد أن يُعلم أو يغلب على الظن بقاء الحكم الثابت بالشرع وعدم وجود المغيّر.

وهذا رأي جمهور العلماء، فهو قول بعض الحنفية^(٤) كأبي منصور الماتريدي^(٥)،

وتابعه على ذلك جماعة من مشايخ سمرقند^(٦)، ومنهم السمرقندي^(٧)، وهو قول

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١١٢/١٣) و(١٦٠/٢٣)، أعلام الموقعين (١/٣٣٩).

(٢) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/٣٢٥)، الإحكام لابن حزم (٥/٥)، بذل النظر

لأسمندي ص ٦٧٣، البحر المحيط (٧/٦).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام له (٥/٥).

(٤) ينظر: ميزان الأصول للسمرقندي (٢/٩٣٣)، المغني للخيازي ص ٣٥٧، كشف الأسرار

للبخاري (٣/٣٧٧)، مسلم الثبوت (٢/٣٥٩)، تيسير التحرير (٤/١٧٦).

(٥) ينظر: ميزان الأصول (٢/٩٣٤)، كشف الأسرار للبخاري (٣/٣٧٧)، تيسير التحرير

(٤/١٧٧)، مسلم الثبوت (٢/٣٥٩).

(٦) ينظر: ميزان الأصول (٢/٩٣٤)، كشف الأسرار (٣/٣٧٧-٣٧٨)، تيسير التحرير (٤/١٧٧).

(٧) ميزان الأصول (٢/٩٣٤).

أكثر المالكية^(١)، وهو المشهور عن الشافعية^(٢)، واختاره منهم المزني^(٣) والصيرفي^(٤) والغزالي^(٥) والآمدي^(٦) وغيرهم، وقال به أكثر الحنابلة^(٧).

(١) ينظر: إحكام الفصول للباقي ص ٦٩٤، الإشارة له ص ٤٢٢، المحصول لابن العربي ص ١٣٠، ١٣١، المختصر لابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٨٤)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٣، تنقيح الفصول للقراقي ص ٤٤٧، تقريب الوصول للغرناطي ص ٣٩٣، بيان المختصر (٢/٢٦٢).

(٢) ينظر: اللمع للشيرازي ص ١٢٢، وشرحه له (٢/٩٨٦)، التلخيص للجويني ص ٤١٦، المستصفي (١/٢١٨)، المحصول للرازي (٦/١٠٩)، الإحكام للآمدي (٤/١٢٧)، منتهى السؤل له (٣/٤٩)، شرح المعالم (٢/٤٥٨)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ١٧٢، نهاية الوصول للهندي (٨/٣٩٥٣)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢/٧٥٦)، الإبهاج (٣/١٦٨)، البحر المحيط (٦/٧)، تشنيف المسامع (٣/٤٢١).

(٣) ينظر: المحصول للرازي (٦/١٠٩)، الإحكام للآمدي (٤/١٢٧)، منتهى السؤل له (٣/٤٩)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٣، ومختصره له مع شرح العضد (٢/٢٨٤)، ومع بيان المختصر للأصفهاني (٢/٢٦٢)، نهاية الوصول للهندي (٨/٣٩٥٣)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢/٧٥٦). والمزني: هو أبوإبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني المصري، تلميذ الإمام الشافعي، كان إماماً فقيهاً زاهداً. من أشهر كتبه: مختصر المزني، الذي اشتهر ذكره في الأطراف، حتى قيل: كانت البكري يكون في جهازها نسخة من مختصر المزني.

توفي سنة ٢٦٤هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٢/٤٩٢)، شذرات الذهب (٢/١٤٨).

(٤) المراجع السابقة.

(٥) المستصفي (١/٢١٨).

(٦) الإحكام في أصول الأحكام (٤/١٢٧)، منتهى السؤل (٣/٤٩).

(٧) ينظر: العدة (٤/١٢٦٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٥٢)، الواضح لابن عقيل

(٢/٣١٠)، روضة الناظر (٢/٥٠٨، ٥١٠)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/١٤٨)،

المسودة ص ٤٨٨، مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/٣٤٢) و(١٣/١١٢)، التحبير للمرداوي

(٨/٣٧٥٦)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٠٣).

القول الثاني: منع الاحتجاج بالاستصحاب في هذه الأنواع مطلقاً.

وهو قول كثير من الحنفية على المشهور في كتبهم^(١)، وبعض المالكية^(٢) وبعض الشافعية^(٣) وبعض الحنابلة^(٤).

وقول بعض المعتزلة^(٥) كأبي الحسين البصري^(٦).

القول الثالث: التفصيل في ذلك. وقد اختلف هؤلاء على آراء، أشهرها رأيان:

الرأي الأول: إن الاستصحاب لا يصلح أن يكون حجة استقلالاً، وإنما

يصح الترجيح به فقط.

وهذا الرأي نقله الأستاذ الإسفرائيني عن الإمام الشافعي^(٧).

الرأي الثاني: إن الاستصحاب يصلح حجة للدفع لا للرفع، أي لا يصلح

حجة لإثبات حكم مبتدأ ولا للإلزام، على الخصم بوجه، ولكنه يصلح لإبلاء

(١) ينظر: ميزان الأصول للسمرقندي (٩٣٣/٢)، بذل النظر للأسمندي ص ١٧٣، كشف

الأسرار للبخاري (٣٧٨/٣)، تيسير التحرير (١٧٧/٤).

(٢) ينظر: إحكام الفصول للباجي ص ٦٩٤، تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٤٧.

(٣) ينظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٣٥/٢، ٣٧، ٣٩).

(٤) ينظر: المسودة ص ٤٨٩، أصول الفقه لابن مفلح (١٤٣٣/٤).

(٥) ينظر: المعتمد (٣٢٥/٢)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٣، ومختصره له مع

بيان المختصر للأصفهاني (٢٦٢/٢)، ومع شرح العضد (٢٨٤/٢)، تنقيح الفصول للقرافي

ص ٤٤٧، كشف الأسرار للبخاري (٣٧٨/٣).

(٦) المعتمد (٣٢٥/٢).

(٧) ينظر: البحر المحيط (١٩/٦). وانظر هذا القول في البرهان للجويني (٧٣٥/٢)، الإحكام

للأمدي (١٢٧/٤)، سلاسل الذهب ص ٤٢٥.

العذر في الدفع دون الإلزام، وهو قول كثير من الحنفية^(١)، كالدبوسي^(٢) والسرخسي^(٣) وغيرهم.

القول الراجح ودليله:

الذي يظهر لي صحة الاحتجاج بالاستصحاب في هذه الأنواع الثلاثة متى ما غلب على ظن المجتهد عدم الدليل المغير.

وذلك لأن القول بالاستصحاب هو ما جرت عليه عادة العقلاء من عامة الناس وخاصتهم واستقرت عليه فطرهم، فإنهم إذا تحققوا وجود شيء أو عدمه، وله أحكام تخصه، فإنهم يسوِّغون ترتيب تلك الأحكام عليه في المستقبل، حتى إنهم يجوزون مراسلة الغائب وإنفاذ الأموال إليه، ويسيرون الجيوش في الأمور المهمة بناءً على أن ما كان موجوداً في السابق فالأصل بقاءه حتى يثبت خلاف ذلك، ولولا أن الأصل بقاء ما كان على ما كان لما ساغ منهم ذلك^(٤).

(١) ينظر: أصول السرخسي (٢/٢٢٤-٢٢٥)، ميزان الأصول (٢/٩٣٣)، كشف الأسرار (٣/٣٧٨)، البحر المحيط (٦/١٨-١٩)، مسلم الثبوت (٢/٣٥٩).

(٢) تقويم الأدلة ص ٤٠١.

(٣) أصول السرخسي (٢/٢٢٤-٢٢٥).

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/١٢٨)، منتهى السؤل له (٣/٤٩-٥٠)، منتهى الوصول

والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٤، نهاية الوصول للهندي (٨/٣٩٥٧)، شرح مختصر الروضة

(٣/١٥٠)، بيان المختصر للأصفهاني (٢/٢٦٢)، شرح العضد على المختصر (٢/٢٨٥)،

أصول الفقه لابن مفلح (٤/١٤٣٤)، مسلم الثبوت (٢/٣٦٠).

وقد حُكي الاتفاق العملي على الاحتجاج بأنواع الاستصحاب الثلاثة السابقة، وإن اختلف في تسميتها استصحاباً^(١).

نوع الخلاف:

اختلف العلماء في نوع الخلاف في هذه الأنواع السابقة، فقيل: إن الخلاف لفظي على التحقيق^(٢)، وقال الأكثر: إن الخلاف معنوي، حيث أثر في كثير من الفروع الفقهية^(٣)، ومنها ما يلي:

المسألة الأولى: الصلح على الإنكار، فإذا ادعى شخصٌ عيناً بيد شخص، أو ادعى عليه ديناً فأنكر المدعى عليه، ثم صالحه على مال فما حكم هذا الصلح؟

ف عند الحنفية: يصح؛ لأن عدم الدليل ليس بحجة عندهم لإبقاء ما ثبت بالدليل فيجوز شغل ذمته بالدين، فيصح الصلح.

(١) ينظر: قواطع الأدلة (٣٥/٢)، أصول السرخسي (٢٢٤/٢)، ميزان الأصول

(٢) (٩٣٣/٢، ٩٣٥)، المغني للخبازي ص ٣٥٨، البحر المحيط (٢٣/٦-٢٤)، تشنيف المسامع

(٣) (٤١٩/٣)، سلم الوصول للمطيعي شرح نهاية السؤل (٣٦٦/٤).

(٢) ينظر: البحر المحيط (٢٤/٦). وعزاه لابن برهان.

(٣) ينظر لذلك: أصول السرخسي (٢٢٥/٢)، الواضح لابن عقيل (٣١١/٣-٣١٤)، منتهى

الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٤، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ١٧٣،

شرح العضد على المختصر (٢٨٥/٢)، مفتاح الوصول لابن التلمساني ص ١٢٧، ١٢٨،

التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص ٤٨٩، تيسير التحرير (١٧٨/٤)، فواتح

الرحموت (٣٥٩/٢)، أثر الأدلة المختلف فيها لمصطفى البغا ص ٢٠٢، المهذب في أصول

الفقه المقارن للنملة (٩٦٥/٣).

وهو باطل عند الشافعية ؛ لأن الله تعالى خلق الذمم بريئة عن الحقوق ، فثبت بذلك براءة ذمة المنكر ، ولم يبق الدليل على شغل ذمته ، فلا يجوز شغلها بالدين ، فلا يصح الصلح ^(١) .

المسألة الثانية : إرث المفقود ، فإن المفقود يرث عند المحتجين بالاستصحاب ؛ لاستصحابهم حياته الموجبة لاستحقاق الإرث . ولا يرث عند النافين للاستصحاب ؛ لأن حياته الآن غير معلومة ، والاستصحاب ليس بحجة .

وهل يورث المفقود قبل الحكم بموته ؟

القائلون بالاستصحاب يقولون بأنه لا يورث استصحاباً لحياته .

وعند كثير من الحنفية كذلك ؛ لأن الاستصحاب عندهم يصلح للدفع لا للرفع والإثبات ، فيدفعون بالاستصحاب تقسيم ميراثه استصحاباً لحياته ، لإبقاء ما كان على ما كان ، ولا يقوى الاستصحاب لإثبات الإرث له كما سبق ، وإنما يكون صالحاً فقط لدفع توجه حق الغير بماله ^(٢) .

النوع الرابع من أنواع الاستصحاب : استصحاب ما ثبت بالعقل من بعض الأحكام حتى يرد الشرع بتغييره ، وهو استصحاب كل حكم عرف وجوبه أو امتناعه وحسنه أو قبحه لمجرد العقل .

(١) ينظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ١٧٣ ، تيسير التحرير (٤/١٧٨) ، أثر الأدلة المختلف فيها لمصطفى البغا ص ٢١٦ .

(٢) ينظر: أصول السرخسي (٢/٢٢٥) ، الواضح لابن عقيل (٣/٣١١) ، مفتاح الوصول لابن التلمساني ص ١٢٧ ، تيسير التحرير (٤/١٧٨) ، فواتح الرحموت (٢/٣٥٩) ، أثر الأدلة المختلف فيها للبغا ص ٢٢٠ ، المهذب في أصول الفقه المقارن للنملة (٣/٩٦٦) .

وقد احتج المعتزلة بهذا النوع من أنواع الاستصحاب، ورده جمهور العلماء^(١). قال الزركشي: «الثالثة: استصحاب الحكم العقلي عند المعتزلة، فإن عندهم أن العقل حكم في بعض الأشياء إلى أن يرد الدليل السمعي. وهذا لا خلاف بين أهل السنة في أنه لا يجوز العمل به؛ لأنه لا حكم للعقل في الشرعيات»^(٢).

والراجع رد هذا النوع وعدم الاحتجاج به لما سبق من أنه لا مدخل للعقل في الإيجاب أو التحريم وإنما مرد ذلك إلى الشرع.

النوع الخامس من أنواع الاستصحاب: استصحاب حال الإجماع في محل النزاع، وذلك بأن يثبت حكم مجمع عليه ثم يختلف في صفته أو ركنه ونحو ذلك، فهل يستصحب الإجماع السابق بعد اختلاف الصفة مثلاً، ويثبت الحكم السابق في ذلك الموضوع أو لا؟.

ومثال ذلك: الإجماع على صحة ابتداء الصلاة بالتميم في حق من عدم الماء، لكن إذا رأى الماء أثناء الصلاة، فهل يستصحب الإجماع السابق على صحة صلاته، ويُنقل ذلك إلى موضع النزاع - وهو رؤية الماء أثناء الصلاة - فيحكم بصحة إتمام صلاته أو لا؟.

(١) ينظر: الواضح لابن عقيل (٣٢٥/٢)، ميزان الأصول للسمرقندي (٩٣٣/٢، ٩٣٦)، روضة الناظر (٥٠٤/٢)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٤٧، شرح مختصر الروضة للطوفي (١٥٢/٣)، كشف الأسرار للبخاري (٣٧٧/٣)، البحر المحيط (٢١/٦)، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٣٨.

(٢) البحر المحيط (٢١/٦). وانظره في إرشاد الفحول ص ٢٣٨.

اختلف العلماء في حكم هذا النوع من أنواع الاستصحاب على قولين^(١):

القول الأول: إن استصحاب حال الإجماع في محل النزاع ليس بحجة.

وهو قول الجمهور، فبه قال الحنفية^(٢) وأكثر المالكية^(٣) كالباجي^(٤)

وابن العربي^(٥)، وأكثر الشافعية^(٦) كالشيرازي^(٧) والغزالي^(٨)، وأكثر

(١) ينظر: العدة (٤/١٢٦٥)، المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين ص ٨٤، إحكام الفصول ص ٦٩٦، التبصرة للشيرازي ص ٥٢٦، اللمع له ص ١٢٢، التلخيص للجويني ص ٤١٨، قواطع الأدلة (٢/٣٥)، المستصفى (١/٢٢٤)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٥٤)، الواضح لابن عقيل (٢/٣١٥)، المحصول لابن العربي ص ١٣٠، ميزان الأصول (٢/٩٣٨)، التقيحات للسهروردي ص ٣٠٨، روضة الناظر (٢/٥٠٩)، الإحكام للأمدي (٤/١٣٦)، منتهى السؤل له (٣/٥١)، شرح المعالم (٢/٤٥٩)، منتهى الوصول والأمل ص ٢٠٤، نفائس الأصول (٩/٤٠٢٢، ٩/٤٠٢٣)، نهاية الوصول للهندي (٨/٣٩٥٧)، البلبل للطوفي ص ١٣٨، شرح مختصر الروضة (٣/١٥٦)، أعلام الموقعين (١/٣٤٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٤/١٤٣٥)، الإبهاج (٣/١٦٩)، البحر المحيط (٦/٢٢)، سلاسل الذهب ص ٤٢٦، التحبير للمرداوي (٨/٣٧٦٣)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٠٦)، إرشاد الفحول ص ٢٣٨.

(٢) ينظر: ميزان الأصول (٢/٩٣٨).

(٣) ينظر: إحكام الفصول ص ٦٩٦، الإشارة في أصول الفقه ص ٤٢٢، المحصول لابن العربي ص ١٣٠.

(٤) إحكام الفصول له ص ٦٩٦، والإشارة له أيضاً ص ٤٢٢.

(٥) المحصول له ص ١٣٠.

(٦) ينظر: اللمع للشيرازي ص ١٢٣، وشرحه له (٢/٩٨٧)، التلخيص للجويني ص ٤١٨،

المستصفى (١/٢٢٤)، الإحكام للأمدي (٤/١٣٦)، منتهى السؤل له (٣/٥١)، شرح

المعالم للتلمساني (٢/٤٥٨)، نهاية الوصول للهندي (٨/٣٩٥٧)، الإبهاج (٣/١٦٩)،

البحر المحيط (٦/٢٢)، تشنيف المسامع (٣/٤٢٥).

(٧) اللمع ص ١٢٣، وشرحه (٢/٩٨٧).

(٨) المستصفى (١/٢٢٤).

الحنابلة^(١) كأبي يعلى^(٢) وأبي الخطاب^(٣) وابن عقيل^(٤) وغيرهم.
وهو قول كثير من المعتزلة^(٥).

القول الثاني: إن استصحاب حال الإجماع في محل النزاع حجة.

وهو قول بعض المالكية^(٦) كابن الحاجب^(٧)، وبعض الشافعية^(٨) كالصيرفي^(٩)

(١) ينظر: العدة (٤/١٢٦٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٥٦)، الواضح لابن عقيل (٢/٣١٦)، روضة الناظر (٢/٥٠٩)، شرح مختصر الروضة (٣/١٥٦)، المسودة ص ٣٤٣، أصول الفقه لابن مفلح (٤/١٤٣٥)، التحبير شرح التحرير (٨/٣٧٦٣)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٠٦).

(٢) العدة (٤/١٢٦٥)، المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين ص ٨٤.

(٣) التمهيد (٤/٢٥٦).

(٤) الواضح (٢/٣١٦).

(٥) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٢/٣٢٥)، سلاسل الذهب للزركشي ص ٤٢٦.

(٦) ينظر: إحكام الفصول للباقي ص ٦٩٦، المحصول لابن العربي ص ١٣٠، منتهى الوصول والأمل ص ٢٠٤.

(٧) منتهى الوصول والأمل ص ٢٠٤.

(٨) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ٥٢٦، واللمع له ص ١٢٣، وشرحها له كذلك (٢/٩٨٧)،

الإحكام للأمدى (٤/١٣٦)، منتهى السؤل له (٣/٥١)، شرح المعالم لابن التلمساني (٢/٤٩٨)، الإبهاج (٣/١٦٩)، البحر المحيط (٦/٢٢).

(٩) ينظر: العدة (٤/١٢٦٥)، إحكام الفصول ص ٦٩٦، التبصرة ص ٥٢٦، اللمع ص ١٢٣،

شرح اللمع (٢/٩٨٧)، شرح المعالم (٢/٤٥٨)، الإبهاج (٣/١٦٩)، البحر المحيط (٦/٢٢).

والآمدي^(١)، وبعض الحنابلة^(٢) كابن حامد^(٣) وأبي إسحاق ابن شاقلا^(٤) وابن القيم^(٥).

وبه قال الظاهرية^(٦)، وعلى رأسهم داود الظاهري^(٧).

القول الراجح:

الذي يظهر لي رجحان القول الأول القائل بعدم حجية استصحاب الإجماع في محل النزاع، وذلك لأمر، أهمها:
أن حكم الإجماع قد ثبت في حالة وتغيرت تلك الحالة، فلا يصح استصحاب حكمها^(٨).

-
- (١) الإحكام (١٣٦/٤)، منتهى السؤل (٥١/٣).
- (٢) ينظر: العدة (١٢٦٥/٤)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٥٥/٤)، الواضح لابن عقيل (٣١٦/٣)، روضة الناظر (٥٠٩/٢)، شرح مختصر الروضة (١٥٦/٣)، أصول الفقه لابن مفلح (١٤٣٥/٤)، التحبير للمرداوي (٣٧٦٣/٨).
- (٣) ينظر: المسودة ص ٣٤٣، أصول الفقه لابن مفلح (١٤٣٥/٤)، التحبير للمرداوي (٣٧٦٤/٨).
- (٤) ينظر: العدة (١٢٦٥/٤)، التمهيد (٢٥٦/٤)، روضة الناظر (٥٠٩/٢)، شرح مختصر الروضة (١٥٦/٣)، أصول الفقه لابن مفلح (١٤٣٥/٤)، التحبير للمرداوي (٣٧٦٤/٨).
- (٥) أعلام الموقعين عن رب العالمين (٣٤٢/١، ٣٤٣).
- (٦) ينظر: التلخيص للجويني ص ٤١٨، الواضح لابن عقيل (٣١٦/٢)، نهاية الوصول للهندي (٣٩٥٧/٨).
- (٧) ينظر: العدة (١٢٦٥/٤)، إحكام الفصول ص ٦٩٦، التبصرة ص ٥٢٦، شرح اللمع (٩٨٧/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٥٥/٤)، شرح المعالم (٤٥٩/٢)، شرح مختصر الروضة (١٥٧/٣)، المسودة ص ٣٤٣، أصول الفقه لابن مفلح (١٤٣٦/٤)، البحر المحيط (٢٢/٦).
- (٨) ينظر: إحكام الفصول للبايجي ص ٦٩٦، اللمع للشيرازي ص ١٢٣، المستصفي (٢٢٧/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٥٧/٤)، الواضح لابن عقيل (٣١٦/٢)، المحصول لابن العربي ص ١٣٠، شرح مختصر الروضة للطوفي (١٥٧/٣)، البحر المحيط (٢٢/٦).

نوع الخلاف في هذا النوع:

الخلاف في هذا النوع خلاف معنوي، ومن ثمراته ما سبق من مسألة صحة ابتداء الصلاة بالتييم لمن عدم الماء، فإن رأى الماء أثناء صلاته ففيه الخلاف. فمن قال بحجية استصحاب الإجماع في محل النزاع قال بصحة استمراره في صلاته، استصحاباً للإجماع السابق على صحة ابتداء الصلاة. ومن لم ير حجية استصحاب الإجماع في محل النزاع قال ببطان صلاته في هذه الحالة^(١).

❖ ارتباط مسألة حجية الاستصحاب بالتحسين والتقييح العقليين:

يظهر ارتباط الخلاف في حجية الاستصحاب بقاعدة التحسين والتقييح العقليين في موضعين:

الموضع الأول: النوع الأول من أنواع الاستصحاب، وهو استصحاب براءة الذمة، والذي قال به الجمهور، وخالف فيه المعتزلة^(٢). يقول القرافي عن هذا النوع: «المعتزلة بنوا على مسألة التحسين والتقييح أن كل ثابت بعد الشرع ثابت قبله بالعقل»^(٣).

-
- (١) ينظر: العدة (٤/١٢٦٥)، المستصفى (١/٢٢٤)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٢٥٦)، الواضح لابن عقيل (٢/٣١٦)، ميزان الأصول (٢/٣٩٨)، روضة الناظر (٢/٥٠٩)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٤، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/١٥٧)، الإبهاج (٣/١٦٩)، البحر المحيط (٦/٢١)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٠٧).
- (٢) ينظر: الإشارة للبايجي ص ٤٢٣، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٤٧، المسودة ص ٤٨٨، تقريب الوصول للفرناطي ص ٣٩٤، الإبهاج (١/١٦٨)، البحر المحيط (٦/٢٠)، تشنيف المسامع (٣/٤١٨)، سلاسل الذهب ص ٦٢٦، شرح الكوكب المنير (١/٤٠٤)، فواتح الرحموت (٢/٣٥٩)، إرشاد الفحول ص ٢٣٨.
- (٣) شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٧.

قلت : فلما كان قول المعتزلة في مسألة حكم الأعيان والأفعال المنتفع بها قبل الشرع مبنياً على التحسين والتقييح العقليين كما سبق ، فقد بنوا عليه أن ما بعد الشرع مما لا نص فيه يستصحب فيه حكم العقل فيما قبل الشرع^(١) .

فهذا النوع مبني عند المعتزلة على قولهم في حكم الأعيان والأفعال المنتفع بها قبل الشرع ، وقد سبق تفصيل صلة ذلك بالتحسين والتقييح العقليين مما يغني عن إعادته في هذا الموضع^(٢) .

هذا وقد وافق المعتزلة في رد الاحتجاج ببراءة الذمة بعض المالكية كالأبهري^(٣) وأبي الفرج المالكي^(٤) ، لكنهم خالفوا المعتزلة في البناء . يقول القرافي عن مخالفة هذين العالمين : " وليس ذلك منهم موافقة للمعتزلة في تحكيم العقل ، بل قالوا بذلك لأدلة سمعية وردت ، فقالوا بذلك لأجلها^(٥) .

الموضع الثاني : النوع الرابع من أنواع الاستصحاب ، وهو استصحاب ما ثبت بالعقل من بعض الأحكام حتى يرد الشرع بتغييره .

فقد حكم المعتزلة عقولهم في بعض الأحكام الشرعية واستصحبوا هذا الحكم العقلي بالإيجاب أو التحريم حتى يرد الشرع بتغييره ، وهذا واضح البناء على التحسين والتقييح العقليين الذي قالوا به وأثبتوه .

وقد رده الجمهور بناءً على منع الحكم بالتحسين والتقييح العقليين في الشرعيات .

(١) المرجع السابق ، وتشنيف المسامع (٣/٤١٨-٤١٩) ، وسلاسل الذهب ص ٦٢٦ .

(٢) ينظر (١/١١٩) من هذا الكتاب .

(٣) ينظر الإشارة للباجي ص ٤٢٣ ، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٤٧ .

(٤) ينظر المرجعان السابقان .

(٥) شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٧ .

المطلب الثالث

حجية المصلحة المرسلّة

معنى المصلحة المرسلّة:

أولاً: معناها في اللغة: المصلحة المرسلّة مصطلح مركب من موصوف وصفة، فأما الموصوف فهو لفظ المصلحة، والمصلحة في اللغة كالمنفعة وزناً ومعنى، وهي مصدر بمعنى الصلاح، ضد المفسدة^(١).

وأما الصفة فهي لفظ المرسلّة، وهي في اللغة تأتي لعدة معانٍ، أقربها لما نحن فيه معنى المطلقة من غير تقييد^(٢).

ثانياً: معناها في الاصطلاح: عُرفت المصلحة المرسلّة بعدة تعريفات^(٣)،

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٣/٣٠٣)، مختار الصحاح ص ٣٦٧، القاموس المحيط ص ٢٩٣، المصباح المنير ص ١٨٠.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٢/٣٩٢)، مختار الصحاح ص ٢٤٢، القاموس المحيط ص ١٣٠٠، المصباح المنير ص ١١٩.

(٣) ينظر: شفاء الغليل للغزالي ص ١٥٩، المستصفى له (١/٣١٠، ٣١١)، الإحكام للأمدي (٤/١٦٠)، منتهى السؤل له (٣/٥٦)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٨، مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/٣٤٣)، بيان المختصر للأصفهاني (٣/٢٨٧)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢/٧٦٣)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٨٩)، الإبهاج (٣/١٨٤)، الاعتصام للشاطبي (٢/٦١٢)، الموافقات له (١/٢٧)، التلويح على التوضيح (٢/٧٠، ٧١)، البحر المحيط (٦/٧٦)، شرح الكوكب المنير (٤/١٥٤، ١٥٦)، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي لمصطفى البغا ص ٣٥، الاستدلال عند الأصوليين للعميريني ص ١٣٤، الاستصلاح والمصالح المرسلّة لمصطفى الزرقاء ص ٣٩، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للبوطي ص ٣٣٠، المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد ص ١٨.

أهمها ما يلي :

التعريف الأول:

كل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي.
عُرف كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع.
وهذا تعريف الغزالي^(١).

التعريف الثاني:

هي ما لم يشهد الشرع باعتبارها ولا إلغائها.
وهو تعريف الآمدي^(٢)، ونحوه لابن قدامة^(٣) وغيره.

التعريف الثالث: أن يوجد للمعنى المناسب جنس اعتبره الشرع في الجملة
بغير دليل معين.

وهذا تعريف الشاطبي^(٤).

وهو أرجح التعريفات - فيما يظهر - على ما سيأتي خلال تحرير محل
النزاع وبيان أنواع المصلحة المتفق عليها والمختلف فيها.

تحرير محل النزاع في حجية المصلحة:

قسم العلماء المصالح حسب اعتبار الشرع لها وعدمه إلى ثلاثة أقسام،

(١) المستصفي (١/ ٣١٠، ٣١١)، ونحوه في شفاء الغليل له ص ١٥٩.

(٢) الإحكام (٤/ ١٦٠)، ومنتهى السؤل (٣/ ٥٦).

(٣) روضة الناظر (٢/ ٥٣٨).

(٤) الاعتصام (٢/ ٦١٢)، ونحوه في الموافقات (١/ ٢٧).

كما يلي^(١):

القسم الأول: ما دلّ الشرع على اعتباره وشهد له بدليل معيّن من كتاب أو سنة أو إجماع.

وذلك مثل: إعطاء الذكر مثل حظ الأنثيين من الميراث، كما في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾^(٢) الآية.

وهذا القسم لا خلاف بين العلماء في قبوله ووجوب العمل به.

القسم الثاني: ما دلّ الشرع على إلغاءه وعدم اعتباره بنص معين من كتاب أو سنة أو إجماع.

وذلك مثل: أن يتوهم متوهم مصلحة مترتبة على لعب القمار أو الميسر أو الاتجار بالخمّر، ونحو ذلك من المحرمات.

وهذا القسم لا خلاف بين العلماء على رده وعدم اعتباره، وأنه لا يصح بناء الأحكام عليه.

(١) ينظر: المستصفي (٢/٢٨٤)، المحصول للرازي (٦/١٦٢)، روضة الناظر (٢/٥٣٧)، الإحكام للأمدي (٤/١٦٠)، تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٩٣، ٤٤٦، نهاية الوصول للهندي (٨/٣٩٩٦)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٢٠٥)، تقريب الوصول لابن جزيء الغرناطي ص ٤٠٧-٤٠٩، شرح المنهاج للأصفهاني (٢/٧٦٣)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٨٩)، الإبهاج للسبكي (٣/١٧٧-١٧٨)، نهاية السؤل للإسنوي مع حاشية سلم الوصول للمطيعي (٤/٣٨٥)، الاعتصام للشاطبي (٢/٦٠٩)، التلويح على التوضيح (٢/٧١)، مذكرة الشنقيطي على الروضة ص ١٦٨، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للخن ص ٥٥٢، الاستدلال عند الأصوليين للعميريني ص ١٣٦، حجية المصالح المرسلّة في استنباط الأحكام الشرعية لأحمد فراج حسين ص ٣١، المصالح المرسلّة في الشريعة الإسلامية لعبد الرحمن الدرويش ص ١٥-١٦، المصالح المرسلّة في الشريعة الإسلامية لعبد الحميد الطرابلسي ص ٢٦، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسين حامد حسان ص ٢١-٢٢.

(٢) سورة النساء، الآية [١١].

القسم الثالث: ما لم يشهد الشرع باعتباره ولا إلغائه بنص معين من كتاب ولا سنة ولا إجماع.

وقد أطلق بعض العلماء على هذا القسم اسم المصالح المرسلة^(١).

والذي عليه جمع من المحققين أن هذا القسم ينقسم إلى نوعين:

النوع الأول: ما شهدت مقاصد الشرع وقواعده العامة بملاءمته وموافقته

لتصرفات الشرع في الجملة.

وهذا ما يسمى بالمصلحة المرسلة، وهو محل النزاع عند كثير من

المحققين^(٢).

النوع الثاني: ما لم تظهر ملاءمته لتصرفات الشرع ولم تشهد له المقاصد

الشرعية والقواعد العامة في الشرع.

وهذا النوع مردود، وليس من محل النزاع في حجية المصلحة المرسلة على

الصحيح؛ لعدم ملاءمته لجنس تصرفات الشرع، ولعدم وجود ما يشهد له

بالصحة والقبول.

(١) ينظر: البرهان للجويني (٧٢١/٢)، المنحول للغزالي ص ٣٥٥، الوصول إلى الأصول لابن

برهان (٢٨٨/٢)، التنقيحات للسهروردي ص ٣١٦، روضة الناظر (٥٣٨/٢)، الإحكام

للأمدي (١٦٠/٤)، شرح المعالم لابن التلمساني (٤٧٣/٢)، تنقيح الفصول للقرافي

ص ٣٩٣، ٤٤٦، تقريب الوصول للغرناطي ص ٤٠٩.

(٢) ينظر: المحصول للرازي (١٦٦/٦)، الاعتصام للشاطبي (٦١٢/٢)، الموافقات له (٢٧/١)،

التلويح على التوضيح (٧١/٢)، شرح الكوكب المنير (١٧٠/٤، ٤٣٣).

الأقوال في محل النزاع:

اختلف العلماء في حجية المصلحة المرسلة على قولين إجمالاً^(١):

- (١) ينظر: البرهان للجويني (٧٢٢/٢)، أساس القياس للغزالي ص ٩٨-١٠٠، شفاء الغليل له ص ٢٠٧، المستصفي (١/٢٩٥، ٢٩٧)، المنحول ص ٣٥٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/٢٨٧)، التنقيحات للسهروردي ص ٣١٦، المحصول للرازي (٦/١٦٣)، روضة الناظر لابن قدامة (٢/٥٤٠)، الإحكام للأمدى (٤/١٦٠)، شرح المعالم (٢/٤٧٣)، المختصر لابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٢٨٩)، منتهى الوصول والأمل ص ٢٠٨، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٢٠، تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٩٣، ٤٤٦، نفائس الأصول (٩/٤٠٩)، شرح مختصر الروضة (٣/٢٠٩)، المسودة ص ٤٥٠، مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/٣٤٤-٣٤٨)، تقريب الوصول لابن جزىء الغرناطي ص ٤١٠-٤١١، التوضيح لمتن التنقيح (٢/٧١)، بيان المختصر للأصفهاني (٣/٢٨٧)، شرح المنهاج له (٢/٧٦٣)، أصول الفقه لابن مفلح (٣/١٢٨٣) و(٤/١٤٦٨)، الإبهاج (٣/١٧٨)، نهاية السؤل للإسنوي مع حاشية سلم الوصول (٤/٣٨٦)، الاعتصام للشاطبي (٢/٦٠٨)، التلويح على التوضيح (٢/٧١)، البحر المحيط (٥/٢١٥) و(٦/٧٦)، سلاسل الذهب ص ٣٨٥، مختصر ابن اللحام ص ١٦٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/٢٨٦)، التحبير للمرداوي (٨/٣٨٣٤)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٣٣)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/٤١٣) و(٤/١٧١)، مذكرة الشنقيطي على الروضة ص ١٦٩، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي لمصطفى البغا ص ٤١، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى الخن ص ٥٥٤، الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين وتطبيقاتها المعاصرة لمصلح النجار ص ٣٧، الاستدلال عند الأصوليين للعميريني ص ١٤٠-١٤٨، الاستصلاح والمصالح المرسلة للزرقاء ص ٦٠، حجية المصالح المرسلة في استنباط الأحكام الشرعية لأحمد فراج حسين ص ٤١، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للبوطي ص ٣٦٧-٣٨٥، المصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية لعبد الرحمن الدرويش ص ٤٩، المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي ص ٢٨-٦٣، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسن حامد حسان ص ١٠٨، ٣١٠، ٤٦٦، ٥٦٩.

القول الأول: إن المصلحة المرسله ليست بحجة، ولا يجوز الاعتماد عليها في الأحكام الشرعية، وأصحاب هذا القول عند التحقيق فريقان:

الفريق الأول: من ينكر القياس وتعليل الأحكام أصلاً، وهم الظاهرية^(١). فهؤلاء أنكروا الاحتجاج بالمصلحة المرسله كما أنكروا الاحتجاج بالقياس وتعليل الأحكام ورعاية المصالح.

الفريق الثاني: من يقول بتعليل الأحكام ويمنع الاحتجاج بالمصلحة المرسله، وهذا ما نُقل عن الجمهور، فهو القول المشهور عن الحنفية^(٢)، وعزاه غير واحد إلى الإمام الشافعي^(٣)، وعليه أكثر الشافعية^(٤)، واختاره الباقلاني^(٥) والآمدي^(٦)، وقال به بعض الحنابلة^(٧) كابن قدامة^(٨) وغيره.

-
- (١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٥٤٦/٨)، والنبذ له ص ٤٩.
- (٢) ينظر: التوضيح لمتن التنقيح وشرحه التلويح (٧١/٢)، التقرير والتحبير (٢٨٦/٣)، تيسير التحرير (٣١٥/٣) و(١٧١/٤).
- (٣) ينظر: المنخول للغزالي ص ٣٥٤، وشرح المعالم (٤٧٣/٢).
- (٤) ينظر: البرهان للجويني (٧٢١/٢)، المنخول ص ٣٥٤، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢٨٧/٢)، الإحكام للآمدي (١٦٠/٤)، شرح المعالم للتلسماني (٤٧٣/٢)، تخرّيج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٢٣، نهاية الوصول للهندي (٣٩٩٧/٨)، الإبهاج (١٧٨/٣)، البحر المحيظ (٧٦/٦)، سلاسل الذهب ص ٣٨٥.
- (٥) ينظر: البرهان (٧٢١/٢)، الوصول إلى الأصول (٢٨٧/٢)، شرح المعالم (٤٧٣/٢)، تخرّيج الفروع على الأصول ص ٣٢٣، البحر المحيظ (٧٦/٦).
- (٦) الإحكام في أصول الأحكام (١٦٠/٤)، منتهى السؤل له (٥٦/٣).
- (٧) ينظر: روضة الناظر (٥٤٠/٢)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢١٠/٣)، المسودة ص ٤٥٠، أصول الفقه لابن مفلح (١٢٨٣/٣) و(١٤٦٨/٤)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ١٦٣، التحبير للمرداوي (٣٨٣٤/٨)، شرح الكوكب المنير (١٧٨/٤).
- (٨) روضة الناظر (٥٤٠/٢).

واختاره ابن الحاجب من المالكية^(١).

وهو قول الشيعة الإمامية^(٢).

القول الثاني: إن المصلحة المرسلة حجة ودليل شرعي تثبت به الأحكام.

وأصحاب هذا القول مختلفون في قوة الأخذ بها على آراء أربعة، وهي:

الرأي الأول: إن المصلحة المرسلة حجة ودليل مستقل بنفسه تبنى عليه

الأحكام مطلقاً، وهو المشهور عن الإمام مالك وتبعه عليه أكثر المالكية^(٣).

الرأي الثاني: إن المصلحة المرسلة حجة لبناء الأحكام عليها، لكن لا يتوسع

فيها كتوسع أصحاب الرأي الأول، ويدخلها أصحاب هذا الرأي ضمن

القياس، ولا يرونها دليلاً مستقلاً بنفسه.

وهو ما يدل عليه كلام أبي حنيفة^(٤) وكثير من أتباعه^(٥)، ونقل عن الإمام

(١) انتهى الوصول والأمل له ص ٢٠٨، ومختصره له مع شرح العضد (٢٨٩/٢)، ومع بيان

المختصر (٢٨٧/٣).

(٢) ينظر: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد ص ٦٢، الاستصلاح

والمصلحة المرسلة لمصطفى الزرقاء ص ٨٣.

(٣) ينظر: تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٩٣، ٤٤٦، نفائس الأصول له (٤٠٨٦/٩، ٤٠٩٥)، تقريب

الوصول لابن جزى الغرناطي ص ٤١١، الاعتصام للشاطبي (٦٠٨/٢)، الموافقات له (٢٧/١).

(٤) ينظر: البحر المحيط (٧٦/٦، ٧٨)، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي لمصطفى

البغا ص ٤٥، الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين لمصلح النجار ص ٣٧، الاستصلاح

للزرقاء ص ٦٠، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للبوطي ص ٣٨٠، المصلحة في

التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد ص ٤٥، نظرية المصلحة في الفقه

الإسلامي لحسين حامد حسان ص ٥٦٩.

(٥) ينظر: البحر المحيط (٧٦/٦، ٧٨)، تيسير التحرير (٣٢١/٣).

الشافعي في القديم^(١)، وعليه كثير من الشافعية^(٢)، وهو المشهور عن الحنابلة، والمنسوب إلى الإمام أحمد^(٣).

الرأي الثالث: إن المصلحة المرسلة حجة بشرط أن تكون ضرورية كلية قطعية، فإن فقدت شرطاً من هذه الشروط لم يصح الاستدلال بها. وهذا رأي الغزالي^(٤)، وتبعه البيضاوي^(٥)، وصفي الدين الهندي^(٦).

الرأي الرابع: إن المصلحة المرسلة حجة مطلقاً، ودليل شرعي مستقل، بل وتقدم على النص والإجماع عند التعارض. وهذا رأي شاذ صرح به الطوفي في شرح الأربعين النووية له^(٧).

(١) ينظر: البرهان (٢/٧٢١، ٧٢٢)، المنحول ص ٣٥٣، البحر المحيط (٦/٧٦، ٧٧، ٧٨).
 (٢) المراجع السابقة، وانظر كذلك: أساس القياس للغزالي ص ٩٨، شفاء الغليل له ص ٢٠٧، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/٢٨٨). وانظر لتفصيل ذلك أيضاً إلى: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي لمصطفى البغا ص ٤٥، الأدلة المختلف فيها للنجار ص ٣٩، ضوابط المصلحة للبوطي ص ٣٧٠، المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد ص ٣٩، نظرية المصلحة لحسين حامد حسان ص ٣١٠.

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٢١٠)، أعلام الموقعين لابن القيم (٤/٣٧٧-٣٧٨). وانظر لتفصيل ذلك أيضاً: أثر الأدلة المختلف فيها للبغا ص ٥٣، الاستصلاح للزرقاء ص ٧٤، ضوابط المصلحة للبوطي ص ٣٦٨، المصلحة في التشريع الإسلامي لمصطفى زيد ص ٥٦، نظرية المصلحة لحسين حامد حسان ص ٤٦٧.

(٤) المستصفي (١/١٤١).

(٥) المنهاج له مع شرحه للأصفهاني (٢/٧٦٣)، ومع الإبهاج (٣/١٧٧)، ومع نهاية السؤل بحاشية سلم الوصول (٤/٣٨٥).

(٦) نهاية الوصول في دراية الأصول (٨/٣٩٩٩).

(٧) شرح الأربعين النووية للطوفي، ملحق بكتاب المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد ص ٢٠٩، ٢١٧، ٢٢٧، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٤٠.

القول الراجح ودليله:

الذي يظهر لي هو القول بحجية المصلحة المرسلّة المستوفية للشروط التي راعاها الأئمة من المذاهب الأربعة للعمل بها، وهي:

أولاً: أن تكون من المصالح الدنيوية الواقعة في قسم العادات والمعاملات مما يعقل معناه لنا، بخلاف المصالح الأخروية مما هو داخل في قسم العبادات وما جرى مجراها مما لا يعقل معناه على التفصيل كالمقدرات من الحدود والكفارات ونحو ذلك.

ثانياً: أن تكون ملائمة لتصرفات الشرع في الجملة، وأن لا تنافي أصلاً من أصوله ولا قاعدة من قواعده العامة.

ثالثاً: أن لا تعارض نصاً من كتاب أو سنة ولا إجماعاً ولا قياساً^(١).

قلت: فإن استكملت هذه الشروط فقد دلت الأدلة على صحة الاحتجاج بها، ومن أهم الأدلة على ذلك:

ما ورد عن الصحابة الكرام رضوان الله عليهم من العمل بالمصلحة المرسلّة في وقائع كثيرة جداً، كجمع القرآن في زمن أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما،

(١) ينظر: المحصول للرازي (٦/١٦٣-١٦٤)، شرح المعالم للتمساني (٢/٤٧٥)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢/٧٦٤)، الإبهاج (٣/١٧٨، ١٨٦)، نهاية السؤل للإسنوي مع حاشية سلم الوصول (٤/٣٨٧)، الاعتصام للشاطبي (٢/٦٢٨)، البحر المحيط (٦/٧٨)، (٨١)، أثر الأدلة المختلف فيها لمصطفى البغا ص ٥٨، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للبوطي ص ١١٩-٢٧٢، المصالح المرسلّة في الشريعة الإسلامية لعبدالرحمن الدرويش ص ٦٠، معالم أصول الفقه عند أهل السنة للجزائري ص ٢٤٦.

وعهد أبي بكر إلى عمر بالخلافة، وإنشاء الدواوين في زمن عمر رضي الله عنه وتضمين الصناعات في زمن الخلفاء الراشدين، وغير ذلك من الوقائع التي لم يعرف لها دليل معين من كتاب أو سنة، وقد اشتهر الحكم فيها بين الصحابة، ولم ينكره أحد منهم، فكان ذلك إجماعاً عملياً منهم على العمل بالمصالح المرسله^(١).

نوع الخلاف في المسألة^(٢):

الذي يظهر لي أن الخلاف في هذه المسألة من حيث الإجمال خلاف معنوي ترتب عليه اختلاف في فروع فقهية كثيرة.

لكن المخالفين في ذلك هم من ينكر تعليل الأحكام أصلاً كالظاهرية ومن نحى نحوهم، وكذلك الشيعة الإمامية كما سبق، وقليل من أتباع المذاهب الأربعة ممن كان كلامه صريحاً في رد المصلحة المرسله وإنكار العمل بها مطلقاً.

(١) ينظر: شفاء الغليل للغزالي ص ٢١٢، المنحول له ص ٣٥٣، التنقيحات للسهروردي ص ٣١٩، المحصول للرازي (١٦٧/٦)، شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٦، نفائس الأصول (٤٠٨٧/٩)، نهاية الوصول للهندي (٤٠٠٢/٨)، شرح مختصر الروضة (٢١٣/٣)، تقريب الوصول للفرناطي ص ٤٠٨، شرح المنهاج (٧٦٥/٢)، الإبهاج (١٨٧/٣)، الاعتصام للشاطبي (٦٢٧-٦١٩/٢)، تيسير التحرير (١٧١/٤).

(٢) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢٨٧/٢)، تخرج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٢٤، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٩٣، ٣٩٤، ٤٤٦، نفائس الأصول (٤٠٩٥/٩)، شرح مختصر الروضة (٢١٢/٣، ٢١٣)، تقريب الوصول للفرناطي ص ٤٠٧، الاعتصام (٦٣٠/٢-٦٣١)، البحر المحيط (٢١٥/٥) و(٧٧/٦)، إرشاد الفحول ص ٢٤٢، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي لمصطفى البغا ص ٦٠-٨٢، حجية المصالح المرسله لأحمد فراج حسين ص ٤١-٧٤، ضوابط المصلحة للبوطي ص ٣٦٧-٣٨٨، نظرية المصلحة لحسين حامد حسان ص ١٠٨، ٣١٠، ٤٦٦، ٥٦٩.

وأما الأئمة الأربعة وأكثر أتباعهم فهم على القول بصحة الاحتجاج بالمصلحة المرسله المستوفية للشروط التي سبق ذكرها.

لذا عدَّ بعض العلماء الخلاف بينهم في هذه المسألة خلافاً لفظياً.

يقول شمس الأئمة الكيا الهراسي^(١): «ونحن نبين أن الخلاف في هذه المسألة بين العلماء راجع إلى اللفظ، فأما حظ المعنى فإنه مسلم من الجواب»^(٢).

وقد بيّن جمع من المحققين توارد العلماء في جميع المذاهب على الأخذ بالمصلحة المرسله والعمل بها من حيث الجملة^(٣).

ومن ذلك قول ابن دقيق العيد^(٤): «الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه الإمام أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما»^(٥).

وكذا قول القرافي: «والذي جهل أمره هو المصلحة المرسله التي نحن نقول بها، وعند التحقيق هي عامة في المذاهب»^(٦).

وقوله أيضاً: «وأما المصلحة المرسله فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا افتقدت^(٧) المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرّقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً

(١) تقدمت الترجمة له.

(٢) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/٢٨٧-٢٨٨).

(٣) انظر: المراجع السابقة في نوع الخلاف في هذه المسألة.

(٤) تقدمت الترجمة له.

(٥) ينظر: البحر المحيط (٦/٧٧)، إرشاد الفحول ص ٢٤٢.

(٦) تنقيح الفصول ص ٣٩٣.

(٧) هكذا في المطبوع، ولعلها تفقدت أو تبعت.

بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرّقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب»^(١).

وقوله في موضع آخر: «قد تقدم أن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق؛ لأنهم يقيسون ويفرّقون بالمناسبات، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك»^(٢).

وقوله في كتاب آخر: «يحكى أن المصلحة المرسلة من خصائص مذهب مالك، وليس كذلك، بل المذاهب كلها مشتركة فيها، فإنهم يعلّقون، ويفرّقون في صور النقوض وغيرها، ولا يطالبون أنفسهم بأصل يشهد لذلك الفارق بالاعتبار، بل يعتمدون على مجرد المناسبة، وهذا هو عين المصلحة المرسلة»^(٣).

وقول الغرناطي: «قسم شهد الشرع باعتباره، وهو قياس المناسبة المبني على النظر المصلحي من تحصيل المصالح ودفْع المفاصد، فهذا حجة عند جميع القائلين بالقياس»^(٤).

وقول الزركشي: «والمشهور اختصاص المالكية بها، وليس كذلك فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة، ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك»^(٥).

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٤.

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٦.

(٣) نفائس الأصول (٩/٤٠٩٥).

(٤) تقريب الوصول ص ٤٠٧.

(٥) البحر المحيط (٥/٢١٥).

قلت: فالذي يظهر أن الاختلاف في نسبة الأقوال في حجية المصلحة المرسله يعود في حقيقته إلى تفسير المراد من ذلك المصطلح، فمن فسر به بأنه المصالح المسكوت عنها والتي لم يعتبرها الشرع في أحكامه نسب إلى جمهور العلماء ردها وعدم اعتبارها، وهذا حق، لكن هؤلاء نسبوا إلى الإمام مالك العمل بهذا النوع من المصالح، وهو خطأ كما سيأتي.

ومن فسرها بأنها المصالح المسكوت عنها، والتي اعتبرها الشرع في الجملة نسب القول بها إلى كافة العلماء القائلين بتعليل الأحكام.

والصواب - فيما يظهر - أنه لم يذهب أحد من الأئمة إلى القول بأن ما سكت عنه النصوص ولم يعهد في تصرفات الشرع وقواعده العامة يكون حجة ودليلاً، وما نسب إلى الإمام مالك من أنه يأخذ بذلك ليس بصحيح كما أفاده جمع من المالكية العارفين بمسلك إمامهم كالقرافي^(١) والشاطبي^(٢)، وأن الإمام مالك لم يكن يأخذ بالمصالح المرسله إلا إذا كانت ملاءمة لقواعد الشرع العامة ومتفقة مع مقاصده.

وملخص القول أن الخلاف بين أئمة المذاهب الأربعة وأكثر أتباعهم يعود إلى اللفظ، وأن الخلاف مع مانعي القياس وتعليل الأحكام الشرعية وبعض أتباع المذاهب الأربعة المصرّحين بمنع الاحتجاج بالمصلحة المرسله في محل النزاع خلاف معنوي ترتبت عليه جملة من الفروع الفقهية، منها ما يلي:

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٤، ٤٤٦.

(٢) الاعتصام (٢/٦٣٠-٦٣١). وانظر لذلك أيضاً: البحر المحيط (٦/٧٧)، إرشاد الفحول

المسألة الأولى: قتل الجماعة بالواحد:

ذهب جمهور العلماء إلى قتل الجماعة بالواحد، وخالف في ذلك الظاهرية وغيرهم^(١).

يقول ابن رشد^(٢): «فعمدة من قتل بالواحد الجماعة النظر إلى المصلحة، فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل، كما نبه عليه الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٣)، وإذا كان ذلك كذلك فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة»^(٤).

المسألة الثانية: حبس مدعي الفليس إذا لم يعلم صدقه:

ذهب جمهور العلماء من الأئمة الأربعة وغيرهم إلى أن المدين إذا ادعى الفليس، ولا مال له، ولم يصدقه الغرماء أو لم تقم بينة له على ذلك فإنه يجبس حتى يتبين صدقه، وخالف في ذلك قلة من العلماء^(٥).

(١) ينظر: بداية المجتهد (٢/٤٠٠)، المغني لابن قدامة (١١/٤٩٠)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٢٥، أثر الأدلة المختلف فيها للبغا ص ٨٩، أثر القواعد الأصولية للخن ص ٥٦١.
(٢) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي القرطبي، الفيلسوف الفقيه المالكي، اشتهر بابن رشد الحفيد تمييزاً له عن جده أبي الوليد محمد بن أحمد المتوفى سنة ٥٢٠هـ. من كتبه: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ومنهاج الأدلة في الأصول، ومختصر المستصفي، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه.
توفي سنة ٥٩٥هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (٢١/٣٠٧)، شذرات الذهب (٤/٣٢٠)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٢٣٢.

(٣) سورة البقرة، [١٧٩].

(٤) بداية المجتهد (٢/٤٠٠).

(٥) ينظر: بداية المجتهد (٢/٢٩٣)، المغني لابن قدامة (٦/٥٨٥)، أثر الأدلة المختلف فيها للبغا ص ١١٦، أثر القواعد الأصولية للخن ص ٥٦٠.

قال ابن رشد: «وكلهم مجمعون على أن المدين إذا ادعى الفليس، ولم يعلم صدقه أنه يجبس حتى يتبين صدقه أو يقر له بذلك صاحب الدين... وإنما صار الكل إلى القول بالحبس في الديون، وإن كان لم يأت في ذلك أثر صحيح؛ لأن ذلك أمر ضروري في استيفاء الناس حقوقهم بعضهم من بعض، وهذا دليل على القول بالقياس الذي يقتضي المصلحة، وهو الذي يسمى بالقياس المرسل»^(١).

❖ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقلين:

إن للخلاف في حجية المصلحة المرسل ارتباطاً ظاهراً بالتحسين والتقييح العقلين، ويتمثل هذا فيما يلي:

أولاً: إن الظاهرية مثلاً ومن نحى نحوهم في عدم القول بحجية المصلحة المرسل مطلقاً قد بنوا رأيهم هذا على منع تعليل الأحكام الشرعية وإنكار تحسين العقل وتقييحه مطلقاً.

ثانياً: إن المغالين في الاحتجاج بالمصلحة مطلقاً بلا قيد ولا شرط يتناسب قولهم مع أصل القول بالتحسين والتقييح العقلين بإطلاق.

لذا كان من أدلة النافين للعمل بالمصلحة المرسل قولهم:

«لو جاز ذلك»^(٢) لاستغني عن بعثة الرسل وصار الناس براهمة لنحو ذلك؛ لأنهم قالوا لا حاجة لنا إلى الرسل؛ لأن العقل كافٍ لنا في التأديب ومعرفة

(١) بداية المجتهد (٢/٢٩٣).

(٢) أي العمل بالمصلحة المرسل.

الأحكام، إذ ما حسنه العقل أثبتناه وما قبحه اجتنبناه، وما لم يقض فيه بحسن ولا قبح فعلنا منه الضروري وتركنا الباقي احتياطاً.
فالتمسك بهذين الضربين^(١) من المصالح من غير شاهد لهما بالاعتبار يؤدي إلى مثل ذلك ونحوه، فيكون باطلاً^(٢).

فألزموهم على رأيهم هذا القول بالتحسين والتقييح العقليين.
يقول ابن تيمية: «والقول بالمصالح يشرع من الدين ما لم يأذن به الله غالباً، وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك»^(٣).

ولما كان الشذوذ في هذه المسألة ينسب إلى الطوفي رحمه الله كان من المناسب أن أقف عند رأيه في الاحتجاج بالمصلحة، ثم أعرضه على أصله في التحسين والتقييح العقليين.

فأقول: لقد أعلن الطوفي استقلال العقول بإدراك المصالح والمفاسد في باب المعاملات والعادات ونحوها، حيث قال: «ثم إن الله عز وجل جعل لنا طريقاً إلى معرفة مصالحنا عادة، فلا نتركه لأمر مبهم يحتمل أن يكون طريقاً إلى المصلحة وألا يكون»^(٤).

(١) أي الحاجي والتحسيني كما هو سياق الكلام.

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/٢٠٧-٢٠٨).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/٣٤٤).

(٤) شرح الأربعين النووية له، ملحق بكتاب «المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين

قلت: وهذا الأمر المبهم يقصد به - كما هو سياق كلامه - النصوص الشرعية!!.

وقال في موضع آخر: «أما المعاملات ونحوها فالتبع فيها مصلحة الناس»^(١).

وقال أيضاً: «أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العادة والعقل... واعلم أن هذه الطريقة التي ذكرناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليس هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك، بل هي أبلغ من ذلك، وهي التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدّرات، وعلى المصالح في المعاملات وباقي الأحكام»^(٢).

وصرّح الطوفي في مواضع كثيرة باستقلالية المصلحة كدليل شرعي، هو أقوى أدلة الشرع عنده، ويقدم عند التعارض على الإجماع والنص من الكتاب والسنة^(٣).

وأقواله هذه لا تتأتى إلا بناء على الغلو في الإثبات المطلق لتحسين العقل وتقبيحه والتحاكم إليه.

والغريب في أمر الطوفي أنه ليس من القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين، حتى إنه ممن عارض هذا القول وحشد الأدلة على رده وتفنيده في كتابه شرح

(١) شرح الأربعين النووية، مرجع سابق، ص ٢٣٨.

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٠.

(٣) ينظر: المرجع السابق ص ٢٠٩، ٢٢٧، ٢٣٥، ٢٤٠، وغيرها من المواضع.

مختصر الروضة^(١)، بل إنه أُلّف رسالة خاصة في هذا الصدد سماها: "درء القول القبيح بالتحسين والتقييح"، وذكر اسم هذه الرسالة يغني عن عرض ما حوته.

نعم، هو يزعم أن تقديمه للمصلحة على النص والإجماع عند وجود التعارض معهما إنما يكون بطريق التخصيص والبيان لهما بقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)^(٢)، حيث يقول: «ثم هما^(٣) إما أن يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفها، فإن وافقها فيها ونعمت ولا نزاع، إذ قد اتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم، وهي النص والإجماع ورعاية المصلحة المستفادة من قوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)، وإن خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لهما لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان»^(٤).

(١) شرح مختصر الروضة (١/٤٠٦-٤١٠).

(٢) رواه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق (٥٧١/٢) حديث رقم ٣١، وأحمد في المسند (٣٢٧/٥)، وابن ماجه في سننه في كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره (٧٨٤/٢) حديث رقم ٢٣٤٠ عن ابن عباس، ورواه كذلك برقم ٢٣٤١ عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (١/٤٩٨) حديث رقم ٢٥٠ وصححه الجامع الصغير (٢/١٢٥٠) حديث رقم ٧٥١٧.

(٣) أي النص والإجماع كما هو سابق كلامه وسياقه.

(٤) شرح الأربعين النووي للطوفي، ملحق بكتاب «المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين

ويمكن أن يقال للطوفي: وهل النصوص الشرعية من الكتاب والسنة قد جاءت لغير مصالح العباد ونفي الضرر عنهم في العاجل والآجل؟ وهل يتصور وجود نص يعارض المصلحة ويوقع في الضرر أصلاً؟.

ثم هل مصالح الناس متفقة متحدة أو متغيرة مختلفة تحكمها الأهواء والشهوات تارة وتختلف حسب الأزمنة والأمكنة والظروف في الشخص الواحد تارة أخرى؟.

فمصلحة من هي التي تقدم على النصوص من الكتاب والسنة عند التعارض؟!.

يقول ابن تيمية: «ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له، إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة؛ لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة. وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى في الخمر والميسر: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ﴾^(١)»^(٢).

ولست - الآن - في معرض تفنيد أدلة الطوفي ودحض شبهه، فليس هذا مقامه، بل إنما أردت ههنا أن أبين تناقضه في رأيه الآنف الذكر مع أصله الذي صرح به في كتبه بنفي التحسين والتقييح العقليين.

(١) سورة البقرة، الآية [٢١٩].

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١١/٣٤٤-٣٤٥).

المطلب الرابع

حجية الاستحسان

قبل أن أذكر كلام أهل العلم في حجية الاستحسان يحسن أن أبين معناه، حتى يكون الكلام في الحجية أكثر دقة.

تعريف الاستحسان:

أولاً: الاستحسان في اللغة: الاستحسان من الحسن، وهو عدُّ الشيء واعتقاده حسناً، ضد الاستقباح^(١).

ومادة "حسن" سبق تفصيل الكلام عنها من حيث اللغة في بداية الباب الأول من هذا الكتاب^(٢).

ثانياً: الاستحسان في الاصطلاح: اختلف تحديد معنى الاستحسان في اصطلاح الأصوليين اختلافاً كثيراً، ومن أشهر ما ذكر في ذلك ما يلي: التعريف الأول: هو ما يستحسنه المجتهد بعقله.

وهذا التعريف حكاه الشافعي وغيره عن أبي حنيفة^(٣).

التعريف الثاني: هو دليل خفي ينقدح في نفس المجتهد، لا يقدر على إظهاره؛ لعدم مساعدة العبارة عنه.

(١) ينظر: الصحاح (٢٠٩٩/٥)، مختار الصحاح ص ١٣٧، لسان العرب (١١٧/١٣)،

القاموس المحيط ص ١٥٣٥، تاج العروس (١٤٣/١٨).

(٢) ينظر: (١٦٧/١)، وما بعدها من هذا الكتاب.

(٣) ينظر: العدة (١٦٠٥/٥)، إحكام الفصول للبايجي ص ٦٨٨، البصرة للشيرازي ص ٤٩٢،

واللمع له ص ١٢١ وشرحها له (٩٦٩/٢)، المستصفى (٢٧٤/١)، المنخول ص ٣٧٥،

التمهيد لأبي الخطاب (٩٦/٤)، روضة الناظر (٥٣٢/٢)، شرح المعالم (٤٧٠/٢)، نفائس

الأصول (٤٠٣٧/٩)، تقريب الوصول للفرناطي ص ٤٠٢، الاعتصام للشاطبي (٦٣٥/٢)،

البحر المحيط (٨٧/٦، ٩٣).

وهذا التعريف نقله غير واحد عن الحنفية^(١).

التعريف الثالث: هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى.

واشتهر هذا التعريف عن الكرخي الحنفي^(٢)، وهو قول المحصلين من الحنفية^(٣)، وذكر نحوه عن الحنابلة^(٤).

(١) ينظر: المستصفى (٢٨١/١)، المنخول ص ٣٧٥، التنقيحات للسهروردي ص ٣١٥، روضة الناظر (٥٣٥/٢)، الإحكام للآمدي (١٥٧/٤)، شرح المعالم (٤٧٠/٢)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٧، ومختصره له مع شرح العنقد (٢٨٨/٢)، نفائس الأصول (٤٠٣٧/٩)، المنهاج للبيضاوي مع شرحه للأصفهاني (٧٦٧/٢)، نهاية الوصول للهندي (٤٠٠٥/٨)، شرح مختصر الروضة (١٩١/٣)، بيان المختصر للأصفهاني (٢٨٣/٣)، وشرح المنهاج له (٧٦٨/٢)، الإبهاج (١٨٨/٣)، نهاية السؤل للأسنوي مع حاشيته سلم الوصول للمطيعي (٣٩٨/٤)، التلويح على التوضيح (٨١/٢)، البحر المحيط (٩٣/٦)، تشنيف المسامع (٤٣٨/٤)، التحبير للمرداوي (٣٨٢٥/٨)، شرح الكوكب المنير (٤٣٢/٢).

(٢) ينظر: التبصرة ص ٤٩٣، شرح اللمع (٩٦٩/٢)، قواطع الأدلة (٢٧٠/٢)، المستصفى (٢٨٣/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٩٣/٤)، الواضح لابن عقيل (١٠٢/٢)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٣٢١/٢)، بذل النظر للأسمندي ص ٦٤٨، التنقيحات للسهروردي ص ٣١٥، المحصول (١٢٥/٦)، روضة الناظر (٥٣١/٢)، الإحكام للآمدي (١٥٨/٤)، شرح المعالم (٤٧٠/٢)، منتهى الوصول والأمل ص ٢٠٧، تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٥١، المنهاج للبيضاوي مع شرحه للأصفهاني (٧٦٧/٢)، نهاية الوصول للهندي (٤٠٠٧/٨)، شرح نهاية السؤل مع حاشية سلم الوصول (٣٩٨/٤)، الاعتصام للشاطبي (٦٣٨/٢)، التلويح للفتازاني (٨١/٢)، البحر المحيط (٩١/٦)، التحبير للمرداوي (٣٨٢٤/٨)، شرح الكوكب المنير (٤٣١/٤)، الأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي لحسين الجبوري ص ١١٢.

(٣) ينظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٧، البحر المحيط (٩١/٦).

(٤) ينظر: روضة الناظر (٥٣١/٢)، شرح مختصر الروضة (١٩٧/٣)، المسودة ص ٤٥٣، التحبير للمرداوي (٣٨٢٤/٨)، شرح الكوكب المنير (٤٣١/٤).

التعريف الرابع: هو القول بأقوى الدليلين.

وقد ذكر غير واحد أن هذا هو معنى الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك^(١). واختاره جمع من غيرهم^(٢).

التعريف الخامس: هو تخصيص العلة بدليل.

وقد رجَّح هذا التعريف طائفة من أهل العلم^(٣).

حجية الاستحسان:

لتحرير محل النزاع في حجية الاستحسان لا بد من بيان ما يلي:

أولاً: إن الخلاف في هذه المسألة ليس في نفس إطلاق لفظ الاستحسان جوازاً وامتناعاً؛ لوروده في الكتاب والسنة وإطلاق أهل اللغة^(٤).

ثانياً: ليس الخلاف في الاستحسان بمعنى فعل الواجب والأولى، فإن هذا متفق عليه^(٥)، كما في قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(٦)، وقوله تعالى:

(١) ينظر: إحكام الفصول للبايجي ص ٦٨٧، الحدود له ص ٦٥، تنقيح الفصول للقراقي ص ٤٥١، تقريب الوصول ص ٤٠١، الاعتصام للشاطبي (٦٣٧/٢)، والموافقات له (٢٧/١).
(٢) ينظر: العدة لأبي يعلى (١٦١٠/٥)، شرح مختصر الروضة (١٩٨/٣)، المسودة ص ٤٥٤، التبحير للمرداوي (٣٨٢٧/٨).

(٣) ينظر: أصول الجصاص (٣٤٤/٢)، التبصرة للشيرازي ص ٤٩٣، اللمع ص ١٢١، وشرحها (٩٦٩/٢)، معرفة الحجج الشرعية لأبي اليسر البزدوي ص ١٦٤، الواضح لابن عقيل (١٠٢/٢)، ميزان الأصول (٩٠٣/٢)، بذل النظر ص ٦٤٧، المحصول (١٢٧/٦)، الإحكام للآمدي (١٥٨/٤)، شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٩، نهاية الوصول للنهدي (٤٠٠٦/٨)، المسودة ص ٤٥٣، قاعده في الاستحسان لابن تيمية ص ٦٢، كشف الأسرار للبخاري (٨، ٣/٤)، الإبهاج (١٨٩/٣)، نهاية السؤل (٤٠١/٤)، تيسير التحرير (١٩/٤)، فواتح الرحموت (٣٤١/٢)، إرشاد الفحول ص ٢٠٧.

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (١٧٥/٤)، نهاية الوصول للنهدي (٤٠١٠/٨)، الإبهاج (١٩٠/٣)، نهاية السؤل للإسنوي مع حاشية سلم الوصول (٣٩٩/٤).

(٥) ينظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٧.

(٦) سورة الزمر، الآية [١٨].

﴿يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾^(١).

ثالثاً: إن الاستحسان على حسب التعريف الأول من التعريفات السابقة، وهو قولهم: «ما يستحسنه المجتهد بعقله».

ذكر فيه جمع غفير من العلماء اتفاق العلماء قبل ظهور المخالفين على امتناع حكم المجتهد في شرع الله بعقله وهواه من غير دليل شرعي، وأنه لا فرق في ذلك بين المجتهد والعامي^(٢).

والاستحسان على حسب هذا التعريف هو الذي منعه الإمام الشافعي وشدد النكير على من قال به.

ومما اشتهر عنه في ذلك قوله: «من استحسَن فقد شرَّع»^(٣).

* وقوله: «وإنما الاستحسان تلذذ»^(٤).

* وقوله: «ولا يجوز له^(٥) أن يحكم ولا يفتي بالاستحسان»^(٦).

وكذا أنكره الإمام أحمد في كثير من الروايات المنقولة عنه^(٧).

(١) سورة الأعراف، الآية [١٤٥].

(٢) انظر ما سبق من مراجع لهذا التعريف.

(٣) ينظر: المستصفي (١/٢٧٤)، المنخول ص ٣٧٤، الوصول إلى الأصول لابن برهان

(٢/٣٢٠)، التنقيحات للسهروردي ص ٣١٤، الإحكام للأمدي (٤/١٥٦)، شرح المعالم

(٢/٤٦٩)، نهاية الوصول للهندي (٨/٤٠٠٤)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢/٧٦٧)،

الإبهاج (٣/١٨٨)، البحر المحيط (٦/٨٧)، تشنيف المسامع (٤/٤٤١).

(٤) الكتاب ص ٥٠٦.

(٥) أي للمجتهد.

(٦) الأم (٧/٢٩٨).

(٧) ينظر: العدة (٥/١٦٠٥)، التمهيد (٤/٨٩)، المسودة ص ٤٥٢، أصول الفقه لابن مفلح (

٤/١٤٦٢)، التحيير للمرداوي (٨/٣٨٢١).

قال أبو الخطاب: «وعندي أنه أنكر عليهم الاستحسان من غير دليل»^(١).
 وسبق القول بأن الاستحسان على حسب هذا التعريف نقله الشافعي وغيره
 عن أبي حنيفة رحمه الله.
 وقد ردَّ الحنفية هذا المعنى ونفوا عن إمامهم أبي حنيفة - رحمه الله -
 القول به، وأن جميع ما استحسنته إنما كان بدليل وحجة وبرهان^(٢).
 قال الجصاص^(٣): «وجميع ما يقول فيه أصحابنا بالاستحسان فإنهم إنما
 قالوه مقرونًا بدلائله وحججه، لا على جهة الشهوة واتباع الهوى»^(٤).
 وقال البخاري: «فأبو حنيفة رحمه الله أجل قدرًا وأشدَّ ورعًا من أن يقول في
 الدين بالتشهي أو عمل بما استحسنته من دليل قام عليه شرعًا»^(٥).
 ولا شك أن أتباع أبي حنيفة - رحمه الله - أعرف بمذهبه من غيرهم، لكن أن
 يظن أيضاً بالإمامين الشافعي وأحمد عدم تثبتهما من معنى الاستحسان الذي
 أنكروه على أبي حنيفة من غير بينة ولا برهان يعتبر كذلك من الخطأ بمكان.

(١) التمهيد (٤/٨٩).

(٢) ينظر: الغنية للسجستاني ص ١٧٦، أصول الجصاص (٢/٣٣٩)، أصول السرخسي
 (٢/٢٠٠)، ميزان الأصول (٢/٨٩٨)، بذل النظر ص ٦٤٥، كشف الأسرار (٤/٣)،

التلويح على التوضيح (٢/٨١).

(٣) هو أبو بكر أحمد بن علي بن عبد العزيز الرازي الحنفي، المعروف بالجصاص، انتهت إليه
 رئاسة الحنفية ببغداد.

من كتبه: أحكام القرآن، شرح الجامع الصغير والكبير لمحمد بن الحسن، وله كتاب مفيد في
 أصول الفقه اسمه الفصول في الأصول.

توفي سنة ٣٧٠هـ.

ترجمته في تاريخ بغداد (٤/٣١٤)، المنتظم (٧/١٠٥)، الجواهر المضية (١/٢٢٠)، تاج
 التراجم ص ٥٦، الطبقات السنية (١/٤٧٧)، الفوائد البهية ص ٢٧، طبقات المفسرين
 للداودي (١/٥٥)، شذرات الذهب (٣/٧١).

(٤) أصول الجصاص (٢/٣٣٩).

(٥) كشف الأسرار (٤/٣).

وخاصة أن الشافعي وأحمد، وكذلك مالك رحمهم الله جميعاً قد ذكروا الاستحسان في كثير من فتاويهم، وكتبهم وكتب أتباعهم مشحونة بذلك، ولولا خشية الإطالة لسردت طرفاً من ذلك^(١).

فكيف إذاً يمنعون ما عملوا به وأكثروا من الاعتماد عليه والقول به في مسائلهم وفتاويهم؟!.

وغالب ظني أن الذي جعل الإمام الشافعي ينسب إلى أبي حنيفة الاستحسان بهذا المعنى هو ما ورد إليه من مسائل وفتاوى عن أبي حنيفة، فهم منها الشافعي الاستحسان العقلي المجرد والعمل بالرأي في مقابلة الدليل الشرعي والقياس المطرد.

ولعله من المناسب في هذا الموضوع أن أذكر مثالين فقط مما ذكره المنكرون على أبي حنيفة استحسانه فيها، وهي كما يلي:

المثال الأول: إذا شهد أربعة على زنا شخص، ولكن عين كل واحد منهم زاوية من زوايا البيت، وقال: إنه زنى بها فيها.
فالقياص عند الحنفية سقوط الحد، كما لو أضافوا الزنا إلى أربعة أوقات.

(١) ينظر: ما ورد عن مالك في: إحكام الفصول ص ٦٨٧، شرح تنقيح الفصول ص ٤٥١.

٤٥٢، تقريب الوصول ص ٣٩٩، الاعتصام للشاطبي (٢/٦٣٥).

وما ورد عن الشافعي في: الأم (٣/٢٣١)، و(٧/٣٦٢)، التبصرة للشيرازي ص ٤٩٢، قواطع الأدلة (٢/٢٧١)، المحصول (٦/١٢٧)، الإبهاج (٣/١٩١)، البحر المحيط (٦/٩٥، ٩٧)، تشنيف المسامع (٤/٤٤٠).

وما ورد عن أحمد في: العدة (٥/١٦٠٤)، التمهيد (٤/٨٧)، الواضح (٢/١٠١)، المسودة ص ٤٥١-٤٥٢، الاستحسان لابن تيمية ص ٥٠، أصول الفقه لابن مفلح (٤/١٤٦١)، التعبير (٨/٣٨١٨)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٣٢).

فيعتبر الشهود قذفة يحدون وترد شهادتهم.

لكن أبا حنيفة استحسّن قبول شهادتهم وحد المشهود عليه بالرجم إن كان ثيباً والجلد إن كان بكراً.

وعلة ذلك: أن تكذيب المسلمين قبيح وتصديقهم - وهم عدول - حسن، فنصدقهم، ونقدّر زحفه في زنية واحدة ودورانه بها على جميع الزوايا^(١).
قال الشافعي: «وأي استحسان في قتل المسلمين؟!»^(٢).

وقال الشيرازي: «فليس هذا دليلاً، وإنما هو استحسّنه من غير دليل»^(٣).

قلت: وهذه المسألة موجودة - باختلاف يسير لا يؤثر - في كتب الحنفية حيث ورد فيها: إذا اختلف الشهود في مكان الزنا في البيت، فقال اثنان: في مقدمته، وقال الآخرون: في مؤخرته.

القياس في ذلك أنه لا يحد المشهود عليه؛ لأن الاختلاف أورث شبهة، والحدود تسقط بالشبهات، وقال به زفر.

واستحسن الباقر إقامة الحد عليه؛ لأن الشهود اجتمعوا على أنه حصل منه الزنا، واختلفوا في مكانه، والتوفيق بين أقوالهم ممكن بأن يكون ابتداء الفعل في مقدمة البيت، والانتهاء في مؤخرته بالحركة والاضطراب أو لأن المواقع في وسط البيت، فيحسبه من في المقدّم في المقدّم، ومن في المؤخّر في المؤخّر، فيشهد بحسب ما عنده^(٤).

(١) ينظر: إحكام الفصول للباقر ص ٦٨٨، التبصرة للشيرازي ص ٤٩٤، شرح اللمع له (٢/٩٧٠)، المستصفى (١/٢٨١-٢٨٢)، المنحول ص ٣٧٧، الاعتصام للشاطبي (٢/٦٤٠)، البحر المحيط (٦/٨٨، ٩٤).

(٢) ينظر: البحر المحيط (٦/٩٤).

(٣) شرح اللمع (٢/٩٧٠).

(٤) ينظر: المبسوط للسرخسي (٩/٦١) الهداية للمرغيناني (٢/١٠٦).

المثال الثاني: إذا تقاذف الزوجان، فقال الزوج لامرأته: يا زانية، فقالت: بل أنت زان.

قال أبو حنيفة: لا حد ولا لعان؛ لأنني استقبح أن ألعن بينهما ثم أحدها^(١).

قال الشافعي: «وأقبح منه تعليل حكم الله عليهما»^(٢).

قال الزركشي: «وهذا صريح في أن الشافعي فهم عن أبي حنيفة أن مراده بالاستحسان هذا، فلا وجه لإنكار أصحابه ذلك»^(٣).

قلت: والذي في كتب الحنفية: «إذا قال الرجل لامرأته: يا زانية، فقالت: لا بل أنت، حدت المرأة ولا لعان؛ لأنهما قاذفان، وقذفه يوجب اللعان وقذفها الحد.

وفي البداءة بالحد إبطال اللعان؛ لأن المحدود في القذف ليس بأهل له، ولا إبطال في عكسه أصلاً، فيحتال للدرء، إذ اللعان في معنى الحد»^(٤).

قلت: وبهذا يتضح أن إنكار الشافعي على أبي حنيفة استحسانه في هذين المثالين لعمله بالرأي وتركه الدليل والقياس من وجهة نظره، وإن كان الأمر فيه احتمال تمسك أبي حنيفة بالقرائن، أو أن الأمر راجع إلى تحقيق المناط في تلك المسائل^(٥).

(١) ينظر: البحر المحيط (٦/٩٤).

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) ينظر: الهداية (٢/١١٤)، بدائع الصنائع للكاساني (٧/٣٤).

(٥) ينظر: الاعتصام للشاطبي (٢/٦٤١).

ويؤيد ذلك أن أبا حنيفة رحمه الله ليس من أصله العمل بالتحسين والتقيح العقلين في الأحكام الشرعية كما سبق، وسيأتي الإشارة إليه في بيان الارتباط بين هذه المسألة ومسألة التحسين والتقيح العقلين.

لكن الأمر يبقى محتملاً، وإن كان الراجح - فيما يظهر - هو نفي استحسان أبي حنيفة رحمه الله بعقله، ومنع حكمه - رحمه الله - بما يخالف الأدلة برأيه. رابعاً: الاستحسان على حسب التعريف الثاني، وهو قولهم: «دليل خفي ينقذ في نفس المجتهد، لا يقدر على إظهاره؛ لعدم مساعدة العبارة عنه».

يقال فيه: إن الاستحسان بهذا المعنى لا بد من ظهوره لتمييز صحيحه من فاسده؛ لأنه بهذا المعنى متردد بين أن يكون دليلاً محققاً أو وهماً فاسداً. ولا خلاف في رده إن كان وهماً، كما لا خلاف في التمسك به واعتباره - في الجملة - إن كان دليلاً شرعياً.

ويكون النزاع بعد ذلك في تخصيصه باسم الاستحسان، هل يسوغ ذلك أو لا؟^(١)

خامساً: التعريف المشهور عن الكرخي وغيره من أن الاستحسان هو العدول في مسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى. أقول: هذا الاستحسان بهذا المعنى لم ينكره أحد من الأئمة، بل قالوا به

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (٤/١٥٧)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٧، ومختصره مع شرح العضد (٢/٢٨٨)، المنهاج للبيضاوي مع شرحه للأصفهاني (٢/٧٦٨)، ومع الإبهاج (٣/١٨٨)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/١٩٢)، التلويح على التوضيح (٢/٨١)، تشنيف المسامع (٤/٤٣٨).

وعملوا به في الجملة ، وإن كان ثمَّ خلاف فيه فهو راجع إلى اللفظ وتخصيص هذا النوع من الأدلة بتسميته استحساناً من بين سائر الأدلة^(١) .

سادساً: تعريف الاستحسان بأنه القول بأقوى الدليلين قريب من تعريف الكرخي ، والكلام فيه كالكلام عن سابقه^(٢) .

يقول الشيرازي : «فإن كان مذهبه على ما قال الكرخي وعلى ما قال القائل الآخر: وهو القول بأقوى الدليلين فنحن نقول به وارتفع الخلاف»^(٣) .

سابعاً: التعريف الأخير للاستحسان ، وهو أن يراد به تخصيص العلة بدليل هو محل خلاف بين العلماء ، فمنهم من يجعل الاستحسان هو عين تخصيص العلة ، أو يجعل تخصيص العلة ضرباً من ضروب الاستحسان ، وإلى هذا ذهب الجصاص^(٤) والرازي^(٥) وغيرهما .

(١) ينظر مثلاً: التبصرة للشيرازي ص ٤٩٤ ، واللمع له ص ١٢١ ، وشرحها له (٩٧٠/٢) ، قواطع الأدلة (٢٧١/٢) ، المستصفى (٢٨٣/١) ، التقيحات للسهروردي ص ٣١٦ ، روضة الناظر (٥٣٢/٢) ، شرح المعالم (٤٧١/٢) ، المختصر لابن الحاجب مع بيان المختصر للأصفهاني (٢٨١/٣) ، ومع شرح العضد (٢٨٨/٢) ، نهاية الوصول للهندي (٤٠٠٤/٨) ، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٠١/٣) ، أصول الفقه لابن مفلح (١٤٦٤/٤) ، الإبهاج (١٩٠/٣) ، نهاية السؤل مع حاشية سلم الوصول (٤٠١/٤) ، التلويح على التوضيح (٨١/٢) ، البحر المحيط (٨٩/٦) ، تشنيف المسامع (٤٣٩/٤) ، التحبير للمرداوي (٣٨٢٨/٨) .

(٢) ينظر مراجع التعريف السابق ، وكذا التبصرة للشيرازي ص ٤٩٤ ، واللمع ص ١٢١ ، شرح اللمع (٩٧٠/٢) .

(٣) شرح اللمع (٩٧٠/٢) .

(٤) أصول الجصاص (٣٤٤/٢) .

(٥) المحصول (١٢٧/٦-١٢٨) .

ومنهم من يفرق بينهما فيمنع إطلاق الاستحسان على تخصيص العلة، وإلى هذا ذهب السرخسي^(١) وغيره.

وعلى القول بصحة إطلاق الاستحسان على تخصيص العلة بدليل، فإن العلماء مختلفون في جواز ذلك على ما سيأتي.

الأقوال في محل النزاع في حجية الاستحسان:

من خلال تحرير محل النزاع السابق، وبعد تصفح ما ذكره الأئمة في كتبهم يمكن أن يتوصل إلى ما يلي:

أولاً: إن الاستحسان بمعنى ما يستحسنه المجتهد بعقله منعه أكثر العلماء، وحكي الاتفاق على ذلك، ونسب الشافعي وغيره القول به إلى أبي حنيفة، والأمر في تلك النسبة محتمل، وإن كان الغالب على الظن عدم صحتها على ما سبق وما سيأتي.

ثانياً: إن الاستحسان على حسب تعريف الكرخي، وما في معناه من تعريفات، كقول بعض الحنفية: هو العدول عن موجب القياس إلى قياس أقوى منه^(٢)، وقول كثير من المالكية هو القول بأقوى الدليلين^(٣)، ونحو ذلك مما ورد من تعريفات.

فقد اختلف العلماء في حجية الاستحسان بحسب هذا المعنى على قولين:

القول الأول: إن الاستحسان حجة.

(١) أصول السرخسي (٢/٢٠٤).

(٢) ينظر: أصول الجصاص (٢/٣٤٤)، أصول السرخسي (٢/٢٠٠)، بذل النظر للأسمندي

ص ٦٤٧، كشف الأسرار (٤/٣).

(٣) سبقت الإحالة إلى كتب المالكية التي ورد فيها هذا التعريف، وانظر ما سيأتي من مراجع لهم.

وهو قول أكثر العلماء، كأبي حنيفة وأصحابه^(١)، وبه قال مالك وأتباعه^(٢)،

بل نقل عن مالك رحمه الله قوله: «الاستحسان تسعة أعشار العلم»^(٣).

وأقرَّ به الشافعية^(٤) والحنابلة^(٥).

- (١) ينظر: الغنية للسجستاني ص ١٧٦، أصول الجصاص (٣٣٩/٢)، تقويم الأدلة ص ٤٠٤، أصول السرخسي (٢٠٠/٢)، ميزان الأصول (٨٩٨/٢)، بذل النظر ص ٦٤٥، كشف الاسرار (٣/٤)، التلويح على التوضيح (٨١/٢).
- (٢) ينظر: إحكام الفصول للبايجي ص ٦٨٧، المحصول لابن العربي ص ١٣١، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٧، ومختصره له مع شرح العضد (٢٨٨/٢)، شرح تقيح الفصول ص ٤٥١-٤٥٢، نفائس الأصول (٤٠٣٤/٩)، تقريب الوصول ص ٣٩٩، الاعتصام للشاطبي (٦٣٥/٢)، الموافقات له (٢٧/١)، مذكرة الشنقيطي على الروضة ص ١٦٧.
- (٣) ينظر: الاعتصام للشاطبي (٦٣٨/٢)، البحر المحيط (٨٨/٦).
- (٤) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ٤٩٢، ٤٩٤، الممع له ص ١٢١، وشرحها له (٩٦٩/٢)، قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢٦٨/٢)، المستصفى (٢٨٣/١)، المنخول ص ٣٧٤، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٣١٩/٢)، التقيحات للسهروردي ص ٣١٤، المحصول للرازي (١٢٣/٦)، شرح المعالم للتمساني (٤٦٩/٢)، الإحكام للأمدي (١٧٥/٤)، منتهى السؤل له (٥٥/٣)، نهاية الوصول للهندي (٤٠٠٣/٨)، شرح المنهاج للأصفهاني (٧٦٧/٢)، الإبهاج (١٨٨/٣)، نهاية السؤل مع حاشية سلم الوصول (٣٩٩/٤)، البحر المحيط (٨٧/٦)، تشنيف المسامع (٤٣٦/٣).
- (٥) ينظر: العدة (١٦٠٤/٥)، التمهيد (٨٧/٤)، الواضح (١٠٠/٢)، روضة الناظر (٥٣٢/٢)، شرح مختصر الروضة (١٩٠/٣)، المسودة ص ٤٥١، قاعدة الاستحسان لابن تيمية ص ٤٧، مجموع فتاوى ابن تيمية (٤٦/٤)، و(٣٤٣/١١)، و(٣٣٩/٣١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٤٦١/٤)، التحبير للمرداوي (٣٨١٨/٨)، شرح الكوكب المنير (٤٣١/٤).

ونقل عن كثير من المعتزلة كأبي عبدالله^(١) وأبي الحسين^(٢) البصريين.

القول الثاني: إن الاستحسان ليس بحجة.

وهو قول الظاهرية^(٣)، ونقله ابن حزم عن أحمد بن محمد الطحاوي

الحنفي^(٤).

ونسب إلى بعض المعتزلة كبشر المريسي^(٥).

وقال به كثير من الشيعة^(٦).

(١) ينظر: شرح العمدة لأبي الحسن البصري (١٩٠/٢).

(٢) شرح العمدة (١٩٤/٢)، والمعتمد (٢٩٦/٢).

(٣) الإحكام لابن حزم (١٩٢/٦)، ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل لابن حزم أيضاً ص ٥٠، ٥٠.

(٤) ينظر: الإحكام لابن حزم (١٩٢/٦)، ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل ص ٥١، البحر المحيط (٨٨/٦).

وأحمد الطحاوي: هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدي الحجري المصري الطحاوي الحنفي، الإمام العلامة الحافظ، صاحب التصانيف النافعة، برز في علم الحديث والفقہ.

من كتبه: اختلاف العلماء، وأحكام القرآن، ومعاني الآثار وغيرها.
توفي سنة ٣٢١هـ.

ترجمته في الفهرست ص ٢٥٧، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٢٠٨، سير أعلام النبلاء (٢٧/١٥)، شذرات الذهب (٢٨٨/٢).

(٥) ينظر: شرح العمدة (١٨٩/٢).

(٦) ينظر: قاعدة في الاستحسان لابن تيمية ص ٤٨، أصول الفقہ لمحمد رضا المظفر (٢٠٥/٤)، الاستحسان بين النظرية والتطبيق لشعبان محمد إسماعيل ص ٧١، نظرية الاستحسان لمحمد الفرفور ص ٧٢.

ثالثاً: ما رآه بعض العلماء من أن الاستحسان يأتي بمعنى تخصيص العلة بدليل عارضه جمع من المحققين كما سبق.

وعلى القول بذلك فمسألة تخصيص العلة بدليل اختلف فيها العلماء على أقوال كثيرة، أشهرها ثلاثة^(١):

القول الأول: جواز تخصيص العلة مطلقاً، سواء كانت منصوطة أم مستنبطة، وهو قول الجمهور.

القول الثاني: عدم جواز تخصيص العلة مطلقاً، سواء كانت منصوطة أم مستنبطة، وهو قول الجمهور.

القول الثالث: جواز تخصص العلة المنصوطة دون المستنبطة.

القول الرابع:

الذي يظهر لي بعد تتبع أقوال كثير من العلماء في هذه المسألة أن ما يعرف بالاستحسان يأتي عند العلماء على ثلاثة معان رئيسة، وهي:

(١) ينظر: أصول الجصاص (٣٥٦/٢)، العدة (١٣٨٦/٤) إحكام الفصول للباي ص ٦٥٤، التبصرة للشيرازي ص ٤٦٦، شرح اللمع له (٨٩٦/٢)، أصول السرخسي (٢٠٨/٢)، معرفة الحجج الشرعية لأبي اليسر البزدوي ص ١٦٤، التمهيد لأبي الخطاب (٦٩/٤)، ميزان الأصول (٨٩٨/٢)، روضة الناظر (٨٩٦/٣)، الإحكام للآمدي (٢١٨/٣)، و (٨٩/٤)، نهاية الوصول للهندي (٣٣٩٤/٨)، المسودة ص ٤١٢، الإبهاج (٩٢/٣)، البحر المحيط (١٣٨/٥)، شرح الكوكب المنير (٥٧/٤)، إرشاد الفحول ص ٢٢٤، بحث تخصيص العلة الشرعية لعياض السلمى المنشور بمجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية العدد العشرون ص ٤٣-٨٥.

أولاً: ما يستحسنه المجتهد بعقله.

وهذا المعنى مردود بإطلاق، لما سبق من أن الأحكام الشرعية لا تثبت بالعقول، وإنما تثبت بالشرع.

ثانياً: العمل بالاجتهاد وغالب الرأي في تقدير ما جعله الشرع موكولاً إلى الآراء والاجتهادات ممن هو أهل لذلك^(١).

وذلك نحو تقدير مقدار المتعة المذكورة في قوله تعالى: ﴿مَتَعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْخَيْرِينَ﴾^(٢).

وعلى هذا المعنى يُحمل ما نقل عن كثير من الأئمة كقول الشافعي - في متعة الطلاق هذه -: «أستحسن أن تكون ثلاثين درهماً»^(٣).

وهذا في الحقيقة ضرب من أضرب الاجتهاد، اصطلاح على تسميته بتحقيق المناط.

ثالثاً: ترك القياس إلى ما هو أولى منه بدليل.

وهذا المعنى وما يدخل تحته من تعريفات كثيرة أشهر ما ذكر في معنى الاستحسان الاصطلاحي، وهو حجة عند الأئمة الأربعة وأتباعهم كما سبق، لأنه من باب الترجيح بين الأدلة.

(١) ينظر: أصول الجصاص (٢/٣٤٣)، أصول السرخسي (٢/٢٠٠).

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٣٦).

(٣) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ٤٩٢، قواطع الأدلة (٢/٢٧١)، المحصول للرازي (٦/١٢٧)،

الإبهاج (٣/١٩١)، البحر المحيظ (٦/٩٥)، تشنيف المسامع (٤/٤٤٠).

وقد ذكر جمع من العلماء وروده عن السلف في وقائع كثيرة، ومن ذلك ما ورد من استحسانهم دخول الحمام من غير تقدير أجره وعود عن الماء المستعمل ومن غير تقدير مدة اللبث وأجرته، وقد اتفقوا على جوازه. ولولا أنه حجة لزم اتفاقهم على باطل، إلى غير ذلك من الوقائع الكثيرة في هذا الشأن^(١).

ولا مشاحة في الاصطلاح على تسميته بالاستحسان تفریقاً بينه وبين ما يشابهه، والخلاف في ذلك إنما هو خلاف في العبارة كما سيأتي.

نوع الخلاف في حجية الاستحسان:

لا شك أن خلاف الظاهرية وكثير من الشيعة في الاستحسان خلاف حقيقي معنوي، راجع إلى الخلاف في أصل التعليل والعمل به.

أما الخلاف مع الحنفية فقد ذكر جمع من العلماء أن الخلاف معهم خلاف لفظي، حيث قد اتفق الجميع على أن الاستحسان العقلي المجرد من غير دليل باطل، ولم يقل به أحد، وأن الاستحسان بمعنى العدول بالمسألة عن حكم نظائرها للدليل مما لم ينكره أحد، وكذا الأخذ بأقوى الدليلين، ونحو ذلك من معاني الاستحسان المشهورة، والخلاف بعد ذلك إنما هو في تخصيص هذا الضرب من الأدلة باسم الاستحسان، وجعله أصلاً من الأصول والمخالفة بينه

(١) ذكر جمعاً من تلك الوقائع جمع من العلماء، وينظر لذلك المراجع السابقة، وعلى سبيل

المثال: روضة الناظر (٥٣٣/٢)، الإحكام للأمدى (١٥٩/٤)، نهاية الوصول للهندي

(٨/٤٠١١، ٤٠١٧)، شرح مختصر الروضة (٣/١٩٦).

وبين سائر الأدلة، وذلك خلاف في التسمية يرجع الخلاف فيه إلى الخلاف في العبارة^(١).

يقول الشيرازي: «فإن كان مذهبهم^(٢) على ما قال الكرخي وعلى ما قال القائل الآخر، وهو القول بأقوى الدليلين فنحن نقول به وارتفع الخلاف»^(٣).

ويقول ابن السمعاني: «وأما تفسيرهم الذي يفسرونه فنحن قائلون بذلك، وليس مما يتحصل فيه خلاف... وإنما المستنكر أن يجعل ذلك أصلاً من الأصول

(١) ينظر: أصول الجصاص (٣٤١/٢)، شرح العمدة لأبي الحسين البصري (١٩٤/٢، ١٩٨)، المعتمد له (٢٩٧/٢)، التبصرة للشيرازي ص ٤٩٤، اللمع له ص ١٢١، وشرحها له (٩٧٠/٢)، فواطع الأدلة (٢٧١/٢)، المستصفى (٢٨٣/١)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٣٢١/٢)، التفتيحات للسهروردي ص ٣١٦، المحصول (١٢٧/٦)، روضة الناظر (٥٣٢/٢)، شرح المعالم (٤٧١/٢، ٤٧٢)، مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر للأصفهاني (٢٨١/٣)، ومع شرح العضد (٢٨٨/٢)، نهاية الوصول للهندي (٤٠٠٤/٨، ٤٠١٠)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٠١/٣)، أصول الفقه لابن مفلح (١٤٦٤/٤)، الإبهاج (١٩٠/٣)، نهاية السؤل للإسنوي مع حاشية سلم الوصول (٤٠٢/٤)، التلويح على التوضيح (٨١/٢، ٨٢)، البحر المحيط (٨٩/٦)، تشنيف المسامع (٤٣٩/٤)، التحبير للمرداوي (٣٨٢٨/٨)، إرشاد الفحول ص ٢٤١، أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها للربيعية ص ١٨٢، الاستحسان بين المثبتين والنافين لحمزة زهير حافظ ص ٢٠٣، الاستحسان بين النظرية والتطبيق لشعبان محمد إسماعيل ص ٨٧، نظرية الاستحسان لأسامة الحموي ص ١٠٩، نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي وصلتها بالمصلحة المرسله لمحمد الفرفور ص ٧٨.

(٢) أي الخنفيه، كما هو سباق كلامه.

(٣) شرح اللمع (٩٧٠/٢).

تبنى عليه الأحكام وخالف بينه وبين سائر الأدلة»^(١).

ويقول الغزالي عن تعريف الكرخي: «وهذا مما لا ينكر، وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحساناً من بين سائر الأدلة، والله أعلم»^(٢).

ويقول السهروردي^(٣): «وعند ذلك يرجع النزاع إلى اللفظ، ولا تناقش إلا في تسميته استحساناً من دون اشتراك مشاركين»^(٤).

ويقول ابن التلمساني: «وبالجملة فهذه المباحث كلها لفظية ترجع إلى مناقشة في العبارة، والاستحسان عند القوم ما قاله الكرخي»^(٥).

ويقول ابن الحاجب: «ولا يتحقق استحسان مختلف فيه»^(٦).

(١) قواطع الأدلة (٢/٢٧١).

(٢) المستصفى (١/٢٨٣).

(٣) هو أبو الفتح يحيى بن حبش بن أميرك، شهاب الدين السهروردي، وقيل إن اسمه أحمد وقيل عمر. كان صوفياً فلسفياً.

من كتبه: التفتيحات في أصول الفقه، والتلويمات في الحكمة، وهياكل النور في الفلسفة وحكمة الإشراق.

قتل سنة ٥٨٧هـ، وقيل غير ذلك.

ترجمته في وفيات الأعيان (٦/٢٧٣)، النجوم الزاهرة (٦/١١٤)، شذرات الذهب (٤/٢٩٠)، مقدمة د/عياض السلمي على كتاب التفتيحات في أصول الفقه للسهروردي ص ٦.

(٤) التفتيحات ص ٣١٦.

(٥) شرح المعالم (٢/٤٧١).

(٦) المختصر مع بيان المختصر للأصفهاني (٣/٢٨١)، ومع شرح العضد (٢/٢٨٨).

قال العضد في شرحه: «لأنهم ذكروا في تفسيره أموراً لا تصلح محلاً للخلاف؛ لأن بعضها مقبول اتفاقاً، وبعضها مردد بين ما هو مقبول اتفاقاً وبين ما هو مردود اتفاقاً»^(١).

ويقول التفتازاني: «وقد كثر فيه^(٢) المدافعة والرد على المدافعين، ومنشؤهما عدم تحقيق مقصود الفريقين ومبنى الطعن من الجانبين... والحق أنه لا يوجد من الاستحسان ما يصلح محلاً للنزاع»^(٣).

لكن هناك احتمال ذكره غير واحد، مفاده ما تقدم من حكاية الشافعي وغيره عن أبي حنيفة أن الاستحسان هو ما استحسنه المجتهد بعقله من دون دليل شرعي، قال الشيرازي: «وهو الصحيح عنه^(٤)؛ لأنهم ذكروا الاستحسان في موضع لا دليل فيه»^(٥).

وقال الزركشي: «وهذا هو ظاهر لفظ الاستحسان، وهو الذي حكاه الشافعي عن أبي حنيفة... قلت: وهو الصواب في النقل عن أبي حنيفة»^(٦).

(١) شرح العضد على المختصر (٢/٢٨٨).

(٢) أي الاستحسان.

(٣) التلويح على التوضيح (٢/٨١).

(٤) أي عن أبي حنيفة رحمه الله.

(٥) شرح اللمع (٢/٩٧٠).

(٦) البحر المحيط (٦/٩٣-٩٤).

وعلى هذا المعنى للاستحسان والقول بصحته عن أبي حنيفة بالخلاف في حجية الاستحسان معنوي، وقد سبق ذكر بعض ما ورد عن أبي حنيفة من مسائل في ذلك، يمكن جعلها من ثمرات الخلاف عند من قال به في هذه المسألة، وإن كان الاحتمال الأرجح - كما سبق - عدم احتجاج أبي حنيفة رحمه الله بهذا المعنى من معاني الاستحسان، والله أعلم.

❖ ارتباط الخلاف في حجية الاستحسان بالتحسين والتقييح

العقليين:

لبيان صلة الكلام في حجية الاستحسان بمسألة التحسين والتقييح العقليين لا بد من بيان الأمور التالية:

أولاً: إن تفسير الاستحسان بما استحسنه المجتهد بعقله، والذي نسبه الشافعي وغيره إلى أبي حنيفة على القول بصحة هذه النسبة يعد تطبيقاً عملياً لقاعدة التحسين والتقييح العقليين.

لكن يردُّ هذا أمران:

أولهما: مخالفة هذا التفسير لأصل أبي حنيفة رحمه الله في التحسين والتقييح العقليين، إذ سبق أن الراجع عنه - رحمه الله - أنه يرى أن معرفة وجوب الإيمان وحرمة الكفر تكون بالعقل، وأما الشرائع فمردها عنده إلى ورود الحجة الشرعية فحسب^(١).

(١) ينظر: (٣٧٧/١) من هذا الكتاب.

حيث اشتهر عنه - رحمه الله - قوله: "لا عذر لأحد في الجهل بالخالق لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه وسائر خلق ربه، أما في الشرائع فمعذور حتى تقوم عليه الحجة"^(١).

وعلى هذا فارتباط ما نسب إليه من تفسير الاستحسان ههنا بأصله غير ظاهر.

ثانيهما: ما تظاهر عليه أتباعه من الحنفية من رد هذا المعنى عنه، وأنه بريء من نسبة هذا التفسير إليه، ولا شك أنهم أعرف الناس بمذهبه رحمه الله. ثانياً: إن منع الظاهرية للاستحسان مطلقاً بكل معانيه له صلة بمذهبهم في تعليل الأحكام الشرعية.

وهذا له ارتباط بمسألة التحسين والتقييح العقليين كما هو ظاهر.

حيث إن الظاهرية يمنعون التحسين والتقييح العقليين بإطلاق، وجاء قولهم هنا موافقاً لمذهبهم في ذلك الأصل، إذ الاستحسان لا يعدو في مجمله أن يكون ضرباً من الاجتهاد الذي يرفضه الظاهرية من حيث الجملة.

ثالثاً: إن ما نسب إلى كثير من الشيعة من منع الاحتجاج بالاستحسان جملة وتفصيلاً، ليس قول عموم الشيعة فيما يظهر، بل هو قول الإخباريين منهم - على ما يبدو - وهم الذين يمنعون الاجتهاد مطلقاً ويقتصرون على العمل بالأخبار الواردة في كتب أئمتهم المعصومين بزعمهم.

وارتباط قولهم في هذه المسألة بنفيهم التحسين والتقييح العقليين بإطلاق ظاهر، لا يحتاج إلى مزيد بيان.

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري (٣٣٤/٤)، التقرير والتحرير (٩٠/٢)، تيسير التحرير (١٥٢/٢).

المطلب الخامس

حجية الاحتياط العقلي

إن مصطلح الاحتياط العقلي يوجد في كتب الشيعة ولا وجود له بهذا التقييد في كتب أهل السنة فيما أعلم، وإنما ذكره من تعرض له منهم بلا تقييد بالعقلي. وسوف أعرض فيما يلي لمعنى الاحتياط في اللغة والاصطلاح، ثم أبين حجية الاحتياط بإيجاز لأصل بعد ذلك إلى الكلام عن حجية الاحتياط العقلي، وذلك كما يلي:

أولاً: معنى الاحتياط:

(أ) معنى الاحتياط في اللغة: الاحتياط في اللغة يأتي بمعنى الاحتراز والتحفظ والأخذ في الأمور بالحزم. يقال: حاطه يحوطه حوطاً أي رعاها، واحتاط الرجل أي أخذ في أمره بالأحزم^(١).

(ب) معنى الاحتياط في الاصطلاح: لقد تعددت تعريفات الاحتياط في الاصطلاح مع تقارب معانيها، ومن تلك التعريفات ما يلي:

التعريف الأول: هو اجتناب ما يتقي المرء أن يكون غير جائز وإن لم يصح تحريمه عنده أو اتقاء ما غيره خير منه عند ذلك المحتاط.

وهو أحد تعريفات ابن حزم^(٢) للاحتياط.

(١) ينظر: مختار الصحاح ص ١٦٢، لسان العرب (٢٧٩/٧)، القاموس المحيط ص ٨٥٦،

المصباح المنير ص ٨٤.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٥٠/١).

التعريف الثاني: هو حفظ النفس عن الوقوع في المآثم. وهذا ذكره الجرجاني^(١).

التعريف الثالث: هو فعل ما يُمكن به من إزالة الشك.

وقد ذكر هذا التعريف الكفوي^(٢).

التعريف الرابع: هو الإتيان بجميع احتمالات التكاليف واجتنابها عند الشك بها والعجز عن تحصيلها، مع إمكان الإتيان بها جميعاً أو اجتنابها جميعاً. وهذا تعريف ذكره بعض الشيعة^(٣).

التعريف الراجح:

من مجموع التعريفات السابقة يمكن أن يعرف الاحتياط بأنه:

فعل أو ترك ما يتمكن به من إزالة الشك.

شرح التعريف:

* قوله: «فعل»: جنس يشمل كل فعل يحتمل أن يكون مطلوباً.

* قوله: «ترك»: جنس يشمل كل ترك يحتمل أن يكون مطلوباً.

(١) التعريفات ص ٢٦. والجرجاني: هو علي بن محمد بن علي الحسني، الشريف الجرجاني، كان لغوياً منطقياً نحوياً.

من كتبه: التعريفات، رسالة في النحو بالفارسية، حاشية على شرح المطالع، رسالة في أصول الحديث، حاشية على شرح الإيجي لمختصر ابن الحاجب في الأصول. توفي سنة ٨١٦هـ.

ترجمته في الفوائد البهية ص ١٢٥، الضوء اللامع (٣٢٨/٥)، الأعلام للزركلي (١٩٥/٥)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٤٤٠.

(٢) الكليات ص ٥٦.

(٣) ينظر: الأصول العامة للفقه المقارن لمحمد تقي الحكيم ص ٤٩٥ عن رفع الحرج ليعقوب الباسين ص ١١٥.

وانظر كذلك: دراسة مقارنة في المصطلحات لأحمد المبلغني عن موقع "التقريب" على الشبكة العالمية www.taghrib.org.

* قوله: «إزالة الشك»: المراد بالشك هنا هو الاحتمال المتساوي الطرفين، وهو قيد خرج به اليقين وغلبة الظن والوهم ووسوسة الموسوسين.

حجية الاحتياط:

لا خلاف - فيما أعلم - في أصل مشروعية الاحتياط في الجملة عند أهل السنة^(١)، وإن كان قد يرد الخلاف في بعض صور الاحتياط، هل يصح أن تكون مما يحتاط فيها أو لا؟.

ولا يعكر على ذلك ما ذكره ابن حزم من إنكار العمل بالاحتياط في عبارات كثيرة، ومن ذلك قوله:

«ولا يجزى لأحد أن يحتاط في الدين، فيحرم ما لم يحرم الله تعالى؛ لأنه يكون حينئذ مفترياً في الدين»^(٢).

* وقوله: «وبالجملة فهذا المذهب - أي القول بالاحتياط - أفسد مذهب في الأرض؛ لأنه يؤدي إلى إبطال الحقائق كلها»^(٣)، ونحو ذلك من العبارات.

(١) ينظر: البرهان للجويني (٧٧٩/٢)، أصول السرخسي (٢١/٢)، المحصول للرازي (٤٣/٥) و(١٦٠/٦)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام لابن عبدالسلام (١٨/٢ - ٢٤)، الفروق للقرافي (١٨٦/٢)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٦٢/٢٠) و(٢٨٩/٢٢)، المسودة ص ٥٣١، إغاثة اللهفان لابن القيم (١٥١/١)، زاد المعاد له (٤٥/٢ - ٤٩)، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج (٢١/٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢١٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٢١، تيسير التحرير (٢/٣)، نشر البنود (٢٥٩/٢، ٢٩٦)، إرشاد الفحول ص ٢٤٦، الاحتياط: حقيقته وحجيته وأحكامه وضوابطه لإلياس بلكا ص ٣٩٧، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية لصالح بن حميد ص ٣٢٩، ٣٣٣، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ليعقوب الباحثين ص ١١٦، العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي لمنيب بن محمود شاكر ص ٧٣، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية لمصطفى مخدوم ص ٥٠٠.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (١٨٦/٦).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (١٩٠/٦).

لأن ابن حزم - فيما يظهر - لا يخالف في أصل مشروعية الأخذ بالاحتياط، لكنه يخالف في أن يحكم به في إيجاب ما لم تدل النصوص الشرعية صراحة على وجوبه أو تحريم ما لم تدل النصوص على تحريمه.

ودليل هذا قول ابن حزم: «وليس الاحتياط واجباً في الدين، ولكنه حسن»^(١).

إذاً فلا خلاف - فيما يظهر - في أصل مشروعية الأخذ بالاحتياط في الجملة عند أهل السنة.

أما الشيعة فإن الاحتياط من حيث الجملة من الأصول العملية^(٢) عندهم، وهم يقسمونه إلى قسمين:

القسم الأول: الاحتياط الشرعي: وهو حكم الشارع بلزوم الإتيان بجميع احتمالات التكليف أو اجتنابها عند الشك بها والعجز عن تحصيلها، مع إمكان الإتيان بها جميعاً أو اجتنابها جميعاً^(٣).

(١) الإحكام في أصول الأحكام (١/٥٠).

(٢) الأصول العملية عند الشيعة: هي الوظائف العملية المجمولة للمكلف الشاك المتحير بعد الفحص عن الدليل والياس عن الظفر به.

ينظر: منتهى الأصول للسيد ميرزا حسن الموسوي البجنوردي (٢/١٦٠)، وانظر كذلك المحصول في علم الأصول لمحمود الجلالى المازندراني (٣/٥٥) عن موقع الإمام الصادق في الشبكة العنكبوتية www.imamsadeg.org/book.

(٣) ينظر: دراسة مقارنة في المصطلحات لأحمد المبلغى ص ١٦٠ عن موقع التقريب على الشبكة العنكبوتية www.taghrib.org.

وانظر كذلك: المحصول في علم الأصول لمحمود الجلالى المازندراني (٣/٥٦) عن موقع: www.imamsadeg.org/book، ورفع الحرج ليعقوب الباحثين ص ١١٥.

فموضوع الاحتياط الشرعي عند الشيعة: مشكوك الوجوب والحرمة،
ومحموله: وجوب الفعل أو الترك شرعاً^(١).

القسم الثاني: الاحتياط العقلي: - وقد يسمونه عندهم بأصالة الاشتغال^(٢) -
وهو: حكم العقل بلزوم الخروج عن عهدة التكليف المنجز إذا كان ممكناً^(٣).
وعرفه بعضهم بأنه حكم العقل بلزوم إتيان فعلٍ يحتمل الضرر الأخرى في
تركه ولزوم ترك فعلٍ يحتمل الضرر الأخرى في فعله^(٤).

فموضوع الاحتياط العقلي عند الشيعة: الشيء المحتمل فيه الضرر الأخرى
من فعل أو ترك.

ومحموله: لزوم الاجتناب عقلاً^(٥).

وقد مثل له بعضهم بأننا إذا علمنا وجوب صلاة يوم الجمعة قبل صلاة
العصر، وشككنا في أنها الظهر أو الجمعة، فترك كل واحدة منهما مما يحتمل فيه
الضرر الأخرى، فالعقل يحكم بلزوم إتيان كليهما احتياطاً^(٦).

(١) ينظر: مقالة: أصالة الاحتياط لعلي المشكيني ص ١ عن موقع البلاغ على الشبكة العنكبوتية
www.balagh.com

(٢) ينظر: دراسة مقارنة في المصطلحات لأحمد البلغي ص ١٦٠ عن موقع www.taghrib.org

(٣) المرجع السابق ص ١٦٠ عن الموقع السابق.

(٤) ينظر مقالة: أصالة الاحتياط لعلي المشكيني ص ١ عن موقع البلاغ على الشبكة العنكبوتية
www.balagh.com

(٥) المرجع السابق ص ١ عن الموقع السابق.

(٦) ينظر: المرجع السابق ص ١ عن الموقع السابق.

ومما تقدم يظهر أن الاحتياط الشرعي عند الشيعة وظيفة عملية يعينها الشرع، بينما الاحتياط العقلي وظيفة عملية من جانب العقل^(١).
وقد اختلف علماء الشيعة في حجية الاحتياط الشرعي على قولين^(٢):
القول الأول: إن الاحتياط الشرعي مستحب وليس بواجب.
وهو قول أكثر الأصوليين منهم.

القول الثاني: إن الاحتياط الشرعي واجب في بعض المواضع، حيث إنهم يوجبون الأخذ به في الشبهات التحريمية الحكمية^(٣)، واختلفوا في غيرها من الشبهات الحكمية الوجوبية والشبهات الموضوعية^(٤) سواء أكانت تحريمية أم وجوبية.

(١) ينظر: دراسة مقارنة في المصطلحات لأحمد المبلغي ص ١٦٠ عن موقع: www.taghrib.org.
(٢) ينظر للخلاف في ذلك:

منتهى الأصول للسيد ميرزا حسن الموسوي البجنوردي (١٦٤/٢، ١٦٧، ٢٠٨)، دروس في علم الأصول لمحمد باقر الصدر (٤٨٤٦/٢)، دراسة مقارنة في المصطلحات لأحمد المبلغي ص ١٦٠-١٦١ عن موقع: www.taghrib.org، مقالة: أصالة الاحتياط لعلي المشكيني ص ٣ عن موقع: www.balagh.com.

وانظر كذلك: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ليعقوب الباحسين ص ١١٧.

(٣) الشبهة الحكمية عند الشيعة: هي أن يكون حكم الشارع غير معروف على وجه التحديد إما لفقدان النص أو لإجماله أو لتعارضه مع نص آخر.

وهي تنقسم إلى شبهة حكمية وجوبية وشبهة حكمية تحريمية.

انظر لتفصيل ذلك: رفع الحرج ليعقوب الباحسين ص ١١٦، ومنتهى الأصول للسيد ميرزا حسن الموسوي البجنوردي (٢٠٨/٢).

(٤) الشبهة الموضوعية عند الشيعة: أن يكون الحكم معلوماً، لكن جهل شأن الأفراد أهي من الأفراد المحرمة أم من الأفراد الواجبة أم من غيرها.

انظر: رفع الحرج ليعقوب الباحسين ص ١١٧.

وهذا التفصيل هو ما عليه الإخباريون من الشيعة وبعض الأصوليين منهم. أما بالنسبة للاحتياط العقلي فالرأي السائد عند الأصوليين من الشيعة أن الاحتياط العقلي حجة^(١).

نوع الخلاف في المسألة:

الذي يظهر لي أن الخلاف في حجية الاحتياط عموماً خلافاً معنوي من حيث إن القائلين بوجوب الاحتياط يوجبون العمل به في آحاد المسائل الداخلة فيه، ومن لم يقل بالوجوب فإنه لا يقول بوجوب الاحتياط في تلك المسائل، وقد يستحبه إن ظهر له وجه الاحتياط في ذلك.

هذا من حيث الأخذ بالاحتياط إجمالاً.

أما الخلاف في الاحتياط العقلي الذي ذكره الشيعة وأخذ به الأصوليون منهم فالخلاف فيه كذلك خلاف معنوي من حيث إن هؤلاء الأصوليين من الشيعة يوجبون الأخذ به في كل ما يحتمل الضرر الأخرى في فعله أو تركه، وهذا بخلاف غيرهم.

❖ ارتباط الخلاف في حجية الاحتياط العقلي بالخلاف في

التحسين والتقبيح العقليين:

لا شك أن القول بالاحتياط العقلي حكم بالعقل المجرد في إيجاب ما لم يوجبه الشرع وتحريم ما لم يحرمه الشرع.

(١) ينظر لذلك:

منتهى الأصول للسيد ميرزا حسن الموسوي البجنوردي (٢/٢٠٨)، دراسة مقارنة في المصطلحات لأحمد المبلغي ص ١٦١ عن موقع: www.taghrib.org، ومقالة: أصالة الاحتياط لعلي المشكيني ص ٣ عن موقع: www.balagh.com.

لذا ترى الأصوليين من الشيعة يستدلون على حجية الاحتياط العقلي بمثل قول بعضهم:

إن العقل حاكم بلزوم اجتناب كل ما احتمل فيه الضرر الأخرى موهوماً كان ذلك الضرر أو مشكوكاً أو مظنوناً، كما أن العقل حاكم بلزوم ترك مقطوعه.

فهذه قاعدة كلية مقطوعة عندهم، فكل ما احتمل فيه الضرر الأخرى يجب اجتنابه^(١).

وقول بعضهم: إن العقل يحكم بحسن إتيان ما يحتمل أن يكون مطلوباً للمولى بالطلب الإلزامي وترك ما يحتمل أن يكون مبعوضاً للمولى ومنهياً عنه بالنهي التحريمي بلا شك ولا ريب^(٢).

وهذا بناء على صحة قاعدة الملازمة عندهم، وهي أن كل ما حكم العقل بحسنه يحكم الشرع برجحانه وجوباً أو استحباباً^(٣).

وبهذا يتضح بجلاء أن القول بالاحتياط العقلي عند هؤلاء الأصوليين من الشيعة الإمامية إنما هو تفريع على قولهم بالتحسين والتقييح العقليين مطلقاً، والذي سبق نقله عنهم.

(١) تنظر مقالة: أصالة الاحتياط لعلي المشكيني ص ٣ عن موقع: www.balagh.com.

(٢) ينظر: منتهى الأصول للسيد ميرزا حسن البجنوردي (٢/٢٠٨).

(٣) المرجع السابق (٢/٢٠٨).

الفصل الثالث

أثر التحسين والتقبيح على المسائل المتعلقة بالنسخ

وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة النسخ.

المبحث الثاني: ثبوت النسخ.

المبحث الثالث: نسخ الأخبار.

المبحث الرابع: نسخ جميع التكاليف والعبادات.

المبحث الخامس: نسخ التلاوة دون الحكم.

المبحث السادس: نسخ الحكم دون التلاوة.

المبحث السابع: نسخ المأمور به قبل التمكن من فعله.

المبحث الثامن: نسخ الفعل قبل دخول وقته.

المبحث التاسع: نسخ الحكم إلى بدل أثقل منه.

المبحث الأول حقيقة النسخ

لبيان حقيقة النسخ لا بد من معرفة معناه في اللغة ثم في اصطلاح العلماء، وذلك على النحو التالي:

أولاً: معنى النسخ في اللغة: يطلق النسخ في اللغة على معنيين^(١):

أولهما: الرفع والإزالة والإبطال، ومنه قولهم: نسخت الريح الأثر أي أبطلته وأزالته.

ثانيهما: النقل والتحويل، ومنه قولهم: نسخت الكتاب أي نقلته.

يقول ابن فارس: "النون والسين والحاء أصل واحد، إلا إنه مختلف في قياسه، قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه، وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء"^(٢).

ثانياً: معنى النسخ في الاصطلاح: لقد اختلف العلماء في تعريف النسخ وتعددت عباراتهم في ذلك، حتى قال ابن العربي: «وقد تقطعت المهرة فيه أفراداً، وهو أمر عسير الإدراك جداً»^(٣).

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٤٢٤/٥)، مختار الصحاح ص ٦٥٦، القاموس المحيط ص ٣٣٤.

(٢) معجم مقاييس اللغة (٤٢٤/٥).

(٣) المحصول لابن العربي ص ١٤٤.

ومن أشهر ما ذكر من تعريفاته، ما يلي^(١):

التعريف الأول:

هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً.

وقد نقل جمع من العلماء هذا التعريف عن المعتزلة^(٢).

(١) ينظر: أصول الجصاص (٣٥٥/١)، شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ص ٥٨٤، المعتمد (٣٦٧/١)، العدة (٧٧٨/٣)، الإحكام لابن حزم (٤٦٣/٤)، إحكام الفصول للباي ص ٣٨٩، شرح اللمع (٤٨١/١)، البرهان (٨٤٢/٢)، التلخيص للجويني ص ٣٢٨، المستصفي (١٠٧/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٣٦/٢)، الواضح لابن عقيل (٢١١/١)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٧/٢)، المحصول لابن العربي ص ١٤٤، ميزان الأصول للسمرقندي (٩٧٦/٢)، المحصول للرازي (٢٨٢/٣)، روضة الناظر (٢٨٣/١)، الإحكام للأمدي (١٠٢/٣)، شرح المعالم لابن التلمساني (٣٤/٢)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٥٤، الكاشف عن المحصول (٢١٠/٥، ٢١٢)، شرح تنقيح الفصول للقراقي ص ٣٠١، المغني للخبازي ص ٢٥١، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٢٨/٢)، نهاية الوصول للهندي (٢٢١٨/٦)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٥٤/٢)، المسودة ص ١٩٥، كشف الأسرار للبخاري (١٥٥/٣)، تقريب الوصول للفرناطي ص ٣١٠، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٨٥/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١١١١/٣)، الإبهاج (٢٢٧/٢)، رفع الحاجب (٢٦/٤)، مفتاح الوصول لابن التلمساني ص ١٠٧، نهاية السؤل للإسنوي (٢٢٥/٢)، التلويع على التوضيح (٣١/٢)، البحر المحيط (٦٤/٤)، شرح الكوكب (٥٢٦/٣)، تيسير التحرير (١٧٩/٣)، فواتح الرحموت (٥٣/٢).

(٢) ينظر: روضة الناظر (٢٨٦.٢٨٥/١)، شرح مختصر الروضة (٢٥٤/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١١١٦/٣)، البحر المحيط (٦٨/٤). ونحوه أيضاً في التلخيص للجويني ص ٣٢٨، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٥٤، ومختصره مع شرح العضد (١٨٨.١٨٧/٢)، ومع رفع الحاجب (٣٧/٤).

ونقل عن أبي عبدالله البصري منهم، ونصه: «هو الخطاب الدال على رفع مثل الحكم في مستقبل الزمان على وجه لولاه لاستمر الحكم»^(١).

وكذا عزي إلى القاضي عبدالجبار قوله في حد النسخ: «هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالمنسوخ غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتاً بالنص الأول»^(٢).

وُسب إلى أبي الحسين البصري قوله في ذلك: «هو رفع الخطاب الدال على أن مثل الحكم غير ثابت في مستقبل الزمان إذا كان الخطاب متراخياً»^(٣).

والذي نصَّ عليه عبدالجبار في كتابه شرح الأصول الخمسة في تعريف النسخ أنه: «إزالة مثل الحكم الثابت بدلالة شرعية بدليل آخر شرعي على وجه لولاه لثبت ولم يزل، مع تراخيه عنه»^(٤).

وكذلك نصَّ أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد على تعريف النسخ، فقال: «إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله أو رسوله أو فعل منقول عن رسوله، وتكون الإزالة بقول منقول عن الله أو عن رسوله أو بفعل منقول عن رسوله مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً»^(٥).

وهكذا نقله عنه الآمدي^(٦) وغيره.

(١) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (٧/٢).

(٢) ينظر: شرح اللمع للشيرازي (٤٨٢/١).

(٣) ينظر: الوصول إلى الأصول (٧/٢).

(٤) شرح الأصول الخمسة ص ٥٨٤.

(٥) المعتمد (٣٦٧/١).

(٦) الإحكام في أصول الأحكام (١٠٤/٣).

ومما سبق يتضح أن التعريفات المنقولة عن المعتزلة عموماً أو عن بعضهم خلت من تقييد الحكم المزال بكونه ثابتاً بدلالة شرعية، بينما نص القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري في كتابيهما على تقييد الحكم المزال بذلك، فإما أن يكون ذلك خاصاً بهما دون سائر المعتزلة أو أن هناك تساهلاً في النقل، يدل عليه ما نقل عنهما خصوصاً مما سبق ذكره ويخالف من هذا الوجه ما نصا عليه. ويلحظ في تعريفات المعتزلة سواء المنصوصة أو المنقولة عنهم أنهم صرحوا بأن الإزالة أو الرفع إنما هي لمثل الحكم الثابت وليس لنفس الحكم الثابت، فالمنسوخ عندهم مثل الحكم الثابت بينما هو عند غيرهم - كما سيأتي - الحكم الثابت نفسه.

التعريف الثاني:

هو النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع التأخر عن مورده. وعزي هذا التعريف إلى الفقهاء^(١).

وقريب منه قول ابن فورك وغيره: «هو بيان انقضاء مدة العبادة»^(٢).

(١) ينظر: الواضح لابن عقيل (٢١١/١)، الإحكام للآمدي (١٠٤/٣)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٥٤، ومختصره مع رفع الحاجب (٣٥/٤)، الكاشف عن المحصول (٢١٦/٥)، شرح تنقيح الفصول ص ٣٠٢، نهاية الوصول للهندي (٢٢٢٢/٦)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٥٧/٢)، شرح العضد على المختصر (١٨٧/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١١١٥/٣)، البحر المحيط (٦٥/٤ - ٦٦)، تيسير التحرير (١٨٠/٣)، فواتح الرحموت (٥٣/٢).

(٢) ينظر: إحكام الفصول للباقي ص ٣٩٠.

وكذا قول ابن حزم: «هو بيان انتهاء زمان الأمر الأول فيما لا يتكرر»^(١).
 وقول البيضاوي: «هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه»^(٢).
 وهذا الاتجاه في تعريف النسخ عليه أكثر الحنفية^(٣)، فقد عرف الجصاص
 النسخ بقوله: «هو بيان مدة الحكم الذي كان في توهمنا وتقديرنا جواز بقائه»^(٤).
 وقال السمرقندي: «هو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير
 أو هامنا استمراره، لولاه بطريق التراخي»^(٥).
 وقال ابن الساعاتي: «هو بيان انتهاء حكم شرعي مطلق عن التأييد
 والتوقيت بنص متأخر عن مورده»^(٦).

ويلحظ أن هذه التعريفات نصت على أن النسخ بيان لا رفع.

التعريف الثالث:

هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه
 لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه.

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٤/٤٦٣).

(٢) منهاج الوصول مع الإبهاج (٢/٢٢٦)، ومع نهاية السؤل (٢/٢٢٥).

(٣) ينظر: أصول الجصاص (١/٣٥٥)، ميزان الأصول (٢/٩٧٦)، كتاب في أصول الفقه
 للامشي ص ١٦٩، المغني للخبازي ص ٢٥١، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/٥٢٨)،
 كشف الأسرار للبخاري (٣/١٥٥)، التلويح على التوضيح (٢/٣١)، تيسير التحرير
 (٣/١٧٩)، فواتح الرحموت (٢/٥٣).

(٤) أصول الجصاص (١/٣٥٥)، ونحوه في المغني للخبازي ص ٢٥١.

(٥) ميزان الأصول (٢/٩٧٨)، ونحوه في كتاب في أصول الفقه للامشي ص ١٦٩.

(٦) نهاية الوصول (٢/٥٢٨).

وهذا تعريف الباقلاني^(١)، واختاره الجويني في التلخيص^(٢)، والغزالي^(٣) وابن عقيل^(٤) وغيرهم^(٥)، ونحوه للشيرازي^(٦)، ونقل عن بعض أهل الحديث^(٧).

التعريف الرابع:

هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ.

وهذا تعريف ابن التلمساني الشافعي^(٨) وابن الحاجب^(٩) وابن التلمساني^(١٠)

(١) ينظر: شرح اللمع (٤٨١/١)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٧/٢)، المحصول (٢٨٢/٣)، الإحكام للأمدى (١٠٥/٣)، شرح المعالم لابن التلمساني (٣٤/٢)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٥٤، تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٠١، الإبهاج (٢٢٧/٢)، البحر المحيط (٦٨/٤).

(٢) التلخيص ص ٣٢٩.

(٣) المستصفى (١٠٧/١).

(٤) الواضح (٢١٣/١).

(٥) ينظر: تقريب الوصول للفرناطي ص ٣١٠، والبحر المحيط (٦٨/٤).

(٦) شرح اللمع (٤٨١/١).

(٧) ينظر: ميزان الأصول للسمرقندي (٩٧٦/٢).

(٨) شرح المعالم (٣٤/٢).

(٩) منتهى الوصول والأمل ص ١٥٤، ومختصره مع شرح العضد (١٨٥/٢)، ومع رفع الحاجب (٢٦/٤).

(١٠) مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول ص ١٠٨.

وابن التلمساني: هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني المالكي، المعروف بالشريف التلمساني، انتهت إليه إمامة المالكية بالمغرب في عصره.

من كتبه: مفتاح الأصول إلى بناء الفروع على الأصول.

توفي سنة ٧٧١هـ.

ترجمته في الأعلام للزركلي (٢٢٤/٦)، الفتح المبين (١٨٩/٢)، أصول الفقه تاريخه ورجاله

ص ٣٩٣.

المالكين والفتوحى^(١)، ونحوه لابن قدامة^(٢) والطوفي^(٣) وغيرهما^(٤).

ويظهر في هذا التعريف وسابقه التصريح بأن النسخ رفع.

وهذا التعريف هو أرجح التعريفات فيما يظهر لي بعد أن يزداد فيه قيد "أو لفظه" ليصبح التعريف: «رفع الحكم الشرعي أو لفظه بدليل من الكتاب أو السنة متراخ عنه»، وذلك ليشمل جميع أنواع النسخ.

شرح التعريف المختار وبيان محترزاته^(٥):

* قوله: «رفع»: هو إزالة الشيء على وجه لولاه لبقية ثابتاً.

* قوله: «الحكم الشرعي»: احتز به عن المباح بحكم البراءة الأصلية، فإن

رفعه ليس بنسخ.

* قوله: «بدليل شرعي»: احتز به عن الموت والنوم والغفلة والجنون ونحو

ذلك من الأعدار الدالة على ارتفاع الأحكام في حق صاحبها.

* قوله: «متراخ»: أي متأخر عنه، واحتز به عن مثل قولهم: صل عند كل

زوال إلى آخر الشهر، وكل متصل من المخصصات شرطاً كان أو غايةً أو استثناءً.

(١) شرح الكوكب المنير (٥٢٦/٣).

(٢) روضة الناظر (٢٨٣/١).

(٣) شرح مختصر الروضة (٢٥٦/٢).

(٤) ينظر: نهاية الوصول للهندي (٢٢١٨/٦)، أصول الفقه لابن مفلح (١١١١/٣)، رفع

الحاجب (٣٨/٤)، البحر المحيط (٦٤/٤).

(٥) ينظر: شرح المعالم (٣٤/٢)، منتهى الوصول والأمل ص ١٥٤، الكاشف عن المحصول

(٢١٧/٥)، شرح مختصر الروضة (٢٥٩/٢)، كشف الأسرار للبخاري (١٥٦/٣)، شرح

العضد على المختصر (١٨٥/٢)، رفع الحاجب (٢٦/٤)، مفتاح الوصول للتلمساني ص

١٠٨، البحر المحيط (٦٤/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٢٧/٣).

نوع الخلاف:

اختلف العلماء في نوع الخلاف في حقيقة النسخ على قولين^(١):
القول الأول: إن الخلاف لفظي.

وهو قول كثير من العلماء كالجويني^(٢) وابن التلمساني^(٣) وابن الحاجب^(٤)
وابن المنير^(٥) وغيرهم.

(١) ينظر: الغنية للسجستاني ص ١٨٠، أصول الجصاص (٣٥٥/١)، تقويم الأدلة للدبوسي ص ٢٢٩، أحكام الفصول للباجي ص ٣٩٠، البرهان (٨٤٢/٢، ٨٤٣، ٨٤٦)، التلخيص ص ٣٣٠، قواطع الأدلة (٤١٧/١)، أصول السرخسي (٥٤/٢)، المستصفى (١٠٧/١)، الوصول لابن برهان (٨/٢)، ميزان الأصول للسمرقندي (٩٧٦/٢-٩٧٧)، المحصول (٢٨٧/٣)، المعالم مع شرحه للتلمساني (٣٩/٢)، روضة الناظر (٢٨٤/١)، شرح المعالم (٣٤/٢، ٤٠)، الكاشف عن المحصول (٢٢١/٥)، المغني للخبازي ص ٢٥١، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٣٠/٢)، نهاية الوصول للهندي (٢٢٢٨/٦)، كشف الأسرار للبخاري (١٥٧/٣)، الإبهاج (٢٢٧/٢)، التلويح على التوضيح (٣١/٢)، البحر المحيط (٦٧-٦٦/٤)، سلاسل الذهب ص ٢٩٢، الغيث الهامع للعراقي (٤٣٢/٢)، شرح الكوكب المنير (٥٢٧/٣)، فواتح الرحموت (٥٤/٢).

(٢) في البرهان (٨٤٦/٢).

(٣) شرح المعالم (٤٠/٢).

(٤) انتهى الوصول والأمل ص ١٥٤.

(٥) ينظر: البحر المحيط (٦٧/٤). وابن المنير: هو أبو العباس أحمد بن محمد بن منصور بن أبي القاسم بن مختار الجروي الجذامي الإسكندري، المعروف بابن المنير، ناصر الدين الفقيه المالكي الأصولي المتكلم، النظار، المفسر، الأديب، المحدث. من كتبه: التفسير، والاتصاف من الكشاف، والمقتفي في آيات الإسراء، ومختصر التهذيب، وله شرح على البرهان للجويني. توفي سنة ٦٨٣هـ.

ترجمته في شجرة النور الزكية ص ١٨٨، شذرات الذهب (٣٨١/٥)، معجم الأصوليين (٢٣٤/١).

ومما ذكر في تعليل ذلك :

إن القائلين بأن النسخ رفع يثبتون معه بياناً، والقائلين بأن النسخ بيان يثبتون معه رفعاً، وذلك لأن القائلين بأنه بيان لا ينازعون في أن الحكم المنسوخ كان قبل النسخ ثابتاً، وهو بعد النسخ غير ثابت، وإنما أنكروا رفعاً يناقض الإثبات ويجمعه. والقائلون بأن النسخ رفع لا ينازعون في أن المكلفين كانوا على ظن بأن الحكم لا ينسخ بناء على أن الغالب في الأحكام القرار وعدم النسخ، ثم تبين لهم بالنسخ أن الله تعالى أراد من الأول نسخه في الزمان المخصوص^(١). وعلى ذلك فلا خلاف بين المذهبين إلا في اللفظ.

القول الثاني : إن الخلاف معنوي.

وإليه ذهب بعض العلماء^(٢)، منهم صاحب مسلم الثبوت^(٣).

ومما قيل في تعليل ذلك :

إن الخطاب المطلق النازل في علمه تعالى هل كان متناولاً لكل أي كان مقيداً بالدوام فكان النسخ رفعاً لهذا الحكم المقيد بالدوام، ولا يلزم التكاذب؛ لأن الإنشاء لا يحتمل الكذب، وإنما يرفع الثاني الأول، أو كان الخطاب في علمه تعالى مخصصاً ببعض من الأزمنة، وهو الزمان الذي ورد فيه النسخ، لكن لم ينزل التقييد عند نزول المنسوخ، فكان النسخ بياناً لهذا الأمد المقيد به الحكم عند الله تعالى؟ فالمعروف بالرفع ذهب إلى الأول، والمعروف بالبيان ذهب إلى الثاني^(٤).

(١) ينظر: البحر المحيط (٤/٦٧).

(٢) ينظر: البحر المحيط (٤/٦٦)، فواتح الرحموت (٢/٥٤).

(٣) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢/٥٤).

(٤) فواتح الرحموت (٢/٥٤).

وذكر بعضهم علة كون الخلاف معنوياً أن عدم الحكم الأول هل هو مضاف إلى وجود الحكم المتأخر، فيقال: إنما ارتفع الأول لوجود المتأخر اللاحق أو لا يضاف إليه، بل يقال: إن الحكم الأول انتهى؛ لأنه كان في نفس الأمر معياً إلى غاية معلومة لله، وقد علمناها بالحكم اللاحق المتأخر.

فالنزاع إذاً في استناد عدم السابق إلى وجود اللاحق أولاً؟^(١)

قلت: وعلى كل فلا يظهر لي وجود ثمرات عملية تترتب على هذا الخلاف، والله أعلم.

♦ ارتباط الخلاف في حقيقة النسخ بالتحسين والتقييح العقليين:

سبق القول أن المعتزلة تحاشوا في تعريفاتهم التي سبق ذكرها أن يجعلوا النسخ رفعاً للحكم، بل جعلوه رفعاً لمثله، وذلك لأن رفع الحكم يرد عليه إشكالات على أصولهم، منها:

أن الله تعالى إنما أثبت الحكم لحسنه الذاتي، فرفعه بالنهاي عنه يؤدي إلى أن ينقلب الحسن قبيحاً، وهذا في الحقيقة راجع إلى مذهبهم في التحسين والتقييح العقليين وأن الحسن والقبح يرجع إلى ذوات الأعيان والأفعال.

وقد قرر هذه الصلة جمع من العلماء كالجويني^(٢) وابن عقي^(٣) وابن قدامة^(٤)

(١) البحر المحيط (٤/٦٦-٦٧).

(٢) في التلخيص له ص ٣٢٩.

(٣) الواضح في أصول الفقه (١/٢١١-٢١٢).

(٤) روضة الناظر (٢/٢٨٦، ٢٨٨).

والطوفي^(١) والتبريزي^(٢).

يقول ابن عقيل: «وإنما عدلت القدرية إلى تحديد النسخ بهذه العبارات لاعتقادهم أن الله لا يصح أن ينهى عن شيء أمر به بعد أمره به؛ لأن ذلك على ما زعموا - هم واليهود - عين البداء^(٣) أو يوجب البداء، أو يكون الحسن قبيحاً والطاعة عصياناً والمراد مكروهاً، وأن ذلك لا يقع إلا من سفیه لا عن حكيم.

(١) شرح مختصر الروضة (٢/٢٦١-٢٦٣) و(٣/١٨٠).

(٢) ينظر نفائس الأصول (٦/٢٤١٤). والتبريزي: هو أبو الخير مظفر بن إسماعيل بن علي الداراني التبريزي الشافعي، أمين الدين، كان فقيهاً أصولياً زاهداً كثير العبادة. من مؤلفاته: مختصره المعروف في الفقه، وتنقيح محصول ابن الخطيب، اختصر فيه المحصول للرازي، وسمط الفوائد في الفقه. توفي سنة ٦٢١هـ.

ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٥/١٥٦)، طبقات الشافعية للإسنوي (١/١٥١)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/٤٢٢)، كشف الظنون (٢/١٦١٦)، معجم المؤلفين (١٢/٢٩٨).

(٣) البداء: هو ظهور الشيء بعد أن كان خفياً أو ظهور الرأي بعد أن لم يكن.

والبداء ينافي كمال العلم؛ لأنه يستلزم الجهل المحض، فلا يحل نسبه إلى الله العليم سبحانه. وذكر الشهرستاني أنه أنواع ثلاثة حسب القائلين به:

أولها: البداء في العلم، وهو أن يظهر له [سبحانه] خلاف ما علم. قال: «ولا أظن عاقلاً يعتقد هذا الاعتقاد».

ثانيها: البداء في الإرادة، وهو أنه يظهر له صوابٌ على خلاف ما أراد وحكم.

ثالثها: البداء في الأمر، وهو أن يأمر بالشيء، ثم يأمر بغيره بخلاف ذلك.

ينظر لذلك: الملل والنحل للشهرستاني ص ٦٤، الإحكام للأمدي (٣/١٠٩)، شرح مختصر الروضة (٢/٢٦٤)، التعريفات للجرجاني ص ٦٢.

وطولوا القول في ذلك بناءً على ذلك الأصل، وأنه لا يجوز أن ينهى عما أمر به ولا يريد كون ما نهى عنه.

فمن اتبعهم في الحد انساق به تحديده إلى هذا الأصل، وإنما سلكه من الفقهاء من نقل من صحيفة أو أعجبه بالبادرة صورة اللفظ واختصاره من غير روية ولا معرفة بما يفضي إليه»^(١).

ويقول ابن قدامة: «فإن قيل: تحديد النسخ بالرفع لا يصح لخمسة أوجه.... الثالث: أن الله تعالى إنما أثبته لحسنه، فالنهي يؤدي إلى أن ينقلب الحسن قبيحاً»^(٢).

ثم قال في رده وإبطاله: «وأما الثالث فينبني على التحسين والتقييح في العقل، وهو باطل.

وقد قيل: إن الشيء يكون حسناً في حالة وقبيحاً في أخرى، لكن لا يصح هذا العذر؛ لجواز النسخ قبل دخول الوقت، فيكون قد نهى عما أمر به في وقت واحد»^(٣).

وقد فصل ذلك الطوفي حيث قال: "إن تعريف النسخ أنه رفع الحكم يرد عليه إشكالات... الثالث: إن الحكم المنسوخ إما أن يكون حسناً أو قبيحاً، فإن كان حسناً امتنع رفعه لوجهين: أحدهما: إن رفع الحسن قبيح.

(١) الواضح (١/٢١١-٢١٢).

(٢) روضة الناظر (١/٢٨٦).

(٣) روضة الناظر (١/٢٨٨).

الثاني: إن رفعه يوجب انقلاب الحسن قبيحاً، إذ لولا قبحه لما رفع.
والتقدير: إنه قبل رفعه حسن فلزم من ذلك انقلاب الحسن قبل النسخ قبيحاً
بعده، لكن هذا قلبٌ للحقائق، وهو محال.

وإن كان قبيحاً فابتداءً شرعه أقبح من رفع الحسن؛ لأن رفع الحسن هو
نفويت خير، وشرع القبيح إيقاع شر، وهو أقبح؛ لأن إيقاع الشر مضر،
ونفويت الخير قد لا يضر^(١).

وقال في إبطاله: «والجواب عن الثالث»... هو أنه من فروع التحسين
والتقييح العقليين، وهو ممنوع كما سبق تقريره، بل حسنه - أي حسن الحكم -
شرعي، أي ثابت بالشرع كما سبق تقريره أيضاً، فيجوز وجوده في وقت دون
وقت باعتبار ورود أمر الشرع به ونهيه عنه، فإذا انقلبه قبيحاً ملتزم، أي فإن
كان حسن الحكم شرعياً كما ذكرنا فنحن نلتزم جواز انقلابه قبيحاً، إذ معناه
على قولنا: إن الشرع أمر بهذا الحكم ثم نهى عنه، ولا معنى لحسنه وقبحه
عندنا إلا هذا، ولا محال فيه.

فمعنى انقلاب الحسن قبيحاً هو صيرورة الأمور به منهياً عنه
لمصلحة^(٢).

وقد أشار الطوفي إلى هذا البناء أيضاً في موضع آخر حيث قال: «وأما
الخلاف في كيفية النسخ، فلأن من قال بالتحسين والتقييح قال النسخ بيان انتهاء
مدة الحكم؛ لأن رفع الحسن قبيح وابتداء شرع القبيح أقبح.

(١) شرح مختصر الروضة (٢/٢٦١).

(٢) المرجع السابق (٢/٢٦٣).

ومن لم يقل بذلك قال: النسخ رفع الحكم ولا قبح فيما أمر الشرع به ولا حسن فيما نهى عنه»^(١).

وكذلك قال التبريزي: «وأما مستند المعتزلة فهو أن الرفع يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد في الزمن الواحد حسناً قبيحاً، مصلحة مفسدة، مأموراً منهيّاً، ويلزم منه البداء، والكل محال»^(٢).

إلى أن قال: «وقول المعتزلة مبني على التحسين والتقبيح، وقد أبطلناه»^(٣). قلت: وبهذا يظهر وجه ارتباط الخلاف في حقيقة النسخ بالتحسين والتقبيح العقليين، علماً بأن للخلاف في حقيقة النسخ التفاتاً إلى أمور ثلاثة أخرى، وهي:

أولاً: الخلاف في النسخ هل هو رفع أو بيان؟^(٤). وفيه أقوال ثلاثة، وهي^(٥):

القول الأول: إن النسخ رفع. وقال به من سبق نقل تعريف النسخ بأنه رفع عندهم.

القول الثاني: إن النسخ بيان. وقال به من سبق نقل تعريف النسخ بأنه بيان عندهم.

(١) شرح مختصر الروضة (٣/١٨٠).

(٢) ينظر: نفائس الأصول للقرافي (٦/٢٤١٤).

(٣) ينظر: نفائس الأصول (٦/٢٤١٥).

(٤) ينظر: رفع الحاجب (٤/٣٨).

(٥) ينظر إلى المراجع السابقة للمسألة.

القول الثالث: إن النسخ رفع للحكم في حقنا، وأما في حق الله تعالى فهو بيان محض لمدة الحكم، وقال به كثير من الحنفية كالذبوسي^(١) والسرخسي^(٢) والخبازي^(٣) وغيرهم.

ثانياً: الخلاف في اشتراط الإرادة في الأوامر^(٤).

ثالثاً: إن بعض العلماء عرف النسخ باعتبار النسخ، وبعضهم عرفه باعتبار النسخ ذاته^(٥).

والأخير أولى كما هو معلوم، إذ إن النسخ دليل النسخ لا ذاته.

(١) تقويم الأدلة ص ٢٢٩. وينظر أيضاً: ميزان الأصول للسمرقندي (٩٧٧/٢).

(٢) أصول السرخسي (٥٤/٢).

(٣) المغني للخبازي ص ٢٥١. والخبازي: هو أبو محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي الخبازي، جلال الدين، أحد أعيان الحنفية، فقيه أصولي.

من كتبه: المغني في أصول الفقه، شرح الهداية للمرغيناني.

توفي سنة ٦٩١ هـ، وقيل غير ذلك.

ترجمته في الفوائد البهية ص ١٥١، الجواهر المضية (٣٩٨/١)، شذرات الذهب (٤١٩/٥)،

الأعلام للزركلي (٦٣/٥)، الفتح المبين (٧٩/٢)، معجم المؤلفين (٣١٥/٧).

(٤) ينظر: التلخيص للجويني ص ٣٢٩، روضة الناظر (٢٨٦/١)، شرح مختصر الروضة

(٢٦٢/٢)، البحر المحيط (٦٥/٤).

(٥) ينظر: المعتمد (٣٦٦/١)، الإحكام للآمدي (١٠٦/٣)، الكاشف عن المحصول (٢١٠/٥)،

شرح تنقيح الفصول ص ٣٠١، شرح مختصر الروضة (٢٥٤/٢، ٢٥٦)، كشف الأسرار

للبخاري (١٥٥/٣).

المبحث الثاني

ثبوت النسخ

الأقوال في المسألة:

اختلف الناس في ثبوت النسخ على أقوال، أشهرها ما يلي (١) :

- (١) ينظر: أصول الجصاص (١/٣٦٤)، تقويم الأدلة للدبوسي ص ٢٢٨، المعتمد (١/٣٧٠)، العدة (٣/٧٧٠)، إحكام الفصول للبايجي ص ٣٩١، التبصرة للشيرازي ص ٢٥١، شرح اللمع له (١/٤٨٢)، البرهان (٢/٨٤٧)، التلخيص ص ٣٣٦، قواطع الأدلة (١/٤١٩)، أصول السرخسي (٢/٥٤)، المستصفي (١/١١١)، التمهيد لأبي الخطاب (٢/٣٤١)، الواضح لابن عقيل (٤/١٩٧)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/١٣)، المحصول لابن العربي ص ١٤٤، ميزان الأصول للسمرقندي (٢/٩٨٣)، بذل النظر للأسمندي ص ٣١٢، المحصول للرازي (٣/٢٩٤)، روضة الناظر لابن قدامة (١/٢٩٢)، الإحكام للآمدي (٣/١١٥)، شرح المعالم (٢/٣٢)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٥٤، الكاشف عن المحصول (٥/٢٣٦)، تنقيح الفصول وشرحه ص ٣٠٣، نفائس الأصول (٦/٢٤٢٨)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/٥٣١)، نهاية الوصول للهندي (٦/٢٢٤٤)، درء القول القبيح للطوفي (لـ ١٨١)، شرح مختصر الروضة له (٢/٢٦٦)، المسودة ص ١٩٥، كشف الأسرار للبخاري (٣/١٥٧)، تقريب الوصول للفرناطبي ص ٣١٢، التوضيح لمثنى التنقيح (٢/٣٢)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/١٨٨)، أصول الفقه لابن مفلح (٣/١١١٧)، الإبهاج لابن السبكي (٢/٢٢٧)، رفع الحاجب له (٤/٤٠)، نهاية السؤل للإسنوي (٢/٢٣٠)، البحر المحيط (٤/٧٢)، الغيث الهامع للعراقي (٢/٤٤٦)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/١٢٢)، مناهج العقول للبدخشي (٢/٢٣٠)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٣٣)، تيسير التحرير (٣/١٨١)، فواتح الرحموت (٢/٥٥)، إرشاد الفحول ص ١٨٥.

القول الأول: إن النسخ جائز عقلاً وواقع شرعاً.

وهو قول جميع أرباب الشرائع سوى من سيأتي ذكره من المخالفين.

القول الثاني: إن النسخ ممتنع عقلاً وشرعاً.

وذهب إليه الشمعونية^{(١)(٢)} من اليهود، ونُسب أيضاً إلى غلاة الروافض^(٣).

القول الثالث: إن النسخ جائز عقلاً وممتنع شرعاً.

وذهب إليه العناية^{(٤)(٥)} من اليهود.

(١) الشمعونية: هم فرقة من فرق اليهود، ينتسبون إلى شمعون بن يعقوب، وهم ينكرون النسخ ويدعون أنه لا تكون شريعة بعد موسى عليه السلام؛ لأن النسخ في الأوامر بقاء، ولا يجوز على الله تعالى.

ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ص ٩٥، النسخ في القرآن الكريم لمصطفى زيد (٢٧/١).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (١١٥/٣)، نفائس الأصول للقرافي (٢٤٢٨/٦)، نهاية الوصول للهندي (٢٢٤٤/٦)، شرح مختصر الروضة (٢٦٦/٢)، نهاية السؤل للإنسوي (٢٣١/٢)، البحر المحيط (٧٢/٤)، الغيث الهامع (٤٤٦/٢)، شرح الكوكب المنير (٥٣٣/٣)، تيسير التحرير (١٨١/٣)، فواتح الرحموت (٥٥/٢).

(٣) ينظر: البرهان (٨٤٧/٢)، التلخيص ص ٣٣٦، قواطع الأدلة (٤١٩/١)، الكاشف (٢٣٧/٥)، النفائس (٢٤٢٩/٦)، رفع الحاجب (٤٠/٤).

(٤) العناية: هم فرقة من فرق اليهود، ينتسبون إلى رجل يقال له: عنان بن داود، ويخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد، وينهون عن أكل الطير والظباء والسماك والجراد، ويذبحون الحيوان على القفا، ويصدقون عيسى بن مريم عليه السلام في مواعظه وإشاراته، ويقولون: إنه لم يخالف التوراة ألبتة، بل قررها ودعا الناس إليها، وينكر بعضهم رسالته ونبوته.

ينظر: الملل والنحل للشهرستاني ص ٩٧.

(٥) ينظر: إحكام الفصول للبايجي ص ٣٩١، الإحكام للآمدي (١١٥/٣)، نفائس الأصول (٢٤٢٨/٦)، نهاية الوصول للهندي (٢٢٤٤/٦)، شرح مختصر الروضة (٢٦٦/٢)، نهاية السؤل (٢٣١/٢)، البحر المحيط (٧٢/٤)، الغيث الهامع (٤٤٦/٢)، شرح الكوكب المنير (٥٣٣/٣)، تيسير التحرير (١٨١/٣).

واشتهر نقله عن أبي مسلم الأصفهاني المعتزلي^{(٢)(١)}.
وقد اختلف العلماء في حكاية رأي أبي مسلم هذا في هذه المسألة على أقوال:
ف قيل: إنه يرى إنكار النسخ مطلقاً^(٣)، وقيل: إنه يرى إنكار وقوع النسخ
فقط كما سبق، وقيل: إنه لا يرى النسخ في الشريعة الواحدة^(٤)، وقيل: إنه
خالف في ورود النسخ في القرآن خاصة^(٥)، وقيل: إنه يرى إنكار النسخ بمعنى

(١) هو على الراجح أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، من علماء المعتزلة، كان كاتباً بليغاً
متكلماً.

من كتبه: جامع التأويل لمحكم التنزيل، والناسخ والمنسوخ.
توفي سنة ٣٢٢هـ.

ترجمته في الروافي بالوفيات (٢/٢٤٤)، بغية الوعاة (١/٥٩)، طبقات المفسرين للداودي
(٢/١٠٦).

(٢) ينظر: العدة لأبي يعلى (٣/٧٧٠)، الواضح لابن عقيل (٤/١٩٧)، الإحكام للآمدي
(٣/١١٥)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٥٤، ومختصره له مع شرح العضد
(٢/١٨٨)، الكاشف عن المحصول (٥/٢٣٦)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/٥٣١)،
نهاية الوصول للهندي (٦/٢٢٤٤)، شرح مختصر الروضة (٢/٢٦٦)، المسودة ص ١٩٥،
أصول الفقه لابن مفلح (٣/١١١٧)، البحر المحيط (٤/٧٢)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٣٣)،
تيسير التحرير (٣/١٨١)، فواتح الرحموت (٢/٥٥).

(٣) ينظر: شرح اللمع (١/٤٨٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٢/٣٤١)، الإبهاج (٢/٢٢٨)،
فواتح الرحموت (٢/٥٥).

(٤) ينظر: كشف الأسرار للبخاري (٣/١٥٧)، تيسير التحرير (٣/١٨١)، فواتح الرحموت (٢/٥٥).

(٥) ينظر: المحصول للرازي (٣/٣٠٧)، تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٠٦، الغيث الهامع
للعراقي (٢/٤٤٦)، فواتح الرحموت (٢/٥٥).

أن الحكم الثابت يرتفع، لا بمعنى أنه ينتهي بنص دلّ على انتهائه، فهو لا ينكر حقيقة النسخ وإنما يتحاشا عن إطلاق هذا اللفظ ويسميه تخصيصاً^(١) على ما سيأتي بيانه في نوع الخلاف في هذه المسألة.

القول الراجح ودليله:

الحق في هذه المسألة جواز النسخ عقلاً ووقوعه شرعاً.

وقد دلت على ذلك أدلة كثيرة، منها ما يلي:

أولاً: إجماع المسلمين على أن شريعة محمد ﷺ ناسخة لجميع الشرائع السماوية السابقة، وإجماعهم كذلك على وقوع النسخ في كثير من أحكام الشريعة الإسلامية، كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالأمر باستقبال الكعبة في الصلاة، ونحو ذلك مما لا يسوغ إنكاره^(٢).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْمِئَتْهَا ﴾^(٣) الآية.

ونحوها من الآيات الصريحة في الدلالة على جواز النسخ ووقوعه^(٤).

(١) تنظر المراجع الآتية في نوع الخلاف في هذه المسألة.

(٢) تنظر مراجع المسألة فيما تقدم.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٠٦.

(٤) ينظر: أصول الجصاص (١/٣٦٦)، العدة (٣/٧٧٢)، شرح اللمع (١/٤٨٢)، التمهيد

لأبي الخطاب (٢/٣٤٤)، المحصول للرازي (٣/٢٩٧)، روضة الناظر (١/٢٩٣)، الإحكام

للأمدي (٣/١١٦)، الكاشف عن المحصول (٥/٢٤٣)، نهاية الوصول للهندي (٦/٢٢٤٨)،

شرح مختصر الروضة (٢/٢٦٨)، الإبهاج (٢/٢٢٨)، نهاية السؤل للإسنوي (٢/٢٣٢)،

مناهج العقول للبدخشي (٢/٢٣٠).

نوع الخلاف في المسألة:

لا شك أن الخلاف مع فرق اليهود المخالفة في هذه المسألة خلاف معنوي، لست بصدد عرضه في هذا المقام، ولم أذكر خلافهم ههنا إلا لارتباطه بمسألة التحسين والتقبيح العقليين على ما سيأتي.

أما خلاف أبي مسلم الأصفهاني في هذه المسألة فقد اختلف العلماء فيه هل هو خلاف معنوي أو مجرد خلاف في اللفظ؟^(١).

وسبب ذلك يرجع إلى اختلاف النقل عنه في هذه المسألة كما سبق.

والتحقق من صحة ما نسب إليه أمر عسير، وخاصة مع اضطراب النقل عنه وعدم الاطلاع على شيء من كتبه.

وغاية ما يمكن فعله أن يلجأ إلى ترجيح أحد تلك الاحتمالات المنسوبة إليه، ولعل أقربها - في تصوري - هو القول بأن أبا مسلم لا ينكر حقيقة النسخ وثبوته في الشريعة وإنما يسميه تخصيصاً في الأزمان، فهو عنده من باب انتهاء الحكم بانتهاؤه مدته لا من باب ارتفاع الحكم الثابت.

وإنما رجح هذا الرأي من بين بقية الآراء المنسوبة إليه لأنه لا يليق بمسلم إنكار النسخ مع ظهور أدلته وإجماع المسلمين عليه.

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٢٧١)، رفع الحاجب لابن السبكي (٤/٤٧)،

البحر المحيط (٤/٧٢)، الغيث الهامع للعراقي (٢/٤٤٦)، شرح المحلي على جمع الجوامع

(٢/١٢٢)، فواتح الرحموت (٢/٥٥)، آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً للضويحي ص

٤٣١، الخلاف اللفظي عند الأصوليين للنملة (٢/٨٤).

وفي ذلك يقول ابن دقيق العيد: «نقل عن بعض المسلمين إنكار النسخ، لا بمعنى أن الحكم الثابت لا يرتفع، بل بمعنى أنه ينتهي بنصٍ دلَّ على انتهائه، فلا يكون نسخاً»^(١).

ويقول الطوفي: «إن أبا مسلم يجعل كل ما سماه غيره نسخاً من باب انتهاء الحكم بانتهاؤه مدته ووجود غايته لا من باب ارتفاعه وورود مضاده، فهو معنى قول بعض الأصوليين: إن النسخ بيان انتهاء مدة الحكم، ويعود النزاع هنا إلى النزاع في تعريف النسخ بالرفع أو بيان انتهاء المدة، والله تعالى أعلم بالصواب»^(٢).

ويقول ابن السبكي: «وأنا أقول: الإنصاف أن الخلاف بين أبي مسلم والجماعة لفظي؛ وذلك أن أبا مسلم يجعل كل ما كان مغياً في علم الله - تعالى - كما هو مغياً باللفظ، ويسمي الجميع تخصيصاً، ولا فرق عنده بين أن يقول: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٣) وأن يقول: "صوموا مطلقاً"، وعلمه محيط بأنه سينزل: "لا تصوموا وقت الليل".

والجماعة يجعلون الأول تخصيصاً والثاني نسخاً.

ولو أنكر أبو مسلم النسخ بهذا المعنى لزمه إنكار شريعة المصطفى ﷺ، وإنما يقول: كانت شريعة السابقين مغياً إلى مبعثه عليه الصلاة والسلام»^(٤).

ويقول الجلال المحلي: «وسماه أبو مسلم الأصفهاني من المعتزلة تخصيصاً؛ لأنه قصر للحكم على بعض الأزمان... فالخلف الذي حكاها الآمدي وغيره عنه

(١) ينظر: البحر المحيط (٧٢/٤).

(٢) شرح مختصر الروضة (٢٧١/٢ - ٢٧٢).

(٣) سورة البقرة: ١٨٧.

(٤) رفع الحاجب (٤٧/٤).

من نفيه وقوعه لفظي لما تقدم من تسميته تخصيصاً... إذ لا يليق به إنكاره، كيف
 وشريعة نبينا ﷺ مخالفة في كثير لشريعة من قبله، فهي عنده مغياة إلى مجيء
 شريعته ﷺ، وكذا كل منسوخ فيها مغياً عنده في علم الله - تعالى - إلى ورود
 ناسخه كالمغيا في اللفظ، فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصاً، وصح أنه لم
 يخالف في وجوده أحد من المسلمين»^(١).

قلت: وبهذا يظهر أن الخلاف بين المسلمين في هذه المسألة مجرد خلاف لفظي
 لا ثمره له.

❖ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

لقد أشار جمع من العلماء^(٢) إلى صلة هذه المسألة بقاعدة التحسين والتقييح
 العقليين.

ولعل ذلك يظهر جلياً من ناحيتين:

- (١) شرح المحلي على جمع الجوامع (١٢٢/٢-١٢٣).
- (٢) ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي ص ٢٢٨، العدة (٧٧٥/٣)، شرح اللمع (٤٨٣/٢)،
 البرهان (٨٤٧/٢)، قواطع الأدلة (٤١٩/١)، أصول السرخسي (٥٥/٢)، التمهيد لأبي
 الخطاب (٣٤٥/٢)، الواضح لابن عقيل (٢١٦/٤)، ميزان الأصول للسمرقندي (٩٨٥/٢)،
 بذل النظر للأسمندي ص ٣١٣، المحصول للرازي (٢٩٨/٣)، الإحكام للأمدي
 (١١٩/٣، ١٢٢)، الكاشف عن المحصول (٢٤٣/٥)، شرح تنقيح الفصول للقراقي
 ص ٣٠٣، نفائس الأصول له (٢٤٣٠/٦)، نهاية الوصول للهندي (٢٢٦١/٦)، كشف
 الأسرار للبخاري (١٥٨/٣)، الإبهاج (٢٢٩/٢)، نهاية السؤل (٢٣٣/٢)، مناهج العقول
 (٢٣١/٢)، تيسير التحرير (١٨٢/٣).

أولهما: ما احتج به المانعون من جواز النسخ عقلاً، حيث قالوا: إن الأمر بالشيء يقتضي أن يكون حسناً، والنهي عنه يقتضي أن يكون قبيحاً، والفعل الواحد لا يجوز أن يكون حسناً قبيحاً لاستحالة اجتماع الضدين^(١).

قلت: فهذا الاستدلال يعود إلى القول بالتحسين والتقييح العقليين وأن الحسن والقبح راجعان إلى صفاتٍ في الأعيان والأفعال، بها تحسن أو تقبح. وقد سبق القول إن إنكار النسخ هو قول بعض فرق اليهود وبعض الرافضة، كما سبق أيضاً نسبة القول بالتحسين والتقييح العقليين مطلقاً إلى اليهود وبعض الروافض.

فاستدلال المانعين في هذه المسألة مناسب لأصلهم في التحسين والتقييح كما هو ظاهر.

ثانيهما: إن بعض القائلين بجواز النسخ ووقوعه قد استدلوا على ثبوته أيضاً بالتحسين والتقييح العقليين، وهو ما نص عليه بعض المعتزلة ضمن أدلتهم في هذه المسألة.

وهذا الاستدلال مناسب كذلك لأصلهم في التحسين والتقييح العقليين كما سبق.

يقول أبو الحسين البصري - وهو من القائلين بثبوت النسخ عقلاً وشرعاً^(٢) -: «والدليل على حسنه من جهة العقل أن مثل ما تعبد الله - سبحانه - به يجوز أن يقبح في المستقبل.

(١) تنظر: المراجع السابقة.

(٢) المعتمد (١/٣٧٠).

فإذا قبح حسن النهي عنه، إذ النهي عن القبيح حسن.
وإنما قلنا: يجوز أن يكون مثل ما تعبدنا الله - عز وجل - به قبيحاً في
المستقبل؛ لأنه لو لم يجر ذلك لم يحسن أن يقول الله - عز وجل - : تمسكوا
بالسبت ما عشتم إلا السبت الفلاني.
وأيضاً فإنه كما يجوز العقل أن يكون التمسك بالسبت مصلحة فإنه يجوز
كونه مصلحة في وقت مفسدة في وقت آخر، كما يجوز كون الرفق بالصبي
مصلحة في وقت مفسدة في وقت آخر^(١).
قلت: ولعل اتحاد المآخذ لكلا الفريقين المذكورين سابقاً مع تضاد قوليهما
يدل على أن العقل ليس من شأنه الحكم في أمور الشرع وقواعده بمعزلٍ عن
الوحي.

(١) المعتمد (١/٣٧٠-٣٧١).

المبحث الثالث

نسخ الأخبار

تحرير محل النزاع:

هذه المسألة فيها إجمال، ولييانه لا بد من تحرير محل النزاع فيها على النحو الآتي^(١):

أولاً: إن كان الخبر بمعنى الأمر أو النهي، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾^(٢)، وقوله جلّ وعلا: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَضَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(٤)، ونحو ذلك.

(١) ينظر: أصول الجصاص (١/٣٥٦)، المعتمد (١/٣٨٧)، العدة (٣/٨٢٥)، إحكام الفصول ص ٣٩٩، شرح اللمع (١/٤٨٩)، التلخيص للجويني ص ٣٣٩، قواطع الأدلة (١/٤٢٣)، الواضح لابن عقيل (٣/٣٤٧)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/٦٣)، ميزان الأصول (٢/٩٩٣)، بذل النظر ص ٣٣٢، المحصول للرازي (٣/٣٢٥)، الإحكام للآمدي (٣/١٤٤)، منتهى الوصول والأمل ص ١٥٩، الكاشف (٥/٢٦٦)، شرح تنقيح الفصول ص ٣٠٩، نهاية الوصول للهندي (٦/٣٢١٧)، درة القول القبيح للطوفي (ل ٨١)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٥/٦٥)، المسودة ص ١٩٦، كشف الأسرار للبخاري (٣/١٦٣)، تقريب الوصول للفرناطي ص ٣١٤، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/١٩٥)، أصول الفقه لابن مفلح (٣/١١٤٢)، الإبهاج (٢/٢٤٣)، رفع الحاجب (٤/٧٤)، نهاية السؤل (٢/٢٤٦)، البحر المحيظ (٤/٩٨، ١٠٠)، الغيث الهامع للعراقي (٢/٤٤٤)، مناهج العقول للبدخشي (٢/٢٤٤)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٤١)، تيسير التحرير (٣/١٩٦)، فواتح الرحموت (٢/٧٥)، إرشاد الفحول ص ١٨٨.

(٢) سورة البقرة، الآية [٢٣٣].

(٣) سورة البقرة، الآية [٢٢٨].

(٤) سورة الواقعة، الآية [٧٩].

فقد حكى جمع من العلماء^(١) الاتفاق على جواز نسخه اعتباراً بمعناه.
ونقل الشيرازي^(٢) وابن السمعاني^(٣) عن أبي بكر الدقاق^(٤) منع نسخ الخبر
وإن كان حكماً شرعياً.

قال الشيرازي: «وهذا غير صحيح؛ لأن المراد بهذه الأمر، ولا يجوز أن
يكون المراد بها الخبر؛ لأننا نرى من يمس المصحف على غير طهارة ورأينا من
يطلق ولا يترصن ثلاثة قروء، ولو كان ذلك خيراً لأدى إلى وقوعه بخلاف
مخبره، ولا يجوز ذلك في خبر الله عز وجل»^(٥).

وقال الهندي: «ولا يتجه الخلاف فيه؛ لأنه بمعنى الأمر والنهي... ليس فيه إلا
صيغة الخبر استعملت في الأمر على وجه التجوز، فهو في معنى الأمر، إذ نحن
نعلم قطعاً أن الصيغة لا مدخل لها في تجويز النسخ وعدمه، فهو في معنى الأمر»^(٦).
قلت: فهذا ليس من محل النزاع على الصحيح عند من قال بثبوت النسخ.
ثانياً: إن كان المراد بنسخ الأخبار بمعنى نسخ ألفاظها، فقد حكى غير واحد من
العلماء اتفاق القائلين بالنسخ على جواز نسخ لفظ الخبر، وذلك بنسخ تلاوته.

(١) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (٦٣/٢)، ميزان الأصول للسمرقندي (٩٩٣/٢)،
الكاشف عن المحصول للأصفهاني (٢٦٦/٥)، نهاية الوصول للهندي (٢٣١٨/٦)، الإبهاج
لابن السبكي (٢٤٤/٢)، رفع الحاجب له (٧٤/٤)، نهاية السؤل للإسنوي (٢٤٧/٢)،
البحر المحيظ (١٠٠/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٤٥/٣).

(٢) شرح اللمع (٤٨٩/١). وانظر: البحر المحيظ (١٠٠/٤)، الغيث الهامع (٤٤٣/٢).

(٣) قواطع الأدلة (٤٢٤/١).

(٤) تقدمت ترجمته.

(٥) شرح اللمع (٤٨٩/١).

(٦) نهاية الوصول في دراية الأصول (٢٣١٧/٦).

ثالثاً: إن كان المراد بنسخ الأخبار بمعنى نسخ التكليف بالإخبار بها، كأن يقال: نسخت عنك تكليفي إياك بأن تخبر بالأمر الفلاني^(١).
فقد حكى جمع من العلماء أيضاً الاتفاق على جواز ذلك.
والخلاف ههنا في جواز نسخ التكليف بالإخبار عما لا يتغير من الأخبار بالتكليف بالإخبار بنقيضه، كأن يقال: أخبر بأن النار محرقة، ثم يقول: أخبر بأنها ليست بمحرقة^(٢).

فإن هذا محل خلاف على قولين^(٣):

القول الأول: إن ذلك جائز، وهو قول الجمهور.

القول الثاني: إن ذلك غير جائز، وهو قول المعتزلة^(٤) والحنفية^(٥).

رابعاً: إن كان المراد بنسخ الأخبار بمعنى نسخ مدلولها وثمرتها.

فقد قال الزركشي: «وهي المسألة الملقبة بنسخ الأخبار بين الأصوليين»^(٦).

فهذه فيها تفصيل، إذ هي قسمان:

القسم الأول: ما لا يمكن تغييره من الأخبار بأن لا يقع إلا على وجه واحد، كصفات الله تعالى، وخبر ما كان من الأنبياء والأمم، وما يكون من الساعة وآياتها، فهذا لا يجوز نسخه بالاتفاق.

(١) ينظر هذا المثال في رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤/٧٤).

(٢) ينظر هذا المثال في مناهج العقول للبدخشي (٢/٢٤٤).

(٣) تنظر المراجع المتقدمة للمسألة.

(٤) ينظر: المعتمد (١/٣٨٩). وانظر مراجع المسألة فيما تقدم.

(٥) ينظر: تيسير التحرير (٣/١٩٦)، فواتح الرحموت (٢/٧٥).

(٦) البحر المحيط (٤/٩٨). ونحوه للإسنوي في نهاية السؤل (٢/٢٤٧).

القسم الثاني: ما يمكن تغييره من الأخبار بأن يقع على غير الوجه المخبر عنه ماضياً كان أو مستقبلاً أو وعداً أو وعيداً، وذلك كالخبر عن زيد بأنه مؤمن أو كافر ونحو ذلك.

فهذا محل خلاف بين العلماء.

الأقوال في محل النزاع:

اختلف العلماء في محل النزاع في هذه المسألة على أقوال كثيرة، أشهرها ما يلي^(١):

القول الأول: عدم جواز نسخ ذلك مطلقاً.

وهذا قول الجمهور، كالصيرفي^(٢) والباقلاني^(٣) والقاضي عبدالوهاب^(٤) وأبي الوليد الباجي^(٥) والشيرازي^(٦) وابن السمعاني^(٧) وابن عقيل^(٨) والأصفهاني^(٩) وابن السبكي^(١٠) وغيرهم.

(١) ينظر مراجع المسألة فيما تقدم.

(٢) ينظر: البحر المحيط (٩٩/٤).

(٣) ينظر: الكاشف عن المحصول (٢٦٦/٥)، أصول الفقه لابن مفلح (١١٤٣/٣)، البحر المحيط (٩٩/٤).

(٤) ينظر: البحر المحيط (٩٩/٤).

(٥) إحكام الفصول ص ٣٩٩.

(٦) شرح اللمع (٤٩٠/١).

(٧) قواطع الأدلة (٤٢٤/١).

(٨) الواضح (٣٤٧/٣).

(٩) الكاشف (٢٦٦/٥).

(١٠) الإبهاج (٢٤٥/٢)، جمع الجوامع مع الغيث البامع (٤٤٤/٢).

وهو قول أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم^(١).

القول الثاني: جواز نسخ ذلك مطلقاً.

وهو قول أبي عبدالله البصري^(٢) والقاضي عبدالجبار^(٣) وأبي الحسين البصري^(٤) من المعتزلة، واختاره أبويعلى الحنبلي^(٥) والرازي^(٦) والآمدي^(٧).

القول الثالث: التفصيل بين الماضي والمستقبل، فلا يجوز نسخ الإخبار عن الأمور الماضية، ويجوز نسخ الإخبار عن الأمور المستقبلية.

وهذا قول أبي الحسين ابن القطان^(٨) وسليم الرازي^(٩) والبيضاوي^(١٠).

القول الرابع ودليله:

الذي يترجح لي عدم جواز نسخ الأخبار.

وذلك لأن النسخ هو رفع وإزالة ما ثبت بالشرع المتقدم بشرع متأخر عنه.

(١) ينظر: المعتمد (٣٨٩/١)، الإحكام للآمدي (١٤٤/٣)، الكاشف عن المحصول (٢٦٦/٥)،

نهاية الوصول للهندي (٢٣١٩/٦).

(٢) ينظر: المعتمد (٣٨٩/١)، الإحكام للآمدي (١٤٤/٣)، الكاشف عن المحصول (٢٦٦/٥)،

نهاية الوصول للهندي (٢٣١٩/٦)، أصول الفقه لابن مفلح (١١٤٢/٣)، البحر المحيط (٩٩/٤).

(٣) تنظر المراجع السابقة.

(٤) المعتمد (٣٨٩/١).

(٥) العدة (٨٢٥/٣).

(٦) المحصول (٣٢٥/٣).

(٧) الإحكام في أصول الأحكام (١٤٥/٣).

(٨) ينظر: البحر المحيط (٩٩/٤).

(٩) المرجع السابق.

(١٠) منهاج الوصول له مع نهاية السؤل (٢٤٥/٢).

وإذا أخبر عن أمر من الأمور أنه كان أو سيكون، ثم نُسخ ذلك بأنه لم يكن أو لن يكون فإن ذلك الخبر الأول كذب ولا شك، وهذا لا يجوز على الله - تعالى وتنزهه عن ذلك - ولا على رسوله ﷺ وآله وسلم، فثبت عدم جواز نسخ الأخبار^(١).

نوع الخلاف في المسألة:

لم أطلع على ثمرات فقهية للخلاف في هذه المسألة، والذي يظهر لي أن الخلاف فيها لفظي فحسب.

ارتباط الخلاف في المسألة بالخلاف في التحسين والتقييح العقليين:

ذكر جمع من العلماء^(٢) في حكم نسخ التكليف بالإخبار عما لا يتغير من الأخبار بالتكليف بالإخبار عن نقيضه أن قول المعتزلة بعدم جواز ذلك مبني على أصلهم في التحسين والتقييح العقليين.

حيث نقلوا عن المعتزلة قولهم: إن ذلك كذب، والتكليف بالكذب قبيح، وهو غير متصور من الشارع^(٣).

(١) ينظر: إحكام الفصول للباقي ص ٣٩٩-٤٠٠، شرح اللمع (١/٤٩٠)، قواطع الأدلة (١/٤٢٤)، فواتح الرحموت (٢/٧٥).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (٣/١٤٤)، منتهى الوصول والأمل ص ١٥٩، الكاشف عن المحصول (٥/٢٦٥)، شرح العضد على المختصر (٢/١٩٥)، الإبهاج (٢/٢٤٤)، رفع الحاجب (٤/٧٥)، نهاية السؤل للإسنوي (٢/٢٤٦)، البحر المحيط (٤/٩٨)، الغيث الهامع (٢/٤٤٤)، مناهج العقول (٢/٢٤٤)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٤٢)، تيسير التحرير (٣/١٩٦)، فواتح الرحموت (٢/٧٥).

(٣) انظر المراجع السابقة.

قال الأمدي: «وهو مبني على أصولهم في التحسين والتقييح العقلي ووجوب رعاية المصلحة في أفعال الله تعالى، وقد أبطلناه»^(١).

وقال ابن الحاجب: «وهي مبنية على التحسين والتقييح»^(٢).

وقال البدخشي: «بناء على أصلهم في حكم العقل»^(٣).

وقال صاحب تيسير التحرير من الحنفية: «ويجب أن يعتبر للحنفية مثله أي المنع؛ لما ذكر من الاستلزام لقولهم باعتبار العقل بالتحسين والتقييح»^(٤).

قلت: وهذا التعليل وأصله جارٍ في الاستدلال لقول من قال من المعتزلة ومن نحى نحوهم من الحنفية بعدم جواز نسخ مدلول ما يمكن تغييره من الأخبار.

ومن شاركهم في القول بالمنع مع مخالفته لأصلهم في التحسين والتقييح العقليين فلأن الأخبار لا تحتل سوى الصدق أو الكذب بخلاف الأوامر والنواهي فهي مجرد طلب فعل أو ترك، والنسخ فيها وارد وواقع، ولا يدخلها صدق ولا كذب.

هذا إلى جانب أن من ضمن أسباب الخلاف في هذه المسألة هو الخلاف في النسخ هل هو رفع أو بيان؟ كما نص عليه غير واحد من المحققين^(٥).

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٣/١٤٤).

(٢) منتهى الوصول والأمل ص ١٥٩.

(٣) مناهج العقول (٢/٢٤٤).

(٤) تيسير التحرير لأمير بادشاه (٣/١٩٦).

(٥) ينظر: التلخيص للجويني ص ٣٣٩، نهاية الوصول للهندي (٦/٢٣١٩)، الإبهاج

(٢/٢٤٥)، البحر المحيط (٤/١٠٠).

فمن قال بأن النسخ بيان جواز نسخ الأخبار، فقال: إذا أخبر الله عن ثبوت
 شريعة فيجوز أن يخبر بعدها فيقول: أردت ثبوتها بإخباري الأول إلى هذا
 الوقت ولم أرد أولاً إلا ذلك، وهذا لا يفضي عندهم إلى تجويز خلف ولا
 وقوع خبر بخلاف مخبر.

وأما من قال بأن النسخ رفع فلا يجوز ذلك؛ لأن نسخ الخبر حينئذ يستلزم
 الكذب قطعاً؛ لأن الخبر إن كان صادقاً كان النسخ المقتضي رفع مدلوله كاذباً
 أنه صدق وإلا فهو كاذب^(١).

قلت: وقد سبق ترجيح أن النسخ رفع، وعليه فلا يجوز نسخ الأخبار.

(١) ينظر: التلخيص ص ٣٣٩، نهاية الوصول للهندي (٢٣١٩/٦).

المبحث الرابع

نسخ جميع التكاليف والعبادات

تحرير محل النزاع:

يبين تحرير محل النزاع في هذه المسألة من خلال ما يلي^(١):

أولاً: اتفق العلماء على جواز زوال جميع التكاليف عن المكلف لزوال شرط التكليف كالعقل.

ثانياً: اتفق العلماء على أنه يستحيل أن ينهى الله المكلف عن معرفته - سبحانه - إلا على رأي من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق.

ثالثاً: اختلف العلماء في هذه المسألة في أمرين:

الأمر الأول:

نسخ وجوب معرفة الله تعالى وشكر المنعم والعدل ونسخ تحريم الكفر والظلم والكذب، وكل ما قيل بوجوبه لحسنه في ذاته وتحريمه لقبحه في ذاته هل يجوز أو لا؟.

الأقوال في ذلك:

اختلف العلماء في جواز نسخ كل ما قيل بوجوبه لحسنه في ذاته وتحريمه لقبحه

(١) ينظر: الواضح لابن عقيل (١/٢٣٤) و(٤/٢٥٦)، الإحكام للآمدي (٣/١٨٠)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٦٥، ومختصره له مع شرح العضد (٢/٢٠٣)، نهاية الوصول للهندي (٦/٢٣١٦)، شرح العضد على المختصر (٢/٢٠٣)، أصول الفقه لابن مفلح (٣/١١٨٦)، رفع الحاجب (٤/١٣٤)، البحر المحيط (٤/٩٧)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٨٦).

في ذاته على قولين^(١):

القول الأول: إنه يجوز ذلك، فيجوز نسخ وجوب معرفة الله تعالى وشكر المنعم والعدل ونحو ذلك ويجوز نسخ تحريم الكفر والظلم والكذب ونحو ذلك. وهذا القول منسوب إلى الجمهور، وتبناه أكثر الأشاعرة على وجه الخصوص.

القول الثاني: إنه لا يجوز ذلك مطلقاً، وهو قول المعتزلة^(٢) وكثير من الحنفية^(٣)، ووافقهم على ذلك الصيرفي الشافعي^(٤)، وهو ظاهر كلام الشيرازي^(٥) وابن السمعاني^(٦).

(١) ينظر: أصول الجصاص (٣٥٦/١)، المعتمد (٣٧٠/١)، شرح اللمع (٤٨٩/١)، قواطع الأدلة (٤٢٣/١)، المستصفي (١٢٣/١)، الواضح لابن عقيل (٢٣٦/١) و(٢٥٧/٤)، ميزان الأصول للسمرقندي (٩٩١/٢)، الإحكام للأمدي (١٨٠/٣)، منتهى الوصول والأمل ص ١٦٥، ومختصره مع شرح العضد (٢٠٣/٢)، فائس الأصول للقرافي (٢٥٤١/٦)، نهاية الوصول للهندي (٢٣١٥/٦)، كشف الأسرار للبخاري (١٦٣/٣)، شرح العضد على المختصر (٢٠٤/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١١٨٧/٣)، رفع الحاجب (١٣٤/٤)، البحر المحيط (٩٧/٤)، الغيث الهامع للعراقي (٤٤٧/٢)، شرح الكوكب المنير (٥٨٦/٣)، تيسير التحرير (١٩٣/٣)، فواتح الرحموت (٦٧/٢).

(٢) تنظر المراجع المتقدمة.

(٣) ينظر: أصول الجصاص (٣٥٦/١)، ميزان الأصول (٩٩١/٢)، كشف الأسرار للبخاري (١٦٣/٣)، تيسير التحرير (١٩٣/٣).

(٤) ينظر: البحر المحيط (٩٧/٤).

(٥) شرح اللمع (٤٨٩/١).

(٦) قواطع الأدلة (٤٢٣/١).

الأمر الثاني:

نسخ جميع التكاليف والعبادات بعد أن كلف الله العبد بها، هل يجوز أو لا؟
الأقوال في ذلك:

اختلف العلماء في جواز نسخ جميع التكاليف والعبادات بعد أن كلف الله العبد بها على قولين^(١):

القول الأول: إنه يجوز نسخ جميع العبادات والتكاليف، ونسب هذا القول للجمهور، وتبناه أكثر الأشاعرة على وجه الخصوص.

القول الثاني: إنه لا يجوز ذلك، وهو قول المعتزلة^(٢)، وأقرهم عليه الغزالي^(٣) من الأشاعرة.

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي في الأمر الأول من محل النزاع أن شريعة العليم الحكيم تأتي أن تأمر بالكفر والظلم والمنكر وأن تنهى عن الإيمان والعدل والصدق، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾^(٤).

(١) ينظر: المستصفى (١٢٤/١)، الواضح لابن عقيل (٢٣٤/١)، (٢٥٦/٤)، الإحكام للأمدى (١٨٠/٣)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٦٥، مختصره له أيضاً مع شرح العضد (٢٠٣/٢)، نهاية الوصول للهندي (٢٣١٦/٦)، المسودة ص ٢٠٠، شرح العضد على المختصر (٢٠٤/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١١٨٧/٤)، رفع الحاجب (١٣٤/٤)، البحر المحييط (٩٧/٤)، الفيت الهامع (٤٤٧/٢)، شرح الكوكب المنير (٥٨٦/٣)، فواتح الرحموت (٦٨/٢).

(٢) تنظر المراجع السابقة.

(٣) المستصفى (١٢٣/١).

(٤) سورة النحل، الآية [٩٠].

فلا وجه للقول بجواز نسخ الأمور المذكورة بعد ذلك ، لذا فالعلماء مجمعون على عدم وقوع النسخ فيها^(١).

وكذا يترجح لي في الأمر الثاني من محل النزاع أنه لا يجوز نسخ جميع التكاليف والعبادات ، وذلك لأن أهل الإسلام مجمعون على بقاء الشريعة الإسلامية ودوامها ، ولا شك أن نسخ جميع العبادات والتكاليف نسخ للشريعة جملة وتفصيلاً ويمنعه العقل والشرع ، لذا فالعلماء مجمعون على عدم وقوع النسخ في ذلك^(٢).

نوع الخلاف في هذه المسألة:

رتب بعضهم على الخلاف في هذه المسألة فروعاً فقهية ، منها قولهم : لو علّق الطلاق على ما يستحيل شرعاً ، كما لو قال : إن نسخ وجوب المكتوبات الخمس أو صوم رمضان فأنت طالق ، فهل تطلق أو لا؟.

قال بعضهم بوقوع الطلاق في الحال ومنع بعضهم ذلك^(٣).

قلت : ولا يصح هذا التفرع وما على شاكلته لأمرين :

أولهما : إن الخلاف في مسألة نسخ جميع العبادات والتكاليف إنما هو خلاف في الجواز العقلي لا في الوقوع ، وظاهر المسألة الفقهية المفرّعة يفيد إرادة المطلق الوقوع لا الجواز ، فاختلفاً.

ثانيهما : إن هذه المسألة الفقهية مختلف فيها عند القائلين بجواز نسخ جميع التكاليف والعبادات مما يدل على عدم صحة ذلك التفرع.

(١) ينظر: الفيث الهامع للعراقي (٤٤٧/٢) ، وشرح الكوكب المنير (٥٨٧/٣).

(٢) ينظر المرجعان السابقان.

(٣) ينظر: البحر المحيط (٩٧/٤).

لذا فالذي يظهر لي أن الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي لا ثمرة له في الفقه^(١)، وذلك لأن المعتزلة ومن وافقهم لم يخالفوا في وقوع النسخ في الشريعة إجمالاً، ومن قال بجواز نسخ جميع التكاليف، ومن ضمنها وجوب معرفة الله والعدل وشكر المنعم، وتحريم الكفر والظلم ونحو ذلك إنما قالوا ذلك لمناقضة أصل المعتزلة الذي بنوا عليه وجوب تلك الأمور، لذا لا خلاف بين الجميع في منع الوقوع، والله أعلم.

♦ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

أشار جمع من العلماء^(٢) إلى بناء هذه المسألة على مسألة التحسين والتقييح العقليين، وذلك أن المعتزلة القائلين بعدم جواز نسخ جميع التكاليف والعبادات، ومن ضمنها ما حسنه أو قبحه ذاتي عندهم إنما قالوا ذلك لاعتقادهم أن الأعيان والأفعال لها صفات ذاتية تقتضي حسنها أو قبحها لا يجوز نسخ حكمها بناءً على أن وجوبها أو حرمتها إنما كانا لصفات راجعة إلى ذواتها، وما بالذات لا يتغير^(٣).

(١) ينظر: آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً للضويحي ص ٤٤١، الخلاف اللفظي عند الأصوليين لعبدالكريم النملة (٩١/٢).

(٢) ينظر: أصول الجصاص (٣٥٦/١)، المستصفي (١٢٣/١)، الواضح لابن عقيل (١/٢٣٤-٢٣٦) و(٤/٢٥٧)، الإحكام للآمدي (٣/١٨٠)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٦٥، مختصره له مع شرح العضد (٢/٢٠٣)، نهاية الوصول للهندي (٦/٢٣١٦)، شرح العضد على المختصر (٢/٢٠٣)، أصول الفقه لابن مفلح (٣/١١٨٧)، رفع الحاجب (٤/١٣٤)، الغيث الهامع للعراقي (٢/٤٤٧)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٨٦)، تيسير التحرير (٣/١٩٣)، فواتح الرحموت (٢/٦٧).

(٣) انظر: المراجع السابقة. وكذا المحيط بالتكليف لعبدالجبار ص ٥٢، ٥٣، المغني له (٦/القسم الأول/ ٢١، ٣٥)، و(١٤/١٥٣-١٥٤)، (١٧/١٤١)، المعتمد (١/٣٧٠).

وهذا عين القول بالتحسين والتقبيح العقليين.

وكذلك الأشاعرة إنما جوزوا نسخ جميع التكاليف والعبادات، ومن ضمنها وجوب معرفة الله وشكر المنعم والعدل وتحريم الكفر والظلم ونحو ذلك؛ لأن وجوب تلك الأمور أو حرمة ما كان لأجل أمر الشارع أو نهيه عنها فحسب، وليس براجع إلى ما فيها من حسن أو قبح، لذا فله أن ينسخ ذلك كما أوجهه أو حرّمه.

وبهذا يظهر أن كلا القولين في هذه المسألة مفرّع على أصل كل فريق في مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

قال الآمدي: «فذهبت المعتزلة بناءً على فاسد أصولهم في اعتقاد الحسن والقبح الذاتي ورعاية الحكمة في أفعال الله تعالى إلى امتناع نسخ هذه الأحكام؛ لاعتقادهم أن المقتضي لوجوبها وتحريمها إنما هو صفات ذاتية لا يجوز تبديلها ولا تغييرها»^(١).

وقال الهندي: «وذهبت المعتزلة إلى أن من الأحكام ما لا يقبل ذلك، وهو كل ما يكون بذاته أو اللازم ذاته حسناً أو قبحاً لا يختلف باختلاف الزمان، كحسن معرفة الباري وشكر المنعم والعدل والإنصاف وقبح الجهل والكذب الضار. وهو شديد على قاعدة التحسين والتقبيح، فإن النسخ على هذه القاعدة إنما يجوز لاحتمال أن يكون فعل الشيء حسناً في زمانٍ قبيحاً في زمانٍ آخر، وذلك فيما فرضناه من الأحكام محال»^(٢).

(١) الإحكام للآمدي (٣/١٨٠).

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول (٦/٢٣١٦).

وقال ابن مفلح: «وما حسن أو قبح لذاته - كمعرفته والكفر - يجوز نسخ وجوبه وتحريمه عند القائلين بنفي الحسن والقبح ورعاية الحكمة في أفعاله، ومن أثبتته منعه»^(١).

وأما الحنفية الذين وافقوا المعتزلة في القول بعدم جواز نسخ ما حسنه أو قبحه ذاتي كوجوب معرفة الله ونحوه مما ذكر، وتحريم الكفر ونحوه مما سبق ذكره، فقد بناء أكثرهم كذلك على أصلهم في التحسين والتقييح العقليين^(٢) على اختلاف بينهم في قدر الأخذ به سبق تفصيله^(٣).

يقول الجصاص: «أفعال المكلفين إذا وقعت عن قصد فاعلها فهي على ثلاثة أنحاء في العقل:

منها: واجب لا يجوز عليه التغيير والتبديل، كتوحيد الله عز وجل وتصديق رسله وشكر المنعم واجتناب المقبحات في العقول.

ومنها: ممتنع محظور انقلابه على حال، نحو كفران النعمة والكذب وتكذيب رسل الله وارتكاب المقبحات في العقول.

فهذان البابان يجريان في حكم العقل على شاكلة واحدة، لا يجوز عليهما التغيير والتبديل... ومن أجل ذلك لم يصح نسخهما؛ وذلك لأن العقل حجة لله تعالى، فما حسنه من شيء فهو حسن، وما قبحه فهو قبيح، والسمع حجة لله تعالى أيضاً، وغير جائز أن تتضاد حجج الله تعالى، ولا يجوز أن تتنافيا.

(١) أصول الفقه (٣/١١٨٧).

(٢) ينظر: أصول الجصاص (١/٣٥٦)، تيسير التحرير (٣/١٩٣)، فواتح الرحموت (٢/٦٧).

(٣) انظر: (١/٣٧٩)، وما بعدها من هذا الكتاب.

فثبت أن السمع لا يرد برفع ما في العقل وجوبه ولا إيجاب ما في العقل
حظه، فلذلك قلنا: إن هذين الوجهين لا يجوز ورود النسخ فيهما... الخ^(١).
وبهذا يتضح مدى صلة هذه المسألة بقاعدة التحسين والتقييح العقلين.

(١) أصول الجصاص (١/٣٥٦).

المبحث الخامس

نسخ التلاوة دون الحكم

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في جواز نسخ التلاوة دون الحكم على قولين^(١)، هما:
 القول الأول: جواز ذلك ووقوعه.
 وهو قول الجمهور، ومنهم أكثر المعتزلة^(٢).

(١) ينظر: الغنية للسجستاني ص ١٨١، أصول الجصاص ص ٣٨٩، تقويم الأدلة ص ٢٣١، المعتمد (٣٨٦/١)، العدة لأبي يعلى (٧٨١/٣)، الإحكام لابن حزم (٤٦٦/٤)، شرح للمع (٤٩٥/١)، البرهان للجويني (٨٥٥/٢)، التلخيص له ص ٣٤١، قواطع الأدلة (٤٢٧/١)، أصول السرخسي (٨٠/٢)، المستصفي (١٢٣/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٦٦/٢)، الواضح لابن عقيل (٢٤٥/١) و(٢٢٠/٤)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢٨/٢)، المحصول لابن العربي ص ١٤٦، ميزان الأصول للسمرقندي (١٠٠٩/٢)، بذل النظر للأسمندي ص ٣٣٠، المحصول للرازي (٣٢٢/٣)، روضة الناظر (٢٩٤/١)، الإحكام للأمدي (١٤١/٣)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٥٩، الكاشف عن المحصول للأصفهاني (٢٦٤/٥)، تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٠٩، نفائس الأصول له (٢٤٦٦/٦)، المغني للبخاري ص ٢٥٩، نهاية الوصول للهندي (٢٣١٠/٦)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٧٣/٢)، المسودة ص ١٩٨، كشف الأسرار للبخاري (١٨٩/٣)، شرح العضد الإيجي على المختصر (١٩٤/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١١٣٩/٣)، الإبهاج (٢٤١/٢)، رفع الحاجب (٦٩/٤)، نهاية السؤل للإسنوي (٢٤٦/٢)، البحر المحيط (١٠٤/٤)، الغيث الهامع للعراقي (٤٣٤/٢)، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٦٦/٣)، شرح الكوكب المنير (٥٥٣/٣)، فواتح الرحموت (٧٣/٢)، إرشاد الفحول ص ١٩٠.

(٢) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٣٨٦/١)، الإحكام للأمدي (١٤١/٣)، نهاية الوصول للهندي (٢٣١٠/٦)، كشف الأسرار للبخاري (١٨٩/٣).

القول الثاني: منع ذلك.

وهو قول بعض المعتزلة^(١).

بل قال الآمدي: «وهو قول طائفة شاذة من المعتزلة»^(٢).

القول الراجح ودليله:

الحق في هذه المسألة هو القول بالجواز، وذلك لأدلة كثيرة، منها:

أولاً: أن التلاوة والحكم شيان مختلفان، لكل منهما أحكام شرعية تخصه،

فجاز نسخ أحدهما دون الآخر كالعبادتين^(٣).

ثانياً: وقوع ذلك شرعاً، فقد ثبت عن عمر رضي الله عنه^(٤) قوله: (كان مما أنزل الله

تعالى على رسول الله صلى الله عليه وسلم): «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من

(١) ينظر: البرهان (٢/٨٥٥)، الوصول إلى الأصول (٢/٢٨)، منتهى الوصول والأمل لابن

الحاجب ص ١٥٩، مختصره له مع شرح العضد (٢/١٩٤)، ورفع الحاجب (٤/٦٨)، نهاية

الوصول للهندي (٦/٢٣١٠)، شرح مختصر الروضة (٢/٢٧٨)، المسودة ص ١٩٨، أصول

الفقه لابن مفلح (٣/١١٣٩)، فواتح الرحموت (٢/٧٣).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٣/١٤١). ونحوه في كشف الأسرار للبخاري (٣/١٨٩)،

والإبهاج (٢/٢٤١).

(٣) ينظر: المعتمد (١/٣٨٦)، العدة (٣/٧٨١)، شرح اللمع (١/٤٩٥)، البرهان (٢/٨٥٥)،

التلخيص ص ٣٤٢، قواطع الأدلة (١/٤٢٧)، التمهيد (٢/٣٦٨)، الوصول إلى الأصول

(٢/٢٨)، منتهى الوصول والأمل ص ١٥٩، شرح تنقيح الفصول ص ٣٠٩، نهاية الوصول

للهندي (٦/٢٣١٠)، شرح مختصر الروضة (٢/٢٧٣)، نهاية السؤل (٢/٢٤٦)، البحر

المحيط (٤/١٠٤).

(٤) هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل، العدوي القرشي، ثاني الخلفاء الراشدين، وأحد

علماء الصحابة وأحد المبشرين بالجنة، وأحد المسددين للمهمين، مناقبه كثيرة.

ترجمته في صفة الصفوة (١/٢٦٨)، الإصابة (٢/٥١٨).

الله، والله عزيز حكيم»^(١).

وجه الاستدلال: إن هذه الآية المذكورة منسوخة التلاوة مع بقاء حكمها^(٢) فثبت بذلك جواز نسخ التلاوة دون الحكم ووقوعه.

(١) رواه مالك في الموطأ في كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم (٦٢٩/٢)، وابن ماجه في سننه في كتاب العتق، باب الرجم (٨٥٣/٢) برقم ٢٥٥٣، وأبوداود في سننه في كتاب الحدود، باب في الرجم (٥٧٣/٤) برقم ٤٤١٨، والترمذي في سننه في كتاب الحدود، باب ما جاء في تحقيق الرجم (٢٩/٤-٣٠)، برقم ١٤٣١، ١٤٣٢، والحاكم في المستدرک في كتاب الحدود (٤٠١-٤٠٠/٤) برقم ٥٠٦٨، ٨٠٧٠، ٨٠٧٢، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه".

قلت: نعم لم يخرجاه بذكر آية الرجم تعييناً، وأما أصل القصة فقد أخرجها مطولة كما في صحيح البخاري في كتاب المحارین من أهل الكفر والردة، باب رجم الجبلی من الزنا إذا أحصنت (٣٢/٨) برقم ٦٨٢٩، ٦٨٣٠، وفي صحيح مسلم في كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنا (١٣١٧/٣) برقم ١٦٩١.

وقد نبه ابن حجر في فتح الباري (١٤٧/١٢) على أن الإسماعيلي أخرج هذا الحديث من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبدالله شيخ البخاري فيه، فقال - بعد قوله أو الاعتراف -: «وقد قرأناها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها ألبته، وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده».

قال ابن حجر: "فسقط من رواية البخاري من قوله: (وقراً) إلى قوله (ألبته) ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمداً، فقد أخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن سفیان كرواية جعفر، ثم قال: لا أعلم أحداً ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفیان، وينبغي أن يكون وهم في ذلك".

ثم قال ابن حجر: "قلت: وقد أخرج الأئمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح ابن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري فلم يذكروها".

(٢) ينظر: العدة (٧٨٢/٣)، التلخيص ص ٣٤٣، المستصفى (١٢٤/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٦٦/٢)، الواضح لابن عقيل (٢٤٦/١) و(٢٢٥/٤)، المحصول لابن العربي ص ١٤٧، المحصول للرازي (٣٢٢/٣)، روضة الناظر (٢٩٥/١)، الإحكام للأمدي (١٤٢/٣)، المغني للخبازي ص ٢٥٩، نهاية الوصول للهندي (٢٣١١/٦)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٧٥/٢)، الإبهاج لابن السبكي (٢٤١/٢).

نوع الخلاف في المسألة:

لم أجد أي ثمرة فقهية أو أصولية يمكن أن تترتب على الخلاف في هذه المسألة، لذا فالذي يظهر لي أن الخلاف فيها لفظي مع بعض الشاذين الذين لا أعلم أحداً سمى أحدهم بعينه، والله أعلم.

♦ ارتباط الخلاف في المسألة بالخلاف في التحسين والتقييح

العقليين:

بنى كثير من العلماء^(١) خلاف بعض المعتزلة في هذه المسألة على مسألة التحسين والتقييح العقليين، وهذا ظاهر من تأمل ما ذكره العلماء خلال ذكر أدلة هؤلاء المخالفين.

ومما استدل به هؤلاء المخالفون ما يلي:

أولاً: إن الآية وسيلة إلى معرفة الحكم، فإذا نسخت تلاوتها أشعر ذلك بارتفاع حكمها، وفي هذا إيقاع المكلف في الجهل، وهو قبيح، يتنزه الشارع عنه^(٢).
ثانياً: إن نسخ التلاوة دون حكمها يكون عرياً عن الفائدة، حيث إنه لم يحصل من ذلك إثبات حكم ولا رفعه، وما عرى من التصرفات عن الفائدة يكون عبثاً، والعبث محال على الله تعالى^(٣).

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (١٤٣/٣)، التقرير والتحجير (٦٧/٣)، فواتح الرحموت (٧٤/٢).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (١٣٤/٣)، نهاية الوصول للهندي (٢٣١٣/٦)، التقرير والتحجير

(٦٧/٣)، فواتح الرحموت (٧٤/٢).

(٣) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (٣١/٢)، الإحكام للآمدي (١٤٣/٣)، نهاية

الوصول للهندي (٢٣١٣/٦)، فواتح الرحموت (٧٤/٢).

قلت: وهذا استدلال بالتقييح العقلي ولا شك.
 يقول الآمدي: «فلا نسلم أن ذلك ممتنع في حق الله تعالى إلا على فاسد
 أصل يقول بالتحسين والتقييح العقلي، وقد أبطلناه»^(١).
 ويقول ابن الهمام: «مبناه على التحسين والتقييح»^(٢).
 ويقول صاحب فواتح الرحموت: «هذا مبني على التحسين والتقييح
 العقلين»^(٣).

ويلحظ أن أكثر المعتزلة وغيرهم ممن يقول بالتحسين والتقييح العقليين
 بإطلاق موافقون للجمهور في القول بجواز نسخ التلاوة دون الحكم، وهذا يدل
 على أن التحسين والتقييح بالعقول محل اختلاف بين القائلين بالتحسين والتقييح
 العقليين في آحاد الصور والمسائل مما يؤكد أن العقل مما لا يعول عليه في الحكم
 بالإيجاب أو التحريم.

(١) الإحكام في أصول الأحكام (١٤٣/٣).

(٢) التحرير مع التقرير والتحبير (٦٧/٣).

(٣) فواتح الرحموت (٧٤/٢).

المبحث السادس

نسخ الحكم دون التلاوة

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين^(١)، هما:

القول الأول: جواز ذلك ووقوعه.

وهو قول الجمهور، ومنهم أكثر المعتزلة^(٢).

القول الثاني: منع ذلك.

- (١) ينظر: الغنية للسجستاني ص ١٨١، أصول الجصاص ص ٣٨٩، تقويم الأدلة ص ٢٣١، المعتمد (٣٨٦/١)، العدة (٧٨٠/٣)، الإحكام لابن حزم (٤٦٦/٤)، شرح اللمع (٤٩٦/١)، البرهان (٨٥٥/٢)، التلخيص ص ٣٤١، قواطع الأدلة (٤٢٦/١)، أصول السرخسي (٨٠/٢)، المستصفي (١٢٣/١)، التمهيد (٣٦٦/٢)، الواضح (٢٤٥/١) و(٢٢١/٤)، الوصول إلى الأصول (٢٩/٢)، المحصول لابن العربي ص ١٤٦، ميزان الأصول (١٠٠٩/٢)، بذل النظر ص ٣٣٠، المحصول للرازي (٣٢٢/٣)، روضة الناظر (٢٩٤/١)، الإحكام للآمدي (١٤١/٣)، منتهى الوصول والأمل ص ١٥٩، الكاشف (٢٦٤/٥)، تنقيح الفصول وشرحه للقراقي ص ٣٠٩، نفائس الأصول (٢٤٦٦/٦)، المغني للخبازي ص ٢٥٨، نهاية الوصول للهندي (٢٣١٠/٦)، شرح مختصر الروضة (٢٧٣/٢)، المسودة ص ١٩٨، كشف الأسرار للبخاري (١٨٩/٣)، شرح العضد على المختصر (١٩٤/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١١٣٩/٣)، الإبهاج (٢٤١/٢)، رفع الحاجب (٦٩/٤)، نهاية السؤل (٢٤٦/٢)، البحر المحيط (١٠٤/٤)، الفيت الهامع (٤٣٤/٢)، التقرير والتحبير (٦٦/٣)، شرح الكوكب المنير (٥٥٣/٣)، فواتح الرحموت (٧٣/٢)، إرشاد الفحول ص ١٨٩.
- (٢) ينظر: المعتمد (٣٨٦/١)، الإحكام للآمدي (١٤١/٣)، نهاية الوصول للهندي (٢٣١٠/٦)، كشف الأسرار للبخاري (١٨٩/٣).

وهو قول بعض المعتزلة^(١).

وقد ذكرت في المسألة السابقة أن الأمدي عزاه لطائفة شاذة من المعتزلة^(٢).

القول الراجح ودليله:

الحق في هذه المسألة جواز نسخ الحكم دون التلاوة، وذلك لأدلة، منها ما يلي:

أولاً: ما سبق ذكره أولاً في المسألة السابقة.

ثانياً: وقوع ذلك شرعاً في كثير من الآيات القرآنية، ومنها على سبيل المثال:

* نسخ حكم آية الوصية للوالدين والأقربين مع بقاء تلاوتها^(٣) في قوله

تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾^(٤).

* نسخ حكم مصابرة الواحد للعشرة الواردة في قوله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا

النَّبِيُّ حَرَضٍ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ

مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾^(٥) مع بقاء

تلاوتها في القرآن^(٦)، وغير ذلك من الآيات.

(١) ينظر: البرهان (٢/٨٥٥)، الوصول إلى الأصول (٢/٢٨)، منتهى الوصول والأمل

ص ١٥٩، نهاية الوصول للهندي (٦/٢٣١٠)، شرح مختصر الروضة (٢/٢٧٨)، أصول

الفقه لابن مفلح (٣/١١٣٩)، فواتح الرحموت (٢/٧٣).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٣/١٤١)، وكذلك فعل البخاري في كشف الأسرار (٣/١٨٩).

(٣) ينظر: التلخيص ص ٣٤٢، قواطع الأدلة (١/٤٢٦)، المستصفى (١/١٢٤)، الواضح

(١/٢٤٥)، الوصول إلى الأصول (٢/٢٩)، الإحكام للأمدي (٣/١٤١)، وغيرها من المراجع.

(٤) سورة البقرة، [١٨٠].

(٥) سورة الأنفال، الآية [٦٥].

(٦) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/٢٩-٣٠).

ثالثاً: إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فإنهم ما زالوا يذكرون دخول النسخ على آيات من القرآن تتلى^(١).

نوع الخلاف في المسألة:

ذكر غير واحد من العلماء أن المنسوخ حكمه من القرآن دون لفظه له حكم ما لم ينسخ بالإجماع^(٢).

وقد أشار ابن عقيل إلى أن الخلاف في هذه المسألة لفظي^(٣).

قلت: وهو الحق، فلا ثمرة فقهية ولا أصولية للخلاف في هذه المسألة على ما

يظهر لي.

♦ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

بنى كثير من العلماء^(٤) الخلاف في هذه المسألة - والمنسوب إلى بعض الشاذين

من المعتزلة - على مسألة التحسين والتقييح العقليين.

وهذا واضح من خلال ما ذكر من أدلة هؤلاء المخالفين، ومن ذلك ما يلي:

أولاً: قولهم: إن الحكم إذا نسخ وبقيت التلاوة كانت موهمة بقاء الحكم؛

لكون التلاوة دليل الحكم، وبقاء الدليل موهم لبقاء المدلول، وذلك مما يعرض

المكلف إلى اعتقاد الجهل، وذلك قبيح فلا يقع من الله تعالى^(٥).

(١) ينظر: المسودة ص ١٩٨.

(٢) ينظر: رفع الحاجب لابن السبكي (٧٣/٤)، البحر المحيط للزركشي (١٠٦/٤).

(٣) الواضح (٢٢٧/٤).

(٤) ينظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٥٩، والمختصر له مع شرح العضد

(١٩٤/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١١٤١/٣)، رفع الحاجب لابن السبكي (٧٤/٤)،

التقرير والتحبير (٦٧/٣)، فواتح الرحموت (٧٤/٢).

(٥) تنظر المراجع السابقة.

ثانياً: قولهم: إذا بقيت التلاوة دون حكمها تبقى الآية عربة عن الفائدة، وهذا عبث ينزه كتاب الله - تعالى - عنه^(١).

قلت: وهذا تقييح بالعقل القاصر مخالف للشرع والعقل السليم.

يقول ابن الحاجب: «قلنا: مبني على التحسين، وهو باطل»^(٢).

ويقول العضد الإيجي: «هذا مبني على قاعدة التحسين والتقييح العقلين، وقد أبطلناهما»^(٣).

ويقول ابن مفلح في رده على هذا الدليل: «مبني على التحسين، ثم لا جهل مع الدليل للمجتهد، وفرض المقلد التقليد، والفائدة: الإعجاز وصحة الصلاة به»^(٤).

قلت: ومذهب أكثر المعتزلة كالجماهير في هذه المسألة، وقد سبق التعليق على ذلك في المسألة السابقة مما يغني عن تكراره هنا.

(١) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (٣١/٢)، منتهى الوصول والأمل ص ١٥٩، مختصره له مع شرح العضد (١٩٤/٢)، نهاية الوصول للهندي (٢٣١٣/٦)، شرح مختصر الروضة (٢٧٤/٢)، شرح العضد على المختصر (١٩٤/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١١٤١/٣)، رفع الحاجب (٧٤/٤)، التقرير والتحجير (٦٧/٣)، فواتح الرحموت (٧٤/٢).

(٢) منتهى الوصول والأمل ص ١٥٩.

(٣) شرح العضد على المختصر (١٩٤/٢).

(٤) أصول الفقه (١١٤٢/٣).

المبحث السابع

نسخ المأمور به قبل التمكن من فعله

هذه المسألة ذكرها كثير من الأصوليين، ومثل لها بعضهم بما لو قال الشارع في رمضان: حجوا في هذه السنة، ثم قال قبل يوم عرفة: لا تحجوا^(١).

أو قال في صبيحة يوم: صلُّوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة، ثم قال عند الظهر: لا تصلُّوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة^(٢).

وقد ترجمها بعضهم بنسخ المأمور به قبل التمكن من فعله ونحو ذلك من العبارات^(٣)، وترجمها آخرون بنسخ الفعل قبل دخول وقته ونحو

(١) ينظر: المستصفى (١١٢/١)، روضة الناظر (٢٩٧/١)، الإحكام للآمدي (١٢٦/٣)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٢٨١/٢).

(٢) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٣٧٦/١)، التلخيص للجويني ص ٣٤٤، قواطع الأدلة لابن السمعاني (٤٣١/١)، المحصول للرازي (٣١١/٣)، المعالم له مع شرح المعالم (٤٥/٢)، نهاية السؤل للإسنوي (٢٣٩/٢).

(٣) ينظر لمن ترجم بذلك لما يلي من مراجع: الإحكام لابن حزم (٤٩٩/٤)، شرح اللمع (٤٨٥/١)، البرهان (٨٤٩/٢)، أصول السرخسي (٦٣/٢)، المستصفى (١١٢/١)، الوصول لابن برهان (٣٦/٢)، المحصول لابن العربي ص ١٤٧، بذل النظر للأسمندي ص ٣١٧، المعالم للرازي مع شرحه لابن التلمساني (٤٥/٢)، روضة الناظر (٢٩٧/١)، المنهاج للبيضاوي مع الإبهاج (٢٣٤/٢)، شرح مختصر الروضة (٢٨٠/٢)، كشف الأسرار للبخاري (١٦٩/٣)، جمع الجوامع لابن السبكي مع شرح المحلي (١١٠/٢)، البحر المحيط (٨٦/٤)، سلاسل الذهب ص ٢٩٤، شرح المحلي على جمع الجوامع (١١٠/٢)، تيسير التحرير (١٨٧/٣)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٦١/٢).

ذلك من العبارات^(١).

وكلا التعبيرين يدلان على مسألة واحدة خلافاً واستدلالاً فيما يظهر لي؛ إذ مقصود من ترجمها بنسخ المأمور به قبل التمكن من الفعل أي لعدم دخول وقته، فنسخ الحكم قبل دخول وقته، فلم يتمكن المكلف من فعله، وهذا ما تدل عليه أمثلتهم واستدلالاتهم.

قال ابن التلمساني: «اعلم أن هذه المسألة يعبر عنها بعبارتين: إحداهما: النسخ قبل دخول الوقت، وهو فيما يكون مأموره مرتقباً، وصورته ما مثله^(٢).

العبارة الثانية: النسخ قبل الإمكان، وهو فيما إذا كان المأمور به منجزاً، لكن فعله يتوقف على مقدمات وأسباب، فيأخذ العبد في الإتيان بالمقدمات ثم ينسخ قبل الفعل، كقصة إبراهيم عليه السلام. ومأخذ الفريقين في الصورتين واحد^(٣).

وقال الطوفي: «وهذه المسألة يترجمها بعضهم بجواز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال، وهي عبارة الروضة^(٤)، وبعضهم بجواز نسخ الشيء قبل وقوعه^(٥).

(١) ينظر لمن ترجم بهذه الترجمة وما في معناها ما يلي من مراجع:

أصول الجصاص (٣٧٤/١)، المعتمد (٣٧٦/١)، العدة (٨٠٧/٣)، إحكام الفصول للباي ص ٤٠٤، التلخيص للجويني ص ٣٤٤، قواطع الأدلة (٤٣١/١)، المنحول ص ٢٩٧، التمهيد لأبي الخطاب (٣٥٥/٢)، الواضح لابن عقيل (٣٠٣/٤)، المحصول للرازي (٣١١/٣)، الإحكام للأمدى (١٢٦/٣)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٥٦، مختصره له مع شرح العضد (١٩٠/٢) ورفع الحاجب (٤٨/٤)، نهاية الوصول للهندي (٢٢٧٢/٦)، المسودة ص ٢٠٧، البحر المحيط (٨٦/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٣١/٣).

(٢) يقصد المثال الثاني الذي ذكرته في صدر المسألة. وانظره في المعالم مع شرحه لابن التلمساني (٤٥/٢).

(٣) شرح المعالم (٤٦/٢).

(٤) أي روضة الناظر لابن قدامة (٢٩٧/١).

(٥) شرح مختصر الروضة (٢٨١/٢).

وقال ابن السبكي: «وهذه هي المسألة الملقبة بنسخ الشيء قبل حضور وقت العمل به، والمصنف^(١) عبّر عنها بنسخ الوجوب قبل العمل»^(٢).

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في جواز نسخ المأمور به قبل التمكن من فعله على قولين^(٣)،

هما كما يلي:

(١) أي البيضاوي صاحب منهاج الوصول إلى علم الأصول، وانظر ما عبّر به البيضاوي في منهاج مع الإبهاج (٢/٢٣٤)، ومع نهاية السؤل (٢/٢٣٧)، ومع منهاج العقول (٢/٢٣٦).

(٢) الإبهاج (٢/٢٣٤).

(٣) ينظر للأقوال في المسألة:

أصول الجصاص (١/٣٧٤)، تقويم الأدلة ص ٢٣٦، المعتمد (١/٣٧٦)، العدة (٣/٨٠٧)، الإحكام لابن حزم (٤/٤٩٩)، إحكام الفصول ص ٤٠٤، شرح اللمع (١/٤٨٥)، البرهان (٢/٨٤٩)، التلخيص ص ٣٤٤، قواطع الأدلة (١/٤٣١)، أصول السرخسي (٢/٦٣)،

المستصفي (١/١١٢)، المنخول ص ٢٩٧، التمهيد لأبي الخطاب (٢/٣٥٥)، الواضح لابن عقيل (٤/٣٠٣)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/٣٦)، المحصول لابن العربي ص ١٤٧،

ميزان الأصول للسمرقندي (٢/٩٩٨)، بذل النظر للأسمندي ص ٣١٧، المحصول للرازي (٣/٣١١)، المعالم مع شرحه للتمساني (٢/٤٥)، روضة الناظر (١/٢٩٧)، الإحكام للآمدي (٣/١٢٦)،

شرح المعالم للتمساني (٢/٤٦)، منتهى الوصول والأمل ص ١٥٦، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٠٧، فرائس الأصول له (٦/٢٤٥٧)، نهاية الوصول للهندي (٦/٢٢٧٢)،

درء القول القبيح للطوفي (ل ١١٧)، شرح مختصر الروضة (٢/٢٨١)، المسودة ص ٢٠٧، كشف الأسرار للبخاري (٣/١٦٩)، شرح العضد على المختصر (٢/١٩١)،

أصول الفقه لابن مفلح (٣/١١٢٤)، الإبهاج لابن السبكي (٢/٢٣٤)، رفع الحاجب له (٤/٤٨)، نهاية السؤل (٢/٢٣٧)، البحر المحيط (٤/٨٦)، سلاسل الذهب ص ٢٩٤،

الفيث الهامع للعراقي (٢/٤٣٥)، شرح المحلي على جمع الجامع (٢/١١٠)، منهاج العقول للبدخشي (٢/٢٣٦)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٣١)، تيسير التحرير (٣/١٨٧)، فواتح

الرحموت (٢/٦١)، إرشاد الفحول ص ١٨٧.

القول الأول: جواز ذلك ووقوعه.

وهو قول الجمهور، ومنهم جمهور الحنفية^(١)، وقيل: إنه قول معتزلة البصرة^(٢).
القول الثاني: منع ذلك.

وبه قال المعتزلة^(٣)، وقيل: بل هو قول معتزلة بغداد^(٤).

وذهب إليه أيضاً بعض الحنفية كالماتريدي^(٥) والكرخي^(٦) والجصاص^(٧)
والدبوسي^(٨).

وقال به الصيرفي الشافعي^(٩) وأبو الحسن التميمي من الخنابلة^(١٠).

(١) ينظر: أصول السرخسي (٦٣/٢)، ميزان الأصول (٩٩٨/٢)، بذل النظر ص ٣١٧،
كشف الأسرار (١٦٩/٣)، تيسير التحرير (١٨٧/٣).

(٢) ينظر: البحر المحيط (٨٦/٤).

(٣) ينظر مراجع الأقوال فيما سبق.

(٤) ينظر: البحر المحيط (٨٦/٤).

(٥) ينظر: تيسير التحرير (١٨٧/٣)، فواتح الرحموت (٦٢/٢).

(٦) ينظر التحرير لابن الهمام مع تيسير التحرير (١٨٧/٣)، فواتح الرحموت (٦٢/٢)،
الأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي ص ١١٤.

(٧) أصول الجصاص (٣٧٤/١).

(٨) تقويم الأدلة ص ٢٣٦.

(٩) ينظر: إحكام الفصول ص ٤٠٥، شرح اللمع (٤٨٥/١)، قواطع الأدلة (٤٣/١)،

الواضح (٣٠٤/٤)، التمهيد (٣٥٥/٢)، الإحكام للآمدي (١٢٦/٣)، منتهى الوصول

والأمل لابن الحاجب ص ١٥٦، ومختصره له مع رفع الحاجب (٤٨/٤)، شرح مختصر

الروضة (٢٨١/٢)، المسودة ص ٢٠٧، كشف الأسرار (١٦٩/٣)، شرح العضد على

المختصر (١٩٠/٢)، البحر المحيط (٨٦/٤).

(١٠) ينظر: العدة (٨٠٨/٣)، التمهيد (٣٥٥/٢)، الواضح (٣٠٤/٤).

وقد نُقل عنه قولان كما في هذه المسألة في المسودة ص ٢٠٧، وأصول الفقه لابن مفلح (١١٢٤/٣).

القول الراجع ودليله:

الذي يترجح لي في هذه المسألة هو القول بجواز نسخ الأمور به قبل التمكن من فعله، وذلك لأدلة كثيرة، منها ما يلي:

أولاً: إن النسخ رفع كما سبق في تعريفه، وقد تحقق معنى الرفع في صورة هذه المسألة، فلا وجه لمنعه فيها^(١).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٢).

وجه الاستدلال: إن هذه الآية تدل على أن الله يمحو كل ما يشاء محوه على

أي وجه كان، ويدخل في ذلك محو العبادة قبل التمكن من فعلها أو قبل دخول وقتها^(٣).

ثالثاً: إن الله أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ

يَبْنِي لِي إِنِّي آرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾^(٤) ثم نسخ ذلك عنه قبل وقت فعله بدليل قوله

تعالى: ﴿وَقَدَّيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾^(٥)، فدل على جواز نسخ الفعل قبل وقت فعله^(٦).

(١) ينظر: إحكام الفصول للباجي ص ٤٠٧، البرهان للجويني (٢/٨٥٠)، المنحول ص ٢٩٨،

الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/٣٧).

(٢) سورة الرعد، الآية [٣٩].

(٣) ينظر: المعتمد (١/٣٧٩)، قواطع الأدلة (١/٤٣٣)، التمهيد (٢/٣٥٥)، الإحكام

للأمدي (٣/١٢٦)، نهاية الوصول للهندي (٦/٢٢٧٤).

وانظر لهذا المعنى تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/٥١٩).

(٤) سورة الصافات، الآية [١٠٢].

(٥) سورة الصافات، الآية [١٠٧].

(٦) تنظر مراجع المسألة فيما سبق، فقلماً خلا كتاب من ذكر هذا الدليل لهذا القول.

نوع الخلاف في المسألة:

ذكر غير واحد من العلماء^(١) أنه يترتب على الخلاف في هذه المسألة خلاف في مسألة أصولية أخرى، وهي مسألة: التكليف بما علم الله أن المكلف لا يمكن منه وبحال بينه وبينه، مع بلوغه حال التمكن.

وقد اختلف العلماء فيها على قولين:

أولهما: جواز ذلك، وهو قول الجمهور.

والثاني: منعه، وهو قول المعتزلة^(٢).

قال ابن قدامة: «وهذه المسألة تنبني على النسخ قبل التمكن»^(٣).

وقال الطوفي: «وفيه التفات إلى النسخ قبل التمكن»^(٤).

لكن ابن تيمية يرى أنهما من جنس واحد، وليس واحدٌ منهما متفرعاً عن الآخر، حيث قال: «والتحقيق أن هذه المسألة من جنس مسألة نسخ الشيء قبل وقت وجوبه»^(٥).

وقال في موضع آخر: «لكن تشبه النسخ قبل التمكن؛ لأن ذلك رفع للحكم بخطاب، وهذا رفع للحكم بتعجيز»^(٦).

(١) ينظر: روضة الناظر (٢/٦٤٨)، شرح مختصر الروضة (٢/٤٢٣)، المسودة ص ٥٣، أصول

الفقه لابن مفلح (١/٣٠٠)، شرح الكوكب المنير (١/٤٩٦).

(٢) تنظر هذه المسألة فيما سيأتي - إن شاء الله - ضمن مبحث أثر التحسين والتقييح العقليين على المسائل المتعلقة بالأمر.

(٣) روضة الناظر (٢/٦٤٨).

(٤) شرح مختصر الروضة (٢/٤٢٣).

(٥) المسودة ص ٥٣.

(٦) المرجع السابق ص ٥٣.

قلت: والظاهر أنهما مسألتان متناظرتان مبنيتان على ما سيأتي بيانه في ارتباط هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين وغير ذلك من الأصول التي سيرد ذكرها هناك.

وعلى هذا فلا يظهر لي أن للخلاف في هذه المسألة ثمرة في الفقه. لذا يقول ابن حزم: «أكثر المتقدمون في هذا الفصل، وما ندرى أن لطالب الفقه حاجة، ولكن ما تكلموا أزمنا بيان الحق في ذلك بحول الله وقوته»^(١).

♦ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

بنى كثير من العلماء^(٢) الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في مسألة التحسين والتقييح العقليين، ويظهر ذلك جلياً من خلال تتبع أدلة المعتزلة ومن وافقهم في هذه المسألة.

ومن أدلتهم في ذلك ما يلي:

أولاً: قالوا: إن الشارع إذا نهى المكلف عن الفعل الذي أمر به قبل دخول وقته، فالأمر والنهي هنا قد تواردا على شيء واحد من جهة واحدة في وقت واحد، وهو محال؛ لأن الفعل في نفسه في ذلك الوقت إما أن يكون حسناً أو قبيحاً، فإن كان حسناً فقد نهى عن الحسن، وإن كان قبيحاً فقد أمر بالقبيح،

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٤/٤٩٩).

(٢) ينظر: قواطع الأدلة (١/٤٣٥)، المستصفي (١/١١٣)، الوصول إلى الأصول (٢/٣٧-٣٨)،

المحصول (٣/٣١٧)، المعالم مع شرحه للتلمساني (٢/٤٨)، الإحكام للآمدي (٣/١٣١)،

نهاية الوصول للهندي (٦/٢٢٩٠).

وذلك كله قبيح غير جائز على الحكيم سبحانه^(١).

قلت: وهذا دليل ظاهر البناء على القول بالتحسين والتقييح العقلين، وأن الحسن والقبح ذاتيان في الأفعال، وهو قول المعتزلة ومن وافقهم.

يقول ابن السمعاني: «والجواب أن عندنا: الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع، فإذا أمرنا بالشيء بالأمر عرفنا حسنه، وإذا نهانا عنه زال المفيد لحسنه فزال حسنه، وكذلك النهي يدل على قبح الشيء، فإذا ارتفع النهي ارتفع قبحه. فعلى هذا لا تناقض، ولم يوجد النهي عن الحسن ولا الأمر بالتقييح»^(٢).

قلت: وهو جواب مبني على نفي الحسن والقبح في الأفعال مطلقاً، وهو قول الأشاعرة ومن وافقهم.

ويقول ابن برهان: «وأما قولهم: إن الأمر بالشيء يدل على حسنه أو على صحة كونه مصلحة، والنهي عن الشيء يدل على ضد ذلك غير مُسَلَّم عندنا، فإن الأشياء لا تحسن ولا تقبح لصفاتٍ هي عليها، وإنما الحسن عبارة عن أمر الله تعالى، والقبح عبارة عن نهي، فالحسن المقول فيه افعال، والقبيح المقول فيه لا تفعل، فما اجتمع الحسن والقبح من جهة واحدة»^(٣).

(١) ينظر: أصول الجصاص (٣٧٤/١)، تقويم الأدلة ص ٢٣٦، المعتمد (٣٧٦/١)، العدة (٨١٢/٣)، إحكام الفصول ص ٤٠٨، شرح اللمع (٤٨٧/١)، قواطع الأدلة (٤٣١/١، ٤٣٥)، أصول السرخسي (٦٣-٦٤)، المستصفي (١١٣/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٤٣١/٢)، (٤٣٥)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٣٧/٢)، بذل النظر للأسمندي ص ٣١٨، المحصول (٣١٧/٣)، المعالم مع شرحه للتمساني (٤٨/٢)، روضة الناظر (٢٩٧/١)، الإحكام للآمدي (١٣١/٣)، نهاية الوصول للهندي (٢٢٩٠/٦)، شرح مختصر الروضة (٢٨٢/٢)، كشف الأسرار للبخاري (١٧٠/٣).

(٢) قواطع الأدلة (٤٣٥/١).

(٣) الوصول إلى الأصول (٣٨.٣٧/٢).

قلت: وهذا أيضاً يوضح بناء هذه المسألة على الخلاف في التحسين والتقييح العقليين.

ثانياً: قالوا: إن النسخ قبل التمكّن من الفعل يخرج الأمر عن الإفادة؛ لأن مقصود الأمر وفائدته هو الامتثال، فإذا خرج عن ذلك كان عبثاً، والعبث قبيح يستحيل نسبه إلى الله تعالى^(١).

قلت: وهذا الدليل أيضاً مبني على القول بالتحسين والتقييح العقليين كما هو مذهب المعتزلة ومن وافقهم.

وإن كان الثابت عن الماتريدي وأتباعه والدبوسي هو القول بإدراك العقل لوجوب الإيمان وحرمة الكفر ونسبة ما هو شنيع إلى الله سبحانه مما لا يليق به جلّ وعلا، وليس مطلقاً كما هو رأي المعتزلة على ما سبق بيانه عند نسبة الأقوال في مسألة التحسين والتقييح^(٢).

أما الصيرفي الشافعي فقد نقل عنه موافقته للمعتزلة في القول بالتحسين والتقييح العقليين على ما سبق^(٣)، وكذلك الحال بالنسبة لأبي الحسن التميمي الحنبلي^(٤)، فكان قولهما هنا موافقاً لما نُقل عنهما هناك.

وبهذا يتضح مدى صلة هذه المسألة وارتباطها بالخلاف في مسألة التحسين والتقييح العقليين، على أن للخلاف في هذه المسألة أسباباً أخرى، منها ما يلي:

(١) ينظر: المعتمد (١/٣٧٧)، التمهيد لأبي الخطاب (٢/٣٦٢)، المحصول لابن العربي ص ١٤٧، درة القول القبيح للطوفي (ل١١٧)، أصول الفقه لابن مفلح (٣/١١٢٦).

(٢) ينظر: (١/٣٨٢) من هذا الكتاب.

(٣) ينظر: (١/٣٨٨) من هذا الكتاب.

(٤) ينظر: (١/٣٩٢) من هذا الكتاب.

أولاً: الخلاف في استلزام الأمر للإرادة أو لا؟^(١)

وقد سبق تفصيل الكلام فيه ^(٢).

ثانياً: الخلاف في مسألة وجوب رعاية المصلحة على الله ^(٣).

وقد سبق أيضاً بيان الخلاف فيها ^(٤)، وبيان صلتها بمسألة التحسين والتقييح

العقليين.

ثالثاً: الخلاف في مسألة تكليف مالا يطاق ^(٥).

وقد سبق كذلك بيان المسألة، وعلاقتها بالتحسين والتقييح العقليين ^(٦).

رابعاً: الخلاف في صحة التكليف بما علم الأمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته.

فقد قيل بأن بناء هذه المسألة على ذلك.

فالمعتزلة يمنعونه، ولهذا منعوا من النسخ في هذه المسألة، والجمهور

يجوزونه، ولهذا جوز أكثرهم النسخ في هذه المسألة ^(٧).

(١) ينظر لذلك: درء القول القبيح للطوفي (ل١٧أ) المسودة ص ٥٣، كشف الأسرار للبخاري

(٣/١٧٠)، سلاسل الذهب ص ٢٩٤.

(٢) ينظر: (٤٧٤/١) من هذا الكتاب.

(٣) ينظر: البرهان للجويني (٢/٨٥٠)، قواطع الأدلة لابن السمعاني (١/٤٣٥)، المستصفي

للغزالي (١/١١٣).

(٤) ينظر: (٤٨٨/١) من هذا الكتاب.

(٥) ينظر لذلك: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٥٧، كشف الأسرار للبخاري

(٣/١٧٠)، سلاسل الذهب ص ٢٩٤، إرشاد الفحول ص ١٨٦.

(٦) ينظر: (١٤١/٢) من هذا الكتاب.

(٧) ينظر لذلك: المستصفي (١/١١٣)، نهاية الوصول للهندي (٦/٢٢٧٣)، درء القول القبيح

للطوفي (ل١٧أ)، البحر المحيط (٤/٩٢)، سلاسل الذهب ص ٢٩٤.

المبحث الثامن

نسخ الفعل قبل دخول وقته

وقد مضى تحرير الكلام فيها تمثيلاً وخلافاً وترجيحاً ضمن المبحث السابق؛ إذ المسألتان: نسخ الأمور به قبل التمكن من فعله، ونسخ الفعل قبل دخول وقته ما هما إلا تعبيران عن مسألة واحدة فيما يبدو لي، وقد ذكرت هناك أيضاً نوع الخلاف في المسألة وارتباطها بالتحسين والتقيب العقليين، مما يغني عن تكراره هنا، والله أعلم.

المبحث التاسع

نسخ الحكم إلى بدل أثقل منه

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في حكم نسخ الحكم إلى بدل أثقل منه على أقوال، أشهرها ثلاثة، وهي كما يلي^(١):

القول الأول: جواز ذلك عقلاً ووقوعه شرعاً.

وهو قول الجمهور، ومنهم بعض المعتزلة كأبي الحسين البصري^(٢) وبعض الظاهرية كابن حزم^(٣).

(١) ينظر: المعتمد (٣٨٥/١)، العدة (٧٨٥/٣)، الإحكام لابن حزم (٤٩٣/٤)، إحكام الفصول للبايجي ص ٤٠٠، التلخيص للجويني ص ٣٤١، التبصرة للشيرازي ص ٢٥٨، شرح للمع له (٤٩٤/١)، قواطع الأدلة (٤٢٨/١)، أصول السرخسي (٦٢/٢)، المستصفى للغزالي (١٢٠/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٥٢/٢)، الواضح لابن عقيل (٢٥٤/١) و(٢٢٩/٤، ٢٣٧)، الوصول لابن برهان (٢٥/٢)، ميزان الأصول (١٠٠٠/٢)، بذل النظر ص ٣٢٧، المحصول للرازي (٣٢٠/٣)، روضة الناظر (٣١٥/١)، الإحكام للآمدي (١٣٦/٣)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٥٨، شرح تقيح الفصول للقراقي ص ٣٠٨، فائس الأصول له (٢٤٦٠/٦)، نهاية الوصول للهندي (٢٢٩٨/٦)، شرح مختصر الروضة (٣٠٢/٢)، المسودة ص ٢٠٠، كشف الأسرار للبخاري (١٨٧/٣)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٩٣/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١١٣٦/٣)، الإبهاج (٢٣٩/٢)، رفع الحاجب (٦٦/٤)، نهاية السؤل (٢٤٢/٢)، البحر المحيط (٩٥/٤)، الفيت الهامع للعراقي (٤٤٥/٢)، شرح المحلي على جمع الجوامع (١٢٠/٢)، مناهج العقول للبدخشي (٢٤١/٢)، شرح الكوكب المنير (٥٤٩/٣)، تيسير التحرير (١٩٩/٣)، فواتح الرحموت (٧١/٢)، إرشاد الفحول ص ١٨٨.

(٢) المعتمد (٣٨٥/١).

(٣) الإحكام لابن حزم (٤٩٣/٤).

القول الثاني: جواز ذلك عقلاً ومنعه شرعاً.

وهو قول بعض الشافعية^(١) وبعض الظاهرية^(٢)، وعلى رأسهم ابن داود الظاهري^(٣).

القول الثالث: منع ذلك عقلاً وشرعاً.

وقد نسب هذا القول إلى المعتزلة^(٤)، والحق أنه قول بعضهم^(٥)، وقال الجويني: إنه قول شاذمة من المعتزلة^(٦). وعزاه ابن برهان لبعض المتكلمين^(٧).

(١) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ٢٥٨، شرح اللمع له (٤٩٤/١)، الإحكام للآمدي (١٣٦/٣)، نهاية الوصول للهندي (٢٢٩٨/٦)، البحر المحيط (٩٦/٤).

(٢) ينظر: المعتمد (٣٨٥/١)، العدة (٧٨٥/٣)، الإحكام لابن حزم (٤٩٣/٤)، شرح اللمع (٤٩٤/١)، قواطع الأدلة (٤٢٨/١)، التمهيد (٣٥٢/٢)، الواضح (٢٢٩/٤)، بذل النظر ص ٣٢٧، المحصول (٣٢٠/٣)، روضة الناظر (٣١٥/١)، الإحكام للآمدي (١٣٦/٣)، تنقيح الفصول ص ٣٠٨، نهاية الوصول للهندي (٢٢٩٨/٦)، كشف الأسرار للبخاري (١٨٧/٣)، البحر المحيط (٩٦/٤).

(٣) ينظر: العدة (٧٨٦/٣)، الإحكام لابن حزم (٤٩٣/٤)، إحكام الفصول ص ٤٠٠، قواطع الأدلة (٤٢٨/١)، التمهيد (٣٥٢/٢)، الواضح (٢٢٩/٤)، المسودة ص ٢٠١، كشف الأسرار للبخاري (١٨٧/٣)، أصول الفقه لابن مفلح (١١٣٦/٣)، رفع الحاجب (٦٦/٤)، البحر المحيط (٩٦/٤)، الغيث الهامع (٤٤٥/٢).

(٤) ينظر: ميزان الأصول (١٠٠٠/٢)، المسودة ص ٢٠١، أصول الفقه لابن مفلح (١١٣٦/٣).

(٥) ينظر: التلخيص للجويني ص ٣٤١، شرح المحلي على جمع الجوامع (١٢٠/٢).

(٦) التلخيص ص ٣٤١.

(٧) الوصول إلى الأصول (٢٥/٢).

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي جواز نسخ الحكم إلى بدل أثقل منه عقلاً ووقوع ذلك شرعاً. وأدلة ذلك كثيرة، منها ما يلي:

أولاً: وقوع ذلك في كثير من الأحكام، والوقوع دليل الجواز كما هو معلوم. ومن ذلك ما يلي:

(أ) نسخ التخيير بين الفدية بالإطعام والصيام بتعيين الصيام، فإنهم كانوا في صدر الإسلام يَخَيِّرُ أحدهم بين الصوم وبين أن يفطر ويطعم فنسخ ذلك بوجوب الصيام عيناً، وهو أثقل من التخيير بين الأمرين^(١).

فقد روى سلمة بن الأكوع^(٢) قوله: (كنا في رمضان على عهد رسول الله ﷺ من شاء صام ومن شاء أفطر فافتدى بطعام مسكين، حتى أنزلت هذه الآية: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(٣)(٤).

(١) ينظر: المعتمد (٣٨٥/١)، إحكام الفصول ص ٤٠٣، التلخيص ص ٣٤١، شرح اللمع (٤٩٤/١)، أصول السرخسي (٢٣٠/٤)، المستصفى (١٢٠/١)، التمهيد (٣٥٢/٢)، الواضح (٢٣٠/٤)، الوصول لابن برهان (٢٦/٢)، المحصول (٣٢٠/٣)، روضة الناظر (٣١٦/١)، الإحكام للأمدى (١٣٦/٣)، منتهى الوصول والأمل ص ١٥٨، نهاية الوصول للهندي (٢٢٩٩/٦)، شرح مختصر الروضة (٣٠٣/٢).

(٢) هو أبو عامر وأبو مسلم سلمة بن عمرو بن الأكوع - واسم الأكوع: سنان بن عبدالله - الأسلمي الحجازي المدني، الصحابي الجليل، من أهل بيعة الرضوان، قيل: إنه شهد مؤتة. روى عدة أحاديث، وتوفي سنة ٧٤هـ.

ترجمته في سير أعلام النبلاء (٣٢٦/٣)، أسد الغابة (٤٢٣/٢)، شذرات الذهب (٨١/١).

(٣) سورة البقرة، الآية [١٨٥].

(٤) رواه البخاري في صحيحه في كتاب تفسير القرآن باب (٢٦)(١٨٢/٥) حديث رقم ٤٥٠٧، ومسلم في صحيحه في كتاب الصيام، باب بيان نسخ قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ بقوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (٨٠٢/٢) حديث رقم ١١٤٥.

(ب) نسخ حبس الزواني في البيوت بالنسبة للمرأة، والإيذاء بالكلام بالنسبة للرجل بجلد وتغريب البكر ورجم الثيب من كل منهما، وهو أثقل من الحبس والإيذاء^(١).

فقد أوجب الله في ابتداء الإسلام في حق الزواني ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيَنَّكَ الْفَحِشَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّنَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۗ وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَتَادُوهُمَا ۗ﴾^(٢)، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾^(٣) وآية الرجم، وقوله ﷺ: (خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)^(٤).

وغير ذلك من الأحكام الواردة في مثل هذا الأمر.

(١) ينظر: المعتمد (١/٣٨٥)، العدة (٣/٧٨٦)، شرح اللمع (١/٤٩٤)، أصول السرخسي (٢/٦٢)، التمهيد (٢/٣٥٢)، الواضح (٤/٢٣٠)، الوصول لابن برهان (٢/٢٥٠-٢٦)، المحصول (٣/٣٢١)، الإحكام للآمدي (٣/١٣٧)، منتهى الوصول والأمل ص ١٥٨، شرح تنقيح الفصول ص ٣٠٨، نهاية للوصول للهندي (٦/٢٢٩٩)، شرح مختصر الروضة (٢/٣٠٥)، أصول الفقه لابن مفلح (٣/١١٣٦)، البحر المحيط (٤/٩٥).

(٢) سورة النساء، الآيتان [١٥-١٦].

(٣) سورة النور، الآية [٢].

(٤) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الحدود، باب حد الزنا (٣/١٣١٦) حديث رقم ١٦٩٠.

نوع الخلاف في المسألة:

لم أجد للخلاف في هذه المسألة ثمرة عملية ، والذي يظهر لي أن المانعين من جواز نسخ الحكم إلى بدل أثقل منه لم يعدوا بعض الوقائع التي ذكر فيها نسخ الحكم ببديل أثقل من باب النسخ ولم يروا بعضها الآخر من باب نسخ الحكم ببديل أثقل ، وعلى ذلك فالخلاف لفظي في هذه المسألة.

♦ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقلين:

من خلال عرض الأقوال في هذه المسألة يظهر أن المخالفين فيها على قسمين :
القسم الأول: الذين أجازوا نسخ الحكم إلى بدل أثقل منه عقلاً ومنعوا ذلك شرعاً ، واستدلوا بنصوص شرعية تعارض القول بالجواز من وجهة نظرهم.
فهؤلاء في الحقيقة لا علاقة لقولهم في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقلين.

القسم الثاني: الذين منعوا نسخ الحكم إلى بدل أثقل منه عقلاً ، وهو ما نسب إلى بعض المعتزلة ، فهؤلاء هم من بنى قوله في هذه المسألة على القول بالتحسين والتقييح العقلين.

وبيان ذلك بنقل ما استدلوا به على منعهم الجواز العقلي في هذه المسألة ، ومما نقله العلماء عنهم في ذلك قولهم:

إن النسخ إما أن يكون لا لمصلحة أو لمصلحة ، إن كان الأول فهو عبث وقبيح ، فلا يكون جائزاً على الشارع.

وإن كان لمصلحة فإما أن يكون أدنى من مصلحة المنسوخ أو مساوية لها أو

راجحة عليها.

فإن كان الأول فهو أيضاً ممتنع لما فيه من إهمال أرجح المصلحتين واعتبار أدناهما.

وإن كان الثاني فليس الناسخ أولى من المنسوخ، فلم يبق غير الثالث. وإذا كان النسخ إنما يكون للأصلح والأأنفع والأقرب إلى حصول الطاعة، فذلك إنما يكون بنقل المكلفين من الأشد إلى الأخف ومن الأصعب إلى الأسهل؛ لكونه أقرب إلى حصول الطاعة وأسهل في الانقياد. وإذا كان بالعكس كان إضراراً بالمكلفين؛ لأنهم إن فعلوا التزموا المشقة الزائدة، وإن تركوا استضروا بالعقوبة والمؤاخذة، وذلك غير لائق بحكمة الشارع^(١).

قلت: وبنائوه على التحسين والتقييح ظاهر، وكذا على وجوب رعاية المصلحة على الله كما نبه عليه غير واحد من العلماء^(٢)، وصلة ذلك بالتحسين والتقييح سبق بيانها^(٣).

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (١٣٨/٣)، نهاية الوصول للهندي (٢٣٠٢/٦)، ونحوه باختصار في التلخيص للجويني ص ٣٤١، الواضح لابن عقيل (٢٣٧/٤)، كشف الأسرار للبخاري (١٨٧/٣)، شرح العضد على المختصر (١٩٣/٢)، رفع الحاجب لابن السبكي (٦٦/٤).

(٢) ينظر: ميزان الأصول (١٠٠٠/٢)، نهاية الوصول للهندي (٢٣٠٣/٦)، شرح المحلي على جمع الجوامع (١٢١/٢)، مناهج العقول (٢٤١/٢-٢٤٢)، فواتح الرحموت (٧٢/٢).

(٣) انظر: (٤٨٨/١) من هذا الكتاب.

الفصل الرابع

أثر التحسين والتقييح على المسائل

المتعلقة بدلالات الألفاظ

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالأمر.

المبحث الثاني: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالتنهي.

المبحث الثالث: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالعموم والخصوص.

المبحث الرابع: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالاشتراك.

المبحث الخامس: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالبيان.

المبحث الأول

أثر التحسين والتقبيح على المسائل المتعلقة بالأمر

وفيه مطلبان، وهما:

المطلب الأول

أمر الله للمكلف بما يعلم أنه لا يمكنه منه ويحال بينه وبينه

صورة المسألة:

مثل العلماء على هذه المسألة بما لو أمر الله - تعالى - عبده بصوم رمضان مثلاً، وهو يعلم - سبحانه - أنه يموت في شعبان، أو ما لو أمره بالصلاة إذا جاء الزوال، وهو يعلم - سبحانه - أنه يموت قبل الزوال، فهل يجوز ذلك أو لا يجوز؟^(١)

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في أمر الله للمكلف بما يعلم - سبحانه - أنه لا يمكنه منه ويحال بينه وبينه على قولين^(٢):

(١) ينظر: درء القول القبيح للطوفي (ل ١٦ ب)، المسودة ص ٥٤.

(٢) ينظر: المغني لعبدالجبار (١٧/٥٩، ٦٠)، المعتمد (١/١٦٦)، العدة (٢/٣٩٢)، المستصفى (١٧/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (١/٢٦٣)، الواضح لابن عقيل (٣/١٨٧)، بذل النظر ص ١١٩، التنقيحات للسهوردي ص ١٢٣، المحصول للرازي (٢/٢٧٦)، الإحكام للآمدي (١/١٥٥)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٤، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ١٣٦، نهاية الوصول للهندي (٣/١١٥١)، شرح مختصر الروضة (٢/٤٢٣)، درء القول القبيح (ل ١٦ ب)، المسودة ص ٥٢، ٥٣، شرح العضد على المختصر (٢/١٦)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٠٠)، رفع الحاجب (٢/٦٩)، البحر المحيط (١/٣٧٠)، تشيف السامع (١/٢٩٩)، القواعد لابن اللحام (٢/٦٨٣)، الغيث الهامع للعراقي (١/٩٤)، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٢٨٥)، الضياء اللامع لحلولو (٢/١٣، ١٨)، شرح الكوكب المنير (١/٤٩٦)، تيسير التحرير (٢/٢٤٠)، فواتح الرحموت (١/١٥١)، آراء المعتزلة الأصولية للضويحي ص ٤٧٦، الخلاف اللفظي عند الأصوليين لعبدالكريم النملة (١/٢٣٠).

القول الأول: جواز ذلك.

وهو قول الجمهور.

القول الثاني: عدم جواز ذلك.

وهو قول المعتزلة.

وقال ابن تيمية: «والتحقيق أن الخلاف فيها مع غلاة القدرية من المعتزلة وغيرهم، الذين يقولون: لم يعلم الله أفعال العباد حتى عملوها»^(١).

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي هو القول بالجواز، وذلك لما يلي:

أولاً: إن المقصود من الأمر حصول طاعة المأمور، وطاعة المأمور تكون حاصلة تارة بالفعل وتارة باعتقاد وجوب أمر الأمر والعزم على امتثاله متى قدر. فإذا لم يمنع المكلف من الفعل وجدت طاعته بأن يفعل، وإن منع من الفعل وجدت طاعته بأن يعتقد الوجوب ويعزم على الفعل.

فإذا قد حصل من الممنوع من الفعل مقصود الأمر كما حصل من فاعله، وهو حصول طاعة المأمور في كل بحسبه، فصح القول بجواز أمر الله للمكلف بما يعلم أنه لا يمكنه منه ويحال بينه وبينه^(٢).

ثانياً: أن ذلك قد وقع كثيراً، فإن كل واحد من المكلفين في كل سنة مكلف بصوم رمضان مثلاً وغيره من العبادات اليومية مع جواز موته قبل الفعل، وكثير من الناس يموت قبل وقت الفعل.

(١) المسودة ص ٥٤.

(٢) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (١/٢٦٤).

فهذا أمر للمكلف بما علم الله أنه لا يمكنه منه، وقد أجمع المسلمون على صحته.

والقول المخالف للإجماع لا يلتفت إليه^(١).

وكذا قد أخبر الله سبحانه أنه أمر إبليس بالسجود لآدم، فقال سبحانه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾^(٢) فأثبت أمره له بالسجود، ولم يقع منه السجود. وقد أجمع المسلمون على أنه - سبحانه - عالمٌ بامتناعه قبل وقوع الامتناع منه، فصح بذلك أمر الله تعالى للمكلف بما يعلم أنه لا يمكنه منه^(٣).

نوع الخلاف في المسألة:

اختلف العلماء في نوع الخلاف في هذه المسألة على قولين^(٤):

القول الأول: إن الخلاف في هذه المسألة لفظي لا يترتب عليه ثمرة. وصرح بذلك الكيا الهراسي^(٥).

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٤٢٥/٢).

(٢) من سورة الأعراف، الآية [١٢].

(٣) ينظر: الواضح لابن عقيل (١٨٨/٣)، المسودة ص ٥٤.

(٤) ينظر: المستصفى (٢٢/٢)، التفتيحات للسهوردي ص ١٢٧، الإحكام للآمدي (١٥٧/١)،

تخريج الفروع على الأصول ص ١٣٦، نهاية الوصول للهندي (١١٥٢/٣، ١١٥٤)، شرح

مختصر الروضة (٤٢٦/٢)، المسودة ص ٥٣، شرح العضد على المختصر (١٧/٢)، أصول

الفقه لابن مفلح (٣٠٣/١)، رفع الحاجب (٧٥/٢)، البحر المحيط (٣٦٩/١، ٣٧٢، ٣٧٤)،

تشنيف المسامع (٣٠٠/١)، القواعد لابن اللحام (٦٨٥/٢)، الفيت الهامع للعراقي (٩٥/١)،

الضياء اللامع (١٤/٢)، شرح الكوكب المنير (٤٩٦/١)، الخلاف اللفظي عند الأصوليين

(٢٣٢/١).

(٥) ينظر: البحر المحيط (٣٦٩/١).

القول الثاني: إن الخلاف في هذه المسألة معنوي تترتب عليه جملة من الثمرات الأصولية والفقهية.

ورجّحه كثير من العلماء كالغزالي^(١) والسهروردي^(٢) والآمدي^(٣) والزنجاني^(٤) وغيرهم.

قال السهروردي عن هذه المسألة: «وهذه أم مسائل كثيرة»^(٥).

وبما ذكروه من المسائل المترتبة على الخلاف في هذه المسألة ما يلي:

أولاً: الخلاف في صحة ورود الأمر بالعبادة قبل مجيء وقتها، صرح بذلك غير واحد من العلماء^(٦).

ثانياً: من أفسد صوم يوم من رمضان بما يوجب الكفارة ثم مات بعد ذلك فهل تسقط عنه الكفارة؟ خلاف على قولين^(٧):

(١) المستصفي (٢٢/٢).

(٢) التنقيحات ص ١٢٧.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (١٥٧/١).

(٤) تخريج الفروع على الأصول ص ١٣٦.

(٥) التنقيحات ص ١٢٧.

(٦) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح (٣٠٠/١)، البحر المحيط (٣٧٢/١)، شرح الكوكب المنير (٤٩٦/١).

(٧) ينظر: الإحكام للآمدي (١٥٧/١)، تخريج الفروع على الأصول ص ١٣٦، نهاية الوصول للهندي (١١٥٢/٣)، شرح مختصر الروضة (٤٢٦/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٣٠٣/١)، ٣٠٤، رفع الحاجب (٧٥/٢)، تشنيف المسامع (٣٠٠/١)، القواعد لابن اللحام (٦٨٥/٢)، الفيث الهامع (٩٥/١)، الضياء اللامع (٩٥/١)، شرح الكوكب المنير (٤٩٦/١).

فعند الجمهور: لا تسقط؛ لأنه قد بان عصيانه بإقدامه على الإفساد، فحصلت فائدة التكليف، فلا يقدر فيه انتفاء شرط صحة صوم اليوم بموته قبل إكماله. وعند المعتزلة: تسقط.

ثالثاً: أن المرأة التي علمت بالعادة أو بإخبار نبي أنها تحيض في أثناء النهار أو تموت أو تجن فهل يلزمها الشروع في الصوم أو لا؟. خلاف أيضاً على قولين^(١):

الجمهور: يلزمها ذلك؛ لأن طاعتها بالعزم على امتثال الأمر بالصوم لم تفت، وإن فاتها فعل حقيقة الصوم بكماله. والمعتزلة أن ذلك لا يلزمها.

قال الغزالي: «على مذهب المعتزلة لا ينبغي أن يلزم؛ لأن بعض اليوم غير مأمور به، وهي غير مأمورة بالكل»^(٢).

رابعاً: لو علّق وقوع الطلاق على شروعه في صوم رمضان ومات بعد الشروع فيه في أثناء اليوم، فهل يقع الطلاق أو لا؟. خلاف على قولين^(٣):

الأول: إنه يقع، وهو قول الجمهور.

الثاني: إنه لا يقع، وهو قول المعتزلة على ما حكاه الآمدي^(٤) عنهم.

(١) ينظر: المستصفى (٢٢/٢)، الإحكام للآمدي (١٥٧/١).

(٢) المستصفى (٢٢/٢).

(٣) ينظر: المستصفى (٢٢/٢)، الإحكام للآمدي (١٥٧/١)، المسودة ص ٥٣، شرح العضد

على المختصر (١٧/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٣٠٥/١)، شرح الكوكب المنير (٤٩٧/١).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام (١٥٧/١).

قلت: وفي بعض هذه المسائل خلاف في تقدير البناء على هذه المسألة^(١)، والله أعلم.

♦ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

يقول الرازي: «وماخذ النزاع في هذه المسألة أن المجوزين قالوا: الأمر تارة يحسن لمصالح تنشأ من نفس الأمر لا من المأمور به وتارة لمصالح تنشأ من المأمور به. وأما المانعون فقد اعتقدوا أن الأمر لا يحسن إلا لمصلحة تنشأ من المأمور به»^(٢). قلت: وهذا تصريح ببناء الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في التحسين والتقييح العقليين.

ومما يظهر مدى صلة هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين ما استدل به المعتزلة على منعهم الجواز في هذه المسألة، ومن ذلك ما يلي:

أولاً: قولهم: إن الله - تعالى - إذا علم من حال المكلف أنه سيحال بينه وبين ما أمر به ولا يُمكن من فعله فإن فعله يستحيل وقوعه منه، وما يستحيل وقوعه لا يحسن الأمر به^(٣).

قلت: وهذا استدلال يبين بالتحسين والتقييح العقليين.

ثانياً: قولهم: إن الأمر لمن يُعلم أنه لا يطيع ولا يمكن من الفعل عبث لا

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة (٤٢٦/٢ - ٤٢٧)، رفع الحاجب (٧٥/٢)، البحر المحيط (٣٧٤/١).

(٢) المحصول (٢٧٧/٢).

(٣) ينظر: المعتمد (١٦٦/١)، العدة (٣٩٥/٢)، شرح مختصر الروضة (٤٢٥/٢)، شرح العضد على المختصر (١٧/٢).

فائدة منه ، والله - سبحانه - منزّه عن العبث في قوله وفعله^(١).

قلت : وهذا أيضاً حكمٌ بتحسين وتقييح العقل القاصر على أوامر الله وشرائعه. هذا إلى جانب ما ذكره كثير من الأئمة من بناء هذه المسألة على أصول أخرى ، سبق تفصيل علاقة كثير منها بالتحسين والتقييح العقليين ، ومن ذلك ما يلي :

أولاً : تكليف المحال أو تكليف ما لا يطاق^(٢).

وقد سبق بيان الخلاف فيه ، وصلته بالتحسين والتقييح العقليين.

ثانياً : الخلاف في الأمر هل تشترط له الإرادة أو لا؟^(٣).

ثالثاً : الخلاف في فائدة التكليف هل هي الامتثال فقط أو قد يكون فائدته الابتلاء أيضاً^(٤).

رابعاً : الخلاف في مسألة جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال^(٥).

وقد سبق تفصيل الخلاف في هذه المسألة وصلتها بالتحسين والتقييح العقليين.

على أن من العلماء من عكس الأمر وجعل هذه المسألة أصلاً لمسألتنا هذه ، ومنهم من جعلهما من جنس واحد كما سبق^(٦).

(١) ينظر : المعتمد (١/١٦٦) ، العدة (٢/٣٩٥) ، فواتح الرحموت (١/١٥٣).

(٢) ينظر : المعتمد (١/١٦٦) ، العدة (٢/٣٩٥) ، التمهيد (١/٢٦٧) ، الإحكام للآمدي

(١/١٥٦) ، شرح مختصر الروضة (٢/٤٢٥) ، المسودة ص ٥٢ ، شرح العضد على المختصر

(٢/١٧) ، الغيث الهامع (١/٩٥) ، تيسير التحرير (٢/٢٤١).

(٣) ينظر : التمهيد (١/٢٦٦) ، التنقيحات للسهروردي ص ١٢٤ ، المسودة ص ٥٣ ، البحر

المحيط (١/٣٧١) ، تشنيف المسامع (١/٢٩٩ - ٣٠٠) ، الغيث الهامع (١/٩٦).

(٤) ينظر : الغيث الهامع (١/٩٥) ، الضياء اللامع (٢/١٤).

(٥) ينظر : البحر المحيط (١/٣٧٦).

(٦) ينظر المسودة ص ٥٣.

المطلب الثاني

ورود الأمر من الله متعلقاً باختيار المأمور

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في جواز ورود الأمر من الله - تعالى - متعلقاً باختيار المأمور على قولين^(١):

القول الأول: جواز ذلك ووقوعه.

وهو قول الجمهور.

القول الثاني: منع ذلك.

وهو قول المعتزلة.

القول الراجح ودليله:

الذي يظهر لي رجحان القول بجواز ورود الأمر من الله - تعالى - متعلقاً باختيار المأمور.

ودليل ذلك: وقوعه شرعاً في بعض الأحكام الشرعية، ومن أمثلة ذلك ما

يلي:

أولاً: ما ورد من جواز اختيار واحدة لا بعينها من خصال كفارة اليمين وكفارة الأذى والصيد على ما سبق بيانه^(٢).

ثانياً: ما ورد في رخصة القصر في السفر، فإن شاء المأمور قصر وإن شاء أتم^(٣).

(١) ينظر: العدة (٣٩٦/٢)، الواضح لابن عقيل (١٨٩/٣)، المسودة ص ٥٤، شرح الكوكب

المنير (٤٩٨/١)، آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقوية ص ٤٩١.

(٢) ينظر: (٢٧/٢) من هذا الكتاب.

(٣) ينظر: العدة (٣٩٧/٢)، الواضح لابن عقيل (١٨٩/٣).

ونحو ذلك مما ترك الأمر فيه لاختيار المأمور على حسب ما يناسبه من غير تحميم عليه بفعل خصلة بعينها من تلك الخصال المخير فيها.

نوع الخلاف في المسألة:

لا يظهر لي وجود ثمرات فقهية تترتب على الخلاف في هذه المسألة، والخلاف فيها قريب من الخلاف في الواجب المخير، والذي سبق بسط الكلام فيه، وقد رجحت هناك أن الخلاف في ذلك لفظي لا ثمر له^(١)، فكذلك الحال في هذه المسألة، والله أعلم.

❖ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين:

يلحظ من أدلة المعتزلة الواردة في منع ورود الأمر من الله متعلقاً باختيار المأمور أن لها وجه ارتباط بالتحسين والتقبيح العقليين.

ولتوضيح ذلك سأورد بعض ما استدلوا به على مذهبهم، ومن ذلك

قولهم:

إنه لا طريق لنا إلى معرفة ما هو مصلحة لنا فنختاره، إذ لا نأمن أن تكون المصلحة في غير ما نختاره، ولو جاز ورود الأمر من الله متعلقاً باختيارنا لكان في ذلك إباحة اختيار ما لا نأمن من كونه فساداً، وهذا لا يجوز على الله تعالى^(٢).

وهو بخلاف ما أدى إليه اجتهادنا من أنه مصلحة لنا وإن كان أيضاً متعلقاً باختيارنا؛ وذلك لأن الاجتهاد قد بُين لنا طريقه، فجرى مجرى المنصوص

(١) ينظر: (٢٩/١) من هذا الكتاب.

(٢) ينظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (٣٢٩/١)، العدة لأبي يعلى (٣٩٧/٢)، الواضح

لابن عقيل (١٩٠/٣).

عليه، أما ما لم يُجعل لنا طريق إلى معرفته فلا نعلم عند اختيارنا له أنه مصلحة لنا، بل جائز أن تكون المصلحة في غيره فاختلفاً^(١).

قلت: وهذا الدليل مبنيّ على وجوب رعاية المصلحة على الله تعالى^(٢)، وسبق بيان صلة تلك المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين^(٣)، وسبق نقل ما قاله الجويني وغيره من أن مسألة الصلاح والأصلح شعبة من التحسين والتقبيح^(٤).

على أن لهذه المسألة صلة أيضاً بالخلاف في مسألة الواجب المخير، وقد سبق أيضاً بيان صلتها بالتحسين والتقبيح العقليين^(٥).

(١) ينظر: العدة (٣٩٧/٢)، الواضح (١٩١/٣).

(٢) ينظر: المرجعان السابقان.

(٣) ينظر: (٤٨٨/١) من هذا الكتاب.

(٤) الإرشاد للجويني ص ١١٢.

(٥) ينظر: (٣٢/٢) من هذا الكتاب.

المبحث الثاني

أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالنهي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

هل يجوز أن يكون الفعل الواحد مأموراً به منهيّاً عنه أو لا؟

تحرير محل النزاع وبيان الأقوال في محل النزاع:

يتضح ذلك من خلال ما يلي^(١):

أولاً: اتفق العقلاء على أن الفعل الواحد بالشخص باعتبار واحد لا يجوز أن يكون مأموراً به ومنهيّاً عنه، حراماً وواجباً، طاعة ومعصية؛ وذلك لاستحالة اجتماع النفي والإثبات في الشيء الواحد بالاعتبار الواحد إلا على قول من جوز التكليف بالمحال.

ومثال ذلك: ما لو قال: صل هذه الظهر، لا تصل هذه الظهر.

ثانياً: الفعل الواحد بالنوع هل يجوز أن يكون مأموراً به ومنهيّاً عنه، حراماً وواجباً باعتبارين أو من جهتين أو لا؟.

(١) ينظر لتحرير محل النزاع: المستصفي (٧٦/١)، التفتيحات للسهروردي ص ١٣٣، المحصول للرازي (٢٨٥/٢)، روضة الناظر (٢٠٨/١)، الإحكام للأمدي (١١٥/١)، نفائس الأصول (١٦٨٣/٤)، نهاية الوصول للهندي (٦٠٠/٢)، شرح مختصر الروضة (٣٦٢/١)، درء القول القبيح (لـ ١٦ ب)، بيان المختصر للأصفهاني (٣٧٨/١)، شرح العضد على المختصر (٢/٢)، البحر المحيط (٢٦٢/١)، تشنيف المسامع (٢٧٤/١)، الغيث الهامع (٨٢/١)، الضياء اللامع (٣٥٥/١)، شرح الكوكب المنير (٣٩٠/١ - ٣٩١)، تيسير التحرير (٢١٩/٢)، فواتح الرحموت (١٠٤/١).

ومثال ذلك: مطلق السجود هل يمكن أن يكون مأموراً به منهيّاً عنه، حراماً واجباً باعتبارين، كأن يكون مأموراً به إذا كان الله تعالى منهيّاً عنه إذا كان للصنم أو استحليل ذلك؟

هذه المسألة محل خلاف بين العلماء.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في الفعل الواحد بالنوع هل يكون مأموراً به منهيّاً عنه من جهتين أو باعتبارين على قولين، هما كما يلي^(١):

القول الأول: إنه يجوز أن يكون الفعل الواحد بالنوع، منه ما هو واجب كالسجود لله تعالى، ومنه ما هو حرام كالسجود للصنم. وهذا قول الجمهور.

القول الثاني: إن الفعل الواحد بالنوع يستحيل أن يكون منقسماً إلى أمور به منهي عنه، فلا يحرم السجود للصنم في المثال السابق، بل المحرّم فقط القصد إلى تعظيم الصنم.

(١) ينظر: البرهان (٢١١/١)، المستصفى (٧٦/١)، إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري ص ٢٣١، التقيحات للسهروردي ص ١٣٣، المحصول (٢٨٥/٢)، روضة الناظر (٢٠٨/١)، الإحكام للأمدي (١١٥/١)، نفائس الأصول (١٦٨٣/٤)، نهاية الوصول للهندي (٦٠١/٢)، شرح مختصر الروضة (٣٦١/١)، المسودة ص ٨٤، بيان المختصر (٣٧٨/١)، شرح العضد على المختصر (٢/٢)، البحر المحيط (٢٦٢/١)، تشنيف السامع (٢٧٤/١)، الغيث الهامع (٨٣/١)، شرح الكوكب المنير (٣٩٠/١)، فواتح الرحموت (١٠٤/١).

وُسب هذا القول إلى أبي هاشم الجبائي المعتزلي^(١).

القول الراجع ودليله:

الذي يترجح لي أن الفعل الواحد بالنوع يجوز أن يكون مأموراً به منهيّاً عنه باعتبارين كما في مثال السجود، فإنه مأمور به إذا كان لله تعالى، منهيّاً عنه إذا كان للصنم، وأن الساجد للصنم عاصٍ بقصد تعظيم الصنم وعاصٍ بنفس السجود للصنم جميعاً.

ومن أدلة ذلك ما يلي:

الدليل الأول: إن محل الأمر مع اتحاد النوع مغاير لمحل النهي، فلم يلزم من ذلك اجتماع الأمر والنهي أو الوجوب والتحريم في الفعل الواحد، فلا يلزم من كون السجود لله تعالى واجباً أن لا يكون السجود للصنم حراماً^(٢).

الدليل الثاني: وقوع ذلك في الشرع، والوقوع دليل الجواز وزيادة.

وبيان الوقوع: أن السجود نوع واحد من الأفعال، منه ما هو واجب، وهو السجود لله تعالى، ومنه ما هو محرم كالسجود للصنم أو الشمس أو القمر، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ...﴾^(٣).

فقد نهى الله عن السجود للشمس والقمر وأمر بالسجود له سبحانه.

(١) ينظر: البرهان (٢١١/١)، إيضاح المحصول للمازري ص ٢٣١، الإحكام للآمدي

(١١٥/١)، نهاية الوصول للهندي (٦٠٢/٢)، المسودة ص ٨٤، البحر المحيط (٢٦٢/١).

وقال الجويني في البرهان (١١٢/١): "وهذا لم أطلع عليه من مصنفات الرجل، مع طول بحثي عنها).

(٢) ينظر: المستصفي (٧٦/١)، روضة الناظر (٢١٠/١)، الإحكام للآمدي (١١٦/١)، نهاية

الوصول للهندي (٦٠٢/٢).

(٣) سورة فصلت، الآية [٧].

والقول باستحالة أن يكون بعض أنواع السجود واجباً وبعضها محرماً مع التغير الحاصل بين تلك الأفراد بالإضافة معارض لنص هذه الآية^(١).

ثالثاً: الفعل الواحد بالشخص هل يجوز أن يكون مأموراً ومنهياً عنه، حراماً وواجباً معاً باعتبارين أو من جهتين أو لا؟.

ومثال ذلك: الصلاة في الدار المغصوبة، فإنه باعتبار كونها صلاة هل يجوز أن يتعلق الأمر بها، وباعتبار كونها في الدار المغصوبة هل يجوز أن يتعلق النهي بها أو يمتنع ذلك؟.

هذا محل خلاف بين العلماء.

الأقوال في هذه المسألة:

اختلف العلماء في الفعل الواحد بالشخص هل يكون مأموراً به منهياً عنه، حراماً واجباً باعتبارين أو من جهتين على قولين^(٢)، هما كما يلي:

(١) ينظر: المستصفى (٧٦/١)، روضة الناظر (٢٠٩/١)، نهاية الوصول (٦٠١/٢)، المسودة ص ٨٤، فواتح الرحموت (١٠٤/١).

(٢) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير (٣٥٥/٢)، المعتمد (١٨١/١)، المحلى لابن حزم (٣٥١/٢)، البرهان للجويني (١٩٩/١)، التلخيص له ص ١٤٧، المستصفى (٧٧/١)، إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري ص ٢٢٨، التنقيحات ص ١٣٣، المحصول (٢٨٦/٢)، روضة الناظر (٢٠٩/١)، الإحكام للآمدي (١١٥/١)، الفروق للقرافي (٨٥/٢، ١٨٢)، نفائس الأصول له (١٦٧٦/٤)، نهاية الوصول للهندي (٦٠٣/٢)، المسودة ص ٨٥، بيان المختصر (٣٧٩/١)، شرح العضد على المختصر (٢/٢)، التلويح على التوضيح (٢١٧/١)، البحر المحيط (٢٦٢/١)، تشنيف المسامع (٢٧٤/١)، الغيث الهامع (٨٢/١)، شرح الكوكب المنير (٣٩١/١)، تيسير التحرير (٢١٩/٢)، فواتح الرحموت (١٠٤/١)، تهذيب الفروق لمحمد علي بن حسين المالكي (١٨٥/٢).

القول الأول: إنه يجوز أن يكون الفعل الواحد بالشخص مأموراً به منهيّاً عنه من جهتين أو باعتبارين، فقالوا: إن الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة وعلى الغاصب إثم الغصب. وبهذا قال جمهور العلماء.

القول الثاني: إنه لا يجوز أن يكون الفعل الواحد بالشخص مأموراً به منهيّاً عنه من جهتين.

واختلف القائلون بهذا القول في صحة الصلاة في الدار المغصوبة على رأيين، وهما:

الرأي الأول: إن الصلاة في الدار المغصوبة لا تصح، ولكن يسقط الطلب عندها لابلها، أي كما يسقط التكليف بالأعذار الطارئة كالجنون ونحوه. وهذا رأي الباقلاني^(١) والرازي^(٢).

الرأي الثاني: إن الصلاة في الدار المغصوبة لا تصح، ولا يسقط بها الفرض. وهو رواية مشهورة عن الإمام أحمد^(٣)، وقال به أبو شمر

(١) ينظر: البرهان (٢٠١/١)، المستصفى (٧٧/١)، المحصول (٢٩١/٢)، الإحكام للآمدي (١١٥/١)، نهاية الوصول للهندي (٦٠٤/٢)، شرح مختصر الروضة (٣٦٣/١)، البحر المحيط (٢٦٣/١)، تشنيف المسامع (٢٧٦/١)، الفيت الهامع (٨٣/١)، وغيرها. وانظر: معنى ذلك في كلام الباقلاني في كتابه التقريب والإرشاد الصغير (٣٦٠/٢ - ٣٦٨). (٢) المحصول (٢٩٠/٢).

(٣) ينظر: روضة الناظر (٢٠٩/١)، شرح مختصر الروضة (٣٦٣/١)، شرح الكوكب المنير (٣٩١/١). وللإمام أحمد روايات أخرى في حكم الصلاة في الدار المغصوبة، منها: إن فعل الصلاة يجرم وتصح، واختارها الخلال وابن عقيل والطوفي.

قلت: وهي تؤول إلى ما اختاره أصحاب القول الأول في هذه المسألة. ومن روايات أحمد أيضاً في المسألة: إن المصلي إن علم التحريم لم تصح صلاته وإلا صحت. انظر لذلك المراجع السابقة.

الحنفي^(١) وأصبغ المالكي^(٢)، وقيل: إنه رواية للإمام مالك^(٣)، وهو وجه عند الشافعية^(٤)، وبه قال^(٥) الظاهرية.

(١) ينظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٣٥٦/٢)، المعتمد (١٨١/١)، التخليص للجويني ص ١٤٧، المسودة ص ٨٥، البحر المحيط (٢٦٣/١)، شرح الكوكب المنير (٣٩١/١).
وأبو شمر: هو أحد أئمة القدرية المرجئة، جمع بين الإرجاء في الإيمان والقول بالقدر على مذهب المعتزلة، وهو من أصحاب النظام المعتزلي إلا أنه خالفه في الوعيد وفي المنزلة بين المنزلتين، وقال: صاحب الكبيرة لا يخرج عن الإيمان إلا بمجرد ارتكاب الكبيرة.
وهو من رجال منتصف القرن الثالث الهجري؛ لأنه تتلمذ - كما سبق - على النظام المعتزلي المتوفى سنة ٢٣١هـ.

ينظر: الفرق بين الفرق ص ٢٥، الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط (٢٦٣/١)، شرح الكوكب المنير (٣٩١/١).

وأصبغ هو: أبو عبدالله أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع المصري الأموي، مولاها، مفتي الديار المصرية في وقته، وعالمها، الفقيه المالكي المشهور.
من كتبه: تفسير غريب الموطأ، وآداب القضاء، وله كتاب في الأصول.
توفي سنة ٢٢٥هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٢١٧/١)، سير أعلام النبلاء (٦٥٦/١٠)، شذرات الذهب (٥٦/٢)، شجرة النور الزكية (٦٦/١)، الفتح المبين (١٤٤/١).

(٣) ينظر: نهاية الوصول (٦٠٤/٢)، المسودة ص ٨٣، التلويح على التوضيح (٢١٧/١).

(٤) ينظر: البحر المحيط (٢٦٣/١)، الغيث البامع (٨٣/١)، شرح الكوكب المنير (٣٩١/١).

(٥) المحلى لابن حزم (٣٣/٤). وانظر كذلك: المعتمد (١٨١/١)، الإحكام للآمدي (١١٥/١)،

نهاية الوصول للهندي (٦٠٣/٢)، البحر المحيط (٢٦٣/١)، شرح الكوكب المنير (٣٩١/١).

ونسب إلى مذهب المعتزلة^(١)، وقد صرّح به منهم أبو علي الجبائي^(٢) وابنه أبو هاشم^(٣) وأبو الحسين البصري^(٤).
ونقل عن الزيدية^(٥).

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي أنه يجوز أن يكون الفعل الواحد بالشخص مأموراً به منهيّاً عنه باعتبارين، كالصلاة في الدار المغصوبة تكون مأموراً بها من جهة كونها طاعة لله ومنهيّاً عنها من جهة كونها في مكان مغصوب.
ومن أدلة ذلك ما يلي:

الدليل الأول: إن الفعل المعين - كصلاة زيد في دار مغصوبة من عمرو - إذا كان له وجهان متغايران فإنه يجوز أن يكون مأموراً به من أحد الوجهين، منهيّاً عنه من الوجه الآخر، والمحال إنما هو أن يؤمر به من الوجه الذي ينهى عنه بعينه.

(١) ينظر: البحر المحيط (١/٢٦٣).

(٢) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢/٣٥٦)، المعتمد (١/١٨١)، التلخيص ص ١٤٧، المستصفي (١/٧٨)، التنقيحات ص ١٣٤، الإحكام للآمدي (١/١١٥)، نهاية الوصول للهندي (٢/٦٠٣)، البحر المحيط (١١/٢٦٣).

(٣) ينظر: المراجع السابقة والبرهان (١/٢٠٨)، والمسودة ص ٨٥ والتلويح على التوضيح (١/٢١٧).

(٤) المعتمد (١/١٨٥).

(٥) ينظر: المعتمد (١/١٨١)، الإحكام للآمدي (١/١١٥)، نهاية الوصول للهندي (٢/٦٠٣)، البحر المحيط (١/٢٦٣)، شرح الكوكب المنير (١/٣٩١).

وفعله من حيث إنه صلاة مأمور به، ومن حيث إنه غضب منهى عنه، والغضب معقولٌ دون الصلاة، والصلاة معقولةٌ دون الغضب، وقد اجتمع الوجهان في فعلٍ واحدٍ، لكن متعلق الأمر والنهي الوجهان المتغايران، فلا تناقض في ذلك ولا استحالة^(١).

الدليل الثاني: التمسك بالإجماع، فقد ذكر بعض العلماء أن السلف أجمعوا على صحة الصلاة المؤداة في الدار المغصوبة، إذ كانوا لا يأمرن الظلمة بقضاء الصلوات المؤداة في الدار المغصوبة مع كثرة وقوعها منهم، وذلك يدل على إجماعهم على أن تلك الصلوات كانت واجبة وطاعة، إذ الواجب لا يسقط بفعل ما ليس بواجب^(٢).

نوع الخلاف في المسألتين المتنازعتين فيهما:

لا شك أن الخلاف في المسألتين المتنازعتين فيهما خلاف معنوي ترتبت عليه ثمرات فقهية، منها ما تقدم التمثيل به في كلا المسألتين.

(١) ينظر: المستصفى (٧٧/١)، المحصول (٢٨٦/٢)، الإحكام (١١٦/١)، نهاية الوصول (٦٠٥/٢)، شرح مختصر الروضة (٣٦٧/١)، بيان المختصر للأصفهاني (٣٨٠/١)، البحر المحيط (٢٦٢/١ - ٢٦٣)، تشنيف المسامع (٢٧٤/١ - ٢٧٥)، الغيث الهامع (٨٣/١)، شرح الكوكب المنير (٣٩٦/١)، فواتح الرحموت (١٠٦/١).

(٢) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير (٣٥٥/٢)، التلخيص للجويني ص ١٥٢، المستصفى (٧٧/١)، المحصول (٢٩١/٢)، روضة الناظر (٢١١/١)، الإحكام للآمدي (١١٨/١)، نهاية الوصول للهندي (٦٠٦/٢)، بيان المختصر (٣٨٤/١)، البحر المحيط (٢٦٤/١)، تشنيف المسامع (٢٧٦/١)، شرح الكوكب المنير (٢٦٤/١).

❖ ارتباط الخلاف في المسألتين المتنازعتين فيهما بالخلاف في التحسين والتقييح العقليين:

ذكر جمع من العلماء أن للخلاف في هاتين المسألتين ارتباطاً وثيقاً بالخلاف في التحسين والتقييح العقليين.

وفيما يلي سأبين ذلك في كل مسألة على حدة.

أولاً: مسألة الفعل الواحد بالنوع هل يجوز أن يكون مأموراً به منهياً عنه باعتبارين؟

وقد بين جمع من العلماء أن قول أبي هاشم المعتزلي في هذه المسألة مبني على قوله في التحسين والتقييح العقليين^(١).

وفي ذلك يقول صفي الدين الهندي: «وذهب أبو هاشم ومن تابعه من أصحابه إلى أن النوع الواحد لا تختلف صفته في الحسن والقبح، فإذا كان بعض أفراده حسناً وجب أن يكون كله كذلك، وإذا كان قبيحاً وجب أن يكون كله كذلك.

فالسجود لله تعالى لما كان واجباً استحالة أن يكون السجود للصنم من حيث إنه سجود محرم، وإلا لزم اجتماع النفي والإثبات في شيء واحد، بل المحرم قصد التعظيم للصنم»^(٢).

قلت: فهذا دليل أبي هاشم على ما ذهب إليه من منع اجتماع الأمر والنهي والحظر والوجوب في الفعل الواحد بالنوع، وهو ظاهر البناء على قوله بأن الحسن والقبح يرجعان إلى ذوات الأفعال، إذ الفعل عنده إنما يحسن أو يقبح

(١) ينظر: نهاية الوصول للهندي (٦٠٢/٢)، شرح العضد على المختصر (٢/٢)، البحر المحيط

(٢٦٢/١).

(٢) نهاية الوصول (٦٠٢/٢).

لذاته، وهذا الأمر عنده لا يختلف، فلا يجوز حينئذ اجتماع الأمر والنهي في الفعل الذي هذه صفته كما لا يجوز اجتماع الحسن والقبح فيه.

ويقول العضد الإيجي: «ومنعه بعض المعتزلة؛ لأن الفعل يحسن ويقبح لذاته، فصرف الوجوب والتحريم إلى قصد التعظيم»^(١).

ويقول الزركشي: «وحكي عن أبي هاشم أنه قال: لا يحرم السجود، بل المحرم القصد إلى ذلك بناءً على أصله: أن أفراد النوع لا تختلف بالحسن والقبح»^(٢).

ثانياً: مسألة الفعل الواحد بالشخص هل يجوز أن يكون مأموراً به منهيّاً عنه باعتبارين؟.

ذكر كذلك جمع من العلماء أن قول المعتزلة ومن سار على منهجهم من الزيدية ونحوهم في هذه المسألة مبني على أصلهم في إثبات التحسين والتقبيح العقلين بإطلاق.

وفي ذلك يقول الأبياري - بعد ذكره لقول أبي هاشم المعتزلي في هذه المسألة بعدم صحة الصلاة في الدار المغصوبة -: «وهو جارٍ على قواعده في التحسين والتقبيح، إذ التصرف في ملك الغير بغير إذنه قبيح عنده، والقبيح لا يصح أن يكون مطلوباً....

ونحن نقول: ليس التصرف في ملك الغير حرام بصفةٍ هو عليها، إنما حرم بتحريم الشرع، وهذا التصرف واجب، فلا يصح أن يكون معصية»^(٣).

(١) شرح العضد على المختصر (٢/٢).

(٢) البحر المحيط (١/٢٦٢).

(٣) التحقيق والبيان (ج ١/٧١٤ ب). وانظره في الضياء اللامع (١/٣٥٦).

قلت: وهذا يبين بناء كلا القولين المختلفين على التحسين والتقييح العقليين نفيًا وإثباتًا.

وهذا الأمر ظاهر أيضاً من خلال ما استدل به سائر المعتزلة في هذه المسألة، ومن ذلك ما نقله أبو الحسين البصري المعتزلي ضمن أدلة شيوخه على أن الصلاة في الدار المغصوبة غير مجزئة، حيث قالوا: «إن الصلاة تشتمل على القيام والركوع والسجود والجلوس، وهذه الأشياء تصرف في الدار المغصوبة وشغل لأماكنها وأهويتها، ومنع لرب الدار لو حضر من التصرف فيها، تجري مجرى وضع متاع في ذلك المكان في أنه قبيح»^(١).

وبما سبق يتضح بناء الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في التحسين والتقييح العقليين.

ومما يجدر ذكره ههنا أن من لم يقل بالتحسين والتقييح العقليين ممن وافق المعتزلة ومن نحى نحوهم من الزيدية وغيرهم في هذه المسألة، كالإمام أحمد في الرواية المشهورة عنه وغيره قد بنوا قولهم على غير ما بنى عليه المعتزلة، واستدلوا بأدلة أخرى ليس هذا موطن ذكرها^(٢).

فهم قد شاركوا المعتزلة ومن وافقهم القول في هذه المسألة، لكنهم خالفوا المعتزلة في البناء والاستدلال.

(١) المعتمد (١/١٨١).

(٢) ينظر لذلك: المحلى لابن حزم (٢/٣٥٢)، التلخيص ص ١٤٨، روضة الناظر (١/٢١١)، نهاية الوصول للهندي (٢/٦٠٨)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/٣٧٢)، شرح الكوكب المنير (١/٣٩٧).

المطلب الثاني

اقتضاء النهي الفساد

تحرير محل النزاع:

لتحرير محل النزاع في هذه المسألة لا بد من بيان ما يلي ^(١) :

أولاً: إنه في حالة ما لو اقترنت بالنهي قرينة تدل على أنه للفساد أو ليس للفساد فلا خلاف بين العلماء على التحقيق في حمل النهي على ما دلت عليه القرينة.

ثانياً: إذا كان النهي للتنزيه، فلا خلاف كذلك على التحقيق أنه لا يقتضي الفساد.

ثالثاً: محل النزاع بين العلماء إنما هو فيما إذا كان النهي للتحريم، وكان مطلقاً غير مقترن بقرينة تدل على الفساد أو غيره.

الأقوال في محل النزاع:

اختلف العلماء في محل النزاع في هذه المسألة على أقوال كثيرة، أهمها ما

يلي ^(٢) :

(١) ينظر: البرهان للجويني (١/١٩٩)، نهاية الوصول للهندي (٣/١١٧٦، ١١٧٩)، كشف الأسرار للبخاري (١/٢٥٨)، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للعلائي ص ٢٧٤، البحر المحيط (٢/٤٥٠، ٤٥٢)، الغيث الهامع (١/٢٨٢).

(٢) ينظر للأقوال في هذه المسألة: أصول الجصاص (١/٣٣٦)، التقريب والإرشاد الصغير (٢/٣٣٩)، المغني لعبدالجبار (١٧/١٣٦)، تقويم الأدلة للديبوسي ص ٥٢، ٥٤، المعتمد =

= للبصري (١٧١/١)، العدة لأبي يعلى (٤٣٢/٢، ٤٤١)، إحكام الفصول للباي ص ٢٢٨، التبصرة للشيرازي ص ١٠٠، شرح اللمع له (٢٩٧/١)، البرهان للجويني (٢٨٣/١، ٢٠٤)، التلخيص له ص ١٤٦، قواطع الأدلة لابن السمعاني (١٤٠/١)، أصول السرخسي (٨٠/١)، المستصفي (٢٥/٢)، المنخول ص ٢٢٦، التمهيد لأبي الخطاب (٣٦٩/١)، الواضح لابن عقيل (٢٤٢/٣)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٨٦/١)، المحصول لابن العربي ص ٧١، ميزان الأصول للسمرقندي (٣٦١/١)، بذل النظر للأسمندي ص ١٤٨، التنقيحات للسهروردي ص ١٢٧، المحصول للرازي (٢٩١/٢)، روضة الناظر (٦٥٢/٢)، الإحكام للآمدي (١٨٨/٢)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٠٠-١٠١، ومختصره مع شرح العضد (٩٥/٢، ٩٨)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٧٣، نفائس الأصول له (١٦٩٤/٤)، المغني للبخاري ص ٧٢، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٤٣٠/١)، نهاية الوصول للهندي (١١٧٦/٣)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٤٣٠/٢)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨١/٢٩) و(٨٧/٣٣)، المسودة ص ٨٢، كشف الأسرار للبخاري (٢٥٨/١)، قواعد الأصول ومعاقد الفصول ص ٦٧، تقريب الوصول للفرناطي ص ١٨٨، بيان المختصر للأصفهاني (٨٩/٢، ٩٧)، شرح العضد على المختصر (٩٥/٢)، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للعلائي ص ١٥٩-٢٩٤، أصول الفقه لابن مفلح (٧٣٠/٢، ٧٣٧)، الإبهاج (٦٨/٢)، رفع الحاجب (٢٣/٣)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لابن التلمساني ص ٣٩، التمهيد للإسنوي ص ٢٩٢، نهاية السؤل له (٦٨/٢)، البحر المحيط (٤٤٥/٢، ٤٥٢)، القواعد لابن اللحام (٦٩٧/٢، ٧٠٠)، الغيث الهامع للعراقي (٢٨٠/١)، مختصر قواعد العلائي والإسنوي لابن خطيب الدهشة ص ٨٣، مناهج العقول للبدخشي (٦٨/٢)، شرح الكوكب المنير (٨٤/٣)، تيسير التحرير (٣٧٧/١)، فواتح الرحموت (٣٩٦/١)، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١١٠، الأقوال الأصولية للكرخي ص ٥١.

القول الأول: إن النهي يقتضي الفساد مطلقاً، سواء أكان النهي لعينه أم لوصفه أم لغيره، في العبادات أم في المعاملات.

وُسب هذا القول لبعض الخفية^(١)، ونقله بعض العلماء عن الكرخي منهم^(٢)، وهو قول أكثر المالكية^(٣) كالباجي^(٤) وابن الحاجب^(٥)، ونقله جمع من المحققين عن جمهور الشافعية^(٦)، وقيل: إنه الظاهر من مذهب الشافعي^(٧)،

(١) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير (٣٣٩/٢)، المعتمد (١٧١/١)، التلخيص ص ١٤٦، الإحكام للآمدي (١٨٨/٢)، الإبهاج (٦٩/٢)، مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٣٩٦/١).
(٢) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير (٣٣٩/٢)، الواضح لابن عقيل (٢٤٢/٣)، المسودة ص ٨٢.

وقد اختلف النقل عن الكرخي كما سيأتي مع بيان التحقيق في ذلك. وانظر لتفصيل ما نقل عنه في ذلك إلى الأقوال الأصولية للإمام الكرخي للجبوري ص ٥١ - ٥٢.
(٣) ينظر: إحكام الفصول للباجي ص ٢٢٨، منتهى الوصول لابن الحاجب ص ١٠٠، ١٠١، ومختصره له مع رفع الحاجب (١١/٣). وقد عزاه لجمهور المالكية أيضاً جمع من العلماء كما في التقريب والإرشاد الصغير (٣٣٩/٢)، التلخيص للجبوني ص ١٤٦، الإحكام للآمدي (١٨٨/٢)، الإبهاج (٦٩/٢).

(٤) إحكام الفصول ص ٢٢٨.

(٥) منتهى الوصول والأمل ص ١٠٠، ١٠١، ومختصره مع رفع الحاجب (١١/٣).

(٦) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير (٣٣٩/٢)، التبصرة ص ١٠٠، شرح للمع (٢٩٧/١)، التلخيص ص ١٤٦، قواطع الأدلة (١٤٠/١)، الإحكام للآمدي (١٨٨/٢)، الإبهاج (٦٩/٢).

(٧) ينظر: قواطع الأدلة (١٤٠/١)، المنحول ص ١٢٦، نهاية الوصول للهندي (١١٧٦/٣)، الإبهاج (٦٩/٢)، الغيث الهامع (٢٨٠/١).

وهو قول الإمام أحمد في الرواية المشهورة عنه^(١)، وقول الظاهرية^(٢).
القول الثاني: إن النهي لا يقتضي الفساد مطلقاً، سواءً أكان لعينه أم لوصفه
 أم لغيره، ويحتاج الفساد إلى دليل غير النهي.

وهذا القول نُسب إلى كثير من الحنفية^(٣)، وعزي إلى أبي حنيفة^(٤) وتلميذه
 محمد بن الحسن^(٥)، وحكاه كثيرون عن الكرخي أيضاً^(٦)، والذي يظهر أن له
 تفصيلاً في ذلك حكاه عنه تلميذه الجصاص، حيث نقل عنه قوله: «إن المنهي

(١) ينظر: العدة (٤٣٢/٢، ٤٤١)، التمهيد (٣٦٩/١)، الواضح (٢٤٢/٣)، روضة الناظر
 (٦٥٢/٢)، شرح مختصر الروضة (٤٣٠/٢ - ٤٣١)، مجموع الفتاوى (٨٧/٣٣)، المسودة
 ص ٨٢، ٨٣، قواعد الأصول ومعاقد الفصول ص ٦٧، أصول الفقه لابن مفلح
 (٧٣٧، ٧٣٠/٢)، القواعد لابن اللحام (٦٩٨/٢)، شرح الكوكب المنير (٨٤/٣، ٩٢، ٩٣).

(٢) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير (٣٣٩/٢)، التلخيص ص ١٤٦، الإحكام للآمدي
 (١٨٨/٢)، نهاية الوصول للهندي (١١٧٦/٣)، الإبهاج (٦٩/٢).

(٣) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٨٦/١)، كشف الأسرار للبخاري (٢٥٨/١)،
 البحر المحيط (٤٤٣/٢).

(٤) ينظر: روضة الناظر (٦٥٣/٢)، تنقيح الفصول للقرافي ص ١٧٣، نهاية الوصول للهندي
 (١١٧٧/٣)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٤٣٤/٢)، الغيث الهامع للعراقي (٢٨٠/١).

(٥) المراجع السابقة. ومحمد بن الحسن: هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، صاحب
 الإمام أبي حنيفة، ومدون مذهبه، كان رأساً في الفقه والعربية والحساب، وتميز بالفطنة والنجابة.
 من كتبه: الجامع الكبير، والجامع الصغير، والسير الكبير، والسير الصغير، والزيادات،
 وغيرها. توفي سنة ١٨٧ هـ -.

ترجمته في الفهرست ص ٢٥٣، طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٤٢، سير أعلام النبلاء
 (١٣٤/٩)، الفتح المبين (١١٠/١)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٥٥.

(٦) ينظر مثلاً: المعتمد (١٧١/١)، التبصرة للشيرازي ص ١٠٠، شرح اللمع له (٢٩٧/١)، قواطع
 الأدلة (١٤٠/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٧٠/١)، الإحكام للآمدي (١٨٨/٢)، نهاية الوصول
 للهندي (١١٧٧/٣)، شرح مختصر الروضة (٤٤١/٢)، المسودة ص ٨٢، البحر المحيط (٤٤٣/٢).

عنه إذا كان النهي عنه إنما تعلق بمعنى في غيره لا لنفسه لم يوجب فساد هذه العقود ولا القرب المعقولة على هذا الوجه وإلا فإنه يوجب فساد ما تناوله من العقود والقرب إلا أن تقوم دلالة على الجواز»^(١).

وحكي هذا القول أيضاً عن بعض الشافعية كالقفال الشاشي^(٢).

وُسب للأشعري^(٣) ، وعليه أكثر الأشاعرة^(٤) ، واختاره الباقلاني^(٥).

وهو قول أكثر المعتزلة^(٦) ، كأبي عبدالله البصري^(٧) والقاضي عبدالجبار^(٨)

وأبي علي الجبائي^(٩) وابنه أبي هاشم^(١٠).

وقال عبدالجبار: «وهو الذي يختاره شيوخوا»^(١١).

(١) أصول الجصاص (٣٣٦/١). وانظر: البحر المحيط (٤٤٣/٢).

(٢) ينظر لذلك: التبصرة ص ١٠٠، شرح اللمع (٢٩٧/١)، قواطع الأدلة (١٤٠/١)،

الإحكام للآمدي (١٨٨/٢)، نهاية الوصول للهندي (١١٧٧/٣)، البحر المحيط (٤٤٣/٢).

(٣) ينظر: رفع الحاجب (٢٥/٣)، البحر المحيط (٤٤٣/٢).

(٤) ينظر: العدة (٤٣٤/٢)، الواضح لابن عقيل (٢٤٢/٣)، مجموع فتاوى ابن تيمية

(٢٨١/٢٩)، المسودة ص ٨٢.

(٥) التقريب والإرشاد الصغير (٣٤٠/٢).

(٦) ينظر: العدة (٤٣٤/٢)، الواضح (٢٤٢/٣)، مجموع الفتاوى (٢٨١/٢٩)، المسودة ص ٨٢.

(٧) ينظر: المعتمد (١٧١/١)، قواطع الأدلة (١٤٠/١)، الإحكام للآمدي (١٨٨/٢)، البحر

المحيط (٤٤٣/٢).

(٨) المغني له (١٣٦/١٧). وينظر: المعتمد (١٧١/١)، الإحكام للآمدي (١٨٨/٢)، نهاية

الوصول للهندي (١١٧٧/٣).

(٩) ينظر: قواطع الأدلة (١٤٠/١)، نهاية الوصول للهندي (١١٧٧/٣)، البحر المحيط (٤٤٣/٢).

(١٠) تنظر: المراجع السابقة.

(١١) المغني (١٣٦/١٧).

القول الثالث: إنه يقتضي فساد المنهي عنه في العبادات دون العقود.

وهو قول أبي الحسين البصري^(١) والسهروردي الحنفي^(٢)، وظاهر كلام الغزالي في المستصفى^(٣)، واختاره الرازي^(٤).

القول الرابع: إنه يقتضي الصحة إذا كان النهي لوصفه ولم يكن من الأفعال الحسية كالقتل والزنا، وأما النهي عن الشيء لعينه فيقتضي الفساد.

وهو مذهب الحنفية على الصحيح^(٥)، وصرّح بذلك الدبوسي^(٦) وغيره.

القول الخامس: التفصيل بين ما كان النهي عنه لحق الله تعالى فيقتضي الفساد، وما كان لحق العباد فلا يقتضي الفساد.

وهذا القول حكاه المازري^(٧) عن شيخه أبي الحسن اللخمي^(٨)، واختاره ابن

(١) المعتمد (١٧١/١).

(٢) التقيحات ص ١٢٨.

(٣) المستصفى (٢٥/٢).

(٤) المحصول (٢٩١/٢).

(٥) ينظر: أصول الجصاص (٣٣٦/١)، تقويم الأدلة ص ٥٢-٥٣، ٥٤، أصول السرخسي

(٨٠/١)، ميزان الأصول (٣٦٢/١)، بذل النظر ص ١٥٤، المغني للخبازي ص ٧٢، نهاية

الوصول لابن الساعاتي (٤٣٠/١-٤٣١)، تيسير التحرير (٣٧٦/١-٣٧٧، ٣٨٢).

(٦) تقويم الأدلة ص ٥٢-٥٣، ٥٤.

(٧) ينظر: البحر المحيطة (٤٤٦/٢).

(٨) هو أبو الحسن علي بن محمد الربيعي اللخمي القيرواني، الفقيه المالكي، له اختيارات فقهية

استقل بها، وهو شيخ المازري المالكي المتقدمة ترجمته.

من كتبه: التبصرة.

توفي سنة ٤٧٨ هـ.

ترجمته في: الديباج المذهب (١٠٤/٢)، شجرة النور الزكية ص ١١٧.

تيمية^(١) وابن التلمساني المالكي^(٢).

القول الراجح ودليله:

الذي يظهر لي رجحان القول بالتفصيل بين ما كان النهي عنه لحق الله تعالى فيقتضي الفساد، وبين ما كان لحق العبد فلا يقتضي الفساد، وذلك جمعاً بين الأدلة، فإن من المناهي ما يدل على فساد المنهي عنه وبطلانه ومنها ما لا يدل على ذلك، فالقول باقتضاء النهي للفساد مطلقاً أو عدم اقتضائه له مطلقاً لا بد وأن يرد عليه ما يعارضه.

وعند تأمل المناهي الواردة لحق الله تعالى يتبين أنها تقتضي الفساد، ومن أدلة

ذلك ما يلي:

أولاً: عموم قوله ﷺ: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)^(٣).
والمنهي عنه ليس عليه أمره ﷺ، فيكون مردوداً، ورده يوجب إبطاله^(٤).

(١) مجموع الفتاوى (٢٨٣/٢٩ - ٢٨٤).

(٢) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٤٠.

(٣) رواه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه في كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور (٣/١٣٤٤)، حديث رقم ١٧١٨ عن عائشة رضي الله عنه.

وقد رواه البخاري بلفظ: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد" في كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (٣/٢٢٢) برقم ٢٦٩٧، وكذا مسلم في صحيحه في كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور (٣/١٣٤٣)، حديث رقم ١٧١٨.

(٤) ينظر: التقريب والإرشاد الصغير (٢/٣٤٥)، العدة (٢/٤٣٤)، إحكام الفصول ص ٢٢٩، التبصرة ص ١٠٠، شرح اللمع (١/٢٩٧ - ٢٩٨)، المستصفى (٢/٢٧)، التمهيد (١/٣٧١)، الواضح (٣/٢٤٣، ٢٥١)، بذل النظر ص ١٥١، المحصول (٢/٢٩٧)، روضة الناظر (٢/٦٥٥)، الإحكام للآمدي (٢/١٩٠)، منتهى الوصول والأمل ص ١٠٠، نهاية الوصول للهندي (٣/١١٨٠).

ثانياً: استدلال الصحابة رضوان الله عليهم على فساد كثير من العقود بالنهاي عنها، وذلك كاحتجاج ابن عمر على فساد نكاح المشركات^(١) بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾^(٢)، واحتجاج الصحابة على فساد عقود الربا^(٣) بقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾^(٤) ونحوه من الأدلة. ولم ينقل عن أحد من الصحابة الإنكار على المحتجين بالنهاي على الفساد، فكان ذلك إجماعاً منهم رضوان الله عليهم على أن النهي يقتضي الفساد^(٥). وأما المناهي الواردة لحق العبد فإن الأدلة دلت على أنها لا تدل على فساد المنهي عنه، ومن ذلك:

(١) فقد روى البخاري في صحيحه في كتاب الطلاق، باب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ الآية عن نافع أن ابن عمر كان إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية، قال: (إن الله حرّم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراك شيئاً أكبر من أن تقول المرأة ربها عيسى، وهو عبدٌ من عباد الله).

ينظر: صحيح البخاري (٢١١/٦) برقم ٥٢٨٥.

(٢) من سورة البقرة، الآية [٢٢٢١].

(٣) ينظر: جامع البيان للطبري (١٠٦/٣)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٣٥/٣)، تفسير القرآن الكريم العظيم لابن كثير (٣٣٨/١).

(٤) من سورة البقرة، الآية [٢٧٨].

(٥) ينظر: أصول الجصاص (٣٣٨/١)، التقريب والإرشاد الصغير (٣٤٦/٢)، العدة (٤٣٦/٢)،

إحكام الفصول ص ٢٢٩ - ٢٣٠، التبصرة ص ١٠٠، شرح اللمع (٢٩٧/١)، المستصفي

(٢٧/٢)، التمهيد (٣٧٢/١)، الواضح (٢٤٣/٣)، بذل النظر ص ١٥١، المحصول

(٢٩٧/٢)، روضة الناظر (٦٥٥/٢)، الإحكام للأمدي (١٩٠/٢)، نهاية الوصول للهندي

(١١٨١/٣)، شرح مختصر الروضة (٤٣٧/٢)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨٢/٢٩).

ما ورد من قوله ﷺ : (لا تصروا الإبل والغنم ، فمن ابتاعها بعدُ ، فإنه بخير النظرين : إن شاء أمسك وإن شاء ردّها وصاع تمر)^(١) .

فهنا لم يحكم النبي ﷺ بفسخ البيع ، ولو كان مفسوخاً لم يجعل للمشتري خياراً في الإمساك ، فلما جعل له الخيار في الإمساك دلّ على أنه لم يفسخ ، وذلك لأن الحق فيه للعبد فسّطه على الخيار ، فإن شاء أمضى وإن شاء فسخ ، فدل على أن النهي لا يقتضي الفساد فيما كان حقاً للعبد^(٢) .

نوع الخلاف في المسألة:

لا شك أن الخلاف في هذه المسألة معنوي ، وله ثمرات كثيرة ، منها ما يلي^(٣) :

أولاً : الاختلاف في نكاح الشغار هل يفسخ أو لا؟.

ثانياً : الاختلاف في البيع وقت النداء هل يكون فاسداً أو لا؟.

(١) رواه البخاري في صحيحه في كتاب البيوع ، باب النهي للبائع أن لا يحفل بالإبل والبقر والغنم وكل محفلة ، والمصرأة التي صُرِّي لبنها وحُقن فيه وجُمع فلم يُحلب أياماً ، وأصل التصرية حبس الماء ، يقال منه : صرّيتُ الماءَ (٤٣/٣) برقم ٢١٤٨ واللفظ له ، ومسلم في صحيحه في كتاب البيوع ، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش وتحريم التصرية (١١٥٥/٣) برقم ١٥١٥ .

(٢) ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨٣/٢٩ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥) ، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لابن التلمساني ص ٤٠ .

(٣) ينظر لهذه الثمرات وغيرها :

أصول الجصاص (٣٥١/١) ، أصول السرخسي (٨٠/١ - ٨٣) ، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨٢/٢٩ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦) و(٧/٣٢) و(٨٩/٣٣) ، مفتاح الوصول لابن التلمساني ص ٣٩ ، التمهيد للإسنوي ص ٢٩٤ ، الغيث الهامع للعراقي (٢٨٢/١) .

ثالثاً: الاختلاف في البيع والشراء على بيع أخيه وشرائه هل يكون فاسداً أو لا؟.

رابعاً: الاختلاف في بيع وسلف، هل يكون فاسداً أو لا؟.

خامساً: الاختلاف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة.

سادساً: الاختلاف في صحة الصلاة في الأوقات والأمكنة الممنوعة.

سابعاً: الاختلاف في نكاح من خطب على خطبة أخيه هل يكون فاسداً أو لا؟.

♦ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقلين:

من خلال تتبع أدلة المختلفين في هذه المسألة يلحظ ارتباط استدلالاتهم بمسألة التحسين والتقييح العقلين من جهات عدة، ويمكن تلخيص ذلك بما يلي:

أولاً: استدلل بعض أصحاب القول الأول الذين قالوا بأن النهي يقتضي الفساد مطلقاً بقولهم: إن النهي يدل على فساد المنهي عنه بواسطة القبح؛ لأن أدنى درجات المشروع أن يكون مباحاً، والقبيح ليس كذلك^(١).

ثم إن حكمة الناهي تقتضي قبح المنهي عنه، والقبيح في نظر الحكيم لا يترتب عليه الثمرات أصلاً، فلزم من ذلك فساد المنهي عنه^(٢).

قلت: وهذا استدلال ظاهر بالتقييح العقلي ركز عليه بعض الحنفية في استدلالهم على أن النهي يقتضي الفساد، وكما سبق أن من الأحناف من ذهب إلى القول بالتحسين والتقييح العقلين، فاستدلوا لهم هنا موافق لأصلهم في التحسين والتقييح.

(١) ينظر: المستصفى (٢/٢٦)، بذل النظر للأسمندي ص ١٥٠، نهاية الوصول للهندي

(٢/١١٨٨)، كشف الأسرار للبخاري (١/٢٦١).

(٢) ينظر: فوائح الرحموت (١/٣٩٧).

وأما غيرهم ممن ذهب إلى القول بأن النهي يقتضي الفساد، ولم يكن من مذهبهم القول بالتحسين والتقييح العقليين كالإمام أحمد في المشهور عنه والظاهرية وغيرهم فقد استدلوا بأدلة أخرى ذكرت بعضها ضمن أدلة القول الذي رجحته في هذه المسألة، فهؤلاء وإن شاركوا أولئك في القول باقتضاء النهي للفساد لكنهم لم يشاركوهم في البناء على التحسين والتقييح.

ثانياً: يلحظ من استدلال كثير من الأشاعرة القائلين بأن النهي لا يقتضي الفساد مطلقاً بناؤهم ذلك على أصلهم في نفي التحسين والتقييح العقليين مطلقاً. ويتبين ذلك من خلال تأمل ما استدلوا به على قولهم هذا، ومن ذلك قول الباقلاني: «إن الأمر لم يوضع في اللغة لإفادة حسن المأمور به أو قبحه، ولا النهي أيضاً لذلك؛ لأنهم قد يأمرون بالحسن والتقييح وينهون عن الحسن والتقييح والعدل والظلم، فبان أن هذا أجمع ليس من فائدة الأمر والنهي ومفهومه في اللغة، وأنه مستفاد بدليل السمع»^(١).

وهذا بناء ظاهر على القول بنفي التحسين والتقييح العقليين مطلقاً، وأن الأمر والنهي لا يرجعان إلى حسن المأمور ولا قبحه في ذاته، إذ لا يعرف بالعقل حسن حسن ولا قبح قبيح، وإنما مرد ذلك مطلقاً إلى الشرع.

وأما المعتزلة الذين شاركوا هؤلاء الأشاعرة في أن النهي لا يقتضي الفساد فلم يستدلوا بمثل هذا الدليل إذ إنه يخالف أصلهم في القول بالتحسين والتقييح العقليين بإطلاق، وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه في هذه المسألة بأدلة منها:

(١) التقريب والإرشاد الصغير (٢/٣٤٢).

إن النهي يقتضي قبح المنهي عنه ؛ لأن الناهي إذا كان حكيماً لا بد أن يكون المنهي عنه قبيحاً وإلا لم يحسن النهي ، لكن قبحه لا يدل على بطلانه وفساده^(١) .
يقول عبدالجبار المعتزلي : "إن معنى النهي قد يحصل مع كون الفعل مجزئاً غير فاسد ولا باطل ، وهو كون الفعل قبيحاً مكروهاً وواجب التحرز منه .

يدل على ذلك أنه قد ثبت قبح أفعال ، وهي مع ذلك مجزئة عن فاعلها سادة مسد الصحيح المأمور به ؛ لأن معنى قولنا فيه : إنه مجزئ هو أنه يقوم مقام الصحيح من الأفعال ، وذلك لا يمتنع من جهة الحكم ؛ لأنه يكون قبيحاً يقوم في الحكم الراجع إلى المستقبل مقام الصحيح ، حتى يجوز معه ما يجوز مع الصحيح ويمتنع منه ما يمتنع من الصحيح"^(٢) .

قلت : والذي يظهر لي أن في قول كثير من المعتزلة بعدم اقتضاء النهي للفساد مطلقاً مع قولهم بقبح المنهي عنه عقلاً وشرعاً مناقضة لأصلهم في التحسين والتقييح العقلين من جهة أن الأصل عندهم أن القبيح غير مشروع ، وعليه فإنه غير مجزئ ، إذ كيف يقال بإجزائه مع قبحه في ذاته وثبوت النهي عنه؟

ثالثاً : يلحظ أيضاً من استدلال أبي الحسين البصري المعتزلي على قوله بأن النهي يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات أنه بنى ذلك التفريق على التحسين والتقييح العقلين من جهة أن النهي في العبادات لا يتناول ما ليس بحسن ، وما ليس بحسن فهو غير مشروع ولا مجزئ ، وذلك بخلاف الأمر في المعاملات ، وقد عبّر عن ذلك بقوله :

(١) ينظر : قواطع الأدلة (١/١٤٤-١٤٥) ، التمهيد لأبي الخطاب (١/٣٧٦) .

(٢) المغني (١٧/١٣٦) .

«إن المنهي عنه لما يتناوله التعبد، وما لم يتناوله التعبد لا يُسقط التعبد. أما إن المنهي عنه لا يتناوله التعبد؛ فلأن التعبد يتناول ما له صفة زائدة على حسنه، والمنهي يتناول ما ليس بحسن»^(١).

قلت: وهذا فيه من البناء على التحسين والتقييح العقليين ما لا يخفى على المتأمل. ولست في هذا الموضوع بشأن مناقشة ذلك التفريق وردّه، إذ الغرض فيما أنا فيه هو بيان البناء على التحسين والتقييح ووجهه فحسب.

رابعاً: أما أصحاب القول الرابع القائلون بأن النهي عن الشيء إذا كان لوصفه لا لعينه، ولم يكن من الأفعال الحسية فإنه يقتضي الصحة لا الفساد، وأما إذا كان النهي عن الشيء لعينه فإنه يقتضي الفساد.

وهو ما يمثل مذهب الحنفية على التحقيق كما سبق، فإنه يلحظ بناؤهم هذا القول أيضاً على التحسين والتقييح العقليين.

ويتضح هذا البناء باستعراض بعض ما استدلوا به على قولهم هذا، ومن ذلك قول أبي زيد الدبوسي ما نصه:

«النهي على أربعة أقسام: منه ما ورد لقبح الفعل المنهي عنه في عينه، ومنه ما ورد لقبح في غيره. والذي قبح في عينه نوعان: ما قبح وضعاً وما التحق به شرعاً. والذي قبح لغيره نوعان: ما صار القبح منه وصفاً، وما جاوره جمعاً.

أما الأول: فكالسفه والعبث، فواضع اللغة وضع الإسمين لفعلين، عرفهما قبيحين في ذاتهما عقلاً.

وأما الثاني: فكالنهي عن بيع الملا قبيح والمضامين والصلاة بغير الوضوء...

(١) المعتمد (١/١٧٢).

وأما الثالث: فنحو البيع بشرط فاسد، وبيع الدرهم بالدرهمين، فالنهي ورد بمعنى الشرط، والشرط غير البيع، وبيع الربا منهي عنه لعدم شرط المماثلة الذي علق الجواز به، فالمماثلة شرط زائد على البيع....

وأما الرابع: فنحو البيع وقت النداء يوم الجمعة، والصلاة في أرضٍ مفضوية....

وحكم القسمين الأولين أنهما حرامان غير مشروعين أصلاً؛ لأن القبح صار صفة لعينه، والقبيح لعينه لا يجوز أن يكون مشروعاً، فالشرع ما جاء إلا لشرع ما هو حسن ورفع ما هو قبيح.

وحكم القسمين الآخرين: أنهما دليلان على كون المنهَيَّ عنهما مشروعين؛ لأن القبح ثابت في غير المنهَي عنه فلم يوجب دفع المنهَي عنه بسبب القبح، والقبح في غيره»^(١).

ثم قال: «قال علماؤنا: مطلق النهي عن الأفعال التي تتحقق حساً ينصرف إلى القسم الأول، وعن التصرفات والأفعال التي تتحقق شرعاً نحو العقود والعبادات ينصرف إلى القسم الثالث إلا بدليل»^(٢).

قلت: وفي كلام الحنفية عن القسمين الأولين الواردين فيما قبح لعينه وجزمهما بأن النهي فيهما للفساد وتعليقهما ذلك بما سبق بناء ظاهر على التحسين والتقييح العقلين، وقد سبق نقل القول بالتحسين والتقييح العقلين عن بعض الحنفية، فلا يستبعد بناء قولهم هذا على التحسين والتقييح، والله أعلم.

(١) تقويم الأدلة ص ٥٢ - ٥٣.

(٢) المرجع السابق ص ٥٤.

وانظر لذلك أيضاً: الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/١٨٧)، ميزان الأصول للسمرقندي (١/٣٦١ - ٣٦٢)، رفع الحاجب لابن السبكي (٣/٢٦)، البحر المحيط (٢/٤٤٧).

المبحث الثالث

أثر التحسين والتقبيح على المسائل

المتعلقة بالعموم والخصوص

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول

حكم إسماع الله المكلف الخطاب العام المخصوص دون

أن يسمعه الدليل المخصّص.

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في حكم إسماع الله المكلف الخطاب العام المخصوص دون

أن يسمعه الدليل المخصّص على أقوال ثلاثة، هي كما يلي^(١).

(١) ينظر: المغني لعبدالجبار (٧١/١٧)، المعتمد (٣٣١/١)، البرهان (٢٧٢/١)، المستصفى (١٥٢/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٠٧/٢)، الوصول لابن برهان (٢٨١/١)، بذل النظر للأسمندي ص ٣٠٥، المحصول للرازي (٢٢١/٣)، الإحكام للآمدي (٤٩/٣)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٤٤، تنقيح الفصول للقرافي ص ١٨٦، نفائس الأصول (٢٢٩٩/٥)، نهاية الوصول للهندي (١٩٦٦/٥)، المسودة ص ٢٠٠، بيان المختصر (٤٠٨/٢)، شرح العضد على المختصر (١٦٧/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١٠٣٣/٣)، رفع الحاجب (٤٣٩/٣)، نهاية السؤل (٢٢٣/٢)، البحر المحيط (٣٥/٣)، تشنيف المسامع (٨٥٧/٢)، الغيث الهامع (٤٣١/٢)، المحلي على جمع الجوامع (١٠٥/٢)، شرح الكوكب المنير (٤٥٥/٣)، تيسير التحرير (١٧٥/٣)، فواتح الرحموت (٥١/٢).

القول الأول: إنه يجوز ذلك مطلقاً.

وهو قول جمهور العلماء، وقال به من المعتزلة النظام^(١) وأبو هاشم الجبائي^(٢) وأبو الحسين البصري^(٣).

القول الثاني: إنه لا يجوز ذلك في الدليل المخصّص السمعي ويجوز في الدليل المخصّص العقلي.

وتُسبب هذا القول لأبي الهذيل العلاف^(٤) وأبي علي الجبائي^(٥)، ونقل أيضاً عن بعض أهل العراق^(٦).

القول الثالث: إنه يجوز ذلك إذا كان العام مقروناً بالإشعار بالمخصّص أو إذا أخطر الله ببال المكلف تجويز إرادة الخصوص، ولا يجوز ذلك إذا لم يقترن بالعام الإشعار ولم يخطر الله بباله تجويز إرادة الخصوص. وهذا ما اختاره الأسمندي الحنفي^(٧).

(١) ينظر: المغني (٧١/١٧)، المعتمد (٣٣١/١)، المحصول (٢٢١/٣)، الإحكام (٤٩/٣)،

تنقيح الفصول ص ٢٨٦، نهاية الوصول للهندي (١٩٦٦/٥)، رفع الحاجب (٤٣٩/٣).

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

(٣) المعتمد (٣٣١/١).

(٤) ينظر: المعتمد (٣٣١/١)، التمهيد (٣٠٧/٢)، المحصول (٢٢١/٣)، الإحكام (٤٩/٣)،

نهاية الوصول (١٩٦٧/٥)، المسودة ص ٢٠٠، أصول الفقه لابن مفلح (١٠٣٤/٣)، البحر

المحيط (٣٥/٣)، شرح الكوكب المنير (٤٥٥/٣).

(٥) ينظر: المراجع السابقة إلى جانب: المغني لعبدالجبار (٧١/١٧)، الوصول إلى الأصول لابن

برهان (٢٨١/١)، تشنيف المسامع (٨٥٧/٢)، الغيث الهامع (٤٣١/٢).

(٦) ينظر: البحر المحيط (٣٥/٣).

(٧) بذل النظر ص ٣٠٦.

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي جواز إسماع الله المكلف الخطاب العام المخصوص دون أن يسمعه الدليل المخصص، وذلك لوقوعه كثيراً، ومن أمثلته: أن فاطمة رضي الله عنها^(١) وغيرها من الصحابة سمعوا قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^(٢)، مع أنهم لم يسمعوا قوله ﷺ: (لا نورث، ما تركنا صدقة)^(٣) إلا بعد وفاته ﷺ. والوقوع أقوى أدلة الجواز^(٤).

(١) هي فاطمة بنت رسول الله ﷺ، سيدة نساء العالمين، مولدها قبل المبعث بقليل، وتزوجها علي بن أبي طالب ﷺ، وولدت له الحسن والحسين ومحسناً وأم كلثوم وزينب، وروت عن أبيها أحاديث كثيرة.

توفيت بعد النبي ﷺ بأشهر، قيل خمسة وقيل ستة، رضي الله عنها.

ترجمتها في سير أعلام النبلاء (١١٨/٢)، أسد الغابة (٢٢٠/٧)، شذرات الذهب (٩/١، ١٠، ١٥).

(٢) من سورة النساء، الآية [١١].

(٣) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الفرائض، باب قول النبي ﷺ: (لا نورث ما تركنا صدقة) (٤/٨)، برقم ٦٧٢٥، ٦٧٢٧ و(٥/٨) برقم ٦٧٣٠، وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق (١٨٦/٨) برقم ٧٣٠٥.

ومسلم في صحيحه في كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي ﷺ: (لا نورث ما تركنا فهو صدقة) (١٣٧٩/٣) برقم ١٧٥٨-١٧٦١.

(٤) ينظر: المستصفي (١٥٣/٢)، المحصول (٢٢٢/٣)، الإحكام للأمدى (٤٩/٣)، نهاية الوصول للهندي (١٩٦٧/٥)، بيان المختصر (٤٠٨/٢)، شرح العضد على المختصر (١٦٧/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١٠٣٤/٣)، رفع الحاجب (٤٣٩/٣)، شرح الكوكب المنير (٤٥٦/٣).

نوع الخلاف في المسألة:

لم أجد من ذكر ثمرات للخلاف في هذه المسألة، والذي يظهر لي أن الخلاف فيها لا أثر له في الفروع، لذا يقول الشيخ عبدالرزاق عفيفي: «خلافهم في جواز إسماع الله للمكلف العام دون إسماعه الدليل المخصّص له خلافًا لا جدوى له بعد انقطاع الوحي، فلا ينبغي الاشتغال بمثله»^(١).

❖ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

يلحظ من خلال استعراض أدلة المخالفين في هذه المسألة استدلالهم بالتحسين والتقييح العقليين على ما ذهبوا إليه، وتفصيل ذلك كالتالي:

أولاً: مما استدل به أصحاب القول الثاني - المانعين من جواز إسماع الله العام دون الخاص - قولهم:

إن المكلف إذا سمع اللفظ العام ولم يسمع اللفظ المخصّص له فإنه سيعتقد العموم، وفي ذلك اعتقاد للجهل، وهو قبيح، وما كان قبيحاً يكون التعريض له قبيحاً، لا يجوز في حق الله تعالى^(٢).

ثانياً: مما استدل به أصحاب القول الثالث على تفصيلهم قولهم:

إنه يجوز إسماع العام دون الخاص في حالة ما إذا كان العام مقروناً بالإشعار أو إذا أخطر الله ببال المكلف إرادة الخصوص؛ لأن المكلف في هذه الحالة صرف عن اعتقاد ظاهر العام، وإذا كان الأمر كذلك انتفى الإغراء بالجهل، ويمكن

(١) ينظر: تعليق الشيخ على الإحكام للآمدي (٤٩/٣)، هامش رقم (١).

(٢) ينظر: المعتمد (٣٣٢/١)، المستصفى (١٥٢/٢، ١٥٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٠٨/٢)،

الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢٨٢/١)، المحصول (٢٢٢/٣)، شرح تنقيح الفصول

للقرافي ص ١٨٧، نهاية الوصول للهندي (١٩٧٠/٥)، فواتح الرحموت (٥١/٢).

للمكلف عند ذلك الوصول إلى المخصَّص بالطلب والنظر، فإن أعرض عن ذلك فإنه يقع في التقييح باختياره دون إغراء الله له.

أما في حالة ما إذا لم يقترن بالعام الإشعار ولم يخطر الله ببال المكلف تجويز إرادة الخصوص فإن ذلك لا يجوز؛ لأن في ذلك إغراء بالجهل؛ لأن المكلف يعتقد حينئذ ما اقتضاه العام، وهو أراد خلافه، فيصير على اعتقاد هو جهل وقبيح، وهذا لا يجوز^(١).

قلت: والاستدلال بالتقييح العقلي المخالف للأدلة بين ظاهر من خلال أدلة القولين المخالفين، فكلا القولين بناؤهما على القول بالتقييح العقلي ظاهر.

فأصحاب القول الثاني، ومنهم أبو الهذيل العلاف والجبائي من أصلهم القول بالتحسين والتقييح العقليين كسائر المعتزلة، وكذا قد نُسب القول بذلك لبعض أهل العراق من الحنفية على ما سبق، فكان قولهم هنا موافقاً لأصلهم في التحسين والتقييح العقليين^(٢).

وكذلك الحال بالنسبة لمن قال بالقول الثالث المبني أيضاً على التقييح العقلي، وهو ما صرَّح به الأسمندي بناءً على أصله في القول بالتحسين والتقييح العقليين بإطلاق^(٣).

(١) بذل النظر ص ٣٠٦.

(٢) ينظر: (٣٨٠/١) من هذا الكتاب.

(٣) بذل النظر ص ٦٧٧.

المطلب الثاني

تخصيص العموم بالعقل

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في جواز تخصيص العموم بالعقل على قولين إجمالاً، هي كما يلي^(١):

القول الأول: إن العقل يُخصَّص به عموم الكتاب والسنة.

وهو قول الجمهور.

(١) ينظر: أصول الجصاص (٧٠/١)، المعتمد (٢٥٢/١)، العدة (٥٤٧/٢)، إحكام الفصول ص ٢٦١، شرح اللمع (٣٤٩/١)، البرهان (٢٧٤/١)، التلخيص ص ١٩٣، قواطع الأدلة (١٨٣/١)، المستصفى (١٠٠/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (١٠١/٢)، الواضح (٣٧٣/٣)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢٥٧/١)، إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٣٠١، ميزان الأصول (٤٦٧/١)، بذل النظر ص ٢٢٣، التنقيحات ص ٢٨٨، المحصول للرازي (٧٣/٣)، روضة الناظر (٧٢٣/٢)، الإحكام للآمدي (٣١٤/٢)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٢٩، الكاشف عن المحصول (٤٩٨/٤)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٠٢، العقد المنظوم في الخصوص والعموم له (٣٨١/٢)، نفائس الأصول (٢٠٧١/٥)، نهاية الوصول للهندي (١٦٠٥/٤)، شرح مختصر الروضة (٥٥٣/٢)، المسودة ص ١١٨، قواعد الأصول ومعاقد الفصول للبغدادى ص ٥٩، تقريب الوصول للفرناطى ص ١٤٣، بيان المختصر لأصفهاني (٣٠٧/٢)، شرح العضد على المختصر (١٤٧/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٩٤٥/٣)، الإبهاج (١٦٤/٢)، رفع الحاجب (٣٠١/٣)، نهاية السؤل (١٦١/٢)، البحر المحيط (٣٥٥/٣)، المختصر لابن اللحام ص ١٢٢، الفيث الهامع (٣٨٢/٢)، مناهج العقول (١٥٨/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٧٩/٣)، تيسير التحرير (٢٧٣/١)، فواتح الرحموت (٣٠١/١)، إرشاد الفحول ص ١٥٦، نزهة الخاطر العاطر لابن بدران (١٦٠/٢).

وفصل الشيرازي في ذلك فقسّم دليل العقل إلى ضربين^(١):

الأول: ما يجوز ورود الشرع بخلافه، وهو استصحاب حال العقل في نفي

الحكم واستصحاب الحال في براءة الذمة، فهذا لا يجوز التخصيص به.

الثاني: ما لا يجوز ورود الشرع بخلافه، وهو الأحكام العقلية كحدوث

العالم وإثبات الصانع، فهذا يجوز التخصيص به.

قال الزركشي: «وهذا يحسن أن يكون تقييداً لكلام من أطلق لا مذهباً آخر»^(٢).

القول الثاني: إنه لا يجوز تخصيص عموم الكتاب والسنة بالعقل.

وهو ظاهر كلام الشافعي رحمه الله^(٣)، حيث قال: «وقال الله تبارك

وتعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^(٤) وقال تبارك وتعالى:

﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^(٥) وقال: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَىٰ اللَّهِ رِزْقُهَا﴾^(٦)

فهذا عام لا خاص فيه.

قال الشافعي: فكل شيء من سماء وأرض وذو روح وشجر وغير ذلك

فإنه خلقه، وكل دابة فعلى الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها»^(٧).

(١) شرح اللمع (١/٣٤٩).

(٢) البحر المحیط (٣/٣٥٧).

(٣) ينظر: رفع الحاجب (٣/٣٠٢)، البحر المحیط (٣/٣٥٦)، الغيث الجامع (٢/٣٨٢).

(٤) سورة الزمر، الآية [٦٢].

(٥) في آيات كثيرة، منها ما في سورة إبراهيم، الآية [٣٢].

(٦) من سورة هود، [٦].

(٧) الرسالة ص ٥٣-٥٤.

وُسب هذا القول أيضاً لبعض الشافعية^(١).

القول الراجع ودليله:

الذي يظهر لي أن العقل لا يصلح أن يكون مخصّصاً لعمومات الكتاب والسنة، وما ذكر من أمثلة في هذا الشأن ليست فيما يظهر من قبيل العام المخصّص بالعقل.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢)، وهو ما يستدل به المجيزون لتخصيص العموم بالعقل كثيراً^(٣).

فالذي يظهر أن هذه الآية من قبيل العام المراد به الخصوص لا العام المخصوص.

يقو البرماوي: «منع كثير من العلماء أن ما خرج من الأفراد بالعقل من باب التخصص، وإنما العقل اقتضى عدم دخوله في لفظ العام، وفرق بين عدم دخوله في لفظ العام وبين خروجه بعد أن دخل»^(٤).

وهذا ما أقرب به كثير ممن قال بالجواز^(٥).

ومما استدل به المجيزون أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ أَشْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾^(٦).

(١) ينظر: البحر المحيط (٣/٣٥٦).

(٢) سورة الرعدة، الآية [١٦٦]، وسورة الزمر، الآية [٦٢].

(٣) ينظر: مراجع المسألة فيما سبق.

(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير (٣/٢٨٠).

(٥) ينظر مثلاً: التلخيص للجويني ص ١٩٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٢٥٧)،

البحر المحيط (٣/٣٥٧).

(٦) سورة آل عمران، [٩٧].

قالوا: فقد خُص العموم هنا بالعقل حيث خصص العقل الصبي والمجنون من عموم الناس لعدم فهمهما الخطاب^(١).

قلت: والذي يظهر أن التخصيص في هذه الآية وما على شاكلتها إنما هو بالسمع لا بالعقل^(٢).

ومن أدلة عدم جواز تخصيص عمومات الكتاب والسنة بالعقل ما يلي:
أولاً: إن التخصيص من العموم إنما يكون لما يصح دخوله فيه لولا دليل التخصيص، فأما الذي يستحيل دخوله في عموم الخطاب أصلاً فليس خروجه عنه تخصيصاً^(٣).

ثانياً: إن دليل العقل متقدم على أدلة السمع، فلا يكون مخصصاً لها؛ لأن المخصص يجب أن يكون متأخراً^(٤).

ثالثاً: إن القول بتخصيص العموم بالعقل مطلقاً فيه تسليط العقل على النقل، ومن المعلوم أن العقل لا مجال له في تحصيل عمومات الأدلة الشرعية إلا بالنظر في دليل آخر شرعي، أما أن يخصص بمفرده دون النظر في الأدلة، فهذا مما ليس من شأنه.

(١) تنظر مراجع المسألة فيما تقدم.

(٢) ينظر: نفائس الأصول (٢٠٧٢/٥).

(٣) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢٥٨/١)، روضة الناظر (٧٢٣/٢)، نهاية الوصول للهندي (١٦٠٩/٤)، البحر المحيط (٣٥٦/٣).

(٤) ينظر: العدة (٥٥٠/٢)، إحكام الفصول ص ٢٦٢، المستصفي (١٠٠/٢)، الواضح

(٣٧٤/٣)، الوصول إلى الأصول (٢٥٩/١)، ميزان الأصول (٤٦٧/١)، روضة الناظر

(٧٢٣/٢)، الإحكام للآمدي (٣١٥/٢).

يقول النقشواني^(١): «الكلام ليس في مطلق العموم، بل في العمومات الدالة على الأحكام الشرعية، فإن الفقيه لا ينظر في غير أدلة الشرع، وكذا الأصولي، وحينئذ فالعقل لا مجال له في تحصيل هذه العمومات إلا بالنظر في دليل آخر شرعي، فإذا فرضنا نصاً يقتضي إباحة القتل، فالعقل إنما يخصه لو أدرك المصلحة، وكيف يدركها؟! فلا يخصها»^(٢).

نوع الخلاف في المسألة:

اختلف العلماء في نوع الخلاف في هذه المسألة على قولين^(٣):

القول الأول: إن الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي.

وقال بذلك أكثر العلماء كالباقلاني^(٤) والجويني^(٥) والغزالي^(٦) وابن برهان^(٧) والرازي^(٨) وابن قدامة^(٩) والقرافي^(١٠) وغيرهم.

(١) هو أحمد بن أبي بكر بن محمد النقشواني أو النجواني، نجم الدين، الأصولي المنطقي، من كتبه: شرح كليات القانون، شرح الإشارات، تلخيص المحصول.

ترجمته في روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات للميرزا محمد الموسوي الأصبهاني (٢٨٢/١).

(٢) ينظر: البحر المحيط (٣/٣٥٧)، ومعناه في الكاشف عن المحصول (٤/٥٠٠).

(٣) ينظر: مراجع المسألة فيما تقدم.

(٤) ينظر: البحر المحيط (٣/٣٥٧).

(٥) البرهان (١/٢٧٥)، التلخيص ص ١٩٣، ١٩٤.

(٦) المستصفي (٢/١٠٠).

(٧) الوصول إلى الأصول (١/٢٥٧).

(٨) المحصول (٣/٧٣).

(٩) روضة الناظر (٢/٧٢٣).

(١٠) تنقيح الفصول ص ٢٠٢، العقد المنظوم (٢/٣٨٢)، نفائس الأصول (٥/٢٠٧١).

قالوا: لأن المراد بقولنا: إن العقل يخص به العموم أن الصيغة العامة إذا وردت واقتضى العقل امتناع تعميمها فإننا نعلم من جهة العقل أن المراد خصوص ما لا يحيله العقل، وليس المراد بذلك أن العقل صلة للصيغة نازلة منزلة الاستثناء المتصل بالكلام^(١).

وقال القرافي: «وعندي أنه^(٢) عائد على التسمية فإن خروج هذه الأمور من العموم لا ينازع فيه مسلم غير أنه لا يسمي التخصيص إلا ما كان باللفظ»^(٣).

القول الثاني: إن الخلاف في هذه المسألة معنوي.

وقال به بعض العلماء كصفي الدين الهندي^(٤).

وذكر الهندي أن من ثمرته أن العام المخصوص بدليل العقل على رأي من لم يجوز تخصيصه به يجري فيه الخلاف في العام بعد التخصيص هل هو حقيقة فيما يبقى أو مجاز؟.

وأما على رأي من لا يجوز تخصيصه به فلا يتأتى هذا الخلاف، بل هو عندهم حقيقة بلا خلاف^(٥).

(١) ينظر: التلخيص ص ١٩٣، الوصول إلى الأصول (١/٢٥٧)، نهاية الوصول للهندي

(٤) (١٦٠٩/٤)، رفع الحاجب (٣/٣٠٢)، البحر المحيط (٣/٣٥٦).

(٢) أي الخلاف في هذه المسألة.

(٣) تنقيح الفصول ص ٢٠٢.

(٤) نهاية الوصول في دراية الأصول (٤/١٦٠٩).

(٥) ينظر: المرجع السابق والبحر المحيط (٣/٣٥٧).

♦ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالخلاف في التحسين والتقييح العقلين:

صرّح أبو الخطاب ببناء الخلاف في هذه المسألة على التحسين والتقييح العقلين حيث قال: «وقال قوم: لا يخص العموم بدليل العقل، وهو ظاهر قول من يقول: إن العقل لا يحسّن ولا يقبّح، وإن الشرع يرد بما لا يقتضيه العقل فيما يقع لي، وهو مذهب أصحاب الأشعري»^(١).

وقد ذكر ذلك عن أبي الخطاب بعض العلماء^(٢) ومنعه الأصفهاني^(٣) وابن مفلح^(٤)، ولم يذكروا وجه منعه.

والذي يظهر لي صحة البناء على التحسين والتقييح العقلين وذهول كثير ممن كتب في هذه المسألة عن ذلك، ويتضح صحة البناء على التحسين والتقييح بما يلي:

أولاً: ما ذكره أبو الحسين البصري المعتزلي^(٥) والأسمندي^(٦) وغيرهم بعد الاستدلال بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ آعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾^(٧) وأن العقل خصص عموم

(١) التمهيد (٢/١٠١-١٠٢).

(٢) ينظر: الكاشف عن المحصول (٤/٤٩٩)، أصول الفقه لابن مفلح (٣/٩٤٦)، البحر المحيط

(٣/٣٥٧)، إرشاد الفحول ص ١٥٦.

(٣) الكاشف عن المحصول (٤/٤٩٩).

(٤) أصول الفقه (٣/٩٤٦).

(٥) المعتمد (١/٢٥٣).

(٦) بذل النظر ص ٢٢٣.

(٧) سورة البقرة، الآية [٢١].

الناس في هذه الآية فأخرج المجانين والأطفال ، حيث صرّحاً بأن دليل العقل دلّ على قبح إرادة الفهم ممن لا يتمكن منه دلالة مطلقة إما لكون ذلك سفهاً أو لكونه تكليف ما ليس بالوسع ، فوجب حينئذ تخصيص عموم الآية بالعقل. وهذا استدلال واضح بالتقييح العقلي.

ثانياً: ما استدل به الرازي^(١) وتبعه جمع من العلماء^(٢) في قولهم: إنه لما كان الدليل عاماً في ثبوت الحكم في جميع الصور، والعقل منع من ثبوته في بعض الصور، فلا يعدو الأمر عند ذلك من احتمالات ثلاث:

الاحتمال الأول: أن نحكم بصحة مقتضى العقل والنقل، فيلزم على ذلك صدق النقيضين، وهو محال.

الاحتمال الثاني: أن نرجح النقل على العقل، وهو محال أيضاً؛ لأن العقل أصل النقل، فالقدح في الأصل لتصحيح الفرع يوجب القدح في العقل والنقل معاً.

الاحتمال الثالث: أن يترجح حكم العقل على مقتضى العموم، وهذا هو المراد من تخصيص العموم العقلي.

قلت: وهذا هو القانون الكلي الذي وضعه الرازي وأتباعه فيما يستدل به من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ وما لا يستدل به، وردوا به ما ثبت في الكتاب

(١) المحصول (٣/٧٣).

(٢) ينظر: الكاشف عن المحصول (٤/٤٩٩)، العقد المنظوم للقرافي (٢/٣٨٢)، نفائس الأصول له (٥/٢٠٧٢)، نهاية الوصول للهندي (٤/١٦٠٦).

والسنة من صفات الله تعالى التي ظنوا أن العقل يعارضها إلى غير ذلك مما بنوه على قانونهم هذا^(١).

ولا شك أن فيه تحكيمياً للعقل في النقل، وهو عين التحسين والتقييح العقلين.

والقول بتخصيص عموم الآيات والأحاديث بالعقل وإن قال به المعتزلة ومن سار على نهجهم في التحسين والتقييح فهو ليس بمستغرب على أصلهم المعروف في التحسين والتقييح.

لكن التناقض يظهر جلياً في هذه المسألة في قول الأشاعرة ومن سار على نهجهم في نفي التحسين والتقييح العقلين مطلقاً مع قولهم هنا بتحكيم العقل في النصوص بناءً على ذلك القانون المذكور آنفاً، وهو تناقض ظاهر وتحكم في التفريق بين مالا يحتمل التفريق أصلاً.

(١) ينظر: نص القانون الكلي هذا في أساس التقديس للرازي ص ١٩٣-١٩٤.

وقد ألف ابن تيمية رحمه الله كتابه المدهش "درء تعارض العقل والنقل" في رد هذا القانون ودحضه، فانظر مثلاً (٤/١) وما بعدها من هذا الكتاب.

المبحث الرابع

أثر التحسين والتقبيح على المسائل المتعلقة بالاشتراك

وفيه:

وجود الألفاظ المشتركة في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ:

معنى المشترك:

أولاً: معناه لغة: المشترك في اللغة مأخوذ من الشُّرك والشُّركة بكسرهما، وهي تطلق في اللغة على عدة معان، منها أن يكون الشيء بين اثنين لا يتفرد به أحدهما^(١).

ثانياً: معناه اصطلاحاً: تعددت التعريفات للمشارك، ومن أهمها تعريفه

بأنه:

اللفظ الواحد الموضوع لمعنيين فأكثر وضعاً أولاً^(٢).

-
- (١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٣/٢٦٥)، مختار الصحاح ص ٣٣٦، القاموس المحيط ص ١٢١٩.
 (٢) ينظر لهذا التعريف وتعريفات آخر: أصول السرخسي (١/١٢٦)، ميزان الأصول (١/٤٩٣)، كتاب في أصول الفقه للامشي ص ٧٩، المحصول للرازي (١/٢٦١)، الإحكام للآمدي (١/١٨)، التحصيل للأرموي (١/٢١٢)، تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٩، نفائس الأصول له (٢/٧٢٩)، المغني للخبازي ص ١٢٢، نهاية الوصول للهندي (١/٢١٣)، تقريب الوصول للفرناطي ص ١٠٥، بيان المختصر للأصفهاني (١/١٦٣)، شرح المنهاج له (١/٢٠٨)، شرح العضد على المختصر (١/١٢٧)، الإبهاج للسبكي (١/٢٤٨)، جمع الجوامع (١/٣٦١)، نهاية السؤل (١/٣٠١)، البحر المحيط (٢/١٢٢)، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/٣٨٢)، الوصول إلى قواعد الأصول للتمرناشي ص ١٦٥، إرشاد الفحول ص ١٩.

شرح التعريف^(١):

* قولهم: «اللفظ»: جنس يشمل المشترك وغيره.

* قولهم: «الواحد»: احترز به عن الأسماء المتباينة والمترادفة.

* قولهم: «الموضوع لمعنيين فأكثر»: احترز به عن الأسماء المفردة، ومن

اللفظ المتواطئ والمشكك؛ لأنها لم توضع لعدة معان بل لمعنى واحد وإن كان ذلك مشتركاً بين الأفراد.

* قولهم: «وضعاً أولاً»: احترز به عن الألفاظ المنقولة والمجازية، فإنها وإن

كانت موضوعة لعدة معان، لكن لا وضعاً أولاً.

وجود الألفاظ المشتركة في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ:

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في وجود الألفاظ المشتركة في كلام الله تعالى وكلام رسوله

ﷺ على أقوال كثيرة، أشهرها ما يلي^(٢):

(١) ينظر: التحصيل للأرموي (٢١٢/١)، نفائس الأصول للقرافي (٧٢٩/٢)، نهاية الوصول

للهندي (٢١٣/١)، بيان المختصر (١٦٣/١)، شرح المنهاج (٢٠٨/١)، الإبهاج (٢٤٨/١).

(٢) ينظر: المعتمد (٣٠٠/١)، معرفة الحجج الشرعية للبيزودي ص ٧٧، التمهيد لأبي الخطاب

(٨٧/١)، بذل النظر للأسمندي ص ١٧، المحصول (٢٦٢/١، ٢٦٧، ٢٨٢)، الإحكام

للأمدي (١٩/١)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٩، التحصيل للأرموي

(٢١٢/١)، شرح المنهاج له (٢٠٩/١)، شرح العضد على المختصر (١٣٤/١)، الإبهاج

(٢٤٨/١)، جمع الجوامع بشرح المحلي (٣٨٢/١)، رفع الحاجب (٣٥٧/١)، نهاية السؤل

(٣٠١/١)، البحر المحيط (١٢٢/٢)، تشنيف المسامع (٤٢٥/١)، الغيث الهامع (١٦٦/١)،

شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٨٢/١)، مناهج العقول (٢٩٧/١)، شرح الكوكب المنير

(١٣٩/١)، فواتح الرحموت (١٩٨/١)، إرشاد الفحول ص ١٩.

القول الأول: جواز وجود الألفاظ المشتركة في كلام الله تعالى وكلام رسوله

ﷺ ووقوعه، وهو قول الجمهور.

القول الثاني: امتناع وجود الألفاظ المشتركة في كلام الله تعالى وكلام رسوله

ﷺ عقلاً، وعدم وقوعه شرعاً.

ونُسب هذا القول إلى ثعلب^{(١)(٢)} والأبهري^{(٣)(٤)} وأبي زيد البلخي^{(٥)(٦)}،

وقيل: إن خلافهم إنما هو في الإحالة اللغوية لا العقلية^(٧).

القول الثالث: إنه غير واقع في القرآن فقط دون ما عداه.

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) ينظر: الإبهاج (٢٥٠/١)، جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع (٤٢٥/١)، رفع الحاجب (٣٥٧/١)، البحر المحيط (١٢٢/١)، الغيث الهامع (١٦٦/١).

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) ينظر: الإبهاج (٢٥٠/١)، جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع (٤٢٥/١)، رفع الحاجب (٣٥٧/١)، البحر المحيط (١٢٢/١)، الغيث الهامع (١٦٦/١).

(٥) هو أبو زيد أحمد بن سهل البلخي الشامستاني، المعتزلي، المتكلم.

من كتبه: الإبانة عن علل الديانة، الأسماء والكنى والألقاب، السياسة الصغيرة والكبيرة، اختيارات السير، أقسام العلوم، المصادر وغيرها.

توفي سنة ٣٢٢هـ.

ترجمته في الفهرست ص ١٠٨، بغية الوعاة (٣١١/١)، هدية العارفين (٥٩/١).

(٦) ينظر: الإبهاج (٢٥٠/١)، جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع (٤٢٥/١)، رفع الحاجب (٣٥٧/١)، البحر المحيط (١٢٢/١)، الغيث الهامع (١٦٦/١).

(٧) ينظر: تشنيف المسامع (٤٢٥/١)، الغيث الهامع (١٦٦/١).

وُنسب هذا القول إلى داود الظاهري^(١).

القول الرابع: إنه يمتنع بين النقيضين خاصة دون سائر الحالات. ونقله القاضي عبد الجبار عن جماعة من متأخري زمانه^(٢)، واختاره الرازي^(٣).

القول الراجع ودليله:

الذي يترجح لي جواز وجود الألفاظ المشتركة في الكتاب والسنة ووقوع ذلك، ويدل على ذلك وجود المشترك في كثير من الآيات في كتاب الله تعالى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٤) فإن القرء مشترك بين الطهر والحيض، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَوَسَ﴾^(٥) فإنه مشترك أيضاً بين الإقبال والإدبار. والوقوع دليل الجواز وزيادة^(٦).

(١) ينظر: البحر المحيط (١٢٢/٢)، تشيف السامع (٤٢٦/١)، الغيث الهامع (١٦٧/١).

(٢) ينظر: البحر المحيط (١٢٢/٢).

(٣) المحصول (٢٦٧/١).

(٤) سورة البقرة، الآية [٢٢٨].

(٥) سورة التكوير، الآية [١٧].

(٦) ينظر: المحصول (٢٨٢/١)، الإحكام للأمدي (٢٢/١)، منتهى الوصول والأمل ص ١٩،

التحصيل للأرموي (٢١٣/١)، نهاية الوصول للهندي (٢٢٢/١)، بيان المختصر (١٧٢/١)،

شرح المنهاج للأصفهاني (٢١١/١)، شرح العضد على المختصر (١٣٤/١)، الإبهاج

(٢٥٢/١)، رفع الحاجب (٣٦٣/١)، نهاية السؤل (٣٠٤/١)، البحر المحيط (١٢٣/٢)،

مناهج العقول (٣٠١/١)، فواتح الرحموت (١٩٨/١).

نوع الخلاف في هذه المسألة:

الذي يظهر لي أن الخلاف في هذه المسألة خلافٌ لفظيٌّ لا ثمره له ؛ لأن من أحال وجود المشترك في الكتاب والسنة أو في اللغة عموماً زعم أن ما يظن مشتركاً فهو إما حقيقة ومجاز أو متواطئ، كالعين مثلاً فإنها وضعت أولاً للجارحة المخصوصة ثم نقلت إلى الدينار؛ لأنه في الغرة والصفاء كتلك الجارحة، وإلى الشمس لأنها في الصفاء والضيء كتلك الجارحة، وإلى الماء لوجود المعنيين فيه^(١)، وعلى هذا فالخلاف مجرد خلاف في التسمية ولم يؤثر في الاختلاف في الفروع الفقهية.

❖ ارتباط الخلاف في المسألة بالخلاف في التحسين والتقييح

العقليين:

صرح الأمدى ببناء خلاف المانعين من وجود الألفاظ المشتركة في الكتاب والسنة على التحسين والتقييح العقليين^(٢).

وهذا ظاهر من خلال استدلالهم على الإحالة العقلية لذلك، ومن ذلك استدلالهم بما يلي:

أولاً: إن المخاطبة باللفظ المشترك إما أن يكون بقرينة أو بدون قرينة، فإن كان بقرينة فهو تطويل بلا فائدة، وإن كان بدون قرينة فهو إما عبث أو تكليف ما لا يطاق؛ لأنه إن لم يقصد الإفهام لزم العبث، وإن قصد الإفهام لزم

(١) ينظر: المحصول (١/٢٦٥)، رفع الحجاب (١/٣٥٧)، شرح الكوكب المنير (١/١٤٠).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (١/٢٢).

تكليف ما لا يطاق، وكلاهما قبيح يجب صيانة كلام الله عنه^(١).

ثانياً: إن وقوع اللفظ المشترك في الكتاب أو السنة يقتضي الفسدة؛ لأن المقصود من الألفاظ ووضعها إنما هو التفاهم حال التخاطب، والمشارك لو وقع وسمعه السامع لم يحصل له الفهم؛ لأن المشترك متساوي الدلالة بالنسبة إلى معانيه، فلو فهم منه المعنى الذي هو غرض المتكلم دون غيره لزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر من غير مرجح، ولو فهم غيره لأدّى إلى وقوع الفسدة، ففعل ما لم يطلب منه، وربما كان ممنوعاً منه^(٢).

قلت: وبناء هذين الدليلين على التقييح العقلي ظاهر، لذا قال الآمدي بعد أن ساق نحو ما ذكر أولاً ما نصه: «فهو مبني على الحسن والقبح الذاتي العقلي»^(٣).

(١) ينظر: المحصول (٢٦٧/١، ٢٨٣)، الإحكام للآمدي (٢٢/١)، التحصيل للأرموي (٢١٢/١)، نهاية الوصول للهندي (٢١٧/١)، شرح العضد المختصر (٣٤/١)، البحر المحيط (١٢٢/٢)، تشنيف المسامع (٤٢٧/١)، الغيث الهامع (١٦٧/١)، مناهج العقول (٣٠٣/١).

(٢) ينظر: المحصول (٢٦٣/١)، نهاية الوصول للهندي (٢١٧/١-٢١٨)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢١٠/١)، الإبهاج (٢٥٠-٢٥١).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (٢٢/١).

المبحث الخامس

أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالبيان

وفيه:

تأخير البيان:

تحرير محل النزاع:

إن تأخير البيان يتضمن أمرين، وهما:

أولاً: تأخير البيان عن وقت الحاجة:

وصورة ذلك: أن يؤخر بيان الخطاب عن الوقت الذي إذا أخر البيان عنه لم

يتمكن المكلف من أداء ما كلف به في الوقت الذي كلف فيه؛ لعدم معرفته بما تضمنه الخطاب.

وذلك كأن يقول: صلوا ظهر غدٍ، ثم لا يبين كيفية صلاة الظهر وقت ظهر

غدٍ حتى خرج الوقت^(١).

وقد اتفق العلماء القائلون بمنع تكليف ما لا يطاق على أنه لا يجوز ذلك.

(١) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٢/٢٩٠)، ميزان الأصول للسمرقندي (١/٥٢٠)، بذل

النظر للأسمندي ص ٢٩١، درء القول القبيح للطوفي (ل ١٦ ب)، شرح مختصر الروضة له

(٢/٦٨٨)، الإبهاج (٢/٢١٥)، البحر المحيط (٣/٤٩٣)، الغيث الهامع (٢/٤٩٣)،

شرح الكوكب المنير (٣/٤٥٢)، نظرات الأصوليين حول البيان والتبيين لعبدالله الشنقيطي

قالوا: لأنه لو جاز تأخير البيان عن وقت الحاجة لكان ذلك تكليف ما ليس في الوسع^(١).

وقد قال سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٢).

ثانياً: تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة:

وصورة ذلك: أن يؤخر بيان الخطاب إلى الوقت الذي لا بد من امتثاله فيه. وذلك كأن يقول وقت الفجر: صلوا الظهر، ثم يؤخر كيفية صلاة الظهر وأحكامها إلى وقت الزوال، أو يقول: حجوا في عشر ذي الحجة ثم يؤخر بيان أحكام الحج إلى دخول العشر^(٣).

وهذا محل خلاف بين العلماء هل يجوز تأخير البيان عن الخطاب إلى وقت الحاجة أو لا؟.

(١) ينظر إلى جانب ما سبق: المغني لعبدالجبار (٦٥/١٧)، المعتمد (٣١٥/١)، العدة (٧٢٤/٣)، البرهان (١٢٨/١)، قواطع الأدلة (٢٩٥/١)، المستصفى (٣٦٨/١)، المنحول ص ٦٨، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٢٤/١)، المحصول لابن العربي ص ٤٩، التنقيحات للسهروردي ص ٨٤، المحصول للرازي (١٨٧/٣)، روضة الناظر (٥٨٥/٢)، الإحكام للآمدي (٣٢/٣)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٤١، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٢٨٢، نهاية الوصول للهندي (١٨٩٤/٥)، كشف الأسرار للبخاري (١٠٨/٣)، تقريب الوصول للفرناطي ص ١٦٥، شرح المنهاج للأصفهاني (٤٤٩/١)، شرح العضد على المختصر (١٦٤/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١٠٢٥/٣)، البحر المحيط (٤٩٤/٣)، تشنيف المسامع (٨٥٢/٢).

(٢) سورة البقرة، الآية [٢٨٦].

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة (٦٨٩/٢)، نظرات الأصوليين لعبدالله الشنيطي ص ١٠٥.

الأقوال في محل النزاع:

اختلف العلماء في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة على أقوال كثيرة أهمها ما يلي^(١) :

القول الأول: إنه يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة مطلقاً.

وهو قول الجمهور.

القول الثاني: إنه يمتنع ذلك مطلقاً إلا في تأخير بيان النسخ فإنه يجوز.

- (١) ينظر: أصول الجصاص (٢٥٩/١)، المغني لعبدالجبار (٦٥/١٧)، المعتمد (٣١٥/١)، العدة (٧٢٥/٣)، الإحكام لابن حزم (٨١/١)، التبصرة للشيرازي ص ٢٠٧، البرهان للجويني (١٢٨/١)، قواطع الأدلة (٢٩٥/١)، أصول السرخسي (٢٨/٢، ٣٠)، المستصفي (٣٦٨/١)، المنخول ص ٦٨، التمهيد لأبي الخطاب (٢٩٠/٢)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١٢٣/١)، المحصول لابن العربي ص ٤٩، ميزان الأصول (٥١٩/١)، بذل النظر ص ٢٩١، التنقيحات ص ٨٤، المحصول (١٨٧/٣)، روضة الناظر (٥٨٥/٢)، الإحكام للآمدي (٣٢/٣)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٤١، شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٣، نهاية الوصول للهندي (١٨٩٤/٥)، شرح مختصر الروضة (٦٨٨/٢)، المسودة ص ١٧٨، كشف الأسرار للبخاري (١٠٨/٣)، تقريب الوصول ص ١٦٥، شرح المنهاج للأصفهاني (٤٤٩/١)، شرح العضد على المختصر (١٦٤/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١٠٢٥/٣)، الإبهاج (٢١٥/٢)، رفع الحاجب (٤٢٣/٣)، التمهيد للإسنوي ص ٤٢٩، البحر المحيط (٤٩٤/٣)، تشنيف المسامع (٨٥٤/٢)، الغيث الهامع (٤٣٠/٢)، شرح الكوكب المنير (٤٥٣/٣)، تيسير التحرير (١٧٤/٣)، فواتح الرحموت (٤٩/٢).

وهو قول جمهور المعتزلة^(١) والظاهرية^(٢) وبعض الحنفية^(٣) وبعض المالكية^(٤) وبعض الشافعية^(٥) وبعض الحنابلة^(٦)، وعزي إلى الشيعة الإمامية^(٧).

القول الثالث: إنه يمتنع تأخير بيان ما له ظاهر مثل تأخير بيان التخصيص وتأخير بيان النسخ وتأخير بيان الأسماء المنقولة إلى الشرع، فأما ما لا ظاهر له كالأسماء المشتركة فإنه يجوز تأخير بيانه.

وهو قول أبي الحسين البصري^(٨).

القول الرابع: إنه يجوز تأخير بيان المجلد دون غيره.

(١) ينظر: المغني (٦٥/١٧)، المعتمد (٣١٥/١)، وجميع المراجع السابقة.

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٨١/١)، العدة (٧٢٦/٣)، المستصفي (٣٦٧/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٩١/٢)، التنقيحات ص ٨٤، روضة الناظر (٥٨٦/٢)، الإحكام للأمدي (٣٢/٣)، نهاية الوصول للهندي (١٨٩٤/٥)، المسودة ص ١٧٩، البحر المحيط (٤٩٥/٣)، وغيرها.

(٣) ينظر: أصول الجصاص (٢٥٩/١)، كشف الأسرار (١٠٨/٣)، تيسير التحرير (١٧٣/٣).

(٤) ينظر: البحر المحيط (٤٩٥/٣).

(٥) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ٢٠٧، قواطع الأدلة (٢٩٥/١)، الإحكام للأمدي (٣٢/٣)، نهاية الوصول للهندي (١٨٩٤/٥)، رفع الحاجب (٤٢٣/٣)، التمهيد للإسنوي ص ٤٢٩، البحر المحيط (٤٩٥/٣)، تشنيف المسامع (٨٥٥/٢).

(٦) ينظر: العدة (٧٢٥/٣)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٩١/٢)، روضة الناظر (٥٨٥/٢)، شرح مختصر الروضة (٦٨٨/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١٠٢٦/٣).

(٧) ينظر: التنقيحات للسهروردي ص ٨٤.

(٨) المعتمد (٣١٦/١).

وهو قول الكرخي^(١).

وقال الجصاص: إنه مذهب الحنفية^(٢).

قلت: والمشهور عن الحنفية القول الأول^(٣).

واختار هذا القول أيضاً بعض الشافعية^(٤).

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي هو القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة مطلقاً.

وذلك لأدلة كثيرة، منها ما يلي:

أولاً: وقوع ذلك شرعاً، وهذا من أقوى الشواهد لجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، ومن أمثلة ذلك:

نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾^(٥)، ثم بعد

(١) ينظر: أصول الجصاص (٢٥٩/١)، المعتمد (٣١٥/١)، التبصرة للشيرازي ص ٢٠٧، قواطع الأدلة (٢٩٥/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٩١/٢)، الإحكام للآمدي (٣٢٢/٣)، منتهى الوصول لابن الحاجب ص ١٤١، نهاية الوصول للهندي (١٨٩٥/٥)، المسودة ص ١٧٩، رفع الحاجب (٤٢٤/٣)، البحر المحيط (٤٩٩/٣).

(٢) أصول الجصاص (٢٥٩/١).

(٣) ينظر: أصول السرخسي (٢٨/٢، ٣٠)، ميزان الأصول (٥١٩/٦)، بذل النظر ص ٢٩١، كشف الأسرار (١٠٨/٣)، تيسير التحرير (١٧٤/٣)، فواتح الرحموت (٤٩/٢).

(٤) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ٢٠٨، التمهيد للإسنوي ص ٤٢٩، البحر المحيط (٤٩٥/٣).

(٥) سورة النساء، الآية [١٠٣].

ذلك نزل جبريل - عليه السلام - فبين الأوقات حين صلى بالنبي ﷺ في يومين ،
وبين في ذلك أوقات الصلوات ^{(١)(٢)} .

ثانياً : إن البيان إنما يجب لتمكين المكلف من أداء ما كلف به ، والتمكن من
ذلك إنما يحتاج إليه عند الفعل ولا يحتاج إليه عند الخطاب ^(٣) .

نوع الخلاف في هذه المسألة:

الخلاف في هذه المسألة معنوي ، وقد ذكر العلماء ثمرات كثيرة تترتب عليه ،
ومن ذلك ما يلي :

أولاً : إذا عثر الفقيه على عموم القرآن ثم عثر على خبر يرفع بعض ذلك
العموم ، وعلم أن تاريخ الخبر متراخ عن نزول الآية ، فهل يكون الخبر نسخاً
للآية أو تخصيصاً؟ ^(٤)

قال الزركشي : «فيه خلاف منشؤه الخلاف في تأخير البيان عن وقت
الحاجة» ^(٥) .

(١) رواه البخاري في صحيحه في كتاب مواقيت الصلاة ، باب مواقيت الصلاة وفضلها
(١٥٠/١) برقم ٥٢١ ، وفي كتاب بدء الخلق ، باب ذكر الملائكة صلوات الله عليهم (٩٧/٤)
حديث رقم ٣٢٢١ ، ومسلم في صحيحه في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب أوقات
الصلوات الخمس (٤٢٥/١) حديث رقم ٦١٠ .

(٢) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب (٢/٢٩٦) ، المحصول لابن العربي ص ٥٠ ، روضة الناظر
(٢/٥٨٩) ، الإحكام للآمدي (٣/٤٣) .

(٣) ينظر : التمهيد لأبي الخطاب (٢/٢٩٨) .

(٤) ينظر : رفع الحاجب (٣/٤٣٧-٤٣٨) ، البحر المحيط (٣/٥٠٢) ، سلاسل الذهب ص ٢٧٥ .

(٥) سلاسل الذهب ص ٢٧٥ .

ثانياً: الخلاف في حكم إسماع الله المكلف الخطاب العام المخصوص دون أن يسمعه الدليل المخصّص.

فهناك خلاف في هذه المسألة سبق بيانه^(١)، وذكر هنالك أيضاً أن من أسباب الخلاف فيه هو الخلاف في تأخير البيان عن وقت الحاجة هل يجوز أو لا؟^(٢)

❖ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

بيان صلة مسألة تأخير البيان بالتحسين والتقييح العقليين لا بد من التنبيه على الأمور التالية:

الأمر الأول: إن منع تأخير البيان عن وقت الحاجة محل اتفاق بين العلماء القائلين بمنع تكليف ما لا يطاق، كما سبق، وأصل منع المعتزلة في هذه المسألة مبني على التحسين والتقييح العقليين، كما هو أصلهم في منع تكليف ما لا يطاق.

لذا يقول الطوفي: «إن تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو وقت العمل لا يجوز إجماعاً إلا على تكليف المحال، ولعل امتناعه عند المعتزلة بناء على التحسين والتقييح، وعند من لا يقول به لمدرّك آخر»^(٣).

(١) ينظر: (٤٦٤/٢) من هذا الكتاب.

(٢) ينظر أيضاً: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ١٤٣، شرح العضد على المختصر (١٦٧/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١٠٣٣/٣)، رفع الحاجب (٤٣٩/٣)، البحر المحيط (٥٠٣/٣)، تشنيف المسامع (٨٥٧/٢)، الغيث الهامع (٤٣١/٢)، فواتح الرحموت (٥١/٢).

(٣) دره القول القبيح بالتحسين والتقييح (ل ١٦ ب).

قلت: وقد سبق تفصيل صلة مسألة تكليف ما لا يطاق بالتحسين والتقييح العقلين^(١)، وبه يبين ارتباط هذا الشق من هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقلين.

الأمر الثاني: إن جمهور المعتزلة المانعين من تأخير البيان إلى وقت الحاجة مطلقاً إلا في تأخير بيان النسخ قد استدلوا على منعهم هذا بأدلة مبنية على أصلهم في التحسين والتقييح العقلين، ومما استدلوا به ما يلي:

أولاً: قولهم: إن المقصود من الخطاب إنما هو الإفهام، وما لا يعرف مدلوله من غير بيان له في الحال لا يحصل منه الإفهام، فلا يكون مفيداً.

وما لا فائدة فيه لا تحسن المخاطبة به لكونه لغواً، وهو قبيح غير جائز على الشارع، كما لو خاطب بكلمات مهملة لم توضع في لغة من اللغات لمعنى على أن يبين المراد منها بعد ذلك^(٢).

ثانياً: قولهم: إنه لا سبيل للمخاطب إلى معرفة مراد المخاطب به، فوجب أن يكون قبيحاً، كما يقبح أن يخاطب العرب بلغة الزنج أو العجم، وكما يقبح أن يقول: صلوا، ويريد به صوموا، أو يقول: صوموا، ويريد به صلوا^(٣).

قلت: وكلا الدليلين مبنيان على أصل المعتزلة في القول بالتقييح العقلي كما هو ظاهر.

الأمر الثالث: استدل أبو الحسين البصري على ما ذهب إليه من منع تأخير بيان ما له ظاهر دون ما لا ظاهر له بما ملخصه: إن الشارع إذا خاطبنا بما له

(١) ينظر: (١٤١/٢) من هذا الكتاب.

(٢) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٢٩٨/٤)، الإحكام للأمدى (٤٥/٣).

(٣) ينظر: العدة لأبي يعلى (٧٣١/٣)، كشف الأسرار للبخاري (١٠٨/٣).

ظاهر، وهو يريد غير ظاهره فلا يخلو الأمر حينئذ من حالتين:

الحالة الأولى: أن يريد إفهامنا في الحال، فلا يخلو: إما أن يريد أن نفهم أن مراده ظاهره أو غير ظاهره.

فإن أراد الأول فقد أراد منا الجهل، وإن أراد الثاني فقد أراد ما لا سبيل لنا إليه، وكلاهما قبيحان غير جائزين على الشارع.

الحالة الثانية: إن لم يرد إفهامنا في الحال، فهذا باطل أيضاً لوجوه أربعة: **أولها:** إنه والحالة هذه يلزم أن لا يكون مخاطباً لنا؛ لأن المعقول من كونه مخاطباً لنا أنه قد وجه نحونا الخطاب، ولا معنى لذلك إلا أنه قصد إفهامنا. **ثانيها:** إنه يلزم منه أن يكون قد أغرانا بأن نعتقد أنه قد قصد إفهامنا في الحال، فيكون قد قصد أن نجهل؛ لأن من خاطب قوماً بلغتهم فقد أغراهم بأن يعتقدوا فيه أنه قد عنى به ما عنوه به.

ثالثها: إنه والحالة هذه يكون الخطاب عبثاً؛ لأن الفائدة في الخطاب إنما هي إفهام المخاطب، ولا يليق ذلك بالحكيم سبحانه.

رابعها: إنه لو جاز أن لا يقصد إفهامنا بالخطاب لجاز مخاطبة العربي بالزنجية، وهو لا يحسنها؛ لأن إفهام المخاطب غير واجب، فكذا ههنا وأولى^(١). قلت: وهذا استدلال بين بالتقييح العقلي.

الأمر الرابع: بنى الجويني قول جمهور المعتزلة السابق على أصلهم في وجوب رعاية الصلاح على الله تعالى، فقال: «فهو متلقى من زعمكم من فن

(١) المعتمد (٣١٦/١) بتصرف.

الاستصلاح ، والقول بالصلاح والأصلح فرع من فروع مذهبهم في التقييح والتحسين العقليين»^(١) .

قلت : وقد سبق تفصيل ارتباط مسألة وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى بالتحسين والتقييح العقليين^(٢) .

ومن ذلك كله تتبين صلة هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين.

هذا بالنسبة للمعتزلة ومن نحى نحوهم كالشيعية الإمامية على ما سبق بيانه ، وأما من شاركهم في المنع من تأخير البيان إلى وقت الحاجة فقد استدلوا بأدلة أخرى ، فهم وإن شاركوهم في القول فقد خالفوهم في المأخذ.

يقول ابن حزم - وهو من المانعين من تأخير البيان إلى وقت الحاجة كما سبق - : «ولسنا نقول بهذا لأن العقل يمنع ذلك ، لكن لأن النص قد ورد بذلك»^(٣) .

(١) البرهان (١/١٢٨).

(٢) ينظر : (١/٤٨٨) من هذا الكتاب.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (١/٨١).

الفصل الخامس

أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالاجتهاد والتقليد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر التحسين والتقييح على المسائل
المتعلقة بالاجتهاد.

المبحث الثاني: أثر التحسين والتقييح على المسائل
المتعلقة بالتقليد.

المبحث الأول

أثر التحسين والتقبيح على المسائل المتعلقة بالاجتهاد

ويشمل ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

تحرير محل النزاع وبيان الأقوال في المسألة:

تحرير محل النزاع لا بد من تقسيم هذه المسألة إلى قسمين:

القسم الأول: عصمة الأنبياء قبل نبوتهم:

اختلف العلماء في عصمة الأنبياء قبل نبوتهم على ثلاثة أقوال، كما يلي^(١):

القول الأول: إنه لا يمتنع على الأنبياء قبل نبوتهم المعصية كبيرة كانت أم

صغيرة.

وهو قول الجمهور، ومنهم بعض المعتزلة^(٢).

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص ٤٨، شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ص ٥٧٣، ٥٧٤، المعتمد (٣٤٢/١)، المستصفى (٢١٣/٢)، المنحول ص ٢٢٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٣٥٦/١)، الإحكام للأمدي (١٦٩/١)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٧، ومختصره له مع شرح العضد (٢٢/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٥٤/١)، نهاية الوصول للهندي (٢١١٣/٥)، المسودة ص ٧٧، منهاج السنة لابن تيمية (٣٩٣/٢)، شرح المنهاج للأصفهاني (٤٩٨/٢)، شرح العضد على المختصر (٢٢/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٣٥٢/١)، نهاية السؤل (٢٧٢/٢)، البحر المحيط (١٦٩/٤)، شرح الكوكب المنير (١٦٩/٢)، تيسير التحرير (٢٠/٣)، فواتح الرحموت (٩٧/٢)، إرشاد الفحول ص ٣٤.

(٢) ينظر: الإحكام للأمدي (١٦٩/١)، نهاية الوصول للهندي (٢١١٣/٥).

القول الثاني: إنه يمتنع على الأنبياء المعصية قبل نبوتهم كبيرة كانت أم صغيرة. وهذا القول نقله كثير من العلماء عن الروافض^(١)، والحق أنه قول فريق منهم^(٢).

واختاره أبوالحسين البصري، لكنه قيّد الصغائر بالمسخفة^(٣).

القول الثالث: إنه يمتنع على الأنبياء الكبائر دون الصغائر. وهو قول أكثر المعتزلة^(٤).

القول الراجح:

الذي يترجح لي أنه لا يمتنع وقوع الذنب من الأنبياء قبل النبوة؛ لأن النبوة لا تستلزم كون النبي قبل أن يبعث لا يخطئ ولا يذنب^(٥).

القسم الثاني: عصمة الأنبياء بعد نبوتهم:

ولتحرير الكلام في هذا القسم لا بد من ذكر ما يلي:

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٦٩)، منتهى الوصول والأمل ص ٤٨، نهاية الوصول للهندي (٥/٢١١٣)، شرح المنهاج للأصفهاني (٤/٤٩٨)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٢٢)، البحر المحيط (٤/١٦٩)، تيسير التحرير (٣/٢٠)، فواتح الرحموت (٢/٩٧).

(٢) ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص ٤٨، منهاج السنة لابن تيمية (٢/٣٩٤).

(٣) المعتمد (١/٣٤٢).

(٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص ٥٧٣-٥٧٥، الإحكام للآمدي (١/١٦٩)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٨، نهاية الوصول للهندي (٥/٢١١٣)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢/٤٩٨)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٢٢)، تيسير التحرير (٣/٢٠)، فواتح الرحموت (٢/٩٧).

(٥) ينظر: منهاج السنة (٢/٣٩٦).

أولاً: اتفق العلماء على عصمة الأنبياء عن تعمد ما يخل بما يرجع إلى التبليغ عن الله تعالى^(١).

وحكى بعضهم الاتفاق على عصمتهم حتى عن السهو في ذلك^(٢)، والحق أنه محل خلاف على قولين^(٣):

القول الأول: منع السهو منهم فيما يرجع إلى التبليغ عن الله تعالى. وهو قول الجمهور.

القول الثاني: جواز السهو في ذلك عليهم. واختاره الباقلاني^(٤) ورجَّحه الآمدي^(٥).

(١) ينظر: التلخيص للجويني ص ٢٤٤، المستصفى (٢/٢١٣)، بذل النظر للأسمندي ص ٥٠٠، المحصول (٣/٢٢٧)، الإحكام للآمدي (١/١٧٠)، منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤٨، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/٢٥٥)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢/٤٩٩)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٢٣)، البحر المحيط (٤/١٦٩)، شرح الكوكب المنير (٢/١٦٩)، تيسير التحرير (٣/٢١)، فواتح الرحموت (٢/٩٨).

(٢) ينظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (٥/٢١١٤).

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٧٠)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٨، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/٢٥٥)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢/٤٩٩)، شرح العضد على المختصر (٢/٢٢٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٢٣)، شرح الكوكب المنير (٢/١٧٠)، تيسير التحرير (٣/٢١)، فواتح الرحموت (٢/٩٨).

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٧٠)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/٢٥٥)، شرح العضد على المختصر (٢/٢٢٢)، شرح الكوكب المنير (٢/١٧٠)، فواتح الرحموت (٢/٩٨).

(٥) الإحكام في أصول الأحكام (١/١٧٠).

ثانياً: حكى الباقلاني^(١) وابن الحاجب^(٢) وغيرهما إجماع المسلمين على عصمة الأنبياء بعد النبوة عن تعمد الوقوع في الكبائر. وقال ابن تيمية: «الأنبياء معصومون عن كبائر الإثم والفواحش شرعاً بالإجماع»^(٣).

قلت: ولا يقدح في حكاية الإجماع هذه ما ذكر من خلاف شاذ في ذلك؛ لأنه ممن لا يعتد بخلافهم^(٤).

وقد ألحق كثير من العلماء بعصمة الأنبياء من الوقوع في الكبائر ما يكون من قبيل ما يزرى بمنصبتهم ويوجب الحكم على فاعله بالخسة ودناءة الهمة وسقوط المروءة، كرزائل الأخلاق وكالتطفيف وسرقة حبة أو كسرة ونحو ذلك، فقالوا: الحكم فيه كالحكم في الكبيرة بالنسبة لعصمتهم من الوقوع فيه^(٥).

(١) ينظر: التلخيص للجويني ص ٢٤٤، المستصفى (٢١٣/٢)، الإحكام للآمدي (١٧٠/١)، البحر المحيط (١٧٠/٤)، إرشاد الفحول ص ٣٣.
(٢) منتهى الوصول والأمل له ص ٤٨، ومختصره مع شرح العضد (٢٢/٢).
(٣) المسودة ص ٧٧.

(٤) ينظر لذلك: التلخيص ص ٢٤٤، المستصفى (٢١٣/٢)، المحصول (٢٢٦/٣)، الإحكام للآمدي (١٧٠/١)، منتهى الوصول والأمل ص ٤٨، الكاشف عن المحصول (١٣٥/٥)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٥٥/١)، نهاية الوصول للهندي (٢١١٤/٥، ٢١١٨)، شرح المنهاج للأصفهاني (٥٠٠/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٣٠٤/١)، الإبهاج (٢٦٤/٢)، شرح الكوكب المنير (١٧٢/٢)، تيسير التحرير (٢١/٣).

(٥) ينظر: المعتمد (٣٤٢/١)، البرهان (٣٢٠/١)، التلخيص ص ٢٤٤، المستصفى (١١٣/٢)، المنحول ص ٢٢٣، الإحكام للآمدي (١٧٠/١)، الكاشف عن المحصول (١٣١/٥)، نهاية الوصول للهندي (٢١١٩/٥)، أصول الفقه لابن مفلح (١٧٠/١)، نهاية السؤل للإسنوي (٢٧٣/٢)، تشييف المسامع (٩٠٠/٢)، الغيث الهامع (٤٥٦/٢)، تيسير التحرير (٢١/٣)، إرشاد الفحول ص ٣٤.

ثالثاً: اختلف العلماء في وقوع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في الكبائر عن نسيان أو تأويل على قولين إجمالاً، وهما^(١):

القول الأول: إن ذلك جائز عليهم، وهو قول الجمهور.

القول الثاني: إن ذلك ممتنع عليهم، وهو قول الرافضة وكثير من المعتزلة^(٢).

رابعاً: اختلف العلماء في وقوع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في الصغائر

التي ليست من قبيل ما يزرى بمنصبهم ويوجب لفاعله الخسة، وذلك مثل: النظرة أو اللطمة في حالة الغضب ونحو ذلك، وأشهر الأقوال في ذلك ما يلي^(٣):

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص ٥٧٥، الفصل لابن حزم (٢/٤)، قواطع الأدلة (٣٠٣/١)، بذل النظر ص ٥٠٠، الإحكام للأمدي (١٧٠/١)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٨، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢١١/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٥٦/١)، نهاية الوصول للهندي (٢١١٧/٥)، كشف الأسرار للبخاري (١٩٩/٣)، شرح المنهاج للأصفهاني (٥٠٠/٢)، شرح العضد على المختصر (٢٢/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٣٢٥/١، ٣٢٧)، الفيت الهامع (٤٥٦/٢)، شرح الكوكب المنير (١٧٢/٢)، تيسير التحرير (٢٠/٣)، فواتح الرحموت (٩٩/٢)، إرشاد الفحول ص ٣٤.

(٢) ينظر المراجع السابقة.

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة ص ٥٧٣.٥٧٥، المعتمد (٣٤٢/١)، الفصل لابن حزم (٢/٤)، البرهان (٣٢٠/١)، التلخيص ص ٢٤٤، قواطع الأدلة (٣٠٣/١)، المستصفى (٢١٣/٢)، المنخول ص ٢٢٣، بذل النظر ص ٥٠٠، المحصول (٢٢٨/٣)، الإحكام للأمدي (١٧١/١)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٨، الكاشف عن المحصول (١٣١/٥)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٥٦/١)، نهاية الوصول للهندي (٢١١٩/٥)، المسودة ص ٧٧، منهاج السنة (٤٠٠/٢)، كشف الأسرار للبخاري (١٩٩/٣)، شرح المنهاج للأصفهاني (٥٠٠/٢)، شرح العضد على المختصر (٢٢/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٣٢٧/١)، الإبهاج (٢٦٤/١)، نهاية السؤل (٢٧٣/٢)، البحر المحيط (١٧٠/٤)، تشنيف المسامع (٩٠٠/٢)، الفيت الهامع (٤٥٦/٢)، شرح الكوكب المنير (١٧٣/٢)، تيسير التحرير (٢١/٣)، فواتح الرحموت (٩٩/٢)، إرشاد الفحول ص ٣٤.

القول الأول: جواز ذلك عليهم عمداً وسهواً، لكنهم لا يقرون عليها. وهو قول الجمهور.

قال ابن تيمية: «والجمهور الذين يقولون بجواز الصغائر عليهم يقولون إنهم معصومون من الإقرار عليها، وحينئذ فما وصفوهم إلا بما فيه كمالهم، فإن الأعمال بالخواتيم، مع أن القرآن والحديث وإجماع السلف معهم في تقرير هذا الأصل»^(١).

القول الثاني: منع ذلك مطلقاً.

وهو قول الروافض^(٢) وجمع من المعتزلة^(٣) وبعض الحنفية^(٤)، واختاره أبو إسحاق الإسفرائيني^(٥) والقاضي عياض^(٦) وابن

(١) منهاج السنة (٢/٤٠٠-٤٠١).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٧١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/٢٥٦)، نهاية الوصول للهندي (٥/٢١١٩)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢/٥٠٠)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٢٧)، شرح الكوكب المنير (٢/١٧٤).

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٧١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/٢٥٦)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢/٥٠٠).

(٤) بذل النظر للأسمندي ص ٥٠٠.

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٧١)، نهاية الوصول للهندي (٥/٢١١٩)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢/٥٠٠)، شرح الكوكب المنير (٢/١٧٤).

(٦) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٧١)، نهاية الوصول للهندي (٥/٢١١٩)، البحر المحيط (٤/١٧١)، شرح الكوكب المنير (٢/١٧٤).

والقاضي عياض: هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى اليحصبي الأندلسي ثم السبتي، القاضي المالكي، الإمام العلامة الفقيه.

له مؤلفات عدة، منها الشفا في ذكر أصول المصطفى ﷺ، والإكمال في شرح صحيح مسلم، كمل به كتاب المعلم للمازري، ومشارك الأنوار، وغيرها.

توفي سنة ٥٤٤هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٣/٤٨٣)، سير أعلام النبلاء (١٠/٢١٢)، شذرات الذهب (٤/١٣٨).

السبكي^(١) ووالده^(٢).

القول الثالث: منع ذلك في العمد دون السهو.

وهو قول الجبائي^(٣) والنظام^(٤) وجعفر بن مبشر من المعتزلة^(٥)، واختاره الرازي^(٦) وصفي الدين الهندي^(٧).

القول الرابع: المنع من ذلك إلا في الزلة.

وفرق أصحاب هذا القول بين المعصية والزلة بأن المعصية مقصودة والزلة فعل غير مقصود يسوقه إليه مباح.

ومثلوا على ذلك بوكز موسى عليه السلام للقبطي كما في قوله تعالى: ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾^(٨).

قالوا: وتقرن الزلة دائماً بالتبنيه عليها إما من الله تعالى أو من النبي الفاعل لها. وهو القول المشهور في كتب الحنفية^(٩).

(١) الإبهاج (١/٢٦٤).

(٢) المرجع السابق.

(٣) ينظر: المحصول (٣/٢٢٧)، الإحكام للآمدي (١/١٧١)، نهاية الوصول للهندي (٥/٢١١٩).

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/١٧١).

(٥) المرجع السابق (١/١٧١).

(٦) المحصول (٣/٢٢٨).

(٧) نهاية الوصول في دراية الأصول (٥/٢١٢٠).

(٨) سورة القصص، الآية [١٥].

(٩) ينظر: كشف الأسرار للبخاري (٣/١٩٩)، تيسير التحرير (٣/٢٢)، فواتح الرحموت

القول الراجح ودليله:

الذي يظهر لي جواز الصفائر على الأنبياء، لكنهم لا يقرون عليها، وذلك لأدلة كثيرة، منها ما يلي:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴿١﴾ ثُمَّ آجَبَهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴿٢﴾﴾^(١).
فهذه الآية تدل على وقوع الذنب من آدم عليه السلام ومغفرة الله له وتوبته عليه^(٢).

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَطَّنْ دَاوُدَ إِنَّمَا فَتَنَّهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٣﴾﴾^(٣).
وهي تدل كذلك على وقوع الذنب من داود عليه السلام واستغفاره منه ومغفرة الله له^(٤).

قال ابن تيمية: «وأما قوله: إن هذا ينفي الوثوق ويوجب التنفير، فليس هذا بصحيح فيما قبل النبوة ولا فيما يقع خطأ، ولكن غايته أن يقال: هذا موجود فيما تُعمد من الذنب.

فيقال: بل إذا اعترف الرجل الجليل القدر بما هو عليه من الحاجة إلى توبته واستغفاره ومغفرة الله له ورحمته دل ذلك على صدقه وتواضعه وعبوديته لله ويُعده من الكبر والكذب»^(٥).

(١) سورة طه، الآيات [١٢١-١٢٢].

(٢) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان (٣٦٣/١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦٩/١١)، منهاج السنة لابن تيمية (٤١٢/٢).

(٣) سورة ص، الآيات [٢٤-٢٥].

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١٩/١٥)، منهاج السنة (٤١٣/٢).

(٥) منهاج السنة (٤٠٣/٢).

وقال: «ومن المعلوم أن ذنوبهم ليست كذنوب غيرهم، بل كما يقال: "حسنات الأبرار سيئات المقربين". لكن كلُّ يخاطب على قدر مرتبته... وما ذكره من عدم الوثوق والتنفير قد يحصل مع الإصرار والإكثار ونحو ذلك.

وأما اللوم الذي يقترن به التوبة والاستغفار أو ما يقع بنوع من التأويل، وما كان قبل النبوة فإنه مما يعظم به الإنسان عند أولي الأبصار»^(١).

وقال: «والذنوب إنما تضر أصحابها إذا لم يتوبوا منها»^(٢).

نوع الخلاف في المسألة:

الذي يظهر لي أن الخلاف في عصمة الأنبياء قبل النبوة، ليس له ثمرة وفائدة، أما عصمة الأنبياء بعد النبوة فالخلاف فيه - فيما يظهر - خلاف معنوي، وقد ذكروا من ثمراته ما يلي:

أولاً: الخلاف في دلالة أفعال النبي ﷺ من حيث الوجوب وغيره، ومن ثم الاختلاف في حكم الاقتداء بمطلق فعله ﷺ^(٣).

قال الإسنوي: «في عصمة الأنبياء عليهم السلام، وهي مقدمة لما بعدها؛ لأن الاستدلال بأفعالهم متوقف على عصمتهم»^(٤).

ثانياً: الخلاف في حجية إقراره عليه الصلاة والسلام. فعلى القول بالعصمة فأقراره ﷺ حجة قولاً واحداً، وعلى القول الآخر

(١) منهاج السنة (٢/٤٠٧-٤٠٨).

(٢) منهاج السنة (٢/٤٠٠).

(٣) ينظر: نهاية الوصول للهندي (٥/٢١٢٠)، المسودة ص ١٨٨، شرح المنهاج للأصفهاني

(٢/٤٩٨)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٢٢)، نهاية السؤل للإسنوي (٢/٢٧٢)، البحر

المحيط (٤/١٧٦).

(٤) نهاية السؤل (٢/٢٧٢).

فالمسألة محل خلاف، والجمهور على أن إقراره ﷺ حجة^(١).

♦ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقلين:

لا شك أن للخلاف في هذه المسألة ارتباطاً وثيقاً بالخلاف في التحسين

والتقييح العقلين، ويتضح ذلك بما يلي:

أولاً: صرح جمع من العلماء^(٢) ببناء القول المشهور عن الروافض وقول

أكثر المعتزلة بعصمة الأنبياء قبل النبوة على أصلهم في إثبات التحسين والتقييح

العقلين بإطلاق وعلى قولهم بوجوب رعاية الأصلح على الله تعالى.

قلت: وهذا ظاهر من استدلالهم على قولهم هذا، فمن أدلتهم على ذلك

قولهم:

إن وقوع الذنب من الأنبياء قبل النبوة منفر عن اتباعهم، وهو خلاف

مقتضى الحكمة من بعثهم، وذلك قبيح عقلاً^(٣).

(١) ينظر: جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٢/٩٠٠)، ومع الغيث الهامع (٢/٤٥٦).

(٢) منهم الآمدي في الإحكام (١/١٧٠)، وابن الساعاتي في نهاية الوصول (١/٢٥٤-٢٥٥)،

وصفي الدين الهندي في نهاية الوصول (٥/٢١١٣)، وابن الحاجب في منتهى الوصول

والأمل ص ٤٨ ومختصره مع شرح العضد (٢/٢٢)، والأصفهاني في شرح المنهاج (٢/٤٩٩)،

وابن مفلح في أصول الفقه (١/٣٢٢)، والفتوح في شرح الكوكب المنير (٢/١٦٩) ومحب

الله ابن عبد الشكور في مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٩٨).

(٣) ينظر: المعتمد (١/٣٤٢)، التلخيص للجويني ص ٢٤٥، المستصفى (٢/٢١٣)، المنحول

ص ٢٢٣، الوصول إلى الأصول لابن برهان (١/٣٥٦)، الإحكام في أصول الأحكام

للآمدي (١/١٦٩)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٨، نهاية الوصول لابن

الساعاتي (١/٢٥٤)، منهاج السنة لابن تيمية (٢/٣٩٣)، شرح المنهاج للأصفهاني

(٢/٤٩٨)، شرح العضد على المختصر (٢/٢٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٢٢)،

فواتح الرحموت (٢/٩٨)، إرشاد الفحول ص ٣٤.

ثانياً: إن المانعين من وقوع الكبائر عمداً من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اختلفوا في مدرك العصمة من ذلك على قولين:

فقال أكثر الأشاعرة أن مدرك امتناعها السمع، ومستنده الإجماع المنعقد من حملة الشريعة على امتناع وقوع الكبائر من الأنبياء، ولو رددنا إلى العقل فليس فيه ما يحيلها منهم.

وقال المعتزلة والروافض وبعض الأشعرية إن مدرك امتناعها العقل؛ لأنها منفرة عن الاتباع^(١).

قلت: وكذلك الأمر في قول من قال من المعتزلة والروافض بمنع وقوع الصغائر من الأنبياء، فقد بنوه أيضاً على التحسين والتقييح العقلين، فنصوا على أن في القول بوقوع الصغائر منهم تنفيراً من الاتباع، وهو قبيح في العقل^(٢). وبهذا يتضح صحة بناء هذه المسألة على مسألة التحسين والتقييح العقلين.

لذا يقول ابن برهان: «فهذه المسألة تبنى على مسألة التحسين والتقييح، وقد بينا أنه ليس في العقل ما يدل على حسن ولا قبح، وإنما يتلقى ذلك من جهة السمع، وهذه المسألة فرع ذلك الأصل»^(٣).

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٧٠)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٤٨، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/٢٥٦)، نهاية الوصول للهندي (٥/٢١١٧)، شرح المنهاج للأصفهاني (٢/٥٠٠)، أصول الفقه لابن مفلح (١/٣٢٧)، نهاية السؤل (٢/٢٧٣)، تيسير التحرير (٣/٢٠)، إرشاد الفحول ص ٣٤.

(٢) ينظر مثلاً: المعتمد لأبي الحسين البصري (١/٣٤٢).

(٣) الوصول إلى الأصول (١/٣٥٨).

المطلب الثاني

تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه

تحرير محل النزاع:

وذلك حسب النقاط التالية:

أولاً: اتفق العلماء على جواز اجتهاد النبي ﷺ فيما يتعلق بمصالح الدنيا وتديير الحروب، ونحو ذلك.

نقل هذا الاتفاق طائفة من العلماء، منهم: سليم الرازي^(١) والغزالي^(٢) وعبدالعزیز البخاري^(٣) وابن مفلح^(٤) وغيرهم^(٥).

ثانياً: اتفق العلماء كذلك على جواز اجتهاد النبي ﷺ في الأقضية والفصل في الخصومات.

حكى ذلك القرافي^(٦) والإسنوي^(٧) والزرکشي^(٨) وغيرهم^(٩).

(١) ينظر: البحر المحيط (٢١٤/٦)، إرشاد الفحول ص ٢٥٥.

(٢) المستصفي (٣٥٦/٢).

(٣) كشف الأسرار (٢٠٦/٣).

(٤) أصول الفقه (١٤٧٠/٤).

(٥) ينظر: شرح الكوكب المنير (٤٧٤/٤)، إرشاد الفحول ص ٢٥٥.

(٦) نفائس الأصول (٣٨٠٦/٩).

(٧) نهاية السؤل (٢٦٥/٣-٢٦٦).

(٨) البحر المحيط (٢١٧/٦).

(٩) ينظر: إرشاد الفحول ص ٢٥٥.

لكن ابن حزم ذكر أن هنالك شيان متغايران:

أحدهما: القضاء بما شهدت به البينة وألا يقضى على من حلف في قضية ألزم فيها اليمين.

فهذا هو الذي ألزم النبي ﷺ وألزمناه نحن بعده ﷺ.

والثاني: أن يمكن صاحب الحق في علم الله تعالى من حقه، وهذا لا سبيل إلى علمه في كل موضع..... ولا كُلفناه، وهذا لا يسمى اجتهاداً على الإطلاق، ولكنه يقين اتباع ما أمر به عليه السلام من الحكم بالعدول على حسب ما يطبق على معرفته، وهو الظاهر^(١).

قلت: والذي يظهر لي أن الاجتهاد في هذا النوع من باب تحقيق المناط، فالحكم الشرعي في القضية بوحى، وتحقيقه في الأفراد حسب الظاهر ضرب من أضرب الاجتهاد.

ثالثاً: ذكر ابن الهمام وغيره أن الاجتهاد في دلالات الألفاظ لا يتأتى من الرسول ﷺ؛ لأن المراد عنده ظاهر بَيِّن لا يحتاج إلى نظر واجتهاد منه^(٢).

وقد جعله أبو الحسين البصري من باب الاجتهاد إن أريد به ذلك، لكنه أقرّ بجوازه حيث قال: «اعلم أن اجتهاد النبي عليه السلام إن أريد به الاستدلال بالنصوص على مراد الله عز وجل، فذلك جائز لا شبهة فيه»^(٣).

قلت: فقد اتفق على جوازه، وإن اختلف في تسميته اجتهاداً.

(١) الإحكام لابن حزم (١٢٤/٥).

(٢) في التحرير، فانظره مع تيسير التحرير (١٨٣/٤)، ونحوه في فواتح الرحموت (٣٦٦/٢).

(٣) المعتمد (٢١٠/٢).

رابعاً: اختلف العلماء في تعبدہ ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه من الأحكام

الشرعية والأمور الدينية.

الأقوال في محل النزاع:

اختلف العلماء في جواز تعبدہ ﷺ فيما لا نص فيه من الأحكام الشرعية

اختلافاً كثيراً، وأشهر ما ذكر في ذلك من أقوال هي كما يلي^(١):

القول الأول: جواز اجتهاده ﷺ في ذلك ووقوعه مطلقاً.

وهو قول الجمهور، ومنهم بعض المعتزلة^(٢).

القول الثاني: منع ذلك مطلقاً.

(١) ينظر: شرح العمدة (٣٤٧/٢)، المعتمد (٢١٠/٢)، العدة لأبي يعلى (١٥٧٨/٥)،

الإحكام لابن حزم (١٢٨/٥)، شرح اللمع (١٠٩١/٢)، أصول السرخسي (٩١/٢)،

المستصفى (٣٥٥/٢)، المنحول ص ٤٦٨، التمهيد لأبي الخطاب (٤١٣/٣)، الواضح لابن

عقيل (٣٩٧/٥)، ميزان الأصول للسمرقندي (٦٧٨/٢)، المحصول للرازي (٧/٦)، روضة

الناظر (٩٦٩/٣)، الإحكام للآمدي (٢٦٥/٤)، نفائس الأصول (٣٨٠٦/٩)، نهاية

الوصول في دراية الأصول للهندي (٣٧٩٠/٨)، شرح مختصر الروضة (٥٩٤/٣)، المسودة

ص ٥٠٦، ٥٠٧، كشف الأسرار للبخاري (٢٠٦/٣)، شرح المنهاج للأصفهاني (٨٢٣/٢)،

شرح العضد على المختصر (٢٩١/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١٤٧٠/٤)، الإبهاج

(٢٥٢/٣)، التمهيد للإسنوي ص ٥٢١، نهاية السؤل له (٢٦٥/٣)، البحر المحيط (٢١٤/٦)،

شرح الكوكب المنير (٤٧٤/٤)، تيسير التحرير (١٨٣/٤)، فواتح الرحموت (٣٦٦/٢)،

إرشاد الفحول ص ٢٥٥، سلم الوصول للطبعي (٥٣٤/٣)، الاجتهاد فيما لا نص فيه

للطيب خضري السيد (٣٣/١).

(٢) ينظر: المعتمد (٢١٠/٢)، نهاية الوصول للهندي (٣٧٩٠/٨).

- وهو ظاهر اختيار ابن حزم^(١)، وقول أكثر المعتزلة كأبي عبدالله البصري^(٢) وأبي علي وأبي هاشم الجبائين^(٣).
- وهو وجه عند الشافعية^(٤) ورواية لأحمد^(٥) اختارها ابن حام^(٦).
- وقال الباقلاني: «كل من نفى القياس أحال تعبه ﷺ به»^(٧).
- القول الثالث:** الجواز بشرط انتظار الوحي وعدم نزوله.
- فإن انتظر الوحي فلم ينزل حتى خاف فوات الحادثة جاز اجتهاده ﷺ.
- وهو قول أكثر الحنفية^(٨).
- واختلفوا في مدة الانتظار، والمذهب عندهم أنه ينتظر الوحي حتى يخاف فوات الغرض، وهو يختلف حسب الحوادث، وقيل: ثلاثة أيام^(٩).
- القول الرابع:** التوقف في ذلك.

(١) الإحكام له (١٢٢/٥).

(٢) ينظر: المعتمد (٢١٠/٢)، شرح العمدة (٣٤٨/٢).

(٣) ينظر: المرجعان السابقان.

(٤) ينظر: شرح اللمع (١٠٩١/٢)، المستصفى (٣٥٥/٢)، المنحول ص ٤٦٨، المحصول (٧/٦)،

الإحكام للآمدي (٢٦٥/٤)، نهاية الوصول للهندي (٣٧٩٠/٨)، شرح المنهاج للأصفهاني

(٨٢٣/٢)، الإبهاج (٢٥٢/٣)، نهاية السؤل (٢٦٥/٣)، البحر المحيط (٢١٤/٦).

(٥) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح (١٤٧١/٤).

(٦) ينظر: المرجع السابق.

(٧) ينظر: البحر المحيط (٢١٧/٦).

(٨) ينظر: أصول السرخسي (٩١/٢)، ميزان الأصول (٦٧٨/٢)، كشف الأسرار للبخاري

(٢٠٦/٣)، تيسير التحرير (١٨٣/٤)، فواتح الرحموت (٣٦٦/٢).

(٩) تنظر: المراجع السابقة.

واختاره الغزالي في المستصفى^(١)، وحكاه الزركشي^(٢) عن الباقلاني، ونُسب لبعض الحنابلة^(٣).

القول الراجح ودليله:

الذي يظهر لي جواز اجتهاده ﷺ، وذلك لما يلي:

أولاً: الأدلة العامة في التعبد بالاجتهاد لعموم الأمة، وهي تشملته ﷺ

بعمومها.

ثانياً: ما ثبت من حديث ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: قال النبي ﷺ

يوم فتح مكة: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا، فإن هذه بلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض، وهو حرام بحرمه الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي، ولم يحل لي إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمه الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شوكة ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلى خلاه».

قال العباس^(٤): يا رسول الله إلا الإذخر فإنه لبيوتنا وقبورنا، قال: (إلا

(١) المستصفى (٢/٣٥٦).

(٢) البحر المحيط (٦/٢١٥).

(٣) ينظر: أصول الفقه لابن مفلح (٤/١٤٧١).

(٤) هو أبو الفضل العباس بن عبدالمطلب بن هاشم، عم رسول الله ﷺ، الصحابي الجليل، كان شريفاً مهيباً عاقلاً ذا رأي، مناقبه كثيرة، وروى عدة أحاديث عن النبي ﷺ.

توفي سنة ٣٢ هـ.

ترجمته في صفة الصفوة (١/٥٠٦)، سير أعلام النبلاء (٢/٧٨)، شذرات الذهب (١/٣٨).

الإذخر) متفق عليه^(١).

وجه الاستدلال: إن النبي ﷺ استثنى الإذخر بالاجتهاد؛ لأنه لم ينزل عليه وحي في تلك الحالة^(٢).

نوع الخلاف في المسألة:

اختلف العلماء في نوع الخلاف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن الخلاف فيها خلاف لفظي لا ثمر له.

قال الزركشي: «والمسألة متجاذبة وليس فيها كثير فائدة، فإنه على كل حال يجب الأخذ بها وطاعتها كالقرآن»^(٣).

القول الثاني: إن الخلاف فيها خلاف معنوي، وقال به كثير من العلماء^(٤)،

ومما ذكروا من ثمرات الخلاف في هذه المسألة ما يلي:

أولاً: الخلاف في جواز ورود الخطأ في اجتهاده ﷺ.

فقد فرعها كثير من العلماء على الخلاف في اجتهاده ﷺ^(٥).

(١) رواه البخاري في صحيحه في كتاب جزاء الصيد، باب لا يحل القتال بمكة (٢/٢٦٠) برقم ١٨٣٤، ومسلم في صحيحه في كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدا وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشده على الدوام (٢/٩٨٦) برقم ١٣٥٣.

(٢) ينظر: العدة لأبي يعلى (٥/١٥٨٤)، روضة الناظر (٣/٩٧٢)، الإحكام للآمدي (٤/١٦٧)، البحر المحيط (٦/٢١٧)، وغيرها.

(٣) البحر المحيط (٦/٢١٧).

(٤) ينظر: الإبهاج لابن السبكي (٣/٢٥٣)، التمهيد للإسنوي ص ٥٢٢-٥٢٣، البحر المحيط (٦/٢٢٥).

(٥) تنظر: المراجع السابقة.

وقد اختلف العلماء في جواز ورود الخطأ في اجتهاده ﷺ على قولين^(١) :
 أولهما: جواز وقوع الخطأ منه ﷺ، لكنه لا يقرُّ عليه، وهو قول الجمهور.
 ثانيهما: عدم جواز وقوع الخطأ منه ﷺ، وهو قول بعض الشافعية
 كالرازي^(٢) والبيضاوي^(٣) وصفي الدين الهندي^(٤) وابن السبكي^(٥).
 ثانياً: مسألة التفويض، وهي: هل يجوز أن يقال للرسول ﷺ: احكم بما
 تشاء وما ترى فإنك لا تحكم إلا بالصواب^(٦).
 وهذا إنما يكون على القول بجواز الاجتهاد منه ﷺ، وقد فرّعها غير واحد
 على هذه المسألة^(٧).

-
- (١) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ٥٢٤، أصول السرخسي (٩١/٢)، المستصفي (٣٥٥/٢)،
 المحصول للرازي (١٥/٦)، الإحكام للأمدي (٢١٦/٤)، نهاية الوصول للهندي (٣٨١١/٨)،
 المسودة ص ٥٠٩، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٣٠٣/٢)، الإبهاج (٢٥٢/٣)،
 جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٨٧/٢)، نهاية السؤل للإسنوي (٢٦٧/٣)، فواتح
 الرحموت (٣٧٢/٢).
 (٢) المحصول (١٥/٦).
 (٣) في منهاج الوصول إلى علم الأصول له، فانظره مع الإبهاج (٢٥٢/٣)، ومع نهاية السؤل
 (٢٦٧/٣).
 (٤) نهاية الوصول (٣٨١/٨).
 (٥) الإبهاج (٢٥٢/٣).
 (٦) ينظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٣٣٧/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٧٣/٤)، نفائس
 الأصول (٤٠٦٤/٩)، البحر المحيط للزركشي (٢٢٦/٦)، تشنيف المسامع (٥٩٨/٤).
 (٧) ينظر: نفائس الأصول للقرافي (٤٠٦٧/٩)، البحر المحيط (٢٢٦/٦).

♦ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين:

يظهر ارتباط هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقلين بما نقله بعض العلماء عن منع من اجتهاد النبي ﷺ مطلقاً من استدلالهم بقبح ذلك عقلاً، ومن ذلك ما نقله عنهم أبو الحسين البصري من قولهم: «إن اجتهاد النبي ﷺ يختص بوجه قبح؛ لأنه ينفر عنه من وجهين:

أحدهما: أنه إذا علم أنه يثبت الأحكام باجتهاده نفر عنه.

والثاني: أنه إذا ثبت الحكم باجتهاده كان للعالم أن يخالفه ووجب إذا أفتى العامي أن يخبره، وذلك أبلغ ما ينفر عنه»^(١).

قلت: وهذا استدلال صريح على المنع بالتقييح العقلي.

وكذلك نقل عن المانعين قولهم: إن تجوز اجتهاده ﷺ يورث التهمة في حقه، وهي اعتقاد أنه ﷺ هو الواضع للشرعة من تلقاء نفسه، وهذا مما يوجب النفرة عنه ويحل بمقصود البعثة، فكان باطلاً^(٢).

قلت: وهذا كذلك استدلال ظاهر بالتقييح العقلي مما يتبين به بناء بعض القائلين بالمنع في هذه المسألة - وهم أكثر المعتزلة - قولهم هذا على التقييح العقلي.

وهذا الاستدلال موافق لقول المعتزلة في التحسين والتقييح العقلين كما سلف.

على أن من أهم أسباب الخلاف الأخرى في هذه المسألة هو تعارض النصوص ظاهراً، فقد استدل بعض المانعين أيضاً بنصوص فهموا منها منع اجتهاده ﷺ، فهم وإن وافقوا المعتزلة على قولهم بالمنع لكنهم خالفوه في المأخذ^(٣).

(١) المعتمد (٢١١/٢)، ونحوه في ميزان الأصول للسمرقندي (٦٧٩/٢).

(٢) ينظر: المستصفي (٣٥٧/٢)، الإحكام للأمدى (١٧٠/٤)، نهاية الوصول للهندي (٣٨٠٨/٨).

(٣) تنظر: مراجع المسألة فيما تقدم.

المطلب الثالث

تعبد الصحابة - رضي الله عنهم - بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال كثيرة ومذاهب شتى، ويمكن تلخيص أشهر ما قيل في ذلك كما يلي^(١):

القول الأول: جواز تعبد الصحابة - رضي الله عنهم - بالاجتهاد في زمن

النبي ﷺ ووقوع ذلك منهم.

وهو قول الجمهور.

القول الثاني: المنع من ذلك مطلقاً.

(١) ينظر: شرح العمدة (٣٣٧/٢)، المعتمد (٢١٣/٢)، العدة لأبي يعلى (١٥٩٠/٥)، الإحكام لابن حزم (١٢٢/٥)، التبصرة للشيرازي ص ٥٤٩، المستصفى (٣٥٤/٢)، المنحول ص ٤٦٨، التمهيد لأبي الخطاب (٤٢٦/٣)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٣٧٧/٢)، المحصول للرازي (١٨/٦)، روضة الناظر (٩٦٥/٣)، الإحكام للأمدى (١٧٥/٤)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢١٠، ومختصره مع شرح العضد (٢٩٢/٢)، نهاية الوصول للهندي (٣٨١٦/٨)، المسودة ص ٥١١، شرح المنهاج للأصفهاني (٨٢٧/٢)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٩٢/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١٤٧٦/٤)، الإبهاج لابن السبكي (٢٥٣/٣)، التمهيد للإسنوي ص ٥٢٢، نهاية السؤل له (٢٧٠/٣)، البحر المحيط (٢٢٠/٦)، مناهج العقول للبدخشي (٢٦٩/٣)، شرح الكوكب المنير (٤٨٢/٤)، تيسير التحرير (١٩٣/٤)، فواتح الرحموت (٣٧٤/٢)، إرشاد الفحول ص ٢٥٧.

وهو قول ابن حزم^(١)، ونسبه كثير من العلماء لأبي علي وأبي هاشم الجبائين^(٢).

والصحيح أن أبا علي توقف في حق الغائب وقال هو وابنه بالمنع في حق الحاضر، على ما نقله أبو الحسين البصري^(٣)، وهو الأدرى بمذهبهما.

القول الثالث: التوقف مطلقاً.

ونسبه الآمدي وغيره إلى الجبائين^(٤)، وقد سبق تصحيح النقل عنهما آنفاً من كلام أبي الحسين البصري.

القول الرابع: يجوز في حال الغيبة دون حال الحضور.

ونسبه غير واحد لأكثر العلماء^(٥).

القول الخامس: يجوز لمن أذن له الرسول ﷺ دون من لم يأذن له.

نقل عن بعض العلماء^(٦).

القول السادس: المنع من ذلك مطلقاً إلا لضرورة كالغائب البعيد للإذن من

الرسول ﷺ بالحكم، وهو قول صاحب مسلم الثبوت^(٧).

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١٢٢/٥).

(٢) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ٥١٩، نهاية الوصول للهندي (٣٦١٦/٨)، البحر المحيط (٢٢٠/٦).

(٣) المعتمد (٢١٣/٢).

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١٧٥/٤)، وانظر: البحر المحيط (٢٢٠/٦).

(٥) ينظر: البحر المحيط (٢٢١/٦)، فواتح الرحموت (٣٧٥/٢).

(٦) ينظر: التبصرة للشيرازي ص ٥١٩، المستصفي (٣٥٤/٢)، الإحكام للآمدي (١٧٥/٤)،

نهاية الوصول للهندي (٣٨١٧/٨)، البحر المحيط (٢٢٠/٦).

(٧) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣٧٥/٢).

القول الراجح ودليله:

الذي يظهر لي بعد تأمل أدلة المختلفين في هذه المسألة المنع من اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم إلا فيما دل الدليل على جوازه، وهي الحالات التالية:

أولاً: اجتهاد الغائب البعيد، وذلك لثبوت ذلك وإقراره من النبي ﷺ كما في حديث معاذ بن جبل لما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن قاضياً، قال له: «(كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟) قال: أقضي بكتاب الله، قال: (فإن لم تجد في كتاب الله؟) قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: (فإن لم تجد؟) قال: أجتهد رأيي ولا آلو... الحديث^(١).

وهو ظاهر في جواز اجتهاد الغائب البعيد^(٢).

ثانياً: اجتهاد الغائب القريب إذا خاف فوات الواقعة، وذلك لما ورد في قصة حديث: (لا يصلين أحدًا إلا في بني قريظة)، قال ابن عمر: فتخوف ناس من فوت الوقت فصلوا دون بني قريظة، وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ وإن فات الوقت، فما عتف أحدًا من الفريقين^(٣).

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤٢٣/٣)، روضة الناظر (٩٦٦/٣).

(٣) رواه البخاري في صحيحه في كتاب المغازي، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم (٦٠/٥) برقم ٤١١٩.

وفي صحيح مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو، وتقديم أهم الأمرين المتعارضين (١٣٩١/٣) برقم ١٧٧٠ قال ابن عمر: "نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف عن الأحزاب: (أن لا يصلين أحدًا الظهر إلا في بني قريظة...) الحديث.

وهذه القصة ظاهرة الدلالة على وقوع الاجتهاد من الصحابة في حال الغيبة بدون إذن لما خشوا فوات الوقت وقد أقرهم على ذلك النبي ﷺ^(١).
ثالثاً: اجتهاد الحاضر بإذن، والأدلة على ذلك كثيرة، منها قصة سعد بن معاذ ﷺ^(٢).

حينما حكمه النبي ﷺ في بني قريظة فحكم بقتل مقاتلتهم وسبي نسائهم وذراريهم، وقد صوّب رسول الله ﷺ سعداً في حكمه هذا، وقال: "لقد حكمت فيهم بحكم الملك"^(٣).

فهذا اجتهاد من الصحابي بحضرة رسول الله ﷺ وبإذنه^(٤).

نوع الخلاف في المسألة:

اختلف العلماء في نوع الخلاف في هذه المسألة على قولين:

(١) ينظر: إرشاد الفحول ص ٢٥٧ وغيره.

(٢) هو أبو عمرو سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس الأنصاري الأوسي الأشهلي، السيد الكبير الشهيد، أسلم على يد مصعب بن عمير رضي الله عنهما، وتبعه قومه بنو عبد الأشهل فأسلموا جميعاً.

أصيب في أكحله يوم الخندق، ومات على إثر ذلك واهتز لموته عرش الرحمن ﷻ.
 ترجمته في صفة الصفوة (١/٤٥٥)، سير أعلام النبلاء (١/٢٧٩).

(٣) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الجهاد والسير، باب إذا نزل العدو على حكم رجل (٣٥/٤) برقم ٣٠٤٣، ومسلم في صحيحه في كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد، وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم (٣/١٣٨٩) برقم ١٧٦٨.

(٤) ينظر: المحصول للرازي (٦/١٩)، روضة الناظر (٣/٩٦٧)، الإحكام للآمدي (٤/١٧٦)،
 إرشاد الفحول ص ٢٥٧.

القول الأول: إن الخلاف فيها لفظي، وأشار إلى ذلك الرازي فقال: «فأما في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام فالحوض فيه قليل الفائدة؛ لأنه لا ثمرة له في الفقه»^(١)، ورجَّحه الزركشي^(٢) وغيره.

القول الثاني: إن الخلاف فيها معنوي، ومن الثمرات التي رتبوها على الخلاف في هذه المسألة:

الخلاف في الاكتفاء بالدليل الظني مع إمكان الحصول على القطع واليقين، وذكروا في ذلك مسائل كثيرة، منها:

جواز الاجتهاد بين مياه تنجس بعضها، وهو على شاطئ البحر مثلاً.
ففيه قولان متفرعان على الخلاف في القاعدة المذكورة^(٣).

والظاهر لي أن هذه القاعدة من باب إحقاق النظر بالنظر إن لم تكن هي الأصل لهذه المسألة، ولا يصح بحال كونها فرعاً لها، وعلى ذلك فالذي يظهر لي أن الخلاف في هذه المسألة خلاف لا ثمرة له، والله أعلم.

❖ ارتباط الخلاف في المسألة بالخلاف في التحسين والتقييح العقليين:

الذي يظهر لي أن هناك صلة بين هذه المسألة والخلاف في التحسين والتقييح العقليين، ويتضح ذلك من خلال تأمل ما استدل به بعض المانعين من اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ مطلقاً، ومن ذلك قولهم:

(١) المحصول (١٨/٦).

(٢) البحر المحيط (٢٢٦/٦).

(٣) ينظر: الإبهاج لابن السبكي (٢٥٣/٣)، التمهيد للإسنوي ص ٥٢٢-٥٢٣، البحر

المحيط (٢٢٥/٦).

إن الصحابي الذي كان في زمن النبي ﷺ قادر على معرفة الحكم من رسول الله ﷺ، واجتهاده معرضٌ للخطأ، فالنص آمن له، وسلوك السبيل المخوف مع القدرة على سلوك السبيل الآمن قبيح عقلاً، فكان اجتهاد الصحابة في زمن النبي ﷺ قبيحاً^(١).

قلت: وهذا استدلال بالتقييح العقلي في معارضة الحوادث الاجتهادية الواقعة في زمن النبي ﷺ، والتي سبق ذكر بعضها خلال أدلة القول الراجح في هذه المسألة.

وقد نبّه الإسنوي على ذلك بعد أن ذكر دليل المانعين الآنف الذكر وأجاب عنه بعدة أجوبة ثم قال: "سَلَّمْنَا، لكنه فرغ عن قاعدة التحسين والتقييح العقلين"^(٢).

(١) ينظر: المعتمد (٢١٣/٢)، العدة (١٥٩٣/٥)، التمهيد لأبي الخطاب (٤٢٧/٣)، المحصول للرازي (١٨/٦)، الإحكام للآمدي (١٧٧/٤)، نهاية الوصول للهندي (٣٨١٨/٨)، الإبهاج (٢٥٣/٣)، نهاية السؤل (٢٧٠/٣)، البحر المحيط (٢٢٠/٦)، مناهج العقول (٢٦٩/٣).

(٢) نهاية السؤل (٢٧٠/٣).

المبحث الثاني

أثر التحسين والتقييح العقليين

على المسائل المتعلقة بالتقليد

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأول

حكم التقليد في الفروع

صورة المسألة: لتصور المسألة لا بد من بيان أمرين مهمين وتحديد المراد

بهما، كما يلي:

أولاً: إن المراد بالفروع هنا أي الفروع الفقهية^(١)، وهي بخلاف الأصول

الأساسية المتعلقة بالعقيدة والتي تسمى أصولاً^(٢).

ثانياً: إن الخلاف في حكم التقليد هنا يشمل ضربين:

الضرب الأول: العامي الصرف: وهو الذي ليس لديه آلة الاجتهاد مطلقاً.

(١) ينظر مثلاً: البحر المحيط (٦/٢٨٠).

(٢) سار على هذا التقسيم كثير من العلماء، واستصحبوه في هذه المسألة وإلا فهناك من ينكر

أصل تقسيم الدين إلى أصول وفروع كابن تيمية رحمه الله.

وانظر لذلك: مجموع الفتاوى (١٣/١٢٥) و(١٩/٢٠٧)، ومنهاج السنة النبوية (٥/٨٧)،

وانظر لتفصيل الخلاف في ذلك كتاب التفريق بين الأصول والفروع لسعد الشري ص ١٦٩

وما بعدها.

وهذا لا شك أن الخلاف يتناوله^(١).

الضرب الثاني: العالم الذي حصل بعض العلوم ولم يبلغ رتبة الاجتهاد.

فقد نصَّ طائفة من العلماء على إدخاله في الخلاف كالعامي الصرف^(٢).

والذي يظهر لي أن هذا الضرب ومن يلحق به كطلبة العلم الذين لديهم بعض العلوم لكنهم لم يبلغوا درجة الاجتهاد ومن يُسمَّى بالمجتهد الجزئي، أن كل أولئك لا يعدو أمرهم عن حالات ثلاث، وهي:

الحالة الأولى: أن يكونوا قد اجتهدوا في المسألة بعد اكتمال شروط الاجتهاد

فيها لديهم.

وحينئذ فلا يجوز لهم التقليد مطلقاً إلا على قول من قال بعدم تجزؤ

الاجتهاد، والجمهور على خلافه، وقول الجمهور أرجح^(٣).

وعلى هذا فالذي يظهر لي أنهم لا يدخلون في الخلاف في هذه المسألة

والحالة هذه.

(١) ينظر: الإبهاج لابن السبكي (٢٦٩/٣)، البحر المحيط (٢٨٣/٦ - ٢٨٥)، وغيرها من

المراجع مما سيأتي.

(٢) يُنظر مثلاً: ميزان الأصول (٩٥٠/٢)، الإبهاج (٢٦٩/٣)، البحر المحيط (٢٨٥/٦)،

تيسير التحرير (٢٤٦/٤)، فواتح الرحموت (٤٠٢/٢).

(٣) ينظر لمسألة تجزؤ الاجتهاد والخلاف فيها: المحصول (٢٥/٦)، روضة الناظر (١٠٠٨/٣)،

الإحكام للأمدي (١٧١/٤)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٠٩، نهاية

الوصول للهندي (٣٨٣٢/٨)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٥٨٥/٣)، كشف الأسرار

للبخاري (٢٦/٤)، جمع الجوامع (٤٢٥/٢)، البحر المحيط (٢٠٩/٦)، تشنيف المسامع

(٦٠٤/٤)، شرح الكوكب المنير (٤٧٤/٤)، تيسير التحرير (٢٤٣/٤، ٢٤٦).

الحالة الثانية: إذا لم يجتهدوا في المسألة مع قدرتهم على ذلك لاكتمال شروط الاجتهاد فيها لديهم.

والذي يظهر لي أن القول فيهم والحالة هذه كالقول في مسألة تقليد المجتهد لمجتهد آخر، وهي مسألة مختلفة عما نحن بصده خلافاً وأدلة^(١).

وعلى هذا فلا يدخلون أيضاً والحالة هذه في الخلاف في هذه المسألة.

الحالة الثالثة: إذا لم يجتهدوا في المسألة، وليس لديهم القدرة على الاجتهاد فيها لعدم توفر شروط الاجتهاد كاملة بالنسبة لهم.

فالذي يظهر أن القول فيهم والحالة هذه كالقول في العامي الصرف، ويدخلون في الخلاف الآتي في هذه المسألة.

قلت: وبهذا تتضح صورة المسألة وأنها منصوبة في حكم تقليد العامي الصرف ومن في حكمه من طلاب العلم الذين ليس لديهم القدرة على الاجتهاد جزئياً أو كلياً لعدم توفر شروط الاجتهاد كاملة لديهم، فما حكم تقليد هؤلاء للمجتهد في فروع الشريعة؟.

(١) انظر لهذه المسألة: شرح اللمع للشيرازي (١٠١٢/٢)، البرهان للجويني (٨٧٦/٢)، التلخيص له ص ٥٣٦، قواطع الأدلة لابن السمعاني (٣٤١/٢)، المستصفى (٣٨٤/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٩٠/٤)، روضة الناظر (١٠٠٨/٣)، الإحكام للآمدي (٢٠٤/٤)، شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٣، الدرر البهية في التقليد والمذهبية لابن تيمية ص ١٥، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٣٩٣/٢)، تشنيف المسامع (٦٠٥/٤)، الغيث الهامع للعراقي (٨٩٤/٣)، القول السديد في كشف حقيقة التقليد للشنقيطي ص ٨.

تحرير محل النزاع:

وذلك حسب النقاط التالية:

أولاً: أجمع العلماء على أن الأعمى لا بد له من تقليد من يثق في خبره في القبلة؛ لأنه لا يقدر على أكثر من ذلك^(١).

ثانياً: نقل غير واحد من العلماء الإجماع على حرمة التقليد في أركان الإسلام الخمس ونحوها مما تواتر واشتهر، وأماً ما عدا ذلك فيجري فيه الخلاف الآتي.

قالوا: لأنها ثبتت بالتواتر واشتهرت، فمعرفة العامي بها من حيث الجملة توافق معرفة العالم، كما تتفق معرفة الجميع فيما يحصل بأخبار التواتر عن البلدان النائية والقرون الماضية^(٢).

والذي يظهر أن في ذلك خلافاً نقل عن قوم من المعتزلة وغيرهم على ما سيأتي.

ثالثاً: حكى غير واحد من العلماء الإجماع على وجوب التقليد بالنسبة للعامي^(٣).

والذي يظهر أن نقل الإجماع في هذا الموطن خطأ، والحكم في العامي هنا محل خلاف أيضاً، والله أعلم.

(١) ينظر: أعلام الموقعين لابن القيم (١٩٩/٢).

(٢) ينظر: المعتمد (٣٦٥/٢)، العدة (١٢١٨/٤)، شرح اللمع (١٠٠٩/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٩٨/٤)، روضة الناظر (١٠٢٠/٣)، تقريب الوصول للغرناطي ص ٤٤٥، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٣٩/٤)، شرح الكوكب المنير (٥٣٨/٤).

(٣) ينظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (١٤٣/٢)، روضة الناظر (١٠١٨/٣)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٦٥٢/٣)، البحر المحيط (٢٨٣/٦)، القول السديد في كشف حقيقة التقليد للشنقيطي ص ٧.

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال كثيرة، أشهرها ثلاثة، هي كما يلي^(١):

القول الأول: وجوب التقليد في الفروع ولا يلزم النظر. وهو قول الجمهور، ونسب للأئمة الأربعة^(٢).

القول الثاني: تحريم التقليد مطلقاً، وقالوا: يجب عليه الوقوف على طريق الحكم وعلته ولا يرجع إلى العالم إلا لتبنيه على أصول المسألة.

(١) ينظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (١٤٣/٢)، شرح العمدة (٣٠٣/٢)، المعتمد (٣٦٥/٢)، العدة (١٢١٨/٤)، النبد لابن حزم ص ٥٤، إحكام الفصول للباقي ص ٧٢٩، شرح اللمع (١٠٠٩/٢)، التلخيص للجويني ص ٥٣٢، قواطع الأدلة (٣٤٤/٢)، المستصفى (٣٨٩/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٣٩٦/٤)، المحصول لابن العربي ص ١٥٤، ميزان الأصول للسمرقندي (٩٥٠/٢)، المحصول للرازي (٧٣/٦)، روضة الناظر (١٠١٨/٣)، الإحكام للأمدي (٢٢٨/٤)، انتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٢٠، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٤٤، نفائس الأصول له (٣٩٤٥/٩)، نهاية الوصول للهندي (٣٨٩٣/٨)، شرح مختصر الروضة (٦٥٢/٣)، الدرر البهية في التقليد والمذهبية لابن تيمية ص ١٦، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠٢/٢٠)، المسودة ص ٤٥٨، تقريب الوصول للفرناطي ص ٤٤٥، بيان المختصر للأصفهاني (٣٥٧/٣)، أعلام الموقعين لابن القيم (٢٠٦/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٣٩/٤)، الإبهاج (٢٧٠/٣)، رفع الحاجب (٥٨٧/٤)، نهاية السؤل للإسنوي (٢٩٠/٣)، البحر المحيط (٢٨٠/٦)، تشنيف المسامع (٦٠٣/٤)، الغيث الهامع (٨٩٣/٣)، شرح الكوكب المنير (٥٣٥/٤)، تيسير التحرير (٢٤٦/٤)، فواتح الرحموت (٤٠٢/٢)، إرشاد الفحول ص ٢٦٧، القول السديد في كشف حقيقة التقليد للشنيطي ص ٧، عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق لمحمد الباني ص ٥٠.

(٢) ينظر: البحر المحيط (٢٨٠/٦).

ونقله أبو الحسين البصري في المعتمد^(١) عن قوم من شيوخ المعتزلة البغداديين، وصرح في شرحه للعمد^(٢) بنسبته لجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر ومن تابعهما من المعتزلة البغداديين، وهكذا نسبة لمعتزلة بغداد غير واحد^(٣)، وعزاه بعض العلماء لبعض القدرية^(٤)، والمقصود بهم من سبق.

وعزاه ابن تيمية لكثير من المتكلمة والفقهاء من الحنابلة وغيرهم^(٥).

واختاره ابن حزم، وحكى فيه إجماع جميع الصحابة والتابعين^(٦)، وأيده الشوكاني ثم قال: «وقد ذكرتُ نصوص الأئمة الأربعة المصرحة بالنهي عن التقليد في الرسالة التي سميتها "القول المفيد في حكم التقليد"... وبهذا تعلم أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعاً، فهو مذهب الجمهور... فالعجب من كثير من أهل الأصول حيث لم يحكوا هذا القول إلا عن بعض المعتزلة»^(٧).

القول الثالث: يمنع التقليد فيما لا يسوغ فيه الاجتهاد ويجوز فيما يسوغ فيه الاجتهاد.

(١) المعتمد (٢/٣٦٠).

(٢) شرح العمدة (٢/٣٠٣).

(٣) ينظر مثلاً: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٣٩٩)، المحصول (٦/٧٣)، الإحكام للأمدي

(٤/٢٢٨)، نفائس الأصول (٩/٣٩٤٥)، نهاية الوصول للهندي (٨/٣٨٩٣)، المسودة

ص ٤٥٩، نهاية السؤل (٣/٢٩٠)، البحر المحيط (٦/٢٨٤).

(٤) ينظر مثلاً: روضة الناظر (٣/١٠١٩)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٥٢).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٠/٢٠٢).

(٦) النبذ في أصول الفقه ص ٥٤.

(٧) إرشاد الفحول ص ٢٦٧.

وهو قول أبي علي الجبائي الذي نقله عنه أكثر العلماء^(١).

القول الراجح ودليله:

الذي يظهر لي أن ما يتعلق بما عُلِم من الدين بالضرورة كأصول أركان الإسلام وما في معناها لا يجوز فيه التقليد للقادر على معرفة أدلتها، وإنه يأثم بترك تلك المعرفة؛ لأن ذلك الترك يدل على إعراضه عن تعلم أمور دينه وما به يعد من أهل القبلة ظاهراً، وتعلمها مما لا يشق.

أما غير القادر على معرفة تلك الأمور لبعده عن العلماء كمن يعيش في بادية ونحوه أو لقرب عهده بالإسلام فإنه معذور في جهلها، ولا حرج عليه أن يقلد فيها من يثق بعلمه ودينه حتى يمكنه تعلمها.

أما ما عدا تلك الأمور من الفروع، فالذي يظهر لي ترجيح القول بجواز التقليد؛ لأن كل واحد لا يتمكن من معرفة الأدلة وطرق الاجتهاد وأن إيجاب ذلك على الناس يؤدي إلى خراب الدنيا وترك المعاش والصنائع، وهو مصادم لإمكانيات الناس وما جبلهم الله عليه^(٢).

وقد أمر الله جل وعلا بسؤال العلماء في قوله سبحانه: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ

(١) ينظر: شرح العمدة (٣٠٦/٢)، المعتمد (٣٦١/٢)، شرح اللمع (١٠١٠/٢)، الواضح لابن عقيل (٤١٧/٥)، المحصول للرازي (٧٣/٦)، الإحكام للأمدي (٢٢٨/٤)، نفائس الأصول للقراقي (٣٩٤٥/٩)، نهاية الوصول للهندي (٣٨٩٣/٨)، المسودة ص ٤٥٩، نهاية السؤل للإسنوي (٢٠/٣).

(٢) ينظر: العدة (١٢٢٦/٤)، شرح اللمع (١٠١١/٢)، الواضح لابن عقيل (٤٥٩/٥)، المحصول للرازي (٧٦/٦)، روضة الناظر (١٠١٩/٣)، نهاية السؤل (٢٩٢/٣)، شرح الكوكب المنير (٥٤٠/٤).

كُنْتُمْ لَا تَعْمُونَ^(١)، والآية عامة في أمر كل من لا يعلم أن يسأل من علم^(٢).

نوع الخلاف في المسألة:

الذي يظهر لي أن الخلاف في هذه المسألة معنوي، ومن ثمراته:
القول بالتأثيم.

فالموجبون للتقليد يؤثمون العامي إذا نظر بدون آلة نظر مع إمكان مراجعة العلماء.

والمحرمون للتقليد يؤثمون العامي إذا قلّد الآراء بدون نظرٍ في أدلتها.

♦ ارتباط الخلاف في المسألة بالخلاف في التحسين والتقييح العقليين:
يظهر من أدلة القائلين بتحريم التقليد مطلقاً من معتزلة بغداد أن قولهم هذا مبني على قولهم بالتحسين والتقييح العقليين، ويتضح هذا بعرض بعض ما استدلوا به، ومن ذلك ما يلي:

أولاً: قولهم: إن العمل من حقه أن يتبع العلم؛ لأن العمل الواقع لا عن العلم يكون قبيحاً من حيث لا يؤمن كونه خطأً، وطريق التقليد غير طريق العلم، فثبت أن التقليد في شيء من الأحكام والعبادات يكون قبيحاً لا يجوز^(٣).

ثانياً: إنه إذا قلّد المقلّد العالم في المسائل الشرعية وعمل بقوله كان إقدامه على ذلك قبيحاً من حيث إنه يجوز الخطأ على العالم، والفعل الذي لا يؤمن كونه قبيحاً

(١) من سورة النحل، الآية [٤٣].

(٢) ينظر: مثلاً: العدة (٤/١٢٢٥)، شرح اللمع (٢/١٠١٠)، الإحكام للآمدي (٤/٢٢٨)،
نهاية الوصول للهندي (٨/٣٨٩٣)، أصول الفقه لابن مفلح (٤/١٥٤٠)، شرح الكوكب
المنير (٤/٥٤٠).

(٣) ينظر: شرح العمدة (٢/٣٠٦).

بمنزلة الخبر الذي لا يؤمن كونه كذباً في القبح، فثبت المنع من التقليد لقبحه^(١).

قلت: وفي هذين الدليلين بناء صريح على التقيح العقلي في معارضة النصوص الظاهرة في الأمر بسؤال العلماء عما يُجهل.

وعلى هذا فقول المعتزلة البغداديين في هذه المسألة مبني على قولهم في التحسين والتقيح العقليين، وإن كان أكثر المعتزلة على خلاف ذلك لأدلة أخرى، ولأن مسألة الحسن والقبح كما سبق مراراً تختلف من شخص إلى آخر، فقد يقبح عند معتزلة بغداد ما لا يقبح عند غيرهم من المعتزلة، مما يدل على أن العقول قد تختلف في إدراك ذلك.

ومن أسباب الخلاف الأخرى في هذه المسألة أيضاً ما يلي:

أولاً: القول بوجوب رعاية المصلحة على الله، وهذا قول المعتزلة كما سبق والتزمه البغداديون منهم في هذه المسألة^(٢).

ثانياً: القول بتعدد الحق في الفروع، وهذا ما يؤخذ من بعض أدلة أبي علي الجبائي من تفريقه بين ما يسوغ الاجتهاد فيه وما لا يسوغ^(٣).

ثالثاً: شيوع ظاهرة التقليد والإعراض عن الرجوع إلى الكتاب والسنة اكتفاءً بتقليد المجتهدين السابقين مما أثار حفيظة بعض أهل التحقيق كابن حزم والشوكاني؛ وذلك لما وجدنا في عصرهما من النداء بسد باب الاجتهاد والاكتفاء بآراء من تقدم.

(١) ينظر: شرح العمدة (٣٠٧/٢).

(٢) ينظر: المعتمد (٣٦٢/٢)، آراء المعتزلة الأصولية للضويحي ص ٦١٩.

(٣) ينظر: نهاية الوصول للهندي (٣٩٠٣/٨)، الإبهاج لابن السبكي (٢٧٠/٣).

المطلب الثاني

حكم الأخذ بالأخف من أقوال المجتهدين المتساويين

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في حكم الأخذ بالأخف من أقوال المجتهدين المتساويين على أقوال كثيرة، أشهرها قولان إجمالاً، وهما^(١) :

القول الأول: إن الأخذ بالأخف من أقوال المجتهدين المتساويين واجب. ونُقل عن بعض العلماء.

القول الثاني: إن الأخذ بالأخف من أقوال المجتهدين ليس بواجب. واختلف أصحاب هذا القول بعد ذلك على رأيين: الرأي الأول: إن الواجب هو الأخذ بأثقل القولين.

(١) ينظر: شرح العمدة (٣١٢/٢)، المعتمد (٣٦٤/٢)، شرح اللمع (١٠٣٩/٢)، البرهان للجويني (٨٧٩/٢، ٨٨٣)، التلخيص له ص ٥٤١، قواطع الأدلة (٣٦٥/٢)، المستصفى (٣٩١/٢)، المنحول ص ٤٨٣، التمهيد لأبي الخطاب (٤٠٥/٤)، الوصول إلى الأصول (٣٦٤/٢)، المحصول للرازي (٨١/٦)، روضة الناظر (١٠٢٦/٣)، الإحكام للأمدي (٢٣٧/٤)، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٣٠٩/٢)، شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٢، نهاية الوصول للهندي (٤٠٣٦/٨)، شرح مختصر الروضة (٦٦٩/٣)، المسودة ص ٤٦٣، ٤٦٦، تقريب الوصول للفرنطاطي ص ٤٦١، أصول الفقه لابن مفلح (١٥٦٦/٤)، نهاية السؤل للإسنوي (٢٩٧/٣)، البحر المحيط (٣١٣/٦)، تشنيف المسامع (٤٣٠/٣)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص ١٦٩، الغيث الهامع (٨٠٧/٣)، شرح الكوكب المنير (٥٧٣/٤)، إرشاد الفحول ص ٢٧١.

وذهب إليه القاضي عبد الجبار المعتزلي^(١)، وحُكي عن أهل الظاهر^(٢).
الرأي الثاني: إن له أن يأخذ بأيهما شاء ولا يجب عليه الأخذ بالأخف أو
الأثقل.

وهذا قول الجمهور.

القول الراجح ودليله:

الذي يترجح لي أن له أن يأخذ بأي القولين، وذلك لما يلي:
أولاً: إنه لم ينقل عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم كلفوا أحداً من العوام
تقليد عالم معين، بل أجازوا له الرجوع إلى قول كل عالم في جميع الحوادث^(٣).
ثانياً: إن قول أحدهما في الفتوى ليس بأولى من قول الآخر، فثبت أن له
الخيار في العمل بأيهما شاء^(٤).

نوع الخلاف في المسألة:

الذي يظهر أن الخلاف في هذه المسألة معنوي، وتكون ثمرته في المسائل
الواقعة للعامة ومن في حكمه مما فيها قولان لمجتهدين متساويين، وأحد القولين
أخف، فما الواجب عليه حينئذ؟ خلاف يرجع إلى الخلاف في هذه المسألة.

(١) ينظر: المعتمد (٢/٣٦٤)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/٤٠٦)، أصول الفقه لابن مفلح

(٤/١٥٦٦)، البحر المحيط (٦/٣١٣).

(٢) ينظر: البحر المحيط (٦/٣١٣).

(٣) ينظر: التلخيص للجويني ص ٥٤١، المستصفى (٢/٣٩١)، الوصول إلى الأصول لابن

برهان (٢/٣٦٧)، الإحكام للأمدى (٤/٢٣٧)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٦٦، ٦٦٨)،

بيان المختصر (٢/٣٦٨).

(٤) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٤٠٥).

❖ ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالخلاف في التحسين والتقييح

العقلين:

نقل غير واحد من العلماء من ضمن أدلة القائلين بوجوب الأخذ بالأثقل من

القولين ما يلي:

أولاً: قولهم: إن الحق ثقيل والباطل خفيف^(١)، وإذا ثبت أن القول الأخف

يكون إلى الباطل أقرب منه إلى الحق ففي اختياره مفسدة عظيمة على المقلد

يجب عليه اجتنابها والتزام الأخذ بالأثقل لما فيه من المصلحة^(٢).

ثانياً: قولهم: إن الأثقل أكثر ثواباً فكان المصير إليه واجباً.

وذلك لأن الأثقل أقرب إلى الحق ففيه الثواب الأكثر.

قلت: وكلا الدليلين مبني فيما يظهر على رعاية المصلحة التي قال بها

المعتزلة كما سبق، والتزمها القاضي عبدالجبار في هذه المسألة، وقد سبق تفصيل

القول في صلتها بقاعدة التحسين والتقييح العقلين، فلا حاجة لتكراره^(٣).

وقد خالفه سائر المعتزلة في هذا القول هنا لأدلة أخرى^(٤)، ولعل منها

اختلاف النظر في تعيين المصلحة للمكلف، إذ إنها قد تختلف على حسب نظر

كل ناظر، والله أعلم.

(١) ينظر: المعتمد (٣٦٤/٢)، نهاية الوصول للهندي (٤٠٣٧/٨)، شرح مختصر الروضة

(٢/٣/٦٦٩).

(٢) ينظر: آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقييماً للضويحي ص ٦٢٨.

(٣) ينظر: (٤٨٨/١) من هذا الكتاب.

(٤) ينظر: مراجع المسألة فيما تقدم.

ومما سبق يتبين للناظر أن هنالك صلة غير مباشرة لهذه المسألة بمسألة التحسين والتقبيح العقليين.

على أن للخلاف في هذه المسألة التفاتاً أيضاً إلى مسألتين أخريين، وهما:
أولاً: الخلاف في مسألة التصويب والتخطئة للمجتهدين، وهي هل المصيب من المجتهدين واحد أو أن كل مجتهد مصيب؟.

فبعض من خير بينهما وقال بأن للمقلد أن يفعل أيهما شاء بناء على قوله بتصويب المجتهدين ومن ذهب إلى وجوب اتباعه الأخف أو الأثقل من القولين قال بأن المصيب واحد^(١).

ثانياً: الخلاف في العلتين إذا تعارضا وإحداهما تقتضي الحظر، والأخرى تقتضي الإباحة، هل ترجح المقتضية للحظر أو للإباحة؟^(٢).

(١) ينظر: البرهان (١٨٣/٢)، المنحول ص ٤٨٦، البحر المحيط (٣١٥/٦).

(٢) ينظر: البحر المحيط (٣١٥/٦).

فَهْرَسُ الْمَوْضُوعَاتِ

الصفحة

الموضوع

الباب الثاني

٥٣٤.٥

أثر التحسين والتقييح العقليين على مسائل أصول الفقه

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول

أثر التحسين والتقييح العقليين على المسائل المتعلقة

٢٢٨٧

بالحكم الشرعي

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أثر التحسين والتقييح العقليين على المسائل

٩

المتعلقة بالحاكم، وفيه مطلبان

٩

المطلب الأول: مسألة شكر المنعم

٩

المطلب الثاني: مسألة الصلاح والأصلح

المبحث الثاني: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة

١٠

بالحكم، وفيه عشرة مطالب

١٠

المطلب الأول: حد الواجب

١٠

تعريف الواجب في اللغة

١١

تعريف الواجب في الاصطلاح

٢٠

التعريف الراجع ووجه ترجيحه

٢١

ارتباط الخلاف في حد الواجب بالتحسين والتقييح العقليين

الصفحة	الموضوع
٢٣	المطلب الثاني: الواجب المخير
٢٣	تقسيم الواجب باعتبار ذاته
٢٤	أقوال العلماء في مسألة الواجب المخير
٢٧	القول الراجح ووجه ترجيحه
٢٩	نوع الخلاف في المسألة
٣٢	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
٣٤	المطلب الثالث: حد الحرام
٣٤	تعريف الحرام في اللغة
٣٤	تعريف الحرام في الاصطلاح
٣٨	التعريف الراجح ووجه ترجيحه
٣٨	ارتباط الخلاف في حد الحرام بالتحسين والتقييح العقليين
٣٩	المطلب الرابع: المنهي عنه في مسألة النهي عن أحد الأمرين
٣٩	تقسيم المنهي عنه من حيث ذات الفعل الذي تعلق به النهي
٣٩	أقوال العلماء في مسألة النهي عن أحد الأمرين
٤١	القول الراجح ووجه ترجيحه
٤٢	نوع الخلاف في المسألة
٤٣	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
٤٧	المطلب الخامس: حد المندوب
٤٧	تعريف المندوب في اللغة
٤٧	تعريف المندوب في الاصطلاح

الصفحة	الموضوع
٥٣	التعريف الراجح ووجه ترجيحه
٥٣	ارتباط الخلاف في حد المندوب بالتحسين والتقبيح العقليين
٥٤	المطلب السادس: قبح المكروه
٥٤	تعريف المكروه في اللغة
٥٥	تعريف المكروه في الاصطلاح
٥٦	الأقوال في مسألة قبح المكروه
٦٠	القول الراجح ودليله
٦٠	نوع الخلاف
٦١	ارتباط الخلاف في حد المكروه بالتحسين والتقبيح العقليين
٦٢	المطلب السابع: حد المباح
٦٢	تعريف المباح في اللغة
٦٢	تعريف المباح في الاصطلاح
٦٨	التعريف الراجح ووجه ترجيحه
٦٨	ارتباط الخلاف في حد المباح بالتحسين والتقبيح العقليين
٦٩	المطلب الثامن: تسمية المباح حسناً
٦٩	الأقوال في المسألة
٧٣	القول الراجح ودليله
٧٤	نوع الخلاف
٧٦	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين

الصفحة	الموضوع
٧٧	المطلب التاسع: دخول الإباحة في الحكم الشرعي
٧٧	الأقوال في المسألة
٨٠	القول الراجع ودليله
٨٣	نوع الخلاف
٨٤	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
٨٧	المطلب العاشر: هل المباح مأمور به
٨٧	الأقوال في المسألة
٩٠	القول الراجع ودليله
٩١	نوع الخلاف
٩٣	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
	المبحث الثالث: أثر التحسين والتقييح العقليين على المسائل
٩٦	المتعلقة بالمحكوم عليه، وفيه تسعة مطالب
٩٦	المطلب الأول: التكليف هل يكون مقيداً بالأصلح
٩٨	المطلب الثاني: حكم أفعال العقلاء قبل الشرع
٩٨	تحرير محل النزاع في المسألة
١٠٤	الأقوال في محل النزاع في المسألة
١١٣	القول الراجع ودليله
١١٤	نوع الخلاف
١١٩	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين

الصفحة	الموضوع
١٢٢	المطلب الثالث: تكليف ما لا يطاق
١٢٣	تحرير محل النزاع في المسألة
١٢٨	الأقوال في محل النزاع في المسألة
١٣٦	القول الراجح ودليله
١٣٩	نوع الخلاف
١٤١	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقيح العقليين
١٤٩	المطلب الرابع: التكليف بالمحال
١٥٠	المطلب الخامس: تقدير خلو واقعة عن حكم الله تعالى
١٥٠	الأقوال في المسألة
١٥٢	القول الراجح ودليله
١٥٤	نوع الخلاف
١٥٤	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقيح العقليين
١٥٥	المطلب السادس: فتور الشريعة
١٥٥	دفع توهم مطابقة هذه المسألة للمسألة السابقة
١٥٦	تحرير محل النزاع في المسألة
١٥٧	الأقوال في محل النزاع في المسألة
١٦١	القول الراجح ودليله
١٦٤	نوع الخلاف
١٦٤	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقيح العقليين

الصفحة

الموضوع

- ١٦٨ المطلوب السابع: هل فعل غير المكلف حسن أو لا؟
- ١٦٨ صورة المسألة
- ١٦٨ الأقوال في المسألة
- ١٧٠ القول الراجح ودليله
- ١٧١ نوع الخلاف في المسألة
- ١٧١ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين
- ١٧٣ المطلوب الثامن: وقت توجه التكليف بالفعل
- ١٧٣ غموض هذه المسألة
- ١٧٣ تحرير محل النزاع في المسألة
- ١٧٤ الأقوال في المسألة
- ١٧٧ القول الراجح ودليله
- ١٧٨ نوع الخلاف في المسألة
- ١٨٠ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين
- ١٨٣ المطلوب التاسع: هل الكف فعل أو ليس بفعل؟
- ١٨٣ تحرير محل النزاع في المسألة
- ١٨٤ الأقوال في محل النزاع في المسألة
- ١٨٦ القول الراجح ودليله
- ١٨٦ نوع الخلاف
- ١٩٠ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين

الصفحة

الموضوع

	المبحث الرابع: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة
١٩٣	بالمحكوم عليه، وفيه أربعة مطالب
١٩٣	المطلب الأول: حسن التكليف إذا توجه إلى من عُرفت معصيته
١٩٣	الأقوال في المسألة
١٩٣	القول الراجح ودليله
١٩٤	نوع الخلاف
١٩٤	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
١٩٨	المطلب الثاني: تكليف المكره
١٩٨	تعريف الإكراه لغة
١٩٨	تعريف الإكراه اصطلاحاً
١٩٨	تحرير محل النزاع في تكليف المكره
٢٠٣	الأقوال في محل النزاع في تكليف المكره
٢٠٦	القول الراجح ودليله
٢٠٧	نوع الخلاف في المسألة
٢٠٩	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
٢١٢	المطلب الثالث: تكليف المعدوم
٢١٢	تعريف المعدوم لغة
٢١٢	تعريف المعدوم اصطلاحاً
٢١٢	تحرير محل النزاع في المسألة

الصفحة

الموضوع

- ٢١٣ الأقوال في محل النزاع
- ٢١٨ القول الراجح ودليله
- ٢١٩ نوع الخلاف في المسألة
- ٢٢١ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
- ٢٢٤ المطلب الرابع: تكليف من لم تبلغه الدعوة
- ٢٢٤ الأقوال في المسألة
- ٢٢٥ القول الراجح ودليله
- ٢٢٦ نوع الخلاف في المسألة
- ٢٢٦ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين

الفصل الثاني

أثر التحسين والتقييح العقليين على المسائل المتعلقة

٣٥٨.٢٢٩

بالأدلة الشرعية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر التحسين والتقييح العقليين على المسائل

- ٢٣١ المتعلقة بالأدلة الشرعية، وفيه مطلبان
- المطلب الأول: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة بالسنة،
- ٢٣١ وفيه أربع مسائل
- ٢٣٢ المسألة الأولى: دلالة أفعال النبي ﷺ من حيث الوجوب وغيره
- ٢٣٢ تحرير محل النزاع في المسألة

الصفحة	الموضوع
٢٣٥	أقوال العلماء في محل النزاع في المسألة
٢٤٠	القول الراجح ودليله
٢٤٣	نوع الخلاف في المسألة
٢٤٤	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقيح العقليين
٢٤٨	المسألة الثانية: تقرير الرسول ﷺ غيره على فعل ، هل يدل على الجواز من جهة الشرع أو من جهة البراءة الأصلية؟
٢٤٨	صورة المسألة
٢٤٨	الأقوال في المسألة
٢٤٩	القول الراجح ودليله
٢٥٠	نوع الخلاف في المسألة
٢٥٠	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقيح العقليين
٢٥١	المسألة الثالثة: العلم الحاصل من خبر التواتر هل هو ضروري أو نظري؟
٢٥١	الأقوال في المسألة
٢٥٣	نوع الخلاف في المسألة
٢٥٤	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقيح العقليين
٢٥٦	المسألة الرابعة: العمل بخبر الواحد عقلاً
٢٥٦	تحرير محل النزاع في المسألة
٢٥٦	الأقوال في المسألة

الصفحة	الموضوع
٢٥٩	القول الراجح ودليله
٢٥٩	نوع الخلاف في المسألة
٢٥٩	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
	المطلب الثاني: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة
٢٦٢	بالقياس ، وفيه ثلاث مسائل
٢٦٢	المسألة الأولى: حكم العمل بالقياس عقلاً
٢٦٢	تحرير محل النزاع في المسألة
٢٦٢	الأقوال في المسألة
٢٦٦	القول الراجح ودليله
٢٦٦	نوع الخلاف في المسألة
٢٦٧	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
	المسألة الثانية: اشتراط أن يكون الطريق إلى معرفة حكم الأصل
٢٦٩	المقيس عليه سمعياً
٢٦٩	الأقوال في المسألة
٢٧٠	القول الراجح ودليله
٢٧٠	نوع الخلاف في المسألة
٢٧٠	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
٢٧١	المسألة الثالثة: حد العلة
٢٧١	معنى العلة في اللغة

الصفحة	الموضوع
٢٧٢	حد العلة اصطلاحاً
٢٧٥	التعريف الراجح ووجه ترجيحه
٢٧٧	نوع الخلاف في المسألة
٢٧٨	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقيح العقليين
٢٨١	المبحث الثاني: أثر التحسين والتقيح على المسائل المتعلقة بالأدلة المختلف فيها، وفيه خمسة مطالب
٢٨١	المطلب الأول: حجية شرع من قبلنا
٢٨١	تحرير محل النزاع في المسألة
٢٨٤	الأقوال في محل النزاع
٢٨٨	القول الراجح ودليله
٢٨٩	نوع الخلاف في المسألة
٢٩٢	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقيح العقليين
٢٩٥	المطلب الثاني: حجية الاستصحاب
٢٩٥	تعريف الاستصحاب لغة
٢٩٥	تعريف الاستصحاب اصطلاحاً
٢٩٦	تحرير محل النزاع في حجية الاستصحاب وبيان الأقوال في محل النزاع
٢٩٨	بيان الأقوال في الأنواع الثلاثة من أنواع الاستصحاب
٣٠١	القول الراجح ودليله
٣٠٢	نوع الخلاف في المسألة

الصفحة	الموضوع
٣٠٣	النوع الرابع من أنواع الاستصحاب
٣٠٤	النوع الخامس من أنواع الاستصحاب
٣٠٧	القول الراجع في هذا النوع
٣٠٨	نوع الخلاف في هذا النوع
٣٠٨	ارتباط مسألة حجية الاستصحاب بالتحسين والتقييح العقليين ...
٣١٠	المطلب الثاني: حجية المصلحة المرسلة
٣١٠	معنى المصلحة المرسلة
٣١٢	تحرير محل النزاع في حجية المصلحة
٣١٤	الأقوال في محل النزاع
٣١٨	القول الراجع ودليله
٣١٩	نوع الخلاف في المسألة
٣٢٤	ارتباط الخلاف في هذه المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
٣٢٨	المطلب الرابع: حجية الاستحسان
٣٢٨	تعريف الاستحسان في اللغة
٣٢٩	تعريف الاستحسان في الاصطلاح
٣٣١	حجية الاستحسان
٣٣١	تحرير محل النزاع في المسألة
٣٣٩	الأقوال في المسألة
٣٤٢	القول الراجع ودليله
٣٤٤	نوع الخلاف في المسألة

الصفحة	الموضوع
٣٤٨	ارتباط الخلاف في حجية الاستحسان بالتحسين والتقييح العقليين
٣٥٠	المطلب الخامس: حجية الاحتياط العقلي
٣٥٠	معنى الاحتياط في اللغة
٣٥٠	معنى الاحتياط في الاصطلاح
٣٥١	التعريف الراجح
٣٥٢	حجية الاحتياط
٣٥٣	خلاف الشيعة في حجية الاحتياط الشرعي
٣٥٤	خلاف الشيعة في حجية الاحتياط العقلي
٣٥٦	نوع الخلاف في المسألة
٣٥٦	ارتباط الخلاف حجية الاحتياط العقلي بالتحسين والتقييح العقليين ...

الفصل الثالث

أثر التحسين والتقييح العقليين في المسائل المتعلقة

٤٢٦.٣٥٩

بالنسخ

وفيه تسعة مباحث:

٣٦١	المبحث الأول: حقيقة النسخ
٣٦١	تعريف النسخ في اللغة
٣٦١	تعريف النسخ في الاصطلاح
٣٦٧	التعريف الراجح
٣٦٨	نوع الخلاف
٣٧٠	ارتباط الخلاف في حقيقة النسخ بالتحسين والتقييح العقليين

الصفحة	الموضوع
٣٧٦	المبحث الثاني: ثبوت النسخ
٣٧٦	الأقوال في المسألة
٣٧٩	القول الراجح ودليله
٣٨٠	نوع الخلاف
٣٨٢	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
٣٨٥	المبحث الثالث: نسخ الأخبار
٣٨٥	تحرير محل النزاع في المسألة
٣٨٨	الأقوال في محل النزاع
٣٨٩	القول الراجح ودليله
٣٩٠	نوع الخلاف في المسألة
٣٩٠	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
٣٩٣	المبحث الرابع: نسخ جميع التكاليف والعبادات
٣٩٣	تحرير محل النزاع في المسألة
٣٩٣	الأقوال في محل النزاع
٣٩٥	القول الراجح ودليله
٣٩٦	نوع الخلاف في المسألة
٣٩٧	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
٤٠١	المبحث الخامس: نسخ التلاوة دون الحكم
٤٠١	الأقوال في المسألة

الصفحة	الموضوع
٤٠٢	القول الراجح ودليله
٤٠٤	نوع الخلاف في المسألة
٤٠٤	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
٤٠٦	المبحث السادس: نسخ الحكم دون التلاوة
٤٠٦	الأقوال في المسألة
٤٠٧	القول الراجح ودليله
٤٠٨	نوع الخلاف في المسألة
٤٠٨	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
٤١٠	المبحث السابع: نسخ المأمور به قبل التمكّن من فعله
٤١٠	صورة المسألة وترجمتها
٤١٢	الأقوال في المسألة
٤١٤	القول الراجح ودليله
٤١٥	نوع الخلاف في المسألة
٤١٦	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
٤٢٠	المبحث الثامن: نسخ الفعل قبل دخول وقته
٤٢١	المبحث التاسع: نسخ الحكم إلى بدل أثقل منه
٤٢١	الأقوال في المسألة
٤٢٣	القول الراجح ودليله
٤٢٥	نوع الخلاف في المسألة
٤٢٥	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين

الصفحة

الموضوع

الفصل الرابع

أثر التحسين والتقييح العقليين على المسائل المتعلقة

٤٩٤.٤٢٧

بدلالات الألفاظ

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: أثر التحسين والتقييح العقليين على المسائل

٤٢٩

المتعلقة بالأمر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أمر الله للمكلف بما يعلم أنه لا يمكنه منه ويحال

٤٢٩

بينه وبينه

٤٢٩

صورة المسألة

٤٢٩

الأقوال في المسألة

٤٣٠

القول الراجح ودليله

٤٣١

نوع الخلاف في المسألة

٤٣٤

ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين

٤٣٦

المطلب الثاني: ورود الأمر من الله متعلقاً باختيار المأمور

٤٣٦

الأقوال في المسألة

٤٣٦

القول الراجح ودليله

٤٣٧

نوع الخلاف في المسألة

٤٣٧

ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين

المبحث الثاني: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة

٤٣٩

بالنهي، وفيه مطلبان

الصفحة

الموضوع

- المطلب الأول: هل يجوز أن يكون الفعل الواحد مأموراً به منهيّاً
 عنه أو لا؟ ٤٣٩
- تحرير محل النزاع وبيان الأقوال في محل النزاع ٤٣٩
- القول الراجح ودليله في المسألتين الداخلتين تحت هذه المسألة ٤٤١
- نوع الخلاف في المسألتين الداخلتين تحت هذه المسألة ٤٤٦
- ارتباط الخلاف في المسألتين المتنازعتين فيهما بالتحسين والتقييح
 العقلين ٤٤٧
- المطلب الثاني: اقتضاء النهي الفساد ٤٥٠
- تحرير محل النزاع في المسألة ٤٥٠
- الأقوال في محل النزاع في المسألة ٤٥٠
- القول الراجح ودليله ٤٥٦
- نوع الخلاف في المسألة ٤٥٨
- ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقلين ٤٥٩
- المبحث الثالث: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة
 بالعموم والخصوص، وفيه مطلبان ٤٦٤
- المطلب الأول: حكم إسماع الله المكلف الخطاب العام
 المخصوص دون أن يسمعه الدليل المخصّص ٤٦٤
- الأقوال في المسألة ٤٦٤
- القول الراجح ودليله ٤٦٦
- نوع الخلاف في المسألة ٤٦٧
- ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقلين ٤٦٧

الصفحة	الموضوع
٤٦٩	المطلب الثاني: تخصيص العموم بالعقل
٤٦٩	الأقوال في المسألة
٤٧١	القول الراجح ودليله
٤٧٣	نوع الخلاف في المسألة
٤٧٥	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
	المبحث الرابع: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة
٤٧٨	بالاشترك
٤٧٨	وجود الألفاظ المشتركة في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ
٤٧٨	معنى المشترك في اللغة
٤٧٨	معنى المشترك في الاصطلاح
	الأقوال في مسألة وجود الألفاظ المشتركة في كلام الله تعالى
٤٧٩	وكلام رسوله ﷺ
٤٨١	القول الراجح ودليله
٤٨٢	نوع الخلاف في المسألة
٤٨٢	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
	المبحث الخامس: أثر التحسين والتقييح على المسائل المتعلقة
٤٨٤	بالبيان
٤٨٤	مسألة تأخير البيان
٤٨٤	تحرير محل النزاع في المسألة
٤٨٦	الأقوال في محل النزاع

الصفحة	الموضوع
٤٨٨	القول الراجح ودليله
٤٨٩	نوع الخلاف في المسألة
٤٩٠	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين
الفصل الخامس	
أثر التحسين والتقبيح العقليين على المسائل المتعلقة	
بالاجتهاد والتقليد	
٥٣٤.٤٩٥	وفيه مبحثان:
المبحث الأول: أثر التحسين والتقبيح على المسائل المتعلقة	
٤٩٧	بالاجتهاد، وفيه ثلاثة مطالب
٤٩٧	المطلب الأول: عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
٤٩٧	الأقوال في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبل نبوتهم
٤٩٨	القول الراجح ودليله
تحرير محل النزاع في عصمة الأنبياء بعد نبوتهم وبيان الأقوال في	
٤٩٩	محل النزاع
٥٠٤	القول الراجح ودليله في كل قسم
٥٠٥	نوع الخلاف في المسألة
٥٠٦	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقبيح العقليين
٥٠٨	المطلب الثاني: تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه
٥٠٨	تحرير محل النزاع في المسألة

الصفحة	الموضوع
٥١٠	الأقوال في محل النزاع في المسألة
٥١٢	القول الراجح ودليله
٥١٣	نوع الخلاف في المسألة
٥١٥	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
	المطلب الثالث: تعبد الصحابة رضي الله عنهم بالاجتهاد في
٥١٦	زمن النبي ﷺ
٥١٦	الأقوال في المسألة
٥١٨	القول الراجح ودليله
٥١٩	نوع الخلاف في المسألة
٥٢٠	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقييح العقليين
	المبحث الثاني: أثر التحسين والتقييح العقليين على المسائل
٥٢٢	المتعلقة بالتقليد، وفيه مطلبان
٥٢٢	المطلب الأول: حكم التقليد في الفروع
٥٢٢	صورة المسألة
٥٢٥	تحرير محل النزاع في المسألة
٥٢٦	الأقوال في محل النزاع
٥٢٨	القول الراجح ودليله
٥٢٩	نوع الخلاف في المسألة

الصفحة	الموضوع
٥٢٩	ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقيح العقليين
	المطلب الثاني: حكم الأخذ بالأخف من أقوال المجتهدين
٥٣١ المتساويين
٥٣١ الأقوال في المسألة
٥٣٢ القول الراجح ودليله
٥٣٢ نوع الخلاف في المسألة
٥٣٣ ارتباط الخلاف في المسألة بالتحسين والتقيح العقليين
٥٣٥ فهرس الموضوعات

التَّحْسِينُ وَالتَّقْبِيحُ الْعَقْلِيَّانِ
وَأَثْرُهُمَا فِي مَسَائِلِ أُصُولِ الْفِقْهِ
مَعَ مُنَاقَشَةٍ حَلَمِيَّةٍ
لِلْأُصُولِ الْمَدْرَسَةِ الْعَقْلِيَّةِ الْحَرِيثِيَّةِ

تَأَلَّفَ

د . عَايِضُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الشَّهْرَانِي
عَضْوُوهَيْئَةِ التَّدْرِيسِ بِكَلِيَّةِ الشَّرِيعَةِ بِالرِّيَاضِ
قِسْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ

الجزء الثالث

مكتبة التوزيع
للشؤون التعليمية

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ح) دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٩ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الشهراني، عايض عبدالله
التحسين والتقييح وأثرهما في مسائل أصول الفقه. ج ٣
عايض بن عبدالله الشهراني؛ - الرياض ١٤٢٩ هـ
ص ٣٣٠؛ ٢٤×١٧ سم
ردمك: ٢-٣٣-١-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
١-٣٦٣-١-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨ (ج ٣)
١- أصول الفقه
ديوي ١٩٠٩، ٢٥١

أ- العنوان
١٤٢٩/٢٨٨٩

رقم الإيداع: ١٤٢٩/٢٨٨٩
ردمك: ٢-٣٣-١-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)
١-٣٦٣-١-٨٠٠١-٦٠٣-٩٧٨ (ج ٣)

ساعد على نشره لبيع بسعر التكلفة



مؤسسة سليمان بن عبدالعزيز الراجحي الخيرية
SULAIMAN BIN ABDUL AZIZ AL RAJHI CHARITABLE FOUNDATION

- جزاهم الله خيراً -

جميع حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧
هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨ - ٤٧٧٣٩٥٩ - ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠

E-mail: eshbelia@hotmail.com



الباب الثالث

أثر التحسين والتقييح العقليين على المدرسة العقلية الحديثة

وفيه تمهيد وخمسة فصول:

الفصل الأول: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح العقليين في نظرتها للقرآن الكريم وتقويم تلك النظرة.

الفصل الثاني: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح العقليين في نظرتها للسنة النبوية وتقويم تلك النظرة.

الفصل الثالث: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح العقليين في نظرتها للإجماع وتقويم تلك النظرة.

الفصل الرابع: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح العقليين في نظرتها للمصالح وتقويم تلك النظرة.

الفصل الخامس: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح العقليين في نظرتها للاجتهاد وتقويم تلك النظرة.

الباب الثالث

أثر التحسين والتقييح العقليين على المدرسة العقلية الحديثة

وفيه تمهيد وخمسة فصول:

الفصل الأول: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح العقليين في نظرتها للقرآن الكريم وتقويم تلك النظرة.

الفصل الثاني: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح العقليين في نظرتها للسنة النبوية وتقويم تلك النظرة.

الفصل الثالث: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح العقليين في نظرتها للإجماع وتقويم تلك النظرة.

الفصل الرابع: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح العقليين في نظرتها للمصالح وتقويم تلك النظرة.

الفصل الخامس: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح العقليين في نظرتها للاجتهاد وتقويم تلك النظرة.

التمهيد

ويشمل ما يلي :

* نشأة المدرسة العقلية الحديثة.

* الأمور المميزة لهذه المدرسة وصلتها بأصول الفقه.

نشأة المدرسة العقلية الحديثة :

في سنة ١٣٠٠هـ-١٨٨٢م احتلت إنجلترا مصر، ثم احتلت السودان في سنة ١٣١٦هـ-١٨٩٨م، ثم في سنة ١٣٣٢هـ-١٩١٤م قامت باحتلال العراق. وبعد الحرب العالمية الأولى، وتحديدًا في سنة ١٣٣٥هـ-١٩١٧م احتلت فلسطين.

واستولت فرنسا على كل من سوريا ولبنان والجزائر وتونس^(١).

وهكذا وقعت كثير من البلاد الإسلامية تحت سيطرة الدول الأوروبية النصرانية التي استغلت خيراتها ونهبت ثرواتها^(٢).

وإلى جانب الاحتلال العسكري من قبل الغرب لكثير من الدول الإسلامية كانت هناك محاولات حثيثة لهؤلاء الغزاة لتدمير ثقافة أبناء الأمة الإسلامية

(١) ينظر: أحذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام لسعد الدين السيد صالح ص ٢٥، الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ٧٨، الاتجاهات الفكرية الإسلامية المعاصرة في العالم الإسلامي لعبدالله الصرامي (١/١٧٧)، آثار الغزو الثقافي على قيم الإسلام، الخلقية وعلاجها لأحمد مبشر جالو ص ١٧٠.

(٢) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر لفهد الرومي (٢/٧١٦)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير له (١/٦٩).

وغزوهم فكرياً وثقافياً^(١)، وقد نجحوا في ذلك إلى حدٍ كبيرٍ. وقد تزامن ذلك مع التفوق الكبير للغرب النصراني في مختلف الصناعات بشتى أنواعها العسكرية وغيرها، مع الضعف الكبير الذي كان يعاني منه العالم الإسلامي في شتى المجالات.

وبما أن المغلوب - كما قال ابن خلدون^(٢) - مولعٌ أبداً بالاقْتداء بالغالب في شعاره وزيه ونخلته وسائر أحواله وعوائده^(٣)، فقد أذعنّت لثقافة المحتل وأفكاره رؤوس كثير من أبناء المسلمين^(٤).

وكانت هناك طائفة من العلماء حاولت الجمع بين منهج الإسلام والمنهج الغربي العلماني، وسعت للتوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية، وأرادت أن

(١) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ١٨، احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام ص ٣٥، العصرانية في حياتنا الاجتماعية لعبدالرحمن الزيندي ص ٣٢-٣٣، الاتجاهات الفكرية الإسلامية المعاصرة في العالم الإسلامي للصرامي (١/١٨١، ١٨٨).

(٢) هو أبو زيد عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي المالكي، الفيلسوف المؤرخ المعروف.

من كتبه: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر، وهو المعروف بتاريخ ابن خلدون، رسالة في المنطق، ملخص المحصول للرازي.

توفي سنة ٨٠٨هـ.

ترجمته في الضوء اللامع (٤/١٤٥)، الأعلام للزركلي (٤/١٠٦)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٤٣٦.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ١٠١.

(٤) ينظر: موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشفيق شقير ص ١٦.

تبين للناس أن الدين الإسلامي الحق لا يجارب العلم ولا ينافي العقل ، وأنه دين العقل والحرية والفكر؛ وأن شريعة الإسلام قائمة على العقل الذي لا يقَرُّ أرباب الثقافة الغربية غيره حكماً^(١) ، ونشطت هذه الطائفة في تفسير نصوص الكتاب والسنة على ذلك الأساس وعلى تلك المنهجية ، وأخذت تنادي بتجديد الأفكار والمفاهيم الإسلامية بما يساير العصر - عصر ما يسمَّى بالتنوير والمدنية والتقدم العلمي - وبما يتفق ومقررات العقل البشري ، ويدعوى أن الغرب لم يتقدم علمياً حتى جدّد في مفاهيم الدين ، وجعله تابعاً لحكم العقل وهيمته^(٢) . وقد أطلق هؤلاء على هذا الاتجاه القائم على ذلك المنهج العقلي شعارات برّاقة ، مثل : العقلانية والعصرانية والتجديد والتنوير والإصلاح ، والإحياء ، ونحو ذلك^(٣) .

-
- (١) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٧١٧/٢) ، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير له (٧٠/١) ، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص ١٨٠ ، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشقير ص ١٨ ، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية لمفرح القوسي ص ٤٠ .
- (٢) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ١٨-١٩ .
- (٣) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٧١٧/٢) ، الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص ١٩ ، أزمة الحوار الديني لجمال سلطان ص ١٧ ، التجديد في الفكر الإسلامي لعبدنان أمامة ص ٣٦٤ ، العصرانية للزنيدي ص ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، العصرانيون للناصر ص ١٧٥ ، العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال ص ١٢٧ ، المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد عبده وطارق عبدالحليم ص ١٣٦ ، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشقير ص ١٩ .

وفي هذه الظروف وتلك البيئة نشأت المدرسة العقلية الحديثة، والتي هي تعبير عن ذلك التوجه الفكري الذي يسعى إلى التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً جديداً يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين ومع انفجار المعلومات والاكتشافات الصناعية الهائلة في هذا العصر^(١).

وقد يسميها بعض الباحثين بالمدرسة العصرانية نسبة إلى هذا العصر الذي خضعت لظروفه وتأثرت به^(٢).

وأخذ أرياب هذه المدرسة يتلمسون كل ما يشرع لهذا الاتجاه الذي ساروا عليه وهذا المنهج الذي سلكوه، وقد وجدوا بغيتهم في فلسفة المعتزلة ومنهجهم القائم على مجموعة من الأصول والأسس الفكرية، والتي منها القول بالتحسين والتقبيح العقليين بإطلاق.

وهكذا ورثت هذه المدرسة الحديثة فلسفة المعتزلة القديمة^(٣) وسعت للتوفيق بين الإسلام والعلمانية الغربية الحديثة.

(١) في حوار هادئ مع محمد الغزالي لسلمان العودة ص ٩، وانظر لذلك أيضاً:

العقلانيون أفرأخ المعتزلة العصريون لعلي بن حسن عبدالحميد ص ٤٦، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشقير ص ١٥، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص ٣٣.

(٢) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص ٢٠، التجديد في الفكر الإسلامي لأمامة ص ٣٦٥.

(٣) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص ٥٥، ٧١، التجديد في الفكر الإسلامي لأمامة ص ٣٦٤.

فلا تكاد تطالع كتاباً من كتب رموز هذه المدرسة أو تتأمل اجتهاداً من اجتهاداتهم إلا وتجد التأثير الواضح بفكر المعتزلة في أصوله ومتطلباته من جهة، والوقوع تحت ضغط العلمانية والفلسفة الغربية من جهة أخرى^(١).

وكما أن المعتزلة قديماً وقعوا تحت تأثير الغزو الفكري الوافد على العالم الإسلامي من فلاسفة اليونان وغيرهم ممن سبق ذكره عن طريق حركة الترجمة والدخول في المناظرات وغير ذلك مما ذكر^(٢)، فإن رموز المدرسة العقلية الحديثة وقعوا في ذات الأمر، لكن عبر الحضارة الغربية هذه المرة.

والعجيب في الأمر أن الدافع للمعتزلة كان في بداية الأمر هو التصدي لهجوم الفلاسفة وغيرهم من أرياب الملل الأخرى الذين هاجموا مبادئ الإسلام وقواعده، فانبرى لهم المعتزلة واستخدموا بعض طرقهم ومناهجهم في النظر والجدل وتعلموا كثيراً منها ليستطيعوا مناظرتهم ومغالبتهم بالحجة والبرهان، لكن هذا الأمر أحدث في فكرهم انقلاباً خطيراً، إذ إنهم قد تعلموا هذه الفلسفة في البداية كوسيلة لدحض حجج الخصوم، لكنهم بعد أن تعمقوا فيها ما لبثوا أن أحبوا لذاتها وفتنوا بها^(٣).

وقريباً من هذا الأمر كان حال رموز المدرسة العقلية الحديثة، فقد ازداد الهجوم الشرس من قبل الغزاة الغربيين وأذنبهم على مبادئ الإسلام وفكره

(١) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي لأمامة ص ٣٦٧.

(٢) ينظر: (٢٥١/١) من هذا الكتاب.

(٣) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبوزهرة (١/١٤٥-١٤٦)، مذهب المعتزلة من الكلام إلى

الفلسفة لرشيد البندر ص ٣٥، المعتزلة لزهدي جارالله ص ٤٨.

وثقافة أهله، فانبرى هؤلاء للتصدي لتلك الهجمة، لكن بنفسية منهزمة تحاول التلفيق والترقيع على حساب كثير من النصوص الشرعية والمبادئ الأصلية.

وهذا الاتجاه العقلاني إنما أطلق عليه مصطلح المدرسة؛ لأن أصوله ومنطلقاته العامة واحدة، ولأن منهجه في التعامل مع النصوص الشرعية والحوادث المستجدة واحد إجمالاً^(١)، مع الأخذ في الاعتبار أن رموز هذه المدرسة ورجالها عندهم نوع تفاوت في هذا الأمر^(٢)، ولكنهم يشتركون في الإسراف في تأويل النصوص بعقولهم، وفي رد ما يستعصي من تلك النصوص على التأويل^(٣).

وعلى أي حال فليس للمدرسة العقلية الحديثة أو المدرسة العصرانية شروط عضوية، يعرف من خلالها المنتسب إليها من غير المنتسب^(٤)، وإنما هي - كما سبق - اتجاه فكري يغالي في تحكيم العقل ويحاكم النصوص الشرعية على وفقه.

(١) ينظر: في الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص ٢١، المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد العبد وطارق عبدالحليم ص ١٣٥.

(٢) ينظر: أعلام وأقزام في ميزان الإسلام لسيد بن حسين العفاني (١٣٣/٢)، التجديد في الفكر الإسلامي لأمامة ص ٣٦٥، العصرانية للزبيدي ص ٣٣-٣٤، العصرانيون للناصر ص ١٧٦.

(٣) ينظر: في حوار هادئ مع محمد الغزالي للعودة ص ٩، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشقير ص ١٥.

(٤) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي لأمامة ص ٣٦٥.

وكان من رجال هذه المدرسة المؤسسين لها جمال الدين الأفغاني^(١)، وأخذت تترسخ أفكارها وتزداد قوتها على يد تلميذه محمد عبده^(٢) الذي يعتبر هو المؤسس الحقيقي للمدرسة العقلية الحديثة والناشر لمنهجها وأطروحتها، ثم تأثر بهذه المدرسة وأفكارها تلاميذ محمد عبده من أمثال: محمد مصطفى

(١) هو جمال الدين بن صفدر الحسيني الأفغاني، من رموز المدرسة العقلية الحديثة، ومؤسسها في مصر، حياته مليئة بالأسرار ومحيطها الغموض، استفاض التحاقه بالمحفل الماسوني. ولم يهتم بالتأليف كثيراً، لذا فلم يدون إلا رسالتين صغيرتين: هما رسالة في إبطال مذهب الدهريين، وتتمة البيان في تاريخ الأفغان، وله مقالات كثيرة نشرها في الصحف والمجلات، وقد جمع كثيراً من مقالاته هذه محمد عمارة في الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني.

توفي سنة ١٣١٤هـ.

ترجمته في أعلام النهضة الحديثة (٣٣/١)، أعلام وأصحاب أقلام لأنور الجندي ص ١٠١، مناهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٧٥/١)، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشفيق شقير ص ١٩.

(٢) هو محمد بن عبده بن حسن خيرالله المصري، من آل التركماني، عمل مفتياً للديار المصرية سنة ١٣١٧هـ، متكلم فقيه مفسر، عمل في المجال السياسي والصحفي، ويعتبر المؤسس الحقيقي للمدرسة العقلية الحديثة. من كتبه: رسالة التوحيد، تفسير القرآن.

توفي سنة ١٣٢٣هـ.

ترجمته في الأعلام (٢٥٢/٦)، أعلام النهضة الحديثة (١٧/١) و(١٨٩/٢)، أعلام وأصحاب أقلام ص ٣٨١، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (١٧١/١٠)، مناهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (١٢٤/١)، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشقير ص ٤٩.

المراغي^(١) ومحمود شلتوت^(٢) ومحمد رشيد رضا^(٣)، وسار على هذا المنهج مجموعة كبيرة من العلماء والمفكرين.

(١) هو محمد مصطفى بن محمد بن عبد المنعم المراغي، عالم مصري، عارف بالتفسير، ممن تولوا مشيخة الجامع الأزهر سنة ١٩٢٨م. وتلمذ على الشيخ محمد عبده. من كتبه: تفسير سورة الحجرات، الدروس الدينية، مذكرات في شرح المبادئ اللغوية في علم الأصول. توفي سنة ١٣٦٤هـ.

ترجمته في الأعلام (٧/٣٢٤)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٦٢٨، أعلام النهضة الحديثة (٧/١)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (١/١٨٨).

(٢) هو الشيخ محمود شلتوت المصري، تولى مشيخة الأزهر سنة ١٣٧٨هـ حتى وفاته. من كتبه: تفسير القرآن الكريم، ولم يكمله بل وصل إلى نهاية الجزء العاشر من القرآن، فقه القرآن والسنة، كتاب مقارنة المذاهب، الفتاوى، الإسلام عقيدة وشرعية وغيرها. توفي سنة ١٣٨٣هـ.

ترجمته في الأعلام (٧/١٧٣)، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال ص ٢٩٦، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (١/١٩٨).

(٣) هو محمد رشيد بن علي رضا بن محمد البغدادي، ولد في لبنان ورحل إلى مصر، وتلمذ على يد الشيخ محمد عبده وغيره.

من كتبه: تفسير القرآن الحكيم، والمشهور بتفسير المنار، الوحي المحمدي، خلاصة السيرة المحمدية وغيرها.

توفي سنة ١٣٥٤هـ.

ترجمه في الأعلام (٦/١٢٦)، أعلام النهضة الحديثة (٢/١٢٣)، أعلام وأصحاب أفلام ص ١٥٣، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (١/١٧٠)، موقف المدرسة العقلية

الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشقير ص ٧٣.

ويمكن إدراجه ضمن فكر هذه المدرسة: محمد حسين هيكل^(١) ومحمد الغزالي^(٢) وحسن الترابي وفهمي هويدي ومحمد عمارة وعبدالستار الراوي وحسن حنفي وغيرهم كثير^(٣).

(١) هو محمد بن حسين بن سالم هيكل، كاتب صحفي مؤرخ سياسي، كان من أعضاء المجمع اللغوي، من كتبه حياة محمد، وفي منزل الوحي. توفي سنة ١٣٧٦هـ.

ترجمته في الاعلام للزركلي (١٠٧/٦).

(٢) لا شك أن للشيخ محمد الغزالي - رحمه الله - منزلة لا تهضم في الدعوة إلى الله تعالى والتصنيف في كثير من الموضوعات النافعة، والتي استفاد منها جمع من الخلق، ولكن اتجاهه العقلي، والمخالف للنصوص في بعض الأحيان ظاهر على ما سيأتي بيانه إن شاء الله، فكان من المناسب إدراجه ضمن رجالات هذه المدرسة.

(٣) وما ينبه عليه هنا أن أصحاب هذه المدرسة متفاوتون في درجة تحكيمهم للعقول ومدى تمسكهم بالمنقول، وفي فكرهم إجمالاً، فمنهم العالم أو الداعية، الذي له جهود مشكورة في خدمة الإسلام، ومنهم من أبعد النجعة واتبع هواه، ومنهم من هو بين ذلك. ولا يفهم من ذكري لأمثلة مما وقع فيه بعض أفاضلهم من تقديم المعقول على المنقول في مواضع معينة أنني أجعلهم سواء، كلا فهذا مالا أريده ولا أرتضيه، ولكن من باب التمثيل على وجود هذا الاتجاه العقلاني عند فلان من الناس مثلاً، وإن كان له فضلٌ وسبقٌ من حيث الجملة. وانظر لبعض رموز هذه المدرسة ممن ذكر وغيرهم:

اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٧١٧/٢)، الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص ٦٢-٦٣، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد بن صادق الجمال (١/٢٣٤، ٢٦٩-٢٧١، ٢٨٧)، التجديد في الفكر الإسلامي لأمامة ص ٣٦٤، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر لجمال الزروقي ص ١١٩، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص ٣٣-٤٠، المعتزلة بين القديم والحديث ص ١٣٥-١٣٦، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (١/٧٠)، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشقير ص ١٨، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص ٤٠، ٥٠-٥٣.

الأمور المميزة لهذه المدرسة، وصلتها بأصول الفقه :

إن هناك أموراً سار عليها أرباب المدرسة العقلية الحديثة والمنتجون إلى فكرها أضحت تمثل نقاط اتفاق بينهم في الجملة، وتميزهم عن غيرهم، وبقدر اجتماع هذه الأمور في أحدهم يكون حظه من الانتماء لفكر هذه المدرسة أكبر، وهم على تفاوت في درجة أخذهم بها، ومن أبرز تلك الأمور ما يلي :

أولاً: الغلو في تعظيم العقل، وجعله مصدراً للتلقي ومقديماً في الاستدلال حتى على الكتاب والسنة.

ومن ثم تأويل النصوص التي يزعمون مخالفة ظاهرها لعقولهم كلما أمكن ذلك، وإلا فإنهم لا يترددون في ردها ورفضها^(١).

وليس هناك ما هو أبلغ في تصوير هذا الأمر ومدى انغماس القوم فيه من نصوصهم المتظافرة في التصريح بذلك والحض عليه.

وهي كثيرة كثيرة نهمهم بالكتابة والتأليف، ولتكن البداية بأحد زعماء هذه المدرسة وأبرز منظريها، ومن يُسمى بالمؤسس الحقيقي لها، وهو الشيخ محمد عبده.

(١) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص ٥٥، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (١/٢٦١-٢٦٢)، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين لسعيد الزهراني (١/٧٥)، الخطاب التربوي والفلسفي عند محمد عبده لعلي زيعور ص ٢١، دراسات في السيرة النبوية لمحمد سرور بن نايف زين العابدين ص ٢٨٧، ٣٣٣، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي لجمال المرزوقي ص ١٢٧، ١٤٣، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص ٤٠، ٢٠٤، العقلانيون أفران المعتزلة العصريون لعلي بن حسن عبد الحميد ص ٦١، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص ٤٠.

يقول محمد عبده: «الأصل الأول للإسلام النظر العقلي لتحصيل الإيمان، فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي، والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح، فقد أقامك منه على سبيل الحجة، وقاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه؟»^(١).

ويقول في تأكيد هذا المعنى: «إن العقل من أجل القوى، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها، والكون جميعه هو صحيفته التي ينظر فيها أو كتابه الذي يتلوه، وكل ما يقرأ فيه هو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه»^(٢).

ويلحظ في النصين السابقين الغلو في رفع منزلة العقل حتى أصبح حاكماً يخضع الشرع لسلطانه! وأن كل ما يقرأ فيه هو الحق والهداية بلا استثناء ولا تقييد!.

ويزيد محمد عبده هذا المعنى وضوحاً بتجلية رأيه في موقف العقل مع النقل عند التعارض على زعمه، فيقول: "إن الإسلام قد قاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن لسلطته..... واتفق أهل الملة إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دلَّ عليه العقل.

وبقي في النقل طريقان: طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله في عمله.

والطريق الثانية: تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل»^(٣).

(١) الأعمال الكاملة لمحمد عبده (٣/٣٠١).

(٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية لمحمد عبده ص ٤٤. وانظر: دراسات نقدية في الفكر الإسلامي لجمال المرزوقي ص ١٢٩.

(٣) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية لمحمد عبده ص ٥٦. وانظر: دراسات نقدية في الفكر الإسلامي للمرزوقي ص ١٤٣، دراسات في السيرة النبوية لمحمد سرور ص ٢٨٨.

وسار على هذا النهج تلميذه محمد رشيد رضا حيث يقول: "ذكرنا في المنار غير مرة أن الذي عليه المسلمون من أهل السنة وغيرهم من الفرق المعتد بإسلامهم أن الدليل العقلي القطعي إذا جاء في ظاهر الشرع ما يخالفه فالعمل بالدليل القطعي متعين، ولنا في النقل التأويل أو التفويض"^(١).
وجرى على هذا الغلو في تعظيم العقل وتقديمه على النقل أتباع هذه المدرسة العقلية من المعاصرين.

فهذا الغزالي رحمه الله يقول: «ألا فلنعلم أن ما حكم العقل ببطلانه يستحيل أن يكون ديناً... الدين الحق هو الإنسانية الصحيحة، هي العقل الضابط للحقيقة المستتير بالعلم الضائق بالخرافة النافر من الأوهام... ولا نزال نؤكد أن كل حكم يرفضه العقل وكل مسلك يباه امرؤ سوي وتقاومه الفطرة المستقيمة يستحيل أن يكون ديناً»^(٢).

وهذا محمد عمارة يوضح المبدأ الذي يدعو إليه والمنهج الذي يرضى به بقوله: «يعلي من شأن العقل ويجعله معياراً وميزاناً حتى بالنسبة للنصوص والمأثورات، حتى لنستطيع أن نقول: إن موقفه من العقل والفلسفة يجعلها الامتداد المتطور لمدرسة المعتزلة، فرسان العقلانية في تراثنا القديم»^(٣).

ويرى أنه يمكن للعقل أن يستقل بإدراك كثير من الأحكام مع ورود النصوص الشرعية المروية فيها، حيث يقول: «والتي يمكن للعقل أن يستقل

(١) شبهات النصارى وحجج الإسلام لمحمد رشيد رضا ص ٧١-٧٢.

(٢) مجلة الدوحة القطرية، العدد (١٠١) رجب ١٤٠٤ هـ. وانظر: العقلانيون أفراخ المعتزلة

العصريون لعلي بن حسن عبد الحميد ص ٦٤.

(٣) تحديات لها تاريخ لمحمد عمارة ص ٢٠٠.

يأدراكها وإدراك حكمة تشريعها، والتي يطرأ التغير على علتها وحكمتها، مثل هذه الأمور المرتبطة بالواقع المتغير يجوز بل يجب معها الاجتهاد، ولا يمنع أو يمنع منه وجود النصوص والمأثورات المروية فيها^(١).

والذي أفهمه من هذا الإطلاق الأخير: أنه حتى ولو خالفت ذلك نصوص ومأثورات مروية في تلك الأمور؛ لأنه لا معنى لبيان نفي الممانعة إلا ذلك. وتزداد درجة الغلو عند بعض هؤلاء حتى يصرح بعضهم بما لم يأت به الأوائل، فهذا فهمي هو يدي يقول: «إن الوثنية ليست عبادة الأصنام فقط، ولكن وثنية هذا الزمان صارت تتمثل في عبادة القوالب والرموز، وفي عبادة النصوص والطقوس»^(٢).

ويقول محمد أحمد خلف الله^(٣): «لقد أنهى الإسلام نظام النبوة، ورفع بذلك وصاية السماء على أهل الأرض، وحقق بذلك حرية العقل البشري وقدرته على ممارسة الحياة... لقد حرر الإسلام العقل البشري من سلطان

(١) الإسلام والمستقبل لمحمد عمارة ص ٣٤.

(٢) مجلة العربي العدد (٢٣٥) كانون الثاني عام ١٩٧٨م في مقالة له بعنوان: "وثنيون هم عبدة النصوص"!! وانظر: العصرانيون للناصر ص ١٧٨، العقلانيون لعلي بن حسن عبد الحميد ص ٦٣.

(٣) هو محمد أحمد خلف الله، مصري شيوعي، كان أميناً للحزب الشيوعي المصري، المسمى بحزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي، كانت أطروحته للدكتوراة عن القصص الفني في القرآن، هاجم فيها القرآن، وقد أفتى أكثر من مائة عالم أزهري أن كثيراً من نصوص هذه الرسالة مكفرة، يخرج بها صاحبها عن الدين الإسلامي.

ينظر: العقلانية هداية أم غواية لعبد السلام البسيوني ص ١٣٤، مؤلفات في الميزان لأنور

الجندي ص ٦٢.

النبوة، من حيث إعلانه إنهاءها كلية وتخليص البشرية منها»^(١).
 ويقول في تعليل ذلك، بل وفي تعميمه حتى على كتاب الله تعالى: «إن البشرية لم تعد في حاجة إلى من يتولّى قيادتها في الأرض باسم السماء، فلقد بلغت سن الرشد، وأن لها أن تباشر شؤونها بنفسها»^(٢).
 قلت: وفي إيراد مثل هذا الكلام غنية عن التعليق عليه.
صلة هذا الأمر بأصول الفقه:

إن أرياب المدرسة العقلية الحديثة وأتباعهم قد جعلوا العقل دليلاً شرعياً مستقلاً، وقدموه على النصوص الشرعية عند التعارض بزعمهم.
 وهذا مخالف لما عليه أهل السنة من الأصوليين، إذ قد اتفق أهل السنة - فيما عدا الظاهرية^(٣) - على أن الأدلة أربعة، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس^(٤)، ومخالفة الظاهرية إنما هي في عدّ القياس دليلاً شرعياً فحسب.

-
- (١) الأسس القرآنية للتقدم ص ٤٤. وانظر: غزو من الداخل ص ٥١، العقلانيون لعلي بن حسن عبد الحميد ص ٦٥.
 (٢) مقال: العدل الإسلامي، وهل يمكن أن يتحقق. مجلة الطليعة نوفمبر ١٩٧٥م، عن العقلانية هداية أم غواية ص ١٣٤.
 (٣) النبذ لابن حزم ص ٤٤.
 (٤) ينظر مثلاً: المستصفي (١/١٠٠) و(٢/٣٩٢)، بذل النظر للأسمندي ص ١١، ٣٦٥، ٥١٧، ٥٨٤، روضة الناظر لابن قدامة (١/٢٦٤) و(٣/١٠٢٨)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٤٥.

ومن ذكر من العلماء دليل العقل من ضمن الأدلة - كالغزالي وابن قدامة وابن التلمساني - فإنما عنى به استصحاب البراءة الأصلية، ولم يقصد به جعل العقل دليلاً مستقلاً بذاته^(١).

لذا يقول الغزالي: «في أدلة الأحكام، وهي أربعة: الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل المقرر على النفي الأصلي»^(٢).

ويقول ابن قدامة: «الأصول أربعة: كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ والإجماع ودليل العقل المبقي على النفي الأصلي»^(٣).

وبين ابن التلمساني - بعد عدّه للأدلة الشرعية - أنه يعني بالأصل النقلي: الكتاب والسنة^(٤)، وقال في بيان معنى الأصل العقلي: «الصف الثاني مما هو أصل بنفسه، وهو الأصل العقلي، ونعني به الاستصحاب»^(٥).

ثم إن أهل السنة يرتبون الأدلة الشرعية حسب قوتها، فيجعلون الإجماع في المرتبة الأولى؛ وذلك لأمرين:

أولهما: كونه قاطعاً معصوماً من الخطأ.

وثانيهما: كونه آمناً من النسخ والتأويل بخلاف باقي الأدلة.

(١) ينظر: العقل عند الأصوليين لعبدالعظيم الديب ص ١٢-٥٠.

(٢) المستصفي (١/١٠٠).

(٣) روضة الناظر (١/٢٦٤).

(٤) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص ٥.

(٥) المرجع السابق ص ١٢٦.

ثم بعد الإجماع يجعلون الكتاب ومتواتر السنة ثم خبر الواحد ثم القياس ثم باقي الأدلة على اختلاف مراتبها في نظر المجتهد^(١).

وبهذا يتضح مخالفة أرباب المدرسة العقلية الحديثة لأهل السنة في جعل العقل دليلاً مستقلاً بذاته، وفي ترتيب الأدلة، وفي تقديم العقل على النقل تبعاً لذلك.

ثانياً: رد السنة النبوية كلياً أو جزئياً.

إن أصحاب المدرسة العقلية قد اتفقوا على عدم قبول الثابت من السنة بإطلاق، بل لا بد من التفصيل في ذلك.

وهم متفاوتون في ذلك التفصيل، فمنهم من يرد السنة مطلقاً، ومنهم من يقبل المتواتر منها، وأما أحاديث الآحاد، فمنهم من يقبل منها ما يتوافق مع القرآن أو العقل، ومنهم من يردها في العقائد دون ما سواها، ومنهم من يقسمها إلى سنة تشريعية وسنة غير تشريعية^(٢).

وسوف أفصل الكلام في ذلك - إن شاء الله - في الفصل الثاني من هذا الباب.

(١) ينظر: المستصفى (٣٩٢/٢)، المنخول ص ٤٦٦-٤٦٧، روضة الناظر (١٠٢٨/٣)، شرح مختصر الروضة (٦٧٤/٣)، شرح الكوكب المنير (٦٠٠/٤)، فواتح الرحموت (١٩١/٢).

(٢) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض لسعيد الزهراني (٧٦/١)، اتجاه الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (٢٨٩/١)، (٢٩٢)، أزمة الحوار الديني لجمال سلطان ص ٤٠، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص ٥٩، العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال ص ٩٧-٩٩، العقلانية هداية أم غواية للبسيوني ص ١١٩-١٢٢، محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة لسليمان الخراشي ص ١٣٦-١٣٨، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص ٣٤.

صلة هذا الأمر بأصول الفقه :

لا شك أن رد السنة كلياً أو جزئياً هو ردّ كليّ أو جزئيّ للدليل شرعي اتفق عليه علماء المسلمين، فهو تعدٍ على أصلٍ مهم وركنٍ عظيمٍ من أركان أصول الفقه.

ثالثاً: التوسع في باب الاجتهاد وتحميله ما لا يحتمل.

يلحظ المتأمل لكتب ومقالات رواد المدرسة العقلية الحديثة وأتباعها استغلالهم باب الاجتهاد أسوأ استغلال وتحميله فوق ما وضع له، وذلك لصبغ آرائهم الشاذة بصبغة شرعية ليظهروا للناس شرعية نهجهم هذا، ولذا ترى بعضهم يصدر كثيراً من الأحكام والفتاوى في كثير من القضايا الشرعية، ويخالف بها ما أجمع عليه المسلمون أحياناً أو ما تدل عليه النصوص الشرعية في أحيان كثيرة، بل ويسعى بعض منظرهم إلى التجديد لا في فروع الفقه فحسب، بل في أصوله أيضاً.

وكل ذلك تحت مسمى فتح باب الاجتهاد، والتجديد، والتحديث، والتطوير^(١).

وسياتي - إن شاء الله - تفصيل الكلام حول هذا الأمر في الفصل الخامس من هذا الباب.

(١) ينظر: الاتجاهات العقلية الحديثة لناصر العقل ص ٥٨، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين عرض ونقض للزهراني (٧٦/١) و(٦٢٤/٢)، التجديد في الفكر الإسلامي لعبدان أمامة ص ٣٦٦، ٣٧٣، العصرانيون للناصر ص ٣٥٣-٣٥٥، العصريون ليوسف كمال ص ٥١، موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي لحسن الأسمر ص ٥٩-٧١، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية لمفرح القوسي ص ٣٤، ٤٨.

ويعبّر عن ذلك أحد الباحثين بقوله: «ثم إن الدعوة أصبحت من بعد على يد محمد عبده ومدرسته... دعوة تهاجم التقليد وتطالب بإعادة النظر في التشريع الإسلامي كله دون قيد، فانفتح الباب على مصراعيه للقادرين ولغير القادرين، ولأصحاب الورع ولأصحاب الأهواء، حتى ظهرت الفتاوى التي تبيح الإقطار لأدنى عذر... وظهرت الفتاوى التي تبيح المعاملات التي تقوم على الربح، وتقسّم الربا إلى ربا ظاهر، وهو ربا النسئة الذي يتضاعف فيه الدين أضعافاً مضاعفة، وربا خفي، وهو ربا الفضل، ولا تحرم إلا ربا النسئة أو تحرم الربا في أصناف معينة.

وظهرت الفتاوى التي تحظر تعدد الزوجات وتحظر الطلاق وتجزئ تدخل القضاء فيهما، وظهرت الآراء التي تجعل الإسلام داخلاً في هذا المذهب أو ذلك من المذاهب السياسية والاجتماعية التي ابتدعتها الحضارة الغربية الحديثة، وبذلك تحوّل الاجتهاد في آخر الأمر إلى تطوير للشريعة الإسلامية، يهدف إلى مطابقة الحضارة الغربية أو الاقتراب منها إلى أقصى ما تسمح به النصوص من تأويل على أقل تقدير»^(١).

صلة هذا الأمر بأصول الفقه:

من المعلوم أن مبحث الاجتهاد من المباحث المهمة في أصول الفقه، فلم يخل كتاب أصولي من ذكره وبيان ضوابطه وشروطه. وكثير من أرباب المدرسة العقلية الحديثة لم يراعوا تلك الضوابط ولم يلتفتوا إلى تلك الشروط على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

(١) الإسلام والحضارة الغربية لمحمد محمد حسين ص ٥٠-٥١.

رابعاً: تناول الأحكام الشرعية العملية تناوياً يستجيب لضغوط الواقع ومتطلباته، والتفاني في الموازنة والتوفيق بين النصوص الشرعية ومعطيات الحضارة الغربية وفكرها المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً جديداً يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين والمتأثرين بهم من المثقفين ثقافة عصرية، ولو على حساب النصوص والقواعد الشرعية.

ويظهر هذا الأمر جلياً في مثل قضايا المرأة والربا والحريات العامة والفنون ونحوها من القضايا^(١).

وهذا الأمر وإن كان من إفرازات الأمور المذكورة سابقاً ومن ثمراتها إلا أن ظهوره وشيوعه بين أرباب المدرسة العقلية الحديثة وأتباعهم يحتم الإشارة إليه كأحد الأمور التي تميز بها أتباع تلك المدرسة العقلية.

صلة هذا الأمر بأصول الفقه:

إن هذا الأمر له علاقة كبيرة بمباحث دلالات الألفاظ التي وردت بها النصوص الشرعية، فهناك نصوص دلالتها نصية غير قابلة للتأويل، وهناك ما

(١) ينظر: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (١/٢٨١)، أزمة الحوار الديني لجمال سلطان ص ٣٢، ٤٨، ٥٤، ٦٣، التجديد في الفكر الإسلامي لعبدان أمامة ص ٣٦٦، ٣٦٧، ٥٠١، ٥٤١، دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر للمرزوقي ص ١٣٣، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص ١٨٦، العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال ص ٦٣، ٦٥، ٨٤-٨٨، مواجهة المواجهة لمحمد إبراهيم مبروك ص ١٨٤، موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي لحسن الأسمر ص ٤٩٥.

وانظر لأمثلة ذلك إلى جانب ما تقدم:

أين الخطأ لعبدالله العلايلي ٨٠، ١٠١، فتاوى مصطفى الزرقا ص ٣٩٤، مع تعليق القرضاوي على ذلك، الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة لعبدالله بن محمد السعيد (١/٣٥).

يقبل ذلك بشرط كون التأويل سائغاً وتعضده أدلة صحيحة، وليس منها - قولاً واحداً - الاستجابة لأفكار الحضارة الغربية على حساب دلالات النصوص التي لا تقبل ذلك التعسف في التأويل وذلك التحايل على النصوص.

كما أنه من المعلوم أن من شروط المجتهد التي يجب توفرها فيه معرفته بدلالات الألفاظ من عام وخاص، ومطلق ومقيّد، وظاهر ومؤول، ومجمل وميّن، ومنطوق ومفهوم، ومحكم ومتشابه^(١).

فلا بد من معرفة ذلك حتى يكون الاجتهاد في المسائل الشرعية صحيحاً ومنضبطاً بالضوابط الشرعية.

لكن هؤلاء القوم لم يراعوا هذا الشرط، ولم يسلكوا المسلك الأصولي للوصول إلى الحكم الشرعي، وكان همّهم - من يُحسن به الظن منهم - منصباً على إبراز صورة مشرقة للإسلام أمام الغرب والشرق مهما كان مقدار المضحى به في سبيل ذلك.

وما هكذا تورد الإبل، إذ إن هذا الصنيع وبهذه الكيفية يمثل مزلقاً أهدرت بسببه كثير من القواعد الشرعية والنصوص الصريحة، مما قد ينتهي إلى تشويه صورة الإسلام الحقيقية^(٢).

خامساً: اعتماد الفهم المقاصدي للإسلام بدل الفهم النصي، بل وبما يخالف الفهم النصي إن أردت مزيداً من الدقة في الوصف.

(١) ينظر: المستصفى (٣٥٢/٢)، روضة الناظر (٩٦٢/٣)، الإحكام للآمدي (١٦٣/٤ - ١٦٤)، البحر المحيط (٢٠٣/٦).

(٢) ينظر: أزمة الحوار الديني ص ٤٨.

فالنصوص عند أرباب هذه المدرسة يجب أن تفهم وتؤول على ضوء المقاصد الكبرى، وقد ذكر بعضهم أن المقاصد التي جاءت الشريعة لتحقيقها خمسة، وهي: الإنسانية، العدل الاجتماعي، الحرية السياسية، المبدئية، التقدم المستمر نحو الأفضل.

ونصوص الأحاديث النبوية يحكم على صحتها أو ضعفها لا على حسب منهج المحدثين في تحقيق الروايات، وإنما على حسب موافقتها أو مخالفتها لتلك المقاصد^(١). لذا ترى أتباع المدرسة العقلية الحديثة يعيرون على المتبعين للنصوص الشرعية انغلاقهم على النصوص بزعمهم، وعدم اهتمامهم بالفهم المقاصدي.

وفي ذلك يقول حسن الترابي: «والغالب في الذين يرجعون إلى الصور السالفة في تطبيق الشريعة لا إلى مغزى أحكامها، أنهم أهل ثقافة صاغها الانغلاق على القديم»^(٢).

ولا شك أن هذا المنهج المقاصدي ما هو إلا حيلة في رد النصوص الشرعية وتحلل مما لا يناسبهم من الأحكام الشرعية باسم الاجتهاد والتجديد والاصطلاح والتطوير.

ثم إن معرفة المقاصد التي بنيت عليها الأحكام علم دقيق لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه واستقام فهمه^(٣) وحصل شروط الاجتهاد كاملة.

(١) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي لعبدنان أمامة ص ٣٦٧، ٤٥٠، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص ٣٤٠، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي بن حسن عبد الحميد ص ٧١، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص ٤٨.

(٢) تجديد الفكر الإسلامي لحسن الترابي ص ١٥٠.

(٣) ينظر: حجة الله البالغة (١/٥٨)، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ليوסף حامد العالم

أما أن يدعيه كل أحد، ويتخذة معولاً يهدم به النصوص في آحاد الصور فهذا ليس من مسلك العلماء حراس الشريعة والذائدين عن حياضها.

صلة هذا الأمر بأصول الفقه:

إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها^(١)، ومن موضوعاتها البحث في أنواع المصالح ومراتبها وتدرجها والأمور التي يحافظ عليها بالمصالح ومكملاتها، وأنواع المفاسد وما يدفعها، ونحو ذلك^(٢).

وقد تنبّه طائفة من العلماء من أهل الأصول لمبحث مقاصد الشريعة، فضمّنوا كتاباتهم الأصولية بعض المباحث المتعلقة بمقاصد الشريعة، ومن أبرز هؤلاء العز ابن عبدالسلام رحمه الله^(٣) في كتابه: "قواعد الأحكام في

(١) ينظر: مذكرة في مقاصد الشريعة الإسلامية ليعقوب الباسين ص ٤، الشاطبي ومقاصد الشريعة لحمادي العبيدي ص ١١٩، المختصر الوجيز في مقاصد التشريع لعوض القرني ص ١٧، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لمحمد اليوبي ص ٣٤-٣٧، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للرisonي ص ٥-٧.

(٢) مذكرة في مقاصد الشريعة الإسلامية ليعقوب الباسين ص ٥.

(٣) هو أبو محمد عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي الشافعي، عز الدين، المعروف بسلطان العلماء، فقيه أصولي لغوي مفسر، كان شجاعاً في الحق، أمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر.

من كتبه: القواعد الكبرى، والقواعد الصغرى، والإمام في بيان أدلة الأحكام في أصول الفقه. توفي سنة ٦٦٠هـ.

ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢٠٩/٨)، طبقات المفسرين للداودي (٣٠٩/١)، شذرات الذهب (٣٠١/٥)، معجم الأصوليين (٢١١/٢).

مصالح الأنام"، والشاطبي رحمه الله في كتابه "الموافقات في أصول الشريعة".

وقد سبقهما إلى بحث بعض موضوعات المقاصد الشرعية جمع من العلماء كالباقلاني والغزالي والرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي والقرافي وغيرهم^(١).

والكلام عن مقاصد الشريعة له علاقة وثيقة بكثير من المباحث الأصولية المهمة كمبحث القياس، وذلك عند الكلام عن العلل ومسالك التعليل، والتعليل بالحكمة، ونحو ذلك.

ومن ذلك أيضاً مباحث المصلحة المرسلة والاستحسان وسد الذرائع، ونحو ذلك^(٢).

وكل هذه المباحث الأصولية ذات العلاقة بالمقاصد ضبطها العلماء وحرروا الكلام فيها، لكن ما يريده كثير من العقلانيين هو تنحية النصوص الشرعية والتحاكم إلى العقل والمصالح، ولو خالفت تلك النصوص.

وفي ذلك يقول حسن حنفي: «لقد أصبح الواقع هو المحدد للاختيارات والقوانين، أما دور الشرع فثانوي؛ لأن اختياراتنا هي التي تحدد طبيعة القوانين، وذلك يعني أن القوانين والأحكام المنزلة من القرآن والواردة في

(١) ينظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة لحمادي العبيدي ص ١٣٥-١٣٨، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لمحمد اليوبي ص ٤٧-٦٧، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني ص ٣٠-٥٥.

(٢) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لليوبي ص ٥١٩، ٥٢٨،

السنة قابلة للتأويل والتعطيل، ونحن في كل ذلك نستلهم روح الشريعة ومقاصدها»^(١).

كما أن بعض العلماء ذكر أن من ضمن شروط المجتهد فهم مقاصد الشريعة على كمالها^(٢)، ومبحث الاجتهاد كما هو معلوم من أهم مباحث أصول الفقه.

سادساً: استباحة الخوض في أمور الغيب التي لا يعلمها إلا الله، وليس للعقل قدرة على تصورهما فضلاً عن الحكم عليها، وعدم احترام ما ورد منها بطريق الوحي في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، مما أدى إلى إنكار كثير من رموز هذه المدرسة العقلية للغيبات أو تأويلها بلا حجة ولا برهان^(٣).

وهذه علامة بارزة لكثير من أتباع هذه المدرسة العقلية.

(١) مجلة (٥-٢١) العدد الأول - حوار مع حسن حنفي. وانظر: العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب ص ٣٤١.

(٢) ينظر: الإبهاج لابن السبكي (٢٠٦/٣)، الموافقات للشاطبي (٧٦/٤)، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ليوسف حامد العالم ص ١٠٧، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي لأحمد الريسوني ص ٣٢٦.

(٣) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ٥٦، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (٢٧٢/١)، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمانة ص ٣٩٤، دراسات في السيرة النبوية لمحمد سرور بن نايف زين العابدين ص ٢٧٥، العصرانيون للناصر ص ٥٤، العقلانيون لعلي بن حسن عبد الحميد ص ٧٨، فقه السيرة لمحمد البوطي ص ١٤٧-١٤٨، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص ٤١.

فها هو زعيمهم محمد عبده يذهب في تفسير الملائكة إلى أنهم قوى وأرواح أودعها الله في الكائنات الحية، وهي قوى الطبيعة بالتعبير المعاصر^(١).
 ويفسّر الشيطان بأنه الهاتف الذي يدعو الإنسان إلى الشر، كما أن الملك هاتف يدعو الإنسان إلى الخير^(٢).
 وأول محمد عبده الجنة التي سكنها آدم وحواء بالراحة والنعيم، والشجرة التي أكل منها بالشر والمخالفة^(٣).
 ولم ير مانعاً من أن يكون المراد بالجن تلك الميكروبات التي لا يمكن رؤيتها إلا بالمكبرات الآلية، والتي ثبت أنها علل لأعراض كثيرة^(٤).
 ورأى أن النفثات في العقد كناية عن النمامين، المقطعين لروابط الألفة، المحرقين لها بما يلقون عليها من ضرام نمامهم^(٥).

(١) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (١/٢٦٧-٢٦٨). وانظر: التجديد في الفكر الإسلامي لعبدان أمارة ص ٣٩٤، منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم لعبدالله شحاته ص ٨٥، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٢/٦٢٢).

(٢) ينظر: منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم لعبدالله شحاته ص ٨٦.

(٣) تفسير المنار (١/٢٨٢-٢٨٣). وانظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص ١٧٥، منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم لعبدالله شحاته ص ٩٢.

(٤) تفسير المنار (٣/٩٦). وانظر: العصرانيون للناصر ص ٥٧، منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم لعبدالله شحاته ص ١٠٦، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٢/٦٤١).

(٥) تفسير جزء "عم" لمحمد عبده ص ١٧٩. وانظر: منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم لشحاته ص ١١٣، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية ص ٤٧.

وأنكر محمد عبده أن يكون للسحر حقيقة وصرّح بأنه مجرد تخيل وخداع للأعين^(١).

وردّ أحاديث أشراط الساعة مثل خروج الدجال ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام^(٢).

وسار على هذا النهج أكثر تلاميذ محمد عبده من بعده والمتأثرين بفكره من المعاصرين، ففسّر كثير منهم النبوة تفسيراً مادياً يبعدها عن حقيقة الوحي الخارج عن حدود الإمكانيات والمعارف البشرية^(٣)، وأنكر كثير منهم المعجزات والكرامات^(٤)، ورأوا أن الإيمان بهذه الغيبيات وفق الأسلوب الذي درج عليه المسلمون باعتماد نصوص الكتاب والسنة لا يكفي لإثباتها، إذ لا بد من

(١) تفسير جزء "عم" لمحمد عبده ص ١٨٠-١٨٢، الأعمال الكاملة لمحمد عبده (٥/٥٦٩). وانظر: دراسات في السيرة النبوية لمحمد سرور بن نايف زين العابدين ص ٣١٦، منهج الإمام محمد عبده في التفسير لشحاته ص ١٠٩-١١٣، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية ص ٤٧.

(٢) تفسير المنار (٣/٣١٧). وانظر: التجديد في الفكر الإسلامي لعبدان أمامة ص ٣٩٧، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٢/٥٢١)، منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة لثامر محمد متولي ص ٨٥٩.

(٣) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص ١٨٨، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر للجمال (١/٢٧٢)، التجديد في الفكر الإسلامي لعبدان أمامة ص ٣٩٦، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (٢/٤٨٦).

(٤) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص ٢٠٦-٢٢٢، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٢/٥٤٧-٥٩٥).

إخضاعها للاستدلال العلمي بالأسلوب الغربي^(١).

وفي ذلك يقول الغزالي رحمه الله: «وفي عالم يحترم التجربة، ويتبع البرهان
نصور الدين غيبيات مستوردة من عالم الجن، وتهاويل مبتوتة الصلة بعالم
الشهادة»^(٢).

ولولا خشية الإطالة لسردت كثيراً من شذوذ أتباع هذه المدرسة في الغيبيات،
وحسبي التمثيل بما سبق للاستدلال على مدى انحرافهم في هذا الأمر.

سابعاً: السخرية من المخالف وسوء الأدب مع العلماء وأهل الفضل
واحتقار أهل السنة والتهوين من شأنهم ورميهم بالتعصب والجمود وضيق
التفكير^(٣).

إن من أبرز ما يميز بعض رموز المدرسة العقلية الحديثة وأتباعها سلاطة اللسان

(١) ينظر: اتجاهات في الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (١/٢٧٣-٢٨٠)،
التجديد في الفكر الإسلامي لعبدان أمامة ص٣٩٩، دراسات في السيرة النبوية لمحمد سرور
ص٢٨٠-٢٨٥، العصرانيون للناصر ص٥٦-٥٧، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في
البلاد العربية للقوسي ص٤٣-٤٧.

(٢) هموم داعية لمحمد الغزالي، ص٥.

(٣) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص٥٧، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين
الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض للزهراني (١/٨٠)، أخطاء وأوهام في أضخم
مشروع تعسفي لهدم السنة النبوية لعبدالعظيم المطعني ص٥، العصرانيون بين مزاعم
التجديد وميادين التغريب للناصر ص٥٠، العقلانية هداية أم غواية لعبدالسلام
البيسوني ص٧٨، ٩٣، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي بن حسن الحميد
ص٧٤، مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين لمحمود
الطحان ص١٣، ١٧.

وإطلاق العبارات المشينة على من خالف منهجهم وكيل السيء من القول وعدم التورع عن السباب والشتام مما لا يليق بمسلم عامي، بله برجل ينتسب إلى العلم والفكر؛ لأن هذا الأمر من دأب الجهلاء وليس من أدب العلماء.

ولو أردت أن أعرض كل ما لحظته من هذا الأمر لطال بنا المقال، ولعلي أقتصر على شيء من ذلك ليكون فيه إشارة إلى أن القوم قد أبعدوا النجعة في ذلك وبالغوا في التحامل على خصومهم.

يقول الغزالي - واصفاً بعض العلماء والدعاة المعاصرين - : «إنكم في الفقه أصفاراً، لا في العير ولا في النفير، وهذا الجهل مقبحةٌ محدودة، أما المقبحة التي لا تحد فهي اشتهاؤكم لدم الناس والتماس العيب للأبرياء.

إنكم تنطلقون كالزنابير الهائجة تلسعون هذا وذاك باسم الحديث النبوي والدفاع عن السنة، ونحن نعرف أن آباءكم قتلوا علياً باسم الدفاع عن الوحدة الإسلامية، وقتلوا عثمان باسم الدفاع عن النزاهة الإسلامية، وقتلوا عمر باسم الدفاع عن العدالة الإسلامية.

فيا أولاد الأفاعي إلى متى تستترون بالإسلام لضرب الرجال الذين يعيشون له ويجاهدون لنصرتهم؟! ولحساب من تكونون هذه الضغائن عليهم وتسعون جاهدين للإيقاع بهم وتحريش السلطات عليهم»^(١).

ويقول - رحمه الله - : «وقد ظهر ناسٌ يتسمون بأهل الحديث، لا يعلمون

(١) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين لمحمد الغزالي ص ١٨٦-١٨٧.

عن القرآن شيئاً، وبضاعتهم في فقه السنة مزجاة، فيهم شبه من فكر الظاهرية ومزاج الخوارج، وفيهم جمودٌ يغطونه بدعوى الاتباع، وفيهم جرأة على أئمة الفقه الكبار، وفيهم اعتدادٌ بأنفسهم، وكأنهم المتكلمون باسم الله ورسوله، وفيهم سوء ظن بالآخرين واشتهاء للنيل منهم والوقية فيهم.

وقد كثر هؤلاء في هذه الأيام العجاف، ولولا علمي بأن الجاهل عدو نفسه لقلت إن الاستعمار هو الذي يحركهم وينطقهم وينشئ لهم جماعات في أقطار متباعدة؛ لأنهم مهرة في تقطيع وحدة الأمة»^(١).

وفي معرض رده لبعض الأحاديث الثابتة يقول في حق من قال بظاهاها: "إن طوائف من البطالين والفاشلين وقفت عند ظاهره المرفوض"^(٢).

وفي معرض إنكاره على من صحح حديثاً آخر لصحة سنده يقول: «قبحك الله من داعٍ أعمى البصيرة، ما لديك شيء من فقه الإسلام ولا من أدب الدعوة... ومثلك لا يزيد الأمة إلا خبالاً باسم السنة، والسنة منك براء»^(٣).

ويقول حسن الترابي - بعد أن ذكر المتبعين للسلف المتمسكين بالكتاب والسنة -: «والغالب في الذين يرجعون إلى الصورة السالفة في تطبيق الشريعة لا إلى مغزى أحكامها أنهم أهل ثقافة صاغها الإنغلاق على القديم»^(٤).

(١) سر تأخر العرب والمسلمين لمحمد الغزالي ص ١٠١.

(٢) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث لمحمد الغزالي ص ١٤٤.

(٣) المرجع السابق ص ١٤٤.

(٤) تجديد الفكر الإسلامي لحسن الترابي ص ١٥٠.

ويصف الترابي فقه السلف المأخوذ من نصوص الكتاب والسنة بقوله:
«القديم الديني علم تقليدي جامد يقوم على عاطفة ساذجة»^(١).

ويقول حسين أحمد أمين - واصفاً أسلوب معارضي منهجه من الدعاة والعلماء - بأنه: «يفيض بذاءة وينضح بالحقد دون مبرر ظاهر غير اختلاف الرأي، وإنه لأمر يتعذر فهمه إلا على ضوء تكويننا العقلي وفساد تربيتنا»^(٢).

ويقول عنهم أيضاً: «غير أن لدى مفكرينا من الصفاقة ما يسمح لهم بالحديث عن مادية الغرب وروحانية الشرق»^(٣).

ثامناً: الثناء والتبجيل لأهل البدع والضلال، والترويج للملل المنحرفة وإحياء مقالات النحل الضالة وتمجيدها^(٤).

(١) قال ذلك في كلمته الافتتاحية للمؤتمر الشعبي العربي المنعقد في الخرطوم ١٩٩٤م، عن مناقشة هادئة لبعض أفكار الترابي للأمين الحاج محمد أحمد ص ٤٨، والاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض (٧٩/١).

(٢) ينظر: أساطير المعاصرين ص ١٤٢ لأحمد عبدالرحمن، العقلانية هداية أم غواية للبيوني، ص ٨٠.

(٣) انظر المرجعين السابقين.

(٤) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ٥٦-٥٧، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض (٨٣/١)، التجديد في الفكر الإسلامي لعبدنان أمامة ص ٤٢٤، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص ١٧٧-١٨٠، العقلانية هداية أم غواية للبيوني ص ٧٧.

إن رموز المدرسة العقلية الحديثة والمنتمين إليها معجبون أشد الإعجاب بتراث المعتزلة ومقالاتهم، وقد حملوا على أعناقهم مهمة نشر ما اندثر من أفكارهم وأفكار من سواهم من الفرق والنحل الضالة كالقرامطة^(١) والخوارج والباطنية^(٢) ونحوهم.

(١) القرامطة هم فرقة من فرق الباطنية وقيل هو لقب من ألقاب الباطنية، وكان ظهورهم سنة ١٧٦هـ بظهور ميمون بن ديصان، المعروف بالقدّاح ومحمد بن الحسين الملقب بدندان، ثم ظهر حمدان قرمط، لقب بذلك لقرمطة في خطه أو خطوه، وإليه تنسب القرامطة. وقد ذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس في الأصل، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم، ولم يجسروا على إظهاره خوفاً من سيوف المسلمين، فوضعوا أسساً من قبلها صار في الباطن إلى تفضيل أديان المجوس، وتأولوا آيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ على موافقة أسسهم، فميمون بن ديصان كان مجوسياً من سبي الأهواز، وحمدان قرمط كان من الصابئة الحرائية، وكان من أبرز أصولهم أن جعلوا لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تأويلاً، وتأولوا أصول الدين على الشرك، وأحكام الشريعة على وجوه تؤدي إلى رفع الشريعة، فأباحوا لأتباعهم نكاح البنات والأخوات، وأباحوا شرب الخمر وجميع اللذات. قال البغدادي: "والذي يصح عندي من دين الباطنية أنهم دهرية زنادقة، يقولون بقدوم العالم وينكرون الرسل والشرائع كلها".

وذكر الشهرستاني أنهم يقولون في الباري - سبحانه - أنا لا نقول هو موجود ولا لا موجود، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، وكذلك في جميع الصفات، لأن الإثبات الحقيقي يقتضي شركة بينه وبين سائر الموجودات.

وقد صنفهم أكثر العلماء ضمن فرق الرافضة.

انظر للكلام عنهم: مقالات الإسلاميين ص ٢٦، الفرق بين الفرق ص ٢٨٢، الملل والنحل للشهرستاني ص ٨٢، التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية ص ٤٦.

(٢) ينظر ما سبق في ترجمة القرامطة.

وهذا أمر كالمتفق عليه عند أكثرهم، ويصعب الإحاطة بعشر معشار ما كتبه في ذلك في هذا المقام.

ولعلي أكتفى بذكر بعض ما كتبه محمد عمارة، وهو من أشهر مبرزيهم في هذا الأمر، ويعد من أكثرهم دأباً في إظهار المندثر من آراء الفرق والنحل الضالة وتجديد نشر مقالات وكتب رواد المدرسة العقلية الحديثة ومن على شاكلتهم، فمن كتبه في ذلك: جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، رفاة الطهطاوي^(١) رائد التنوير في العصر الحديث، عبدالرحمن الكواكبي^(٢) شهيد الحرية مجدد الإسلام، محمد عبده مجدد الإسلام، وغيرها^(٣).

(١) هو رفاة بن رافع بن بدوي الطهطاوي مصري، يعده العلمانيون والجهلة أحد أركان النهضة العلمية العربية، والحقيقة أنه من المنهزين بالثورة الفرنسية، ومن دعاة التغريب في العصر الحديث، ومن المنادين بتحرير المرأة وفق التصور الغربي.

من كتبه: تخليص الإبريز في تلخيص باريز. توفي سنة ١٨٧٣م. ترجمته في الأعلام (٢٩/٣)، أعلام وأصحاب أعلام لأنور الجندي ص ١٦١، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام (٥٧/١).

(٢) هو عبدالرحمن الكواكبي المولود في حلب، أصدر صحيفة الشهداء وهي أول صحيفة عربية تصدر في حلب، وأنشأ تنظيم جمعية أم القرى. وهو أول من نادى بفكرة العلمانية حسب مفهومها الأوروبي.

من كتبه طبائع الاستبداد.

توفي مسموماً سنة ١٩٠٢م.

ترجمته في: أعلام النهضة الحديثة (١٠٣/١)، أعلام وأصحاب أعلام لأنور الجندي ص ٢٢٦، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام (٦١/١)، محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة ص ٤٤.

(٣) ينظر: محمد عمارة في ميزان السنة والجماعة لسليمان الخراشي ص ٢٠، والعقلانية هداية أم غواية للبسيوني ص ١٢٨-١٣٠.

وفي استعراض عناوين تلك الكتب ما يكفي عن استخراج ما في بطونها. وقد اهتم محمد عمارة بخصوص أفكار المعتزلة إلى حد يلفت الأنظار، ويكفيه في ذلك أن رسالته في مرحلة الماجستير كانت حول: "المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية"، ورسالته في الدكتوراة كانت حول: "نظرية الإمامة وفلسفة الحكم عند المعتزلة"^(١)، وقد قام بتحقيق كثير من كتبهم كرسائل العدل والتوحيد وغيرها.

وقد بالغ محمد عمارة في الثناء على المعتزلة وتبجيلهم في كثير من كتبه ومقالاته، ومن ذلك على سبيل المثال قوله: «إننا إذا شئنا أن نقدم لأجيالنا الحاضرة، والمستقبله تراثاً يمجّد العقل ويوصل فكرنا العقلي المتقدم ويشيع في صفوفنا مناخاً يساعد على ازدهار التفكير العلمي، فلا بد لنا من البحث عن البقايا التي تركها الزمن وخلفتها أحداثه من تراث المدارس الفكرية العربية الإسلامية التي أعلنت من قِبر العقل ورفعت من قيمته، والتي قدمته وقدمت ثمرات تفكيره على مدلولات ظواهر النصوص...

وفي مقدمة هذه المدارس الفكرية المعتزلة والفلاسفة»^(٢).

ويقول أيضاً: «وهكذا كان المعتزلة كوكبة من أهل الفكر والنظر والدين والثورة، اتخذوا من الفلسفة والفكر والرقي في المعرفة بديلاً عن الأحساب والأنساب»^(٣).

(١) ينظر: محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة لسليمان الخراشي ص ١٣.

(٢) نظرة جديدة إلى التراث لمحمد عمارة ١٦.

(٣) تيارات الفكر الإسلامي لمحمد عمارة ص ٨٨.

ويقول أيضاً - في تقديمه لتحقيق رسائل العدل والتوحيد - : «المعتزلة أهل العدل والتوحيد مثلاً، وهم أكثر المدارس الفكرية تعبيراً عن أصالة الشخصية العربية الإسلامية، والذين استخدموا المنهج العقلي في البحث، دون أن يكونوا أسرى للفكر اليوناني، ودون أن ينفصلوا عن قضايا العقيدة!!، التي كانت تزخر بها المجتمعات العربية الإسلامية في عصورهم، والذين كانوا رجال فكر وسياسة وعلم وهندسة وزهد»^(١).

وها هو يصف عمرو بن عبيد^(٢) بصفات عجيبة، فيقول: «الزاهد، الثائر، الفيلسوف، علامة بارزة على طريق تطور العقل العربي المسلم، وعلم من الأعلام الذين صنعوا النشأة الأولى للتيار العقلاني في تراثنا، قبل أن تعرف العربية حركة الترجمة عن اليونان، وثائر في سبيل العدل والشورى، تميّز بنظرة خاصة لقضية الثورة... سلكه الزهاد والمتنسون في سلك أئمتهم، كما تزينت باسمه صحائف الفلاسفة والمتكلمين والثوار»^(٣).

وإن الإنسان ليعجب من سخرية رموز هذه المدرسة العقلية من السلف ومن ينتمي إلى نهجهم وإعجابهم بالمعتزلة ومن سار على خطاهم.

(١) رسائل العدل والتوحيد ص ٥٢ تحقيق ودراسة: محمد عمارة.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) مسلمون ثوار لمحمد عمارة ص ١٦٠ - ١٦١. وانظر مزيداً من ذلك في ترجمته

لغيلان الدمشقي وعمرو بن عبيد والقاضي عبد الجبار في كتابه: "شخصيات لها تاريخ" ص ٣٠، ٥٢، ٨٩ تبعاً.

الفصل الأول

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للقرآن الكريم، وتقويم تلك النظرة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين

والتقبيح العقليين في نظرتها للقرآن الكريم

المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة.

المبحث الأول

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح العقليين في نظرتها للقرآن الكريم

سبق وأن بينت ضمن الأمور المميزة لأتباع المدرسة العقلية الحديثة مدى غلوهم في تعظيم العقل وجعله مصدراً للتلقي ومقديماً في الاستدلال حتى على الكتاب والسنة، وبهذا يكونون من أهل الغلو في القول بالتحسين والتقييح العقليين. وفيما يلي سوف أبين أهم المعالم التي تدل على تأثير رموز المدرسة العقلية الحديثة وأتباعها بالتحسين والتقييح العقليين في نظرتهم للقرآن الكريم، وذلك حسب النقاط التالية:

أولاً: تفسيرهم للوحي^(١):

يلحظ المتبع لكثير من مؤلفات بعض رموز المدرسة العقلية الحديثة وأتباعها تأثرهم بالتحسين والتقييح العقليين في تفسيرهم للوحي، وذلك من خلال تفسيرهم له تفسيراً عقلياً بعيداً عن الاعتماد على ما دلت عليه النصوص الشرعية من الكتاب والسنة.

فالشيخ محمد عبده مثلاً - وهو يمثل زعامة هذه المدرسة العقلية كما سبق - وخلال تصديده لتفسير معنى الوحي في كتابه رسالة التوحيد نراه يورد تفسير السلف للوحي، ثم يعرض عن قبوله دون مسوغ علمي، ثم يفسره بتفسير

(١) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص ١٦٠، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراني (٥٤١/٢)، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (٢٧٣/١، ٢٧٩)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٤٨٦/٢).

مخالف يدّعي أنه على شرطه، حيث قال: "وقد عرفوه شرعاً: أنه كلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائه. أما نحن فنعرفه على شرطنا بأنه: عرفانٌ يجده الشخص من نفسه، مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة"^(١). وعند تأمل هذا التفسير لمعنى الوحي يلحظ تعبير محمد عبده عنه بأنه مجرد عرفان، وهي كلمة عامة تشمل مكاشفات الصوفي وفساسة المؤمن وتأمّلات الفيلسوف أيضاً^(٢).

وهذا العرفان - في الحقيقة - وإن كان ينطبق على أحد أنواع الوحي، لكنه لا يشملها جميعاً، إذ القرآن وتكليم الله لموسى وكلام الله الذي ينقل بواسطة الملك لا يكون كل ذلك مجرد عرفان يجده الشخص في نفسه، وهي من ضمن أنواع الوحي كما سيأتي.

والذي دعاه - فيما يظهر - إلى هذا التعبير والاقتصار عليه هو محاولة تقرب حقيقة الوحي إلى الفلسفة العقلية الغربية الحديثة بنوع من الانتقائية لبعض أنواع الوحي، وتعميم ذلك على مسمى الوحي. ويزيد محمد فريد وجدي^(٣) هذا الاتجاه العقلي في تفسير الوحي وضوحاً،

(١) رسالة التوحيد لمحمد عبده ص ١٠٣.

(٢) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة للعقل ص ١٦١.

(٣) هو محمد فريد بن مصطفى وجدي بن علي رشاد، مصري، كان معجباً بالحضارة الغربية. من كتبه: المدنية والإسلام، دائرة معارف القرن العشرين، الإسلام في عصر العلم، المصحف المُفسَّر.

توفي سنة ١٩٥٤م.

ترجمته في الأعلام (٧/٢٢٠)، أعلام وأصحاب أقلام لأنور الجندي ص ٣١٧، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (١/١٩٤).

ويربطه بما عليه الأسلوب العلمي الصارم - حسب تعبيره - حيث يقول: «وقد ثبت أخيراً، وصار في عداد المعارف الأولية لدى الباحثين بأن في باطن كل منا عقلاً مستقلاً غير عقلنا العادي، أرفع وأوسع مجالاً منه، هو الذي يوحى إلى الإنسان بالميل الطيبة وينهاه عن المنكر والبغي، وهذا العقل الباطن هو الذي يدبر جثمانه ويدير أجهزته وأعضائه، ويصلحها إن اعتراها عطب.

هذا العقل الباطن الذي لا يحس الإنسان بوجوده متصل بالحياة الروحانية العامة اتصالاً مباشراً، فهو يتلقى عنها ما يناسب درجته من المعارف، ويحاول أن يعكسه على صاحبه من طريق الإلهام، فهل يعقل إلا أن يكون هذا العقل الباطن قد وصل في بعض الناس إلى درجة رفيعة، بحيث يستخدمه الروح العام لإيصال شريعة جديدة إلى شعب هو في حاجة إليها؟.

كيف يعقل خلاف هذا، وهو الذي حدث فعلاً في كل أمة وفي جميع أدوار التاريخ، فلم تخل الأرض قط من داع إلى الحق وإلى الفضائل، معلناً أنه أرسل لأداء هذه المهمة إرسالاً، فتراه يعرض نفسه للموت في سبيل تعميم دعوته، ويصبر على البأساء والضراء متبعاً سمت الصالحين من الزهد في الدنيا والتواضع وإيثار الفقر، حتى ينجح فيما تصدى له أو يقتل في سبيله.

إذا وجد بين القراء من ينكر العقل الباطن ويتشكك في اتصاله بالعالم الروحاني مباشرة، ومن لا يقول بأن للإنسان حياتين: حياة عادية هي ما هو عليه في حالته المعهودة، وحياة روحانية يجليها التنويم المغناطيسي، بما لا يدع للإنسان شبهة، ولا يعترف بأن الإنسان في حياته الروحانية يعيش في عالم علوي يزخر بالحقائق الإلهية والمعارف السماوية، فينال منها على قدر استعدادة، ويؤديه لعقله العادي، محاولاً إعدادة للترقي والتكامل.

قلنا: إذا كان بين القراء من ينكر هذا كله، فليس لنا من وسيلة لإقناعه إلا بلفته للتوسع في قراءة ما كتبه العلماء الباحثون في مسألة التنويم المغناطيسي والعقل الباطن، على الأسلوب العلمي الصارم!«^(١).

ثانياً: دعوى الاكتفاء بالقرآن وحده في فهم أحكام الإسلام كلياً أو جزئياً^(٢)؛

يلحظ من خلال تتبع أقوال رموز المدرسة العقلية الحديثة وأتباعها أن هذه الدعوى إجمالاً محل اتفاق بينهم، وإن اختلفوا في درجة الغلو في الأخذ بها، فمنهم من يصرح بأن الإسلام هو القرآن وحده فقط، ومنهم من يشير في ثنايا كلامه إلى هذا المعنى من غير تصريح، ومنهم من يمنع الاستدلال بغير القرآن في باب العقائد وقضايا الإيمان وأركان الشريعة على ما سيأتي تفصيله في الفصل التالي إن شاء الله.

ولعله من المناسب أن أنقل آراء بعض أصحاب هذه المدرسة في ذلك، ليظهر مراد كل منهم مما يقول.

ولتكن البداية بالشيخ محمد عبده حيث يقول: «أريد أن يكون القرآن أصلاً تحمل عليه المذاهب والآراء في الدين لا أن تكون المذاهب أصلاً والقرآن هو

(١) الإسلام دين الهداية والإصلاح لمحمد فريد وجدي ص ١٤-١٥.

(٢) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٧٦٥/٢)، الاتجاه العقلائي لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراني (٥٤٣/١)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (٢٤٦/١).

الذي يحمل عليها ويرجع بالتأويل أو التحريف إليها، كما جرى عليه المخدولون وتاه فيه الضالون»^(١).

وقد يبدو الكلام هنا محتملاً، لا يصح أن يجزم - بالنظر فيه لوحده - أن محمد عبده لا يقبل مع القرآن ما يبين مجمله أو يخصص عمومه، ولكن هذا الاحتمال يصبح مجزوماً به في باب العقائد عندما يعرض على كلام آخر له، حيث يقول: "والذي يجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به، وأنه كتاب الله بالتواتر عن المعصوم ﷺ، فهو الذي يجب الاعتقاد بما يثبتته وعدم الاعتقاد بما ينفيه، وقد جاء بنفي السحر عنه عليه السلام، حيث نسب القول بإثبات حصوله إلى المشركين وأعدائه، ووجههم على زعمهم هذا، فإذا هو ليس بمسحور قطعاً.

وأما الحديث - على فرض صحته - فهو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد، وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن المظنون.

وعلى أي حال فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث ولا نحكمه في عقيدتنا ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل"^(٢).

وهكذا الأمر عند تلميذه محمد رشيد رضا حيث يقول: «إن القاعدة العظيمة المعروفة عن أنزل عليه القرآن ﷺ وعن خلفائه الراشدين - رضي الله عنهم - أن القرآن هو الأصل الأول لهذا الدين، وأن حكم الله يلمس فيه أولاً، فإن وجد فيه يؤخذ وعليه يعول، ولا يحتاج معه إلى مأخذ آخر.

(١) فاتحة الكتاب لمحمد عبده ص ٤٦. وانظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي

(٢/٧٦٥-٧٦٦)، ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير له (١/٢٤٩).

(٢) تفسير جزء عم لمحمد عبده ص ١٨٠-١٨١.

وإن لم يوجد التمس من سنة رسول الله ﷺ.
على هذا أقر النبي ﷺ معاذاً حين أرسله إلى اليمن، وبهذا كان يتواصى
الخلفاء والأئمة من الصحابة والتابعين»^(١).

ولو أن محمد رشيد رضا اكتفى بقوله عن القرآن أنه: «الأصل الأول لهذا
الدين وأن حكم الله يلتمس فيه أولاً» لكان كلامه مقبولاً، لكنه عاد وقال بعد
ذلك: «ولا يحتاج معه إلى مأخذ آخر» مما يفهم منه رده لتبيين القرآن بالسنة
جملة وتفصيلاً، ولذلك أمثلة كثيرة في تفسيره المنار^(٢).

ويبلغ الغلو في هذه الدعوى إلى أقصى درجاته عند محمد توفيق صدقي^(٣)،
وهو أحد كتاب مجلة المنار، فقد نُشر له في هذه المجلة مقالان تحت عنوان:
"الإسلام هو القرآن وحده"^(٤)، صرّح فيهما بالاكْتفاء بالقرآن وحده في فهم
أحكام الإسلام كافة، ولا يحتاج معه إلى غيره مطلقاً، وأورد عدداً من الشبه
التي تؤكد دعواه هذه.

(١) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (٥/١٢٠).

(٢) ينظر مثلاً: تفسير المنار (٨/١٦٣). وانظر منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة لثامر

محمد متولي ص ١٣٣، ٧٢٠، ٨٥٣، ٨٦٠.

(٣) هو طيب مصري، ليس من أهل الاختصاص بعلوم الشريعة من كتبه: "الدين في نظر العقل

صحيح"، توفي سنة ١٣٣٨هـ - ١٩٢٠م. ينظر: الأعلام (٦/٥٦٦)، السنة في مواجهة

الأباطيل لمحمد طاهر حكيم ص ٥٤.

(٤) مجلة المنار، العدد: "السابع" ص ٥١٥ و"الثاني عشر" ص ٩١٣-٩١٤ من السنة التاسعة.

وانظر: حجية السنة لعبدالغني عبدالحالق ص ٣٨٣، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ

تدوينه لمحمد مصطفى الأعظمي (١/٢٦)، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لمصطفى

السباعي ص ١٥٣.

وقبل أن أبدأ في بيان أهم شبهه التي ذكرها أرى أنه من المهم أن أنبه ثانية على أن هاتين المقاليتين قد نشرتا في مجلة المنار لمحمد رشيد رضا، وهذه المجلة - كما هو معروف - هي المتحدث الرسمي باسم المدرسة العقلية الحديثة^(١). وأعود بعد ذلك إلى ذكر بعض شبه محمد توفيق صدقي التي أثارها في هاتين المقاليتين، فمنها ما يلي^(٢):

أولاً: قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي أَلِكْتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ أَلِكْتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٤).

وذكر أن هاتين الآيتين وما في معناهما تدلان على أن الكتاب قد حوى كل شيء من أمور الدين وكل حكم من أحكامه، وبين ذلك وفصله، بحيث لا يحتاج معه إلى شيء آخر كالسنة مثلاً، وإلا كان الكتاب مفراطاً فيه، ولما كان تبياناً لكل شيء، فيلزم من ذلك الخلف في خبره تعالى، وهو محال.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٥).

قال: فتدل هذه الآية على أن الله تكفل بحفظ القرآن دون السنة، ولو كانت السنة دليلاً وحجة كالقرآن لتكفل الله بحفظها.

(١) ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (١/٢٤٩).

(٢) ينظر: العددان (السابع والثاني عشر) من مجلة المنار من السنة التاسعة. وانظر كذلك: حجية السنة لعبد الغني عبد الحالف ص ٣٨٤، ٣٨٩، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص ١٥٥، ١٥٦.

(٣) من سورة الأنعام، الآية [٣٨].

(٤) من سورة النحل، الآية [٨٩].

(٥) من سورة الحجر، الآية [٩].

ثالثاً: التقليل من شأن التفسير بالمأثور^(١)؛

إن التفسير بالمأثور يشتمل على أربعة أمور، وهي^(٢):

[١] تفسير القرآن بالقرآن.

[٢] تفسير القرآن بالسنة النبوية.

[٣] تفسير القرآن بأقوال الصحابة رضي الله عنهم.

[٤] تفسير القرآن بأقوال التابعين رحمهم الله.

ومن أهم المصنفات في هذا النوع من التفسير: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، والمعروف بتفسير الطبري، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، والدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي^(٣).

ولا خلاف بين السلف في قبول هذا النوع من التفسير والاكتفاء به عما سواه، وأنه أصح أنواع التفسير على الإطلاق^(٤).

قال ابن تيمية: «فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن..»

(١) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٧٤٣/٢)، الاتجاه العقلائي لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض (٥٤٧/٢)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (٣٣٣/١).

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/١)، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٥١٩/٢)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير له أيضاً (٣٣٣/١).

(٣) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٤٢/١).

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٦٣/١٣)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/١)، أضواء البيان للشنقيطي (٣/١)، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٥١٩/٢).

فإن أعيانك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له»^(١). ولم يسع أرباب المدرسة العقلية الحديثة إسقاط هذا النوع المهم من التفسير جملة، لذا تراهم يقولون به في بعض المواضع من التفسير، ويهملونه في مواضع أخرى.

وهم - في الجملة - ليسوا متحمسين له على قدر تحمسهم لقبول المنهج العقلي في التفسير، فتجدهم حين يشكل عليهم حديث يفسر القرآن لا يترددون في تأويله، فإن قبل التأويل وإلا أبطلوه وطعنوا في رواته ولو كان في الصحيحين^(٢)، ولا حجة لهم في ذلك سوى مخالفته لعقولهم.

وعند تتبع بعض أقوال رموز المدرسة العقلية الحديثة يلحظ تقليلهم من شأن التفسير بالمأثور من السنة وأقوال الصحابة والتابعين.

ومن ذلك قول محمد عبده: «وحاذر النظر إلى وجوه التفاسير إلا لفهم لفظ مفرد غاب عنك مراد العرب عنه أو ارتباط مفرد بآخر خفي عليك متصله، ثم اذهب إلى ما يشخصك القرآن إليه، واحمل بنفسك على ما يحمل عليه، وضم إلى ذلك مطالعة السيرة النبوية واقفاً على الصحيح المعقول، حاجزاً عينيك عن الضعيف والمبدول»^(٣).

فهو يحذر من النظر في وجوه التفاسير عموماً ويشترط للاستفادة من السيرة النبوية أن يكون فيما كان صحيحاً ومقبولاً عقلاً.

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/٣٦٣).

(٢) ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي (١/٣٣٦).

(٣) الأعمال الكاملة لمحمد عبده (١/٢٥٢) تحقيق: محمد عمارة.

ويوضح تلميذه محمد رشيد رضا المنهج الذي سار عليه محمد عبده وزهده في النصوص والآثار بقوله: «ولقد كان الأستاذ الإمام يقول: إن الإسلام الصحيح هو ما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الفتن، ولم يكن يثق إلا بأقل القليل مما روي في الصحاح من أحاديث الفتن»^(١).

ويصف الشيخ محمد الفاضل بن عاشور موقف محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا من التفسير بالمأثور بقوله: «فلم يكن الأستاذ يحفل بالناحية الأثرية ولا يولي اهتماماً للأخبار وطرق تخريجها، ولا يعتمد في تفسير الآيات على الأخبار المتصلة بها، وكان الشيخ رشيد قد تأثر بهذا المنهج وسائر الأستاذ الإمام فيما اقتبس من الدروس التي ألقاها الأستاذ الإمام»^(٢).

وقد سار على منهج محمد عبده في ذلك تلاميذه وأتباع مدرسته، ومنهم تلميذه محمد رشيد رضا في أول أمره، ومن أقواله في ذلك: «وأما الروايات المأثورة عن النبي ﷺ وأصحابه وعلماء التابعين في التفسير، فمنها ما هو ضروري أيضاً؛ لأن ما صحَّ من المرفوع لا يقدم عليه شيء، ويليه ما صحَّ عن علماء الصحابة مما يتعلق بالمعاني اللغوية أو عمل عصرهم.

والصحيح في هذا وذاك قليل، وأكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب، كما قال الحافظ ابن كثير»^(٣).

(١) تفسير المنار (٩/٤٦٥-٤٦٧).

(٢) الأعمال الكاملة (١/٢٥٣).

(٣) تفسير المنار (١/٧-٨).

وقال أيضاً: «وغرضنا من هذا كله أن أكثر ما روي في التفسير المأثور أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية المزكية للأنفس المنورة للعقول، فالمفضلون للتفسير المأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثرة الروايات التي لا قيمة لها سنداً ولا موضوعاً»^(١).

ويقول أحمد مصطفى المراغي^(٢) - في بيان منهجه في التفسير - : «ومن ثم رأينا ألا نذكر رواية مأثورة إلا إذا تلقاها العلم بالقبول، ولم نر فيها ما يتنافر مع قضايا الدين التي لا خلاف فيها بين أهله، وقد وجدنا أن ذلك أسلم لصادق المعرفة، وأشرف لتفسير كتاب الله، وأجذب لقلوب المثقفين ثقافة علمية، لا يقنعها إلا الدليل والبرهان ونور المعرفة الصادقة»^(٣).

وهذه النصوص المتقدمة لأرباب المدرسة العقلية الحديثة والمبينة لمنهجهم في التفسير توحى - بلا شك - إلى تقليدهم من شأن التفسير بالمأثور، وأنه حجاب على القرآن ومشغل عن مقاصده العالية، وأن أكثره من الإسرائيليات، وأن رواياته لا قيمة لها سنداً وموضوعاً.

(١) تفسير المنار (١٠/١).

(٢) هو أحمد بن مصطفى بن محمد بن عبد المنعم المراغي، صاحب التفسير المشهور، تتلمذ على الشيخ محمد عبده.

من كتبه: تفسير القرآن الكريم، والمشهور باسم تفسير المراغي، علوم البلاغة، هداية الطالب في النحو والتصريف، الحسبة في الإسلام.
توفي سنة ١٣٧١هـ.

ترجمته في الفتح المبين (٢٠٢/٣)، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص ٦٣٥، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (٢٠٨/١).

(٣) تفسير المراغي (١٩/١).

ولا غرابة في سلوك رموز المدرسة العقلية الحديثة هذا المنهج في التقليل من شأن التفسير بالمأثور؛ لأن ذلك ثمرة معركة افتعلوها بين العقل والنقل، لا حقيقة لها في الواقع، إذ لا يتعارض عقل صريح مع نقل صحيح.

هذا من حيث نصوصهم التي صرحوا فيها بالتقليل من شأن التفسير بالمأثور والتنفير عنه، ووضع قواعد وضوابط غير صحيحة للعمل به.

أما أمثلة ذلك من واقع عملهم فكثيرة لا تكاد تُحصر، ومنها ما اشتهر عن محمد عبده من تفسيره للكوثر الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾^(١) بالنبوة والدين الحق والهدى والخير الدنيوي والأخروي^(٢)، وقوله: «وأما أن هناك نهراً في الجنة اسمه الكوثر وأن الله أعطاه نبيه فلا يفهم من معنى الآية»^(٣). وكذلك ما جاء في تفسير محمد رشيد رضا لقوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾^(٤) حيث قال: «ولا ثقة لنا بشيء مما روي في هذا التبديل من ألفاظ عبرانية ولا عربية، فكله من الإسرائيليات الوضعية كما قال الأستاذ الإمام هنالك، وإن أخرج بعضه في الصحيح والمسند موقوفاً ومرفوعاً»^(٥).

(١) سورة الكوثر، الآية [١].

(٢) تفسير جزء عم لمحمد عبده ص ١٦٥، الأعمال الكاملة لمحمد عبده (٥١٨/٥) تحقيق محمد عمارة.

(٣) تفسير جزء عم لمحمد عبده ص ١٦٥، الأعمال الكاملة (٥١٩/٥).

(٤) سورة الأعراف، الآية [١٦٢].

(٥) تفسير المنار (٣٤٨/٩).

لكن من باب البيان فإن الشيخ محمد رشيد رضا لم يستمر في سلوك هذا المنهج، فقد خالفه بعد موت أستاذه من حيث الجملة، ويدل على ذلك قوله: «هذا وإنني لما استقلت بالعمل بعد وفاته، خالفت منهجه - رحمه الله تعالى - بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة سواءً كان تفسيراً لها أو في حكمها»^(١).

لذا يقول الشيخ محمد الفاضل بن عاشور^(٢): «ولكن لما استقل الشيخ رشيد رضا بمعاونة العمل من مبدئه... بدأ هواه الأول للعلوم النقلية الأثرية يعاوده، ويأخذ به، فمال إليها وتبع رجالها الأولين مثل الطبري، والآخرين مثل ابن كثير، فبدت على التفسير مسحة أثرية ما كانت بادية على أجزاءه الخمسة الأولى»^(٣).

رابعاً: تحكيم العقل في التفسير^(٤)؛

لقد سبق تفصيل الكلام عن غلو أرباب المدرسة العقلية الحديثة في تقديس العقل وجعله حكماً على النصوص من الكتاب والسنة، على حد قول زعيمهم

(١) تفسير المنار (١/١٦).

(٢) هو محمد الفاضل بن محمد الطاهر بن عاشور، أديب، من أعضاء المجمع اللغوي ورابطة العالم الإسلامي.

توفي سنة ١٣٩٠هـ.

ترجمته في الأعلام (٦/٣٢٥).

(٣) الأعمال الكاملة لمحمد عبده (١/٢٥٣).

(٤) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٢/٧٢٨)، الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ١٧٣، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض للزهراني (٢/٥٥١)، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر وص ٤٤، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير (١/٢٩٢).

محمد عبده: «إن الإسلام قد قاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن لسلطته»^(١).

وقد سلكوا في تفسير القرآن الكريم خلاف منهج السلف، فنبذوا التفسير بالمأثور وقللوا من شأنه، وحكّموا عقولهم في أي الكتاب، ثم ذهبوا يحرفون الكلم عن مواضعه تارة، ويحاولون تطويع الآيات لتوافق عقولهم تارة أخرى.

يقول محمد فريد وجدي في بيان منهجه الذي هو منهج المدرسة العقلية التي يتبعها - بعد أن تناول تفسير بعض الآيات - : «كل هذه الآيات تتناولها القاعدة الأصولية التي انفرد بها هذا الدين، وهي: أنه لو تعارض نص وعقل أو علم صحيح، أول النص، وأخذ بحكم العقل أو العلم.

وقد أول أبائنا من هذه الآيات ما خالف عقولهم، أو ناقض العلم الصحيح، ونحن نجري على سنتهم فنؤول ما يخالف عقولنا منها»^(٢).

وقد صدق في نسبة هذا الصنيع إلى آبائه المعتزلة؛ لأن سلفنا الكرام من أهل السنة لم يكن هذا منهجهم.

يقول ابن تيمية - عند ذكره مناهج العلماء في التفسير - : «وهذا كالمعتزلة مثلاً، فإنهم من أعظم الناس كلاماً وجدلاً، وقد صنفوا تفاسير على أصول مذهبهم»^(٣).

(١) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ص ٥٦.

(٢) الإسلام دين الهداية والإصلاح لمحمد فريد وجدي ص ٩٢. وانظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (٢/٧٣٣)، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير له أيضاً (١/٢٩٢).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/٣٥٧).

ثم بين منهجهم في التفسير بقوله: «والمقصود أن مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا من أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم»^(١).

وهكذا نجد أن هذا المنهج في تفسير كتاب الله تعالى وتحكيم العقل في آيه أصبح من مسلمات أتباع هذه المدرسة العقلية الحديثة، فلا يجدون أدنى غضاضة في تأويل كل نص يعارض العقول بزعمهم، وأمثلة ذلك مبثوثة في تفاسيرهم، لا يكاد يجد المرء عناء في البحث عنها وإبرازها.

ومن ذلك قول محمد عبده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾^(٢): «فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض، وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس الذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل الحيوانات، فإذا اتصل بجسد دخل في مسامه فأثار فيه تلك القروح التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه.

وأن كثيراً من هذه الطيور الضعيفة يعد من أعظم جنود الله في إهلاك من يريد إهلاكه من البشر، وأن هذا الحيوان الصغير - الذي يسمونه الآن بالمكروب - لا يخرج عنها، وهو فرق وجماعات لا يحصي عددها إلا بارئها... فهذا الطاغية الذي أراد أن يهدم البيت أرسل الله عليه من الطير ما يوصل إليه مادة الجدري أو الحصبة فأهلكته وأهلكت قومه قبل أن يدخل مكة...

(١) المرجع السابق (١٣/٣٥٨).

(٢) سورة الفيل، الآية [٣].

هذا ما يصح الاعتماد عليه في تفسير السورة، وما عدا ذلك فهو مما لا يصح قبوله إلا بتأويل إن صحت روايته»^(١).

ومنه كذلك تفسير محمد رشيد رضا للمسوخ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آَعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي آلَسَبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾^(٢) بقوله: «أي فكانوا بحسب سنة الله في طبع الإنسان وأخلاقه كالقردة المستذلة المطرودة من حضرة الناس. والمعنى أن هذا الاعتداء الصريح لحدود هذه الفريضة قد جرأهم على المعاصي والمنكرات بلا خجل ولا حياء حتى صار كرام الناس يحتقرونهم ولا يرونهم أهلاً لمجالستهم ومعاملتهم»^(٣).

ثم قال: «وذهب الجمهور أيضاً إلى أن معنى "كونوا قردة" أن صورهم مسخت فكانوا قردة حقيقيين، والآية ليست نصاً فيه، ولم يبق إلا النقل، ولو صحَّ لما كان في الآية عبرة ولا موعظة للعصاة؛ لأنهم يعلمون بالمشاهدة أن الله لا يمسح كل عاص، فيخرجه عن نوع الإنسان»^(٤).

ولو حاولت الاستطراد في الأمثلة لطال بنا المقام، وحسبي التمثيل بما سبق على مدى الاتجاه العقلي الذي نهجه رموز هذه المدرسة على الرغم من مخالفته لظاهر الآية، إن لم نقل لمنصوصها، وللأحاديث الصريحة المبينة لتفسير تلك الآية.

(١) تفسير جزء عم لمحمد عبده ص ١٥٥-١٥٦، الأعمال الكاملة لمحمد عبده (٥/٥٠٥)،

تحقيق: محمد عمارة.

(٢) سورة البقرة، الآية [٦٥].

(٣) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا (١/٣٤٤).

(٤) المرجع السابق (١/٣٤٤).

المبحث الثاني

تقويم تلك النظرة

يمكن تقويم نظرة من سبق النقل عنهم من رموز المدرسة العقلية الحديثة وأتباعها على حسب النقاط السابقة كما يلي:

أولاً: بالنسبة لتفسيرهم للوحي:

سبق وأن ذكرت عن بعض رموز المدرسة العقلية الحديثة أنهم قد فسروا الوحي بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه كما هو تعبير محمد عبده أو أنه العقل الباطن لدى اتصاله بالعالم الروحاني كما هو تعبير محمد فريد وجدي. ولا شك أن هذا التفسير بتعبيراته المختلفة بجانب للحق، مخالف للنصوص الشرعية، وتفصيل ذلك بالأمر التالية:

(أ) إن الوحي عند السلف هو ما يوحي الله إلى النبي من أنبيائه عليهم السلام^(١) بأحد طرق الوحي. ويتعبير أدق: هو تكليم الله أو إعلامه لأحد من عباده بطريقة من طرق الوحي المعروفة^(٢).

وقد ذكر الله جل وعلا كثيراً من أنواع الوحي في قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِيَدَيْهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٌ﴾^(٣) وغيرها من الآيات والأحاديث النبوية الواردة في ذلك.

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/٣٩٧).

(٢) ينظر: لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير لمحمد الصباغ ص ٤٥.

(٣) سورة الشورى، الآية [٥١].

فالوحي - على حسب ما دلت عليه النصوص الشرعية - أنواع، ومنها ما يلي^(١):

[١] الوحي بلا واسطة، وذلك بأن يلقي الله في روع النبي شيئاً، لا يتمارى فيه أنه من الله عز وجل من غير إرسال ملك ولا مخاطبة منه شفاهاً.

[٢] أن يتمثل الملك للنبي على صورة رجل، فيكلمه بالوحي، فيعي ما يقول.

[٣] أن يكلم الله نبيه تكليماً، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(٢).

[٤] أن يأتي الرسول على مثل صلصلة الجرس، ثم يفصم عنه، وقد وعاه،

وهو أشده على النبي.

ويلحظ أن الشيخ محمد عبده قد قصر معنى الوحي على مجرد العرفان الذي يجده الشخص، مع يقينه أنه من قبل الله، وهذا لا يعدو أن يكون نوعاً واحداً فقط من أنواع الوحي، وتراه يعرض عن تفسير بعض السلف للوحي بأنه كلام الله تعالى المنزّل على نبي من أنبيائه من غير مسوغ لذلك.

فأين سائر أنواع الوحي الأخرى والتي وردت بها النصوص؟ ولم أهملها؟.

وكذلك الحال بالنسبة لمحمد فريد وجدي حينما فسّر الوحي بأنه العقل الباطن لدى اتصاله بالعالم الروحاني، فينعكس على صاحبه من طريق

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/٣٩٧-٤٠٢)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير

(٤/١٣١)، تيسير الكلام الرحمن في تفسير كلام المنان لابن سعدي (٦/٦٣٠)، منهج

الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة لثامر محمد متولي ص ٦٨٨، منهج المدرسة العقلية الحديثة

في التفسير للرومي (٢/٤٨٠).

(٢) سورة النساء، الآية [١٦٤].

الإلهام، فليس في ذلك التفسير ما يشير إلى الوحي من طريق تكليم الله لرسوله أو من طريق إرسال الملك لتبليغ الوحي إلى النبي، ونحو ذلك من أنواع الوحي. كما أن في تفسيره وتفسير محمد عبده قبله استعمالاً لمصطلحات غير واردة في النصوص الشرعية.

والأولى في قضايا الغيب أن يقتصر على الألفاظ الشرعية في التفسير. فتفسير الوحي - على حسب ما تقدم - مخالف لما جاءت به النصوص الشرعية من الكتاب والسنة من أنواع الوحي؛ إذ إنهم قد قصرُوا معنى الوحي على بعض أنواعه دون سائرهما، وفي تفسيرهم هذا أيضاً استعمال لمصطلحات غير شرعية لتفسير لفظ شرعي.

(ب) إن تفسيرهم هذا قريب من تفسير الصابئة والفلاسفة للوحي المنزل على الأنبياء بأنه ما يفيض على نفس النبي إما من العقل الفعّال وإما من غيره^(١). وهم يقولون: إنما كلم الله موسى من سماء عقله أي بكلام حدث في نفس موسى لم يسمعه من خارج^(٢).

لذا يقول ابن تيمية رحمه الله في بيان توارث أهل البدع ضلالاتهم: "وقد تقدّم أن أهل الكلام المبتدع في الإسلام هم من فروع الصابئين، كما يقال: المعتزلة مخانيث الفلاسفة، فظهرت هذه المقالة في أهل العلم والكلام"^(٣).

(ج) إن هذا التفسير بهذا الحصر وبتلك الألفاظ يبعد الوحي عن مدلوله الصحيح التي دلت عليه النصوص الشرعية ليوافق التفسير المادي لدى الفلاسفة

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/١٤، ٢٣، ٤٢، ٣٩٩، ٥٥٦).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/٤٢).

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/٣١).

العقلية الغربية الحديثة، إذ لا يعدو كونه نشاطاً من الأنشطة البشرية، وأنه ناتج عن قوى عقلية أو انفعالات نفسية أو تأملات باطنية لبعض الأفراد الذين تميزوا عن غيرهم بعبقرية فذة، جعلتهم يصلون إلى ما لم يصل إليه غيرهم من الإنتاج الفكري والإصلاحي، الروحي والعملي^(١).

(د) إن في تفسير الوحي بأنه مجرد عرفان يجده الشخص من نفسه أو إنه العقل الباطن في الإنسان لدى اتصاله المباشر بالعالم الروحاني، وإنه نابع من ذات النبي لا من خارجه، والإعراض عن تفسيره بأنه كلام الله المنزل على رسوله يلزم منه عدة محاذير خطيرة - سواء أقصدها من قصره على ذلك التفسير أو لا - منها ما يلي^(٢):

[١] أن القرآن بشري، وبذلك تسقط قداسته.

[٢] أنه ما دام القرآن بشرياً، فمن الممكن أن يشتمل على أساطير وتوهيمات كما ادعى بعض العقلانيين، وأن تكون أحكامه وتعاليمه وأوامره ونواهيها قابلة للنقاش والتغيير والتبديل والنقد الموضوعي بزعمهم.

[٣] ثم ما دام الأمر كذلك فمن الممكن إلغاء بعض الأحكام والتوجيهات القرآنية التي لا تناسب الحياة المعاصرة ولا تعايش التطور والمدنية والتقدم بزعمهم كالقصاص والحدود، كقطع يد السارق وجلد الزاني ونحو ذلك؛ لأنها لا تناسب العصر.

(١) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ١٥٨.

(٢) ينظر: الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ١٥٨، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين

الإسلاميين المعاصرين للزهراني (٥٤٣/٢).

[٤] ومما يترتب على ذلك أيضاً الجراءة على تأويل القرآن وتحريف آياته حسب مقتضيات العصر.

وهو ما دأب عليه كثير من العقلانيين.

ثانياً: بالنسبة للدعوى الاكتفاء بالقرآن وحده في فهم أحكام الإسلام كلياً أو جزئياً:

فقد ذكرت أن أرياب المدرسة العقلية الحديثة مختلفون في درجة الغلو في هذه الدعوى، ولعل من المناسب أن أرجئ الكلام عما يتعلق بموقف أصحاب المدرسة العقلية الحديثة من خبر الآحاد إلى الفصل التالي.

وأما ما يتعلق بما ذكره محمد توفيق صدقي من دعوى أن الإسلام هو القرآن وحده وما أورد على ذلك من شبه، فيمكن الإجابة عليها إجابة إجمالية تنقض دعواه وغيره إجمالاً، وإجابة تفصيلية تفنّد بعض ما أورده من تلك الشبه مما ذكرته سابقاً، وذلك على النحو التالي:

أولاً: الإجابة الإجمالية:

يمكن أن يقال: إن هذه الدعوى مخالفة للحق سالكة طريق أهل البدع الذي نابذوا السنة وتأولوا القرآن على غير وجهه من غير حجة إلا اتباع الهوى^(١)، وواقعة فيما حذر النبي ﷺ منه في مثل قوله: «يوشك الرجل منكم متكئاً على أريكته يحدث بحديث من حديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله عز وجل، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإن

(١) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراني (٢/٥٤٦).

ما حرم رسول الله ﷺ مثل ما حرم الله»^(١).

يقول الشاطبي - رحمه الله - : «إن الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنة، إذ عولوا على ما بنيت عليه من أن الكتاب فيه بيان كل شيء فاطرحوا أحكام السنة، فأداهم ذلك إلى الانخلاع عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله»^(٢).

ثانياً: الإجابة التفصيلية:

يمكن أن يجاب عما استدلوا به - تبعاً - بما يلي^(٣) :

(أ) أنه ليس المراد من الكتاب الوارد في قوله تعالى : ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي آلِ كَتَابٍ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٤) القرآن الكريم، بل المراد به اللوح المحفوظ، فإنه هو الذي حوى كل

(١) رواه الإمام أحمد في المسند (١٣٢/٤) عن المقدم بن معد يكرب الكندي، وفي (٨/٦) عن أبي رافع، وأبو داود في سننه في كتاب السنة، باب في لزوم السنة (١٠/٥) برقم ٤٦٠٤ عن المقدم، وينحوه عن أبي رافع برقم ٤٦٠٥، وابن ماجه في سننه في المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه (٦/١) برقم ١٢ واللفظ له عن المقدم، وينحوه عن أبي رافع برقم ١٣، والترمذي في سننه في كتاب العلم، باب في لزوم السنة (١٠/٥) برقم ٤٦٠٤ عن أبي رافع وغيره، والدارمي في سننه في المقدمة، باب السنة قاضية على كتاب الله (١٥٣/١) برقم ٥٨٦ عن المقدم. وقال الترمذي في سننه (٣٧/٥): هذا حديث حسن صحيح.

وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (١٣٦٠/٢) برقم ٦١٨٦، وصحيح سنن أبي داود (٨٧٠/٣ - ٨٧١) برقم ٣٨٤٨ - ٣٨٤٩.

(٢) الموافقات (١٣/٤).

(٣) ينظر: حجية السنة لعبد الغني عبد الخالق ص ٣٨٤ - ٣٨٨، ٣٩٠ - ٣٩٢، السنة ومكاتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص ١٥٥ - ١٥٨.

(٤) سورة الأنعام، الآية [٣٨].

شيء، واشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل العام لما يقع من الحوادث^(١).

ولو سلمنا أن المراد به القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢).

فالمعنى أنه لم يفرض في شيء من أمور الدين وأحكامه وأنه بينها جميعاً إما بطريق النص الصريح عليها، وإما بطريق الإحالة على دليل من الأدلة الشرعية الأخرى التي اعتبرها الشارع في كتابه أدلة وحججاً على خلقه، وذلك كالسنة والإجماع والقياس ونحو ذلك^(٣).

وعلى هذا فالقرآن مبين للأحكام المستنبطة من هذه الأدلة؛ لكونه قد بين مدركها وأوجب علينا العمل بها.

لذا يقول الإمام الشافعي - رحمه الله - : «فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه مما تعبدهم به لما مضى من حكمه - جل ثناؤه - من وجوه.

فمنها: ما أبان لخلقهم نصاً، مثل جمل فرائضه في أن عليهم صلاة وزكاة وحجاً وصوماً...

ومنه: ما أحكم فرضه بكتابه، وبين كيف هو على لسان نبيه، مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها...

ومنه: ما سن رسول الله ﷺ مما ليس لله فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله ﷺ...

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/٢٧٠).

(٢) من سورة النحل، الآية [٨٩].

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/٢٧٠).

ومنه: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه... الخ»^(١).

(ب) أن المراد بالذكر في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٢)

أي الشريعة كلها، كتابها وسنتها، وعلى هذا فالحفظ يعم الكتاب والسنة أيضاً. وعلى التسليم بأن المراد بالذكر هنا القرآن، وهو ما عليه أكثر المفسرين^(٣)، فليس في الآية ما يدل على عدم حفظ الله للسنة؛ إذ إن الآية بينت حفظ الله للقرآن، وليس فيها ما يدل على عدم حفظ الله لغيرها بدليل حفظ الله لنبيه ﷺ من الكيد والقتل كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^(٤)، وحفظه - تعالى - للعرش والسموات والأرض إلى أن تقوم الساعة، وغير ذلك.

ثالثاً: بالنسبة لمنهجهم في التقليل من شأن التفسير بالمأثور:

فإنه يمكن تقويم ما ذكروه في هذا الشأن بأن يقال:

إنه لا خلاف بين السلف في قبول هذا النوع من التفسير والإشادة به والاكتماء به عما سواه^(٥).

وقد اتفق السلف على أنه أصح طرق التفسير على الإطلاق.

(١) الرسالة للشافعي ص ٢١-٢٢.

(٢) من سورة الحجر، الآية [٩].

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/١٠)، أضواء البيان للشنقيطي (٣/١٢٠).

(٤) من سورة المائدة، الآية [٦٧].

(٥) ينظر: الرسالة للشافعي ص ٩١، مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٦٣/١٣)، تفسير القرآن

العظيم لابن كثير (٤/١)، أضواء البيان للشنقيطي (٣/١)، اتجاهات التفسير في القرآن الرابع

عشر للرومي (٥١٩/٢).

يقول ابن تيمية: «فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟. فالجواب: أن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فُسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر. فإن أعيانك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا﴾^(١).

... وحينئذ إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح... إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين...

أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك»^(٢). وعلى ذلك: فمن فسر القرآن على خلاف التفسير بالمأثور الصحيح على الترتيب المذكور فقد حاد عن الصواب وتكلم في كتاب الله بلا علم.

(١) سورة النساء، الآية [١٠٥].

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣/٣٦١-٣٧٠)، ونقله ابن كثير في تفسيره (١/٦٤٠) بدون نسبه

يقول ابن تيمية: «وقد تبين بذلك أن من فسّر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله، ملحد في آيات الله، محرف للكلم عن مواضعه.

وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد، وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام»^(١).

ويقول الشاطبي: «وذلك أن السنة - كما تبين - توضح المجلد وتقيّد المطلق وتخصص العموم، فتخرج كثيراً من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة، وتعلم بذلك أن بيان السنة هو مراد الله - تعالى - من تلك الصيغ، فإذا طُرحت واتبع ظاهر الصيغ بمجرد الهوى صار صاحب هذا النظر ضالاً في نظره، جاهلاً بالكتاب، خابطاً في عمياء، لا يهتدي إلى الصواب فيها، إذ ليس للعقول من إدراك المنافع والمضار في التصرفات الدنيوية إلا النزر اليسير، وهي في الآخروية أبعد على الجملة والتفصيل»^(٢).

وعلى هذا فمنهج أرباب المدرسة العقلية الحديثة في التقليل من شأن التفسير بالمأثور، وإطراح التفسير به في كثير من المواضع منهج بدعي، مخالف لمنهج السلف الصالح.

رابعاً: بالنسبة لتحكيمهم العقول في تفسير كتاب الله تعالى:

لا شك أن منهجهم هذا مخالف لمنهج السلف الصالح في تفسير كتاب الله تعالى، وينطبق عليه ما سلف من الكلام عن النقطة السابقة، إلى جانب ما تقدم

(١) مجموع الفتاوى (١٣/٢٤٣).

(٢) الموافقات (٤/١٥).

من التعقيب على الأمر الأول من الأمور المميزة لأصحاب المدرسة العقلية الحديثة في التمهد لهذا الباب، فلا حاجة لتكراره في هذا الموضوع. والذي أحبذ ذكره ههنا هو الإشارة إلى بعض الآثار المترتبة على تفسير القرآن بهذه المنهجية المبتدعة، ومن ذلك ما يلي^(١):

- [١] الإعراض عن النصوص الأخرى المفسرة للآيات، إذ القرآن - كما سبق - يفسر بعضه بعضاً، وكذا السنة تبين ما أجمل وتشرح ما غمض.
- [٢] تحريف آيات الكتاب الحكيم وتأويلها تأويلاً غير سائغ، لكي لا تصادم عقولهم، وقد توعد الله المحرفين للكلم عن مواضعه.
- [٣] توهم خفاء الحق على أهل القرون المفضلة ومن بعدهم من أهل العلم في بيان المراد بكتاب الله تعالى، حتى جاء هؤلاء فأبانوا ما غمض على من عاصروا التنزيل، ومن المعلوم أن أمة محمد ﷺ لا تجتمع على الخطأ أو الضلال.
- [٤] تباين التفسير واختلافه من مفسر لآخر ما دام أن الضابط لذلك هو العقل، ومن المعلوم أن العقول تتفاوت، والمدارك تختلف، فيمكن لكل أحد أن يفسر القرآن بعقله على حسب هذا الضابط، وليس أحد أولى من الآخر بذلك.

(١) ينظر: المشابهة بين المعتزلة الأوائل والمعتزلة الجدد لفؤاد الشلهوب ص ١٧.

الفصل الثاني

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للسنة النبوية، وتقويم تلك النظرة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين

والتقبيح العقليين في نظرتها للسنة النبوية.

المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة.

المبحث الأول

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح العقليين

في نظرتها للسنة النبوية

السنة النبوية هي ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة^(١).

ولا شك أن السنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع في الإسلام بعد كتاب الله تعالى.

وهي أحد الوحيين المنزليين على رسول الله ﷺ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٢).

قال ابن القيم: «أن الله - سبحانه وتعالى - أنزل على رسوله وحيين، وأوجب على عباده الإيمان بهما والعمل بمافيهما، وهما الكتاب والحكمة، وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^(٤)،

(١) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني ص ٣٣، تمام المنة في الرد على أعداء السنة ص ١٠، حجة السنة لعبدالغني عبدالحال ص ٦٨، السنة حجة على جميع الأمة لمحمد بكار زكريا ص ١٢، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٤٧، منزلة السنة في التشريع الإسلامي لمحمد أمان الجامي ص ١٤، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية لأمين الصادق الأمين (١/٢٨).

(٢) سورة النجم، الآيات [٣-٤].

(٣) سورة النساء، الآية [١١٣].

(٤) سورة الجمعة، الآية [٢].

وقال تعالى: ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾^(١).

والكتاب هو القرآن، والحكمة هي السنة باتفاق السلف. وما أخبر به الرسول ﷺ عن الله فهو في وجوب تصديقه والإيمان به كما أخبر به الرب تعالى على لسان رسوله.

هذا أصلٌ متفق عليه بين أهل الإسلام، لا ينكره إلا من ليس منهم^(٢). وقال أيضاً: «إن الله سبحانه أنزل على نبيه الحكمة كما أنزل عليه القرآن، وامتن بذلك على المؤمنين، والحكمة هي السنة كما قال غير واحد من السلف، وهو كما قالوا، فإن الله - تعالى - قال: ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾^(٣)، فنوع المتلو إلى نوعين: آيات وهي القرآن، وحكمة وهي السنة^(٤)».

لذا أجمع من يعتد بقوله من العلماء على حجية السنة ووجوب الأخذ بها. قال الشافعي رحمه الله: «لم أسمع أحداً نسبته الناس أو نسب نفسه إلى علم يخالف في أن فرض الله - عز وجل - اتباع أمر رسول الله ﷺ والتسليم لحكمه بأن الله - عز وجل - لم يجعل لأحدٍ بعده إلا اتباعه، وأنه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله ﷺ، وأن ما سواهما تبع لهما، وأن فرض

(١) سورة الأحزاب، الآية [٣٤].

(٢) الروح ص ١٠٨.

(٣) سورة الأحزاب، الآية [٣٤].

(٤) مختصر الصواعق المرسله ص ٥١١. وانظر كذلك ذات المعنى في ص ٥٣٤.

الله علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله ﷺ واحد، لا يختلف في أن الفرض والواجب قبول الخبر عن رسول الله»^(١).

وقال ابن حزم - في قوله تعالى - : «فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ»^(٢) : «الامة مجمعة على أن هذا الخطاب متوجه إلينا وإلى كل من يخلق ويركب روحه في جسده إلى يوم القيامة من الجنة والناس، كتوجهه إلى من كان على عهد رسول الله ﷺ وكل من أتى بعده - عليه السلام - وقبلنا ولا فرق»^(٣).

وقال الشوكاني: «إن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لاحظ له في دين الإسلام»^(٤).

قلت: وهذا ما دلت عليه الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة، ومن ذلك قوله تعالى: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»^(٥)، وقوله - سبحانه - : «لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»^(٦).

(١) الأم للشافعي (٧/٢٧٣).

(٢) سورة النساء، الآية [١٥٩].

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/٩٤).

(٤) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٣٣.

(٥) سورة النساء، الآية [٦٥].

(٦) سورة النور، الآية [٦٣].

وتتبعوا السنة المطهرة من القرآن العظيم منزلة كبيرة، ولها من القرآن ثلاثة أوجه، كما يلي^(١):

[١] أنها تأتي مؤكدة لآياته، مقررة لأحكامه. وذلك كما في الأحاديث الواردة في وجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم، فهي مؤكدة لما جاء في القرآن الكريم.

[٢] أنها تأتي مبينة لكتاب الله - عز وجل - كما قال - تعالى - : ﴿ بِالْيَتِيمَتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾^(٢).

فهي تبين مجمله وتخصص عمومه وتفيد مطلقه وتوضح مشكله.

ومثال ذلك: ما ورد من بيان السنة لعدد ركعات الصلوات وكيفياتها وشروطها.

[٣] أن تكون موجبة لحكم سكت عن إيجابه، أو محرمة لما سكت عن تحريمه.

ومثال ذلك: ما ورد من (نهى النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها)^(٣).

ومع وضوح هذا الأمر وظهوره بما لا يدع مجالاً لأدنى شك في منزلة السنة

(١) ينظر: الرسالة للشافعي ص ٩١-٩٢، أعلام الموقعين لابن القيم (٣٠٧/٢)، الموافقات للشاطبي (٦/٤، ٩).

(٢) سورة النحل، الآية [٤٤].

(٣) سبق تخريجه.

من التشريع إلا أن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة لم يوفقوا لنهج الطريق القويم في نظرتهم للسنة النبوية الشريفة، وكانوا في موقفهم منها طرائق قديماً، مع اتحادهم في الأصل الذي بنوا عليه نظرتهم، والمتمثل في تحكيم العقول فيما وردت به السنة وإعمال التحسين والتقييح العقليين في نصوص خير المرسلين ﷺ، وإن كانوا على تفاوت في ذلك على حسب درجة غلو كل منهم. وفيما يلي سأبين أهم المعالم التي تدل على تأثر أصحاب المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح العقليين في نظرتهم للسنة النبوية، وذلك حسب النقاط التالية:

أولاً: الإنكار الكلي للسنة النبوية^(١)؛

سبق وأن ذكرت ضمن الفصل السابق والمتعلق بنظرة أصحاب المدرسة العقلية الحديثة إلى القرآن الكريم ما أثير من دعوى الاكتفاء بالقرآن وحده، ولا شك أن هذه الدعوى تستلزم إنكار السنة النبوية بالكلية، وهذا ما صرّح به محمد توفيق صدقي على ما سبق.

(١) ينظر: الاتجاهات العقلانية لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراني (٥٦٥/٢)، أخطاء وأوهام في أضخم مشروع تعسفي لهدم السنة النبوية لعبدالعظيم المطعني ص ٤، الأضواء السنية على مذاهب رافضي الاحتجاج بالسنة النبوية لعمر الأشقر ص ٣٦، حجة السنة لعبدالغني عبدالحالق ص ٣٨٣، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه لمحمد مصطفى الأعظمي (٢٦/١)، العقلانية هداية أم غواية للبسيوني ص ١٢١، السنة في مواجهة الأباطيل لمحمد طاهر حكيم ص ٥٤-٧٣، السنة ومكائنها في التشريع الإسلامي للسباعي ص ١٥٥، من السنة النبوية اليوم؟ لمحمود الطحان ص ٤.

ومن يمكن اعتباره في ذات المنهج أحمد أمين^(١) في كتابه "فجر الإسلام" الذي أصدره سنة ١٩٢٩م، وكتب فيه فصلاً عن السنة النبوية، فمزج السم بالدسم وخلط الحق بالباطل^(٢).

وعمله هذا - في الحقيقة - ما هو إلا صدى لأفكار بعض المستشرقين إلا أن أحمد أمين كان أكثر لباقة وأشد تحرزاً، حيث إنه بث سمومه في أسلوب هادئ وحاول أن يصل إلى غايته من غير أن يثير نائرة الجمهور عليه^(٣).

ومن الأمور التي أثارها أحمد أمين في كتابه هذا:

* عدم تدوين السنة في عهد الرسول ﷺ.

* استظهاره أن الكذب على النبي ﷺ بدأ في وقت مبكر.

* التشكيك في عدالة الصحابة رضي الله عنهم، وزعمه أن أبا هريرة ؓ لم

يكن يكتب، بل كان يحدث من ذاكرته، وأن بعض الصحابة شكوا في حديثه

(١) كاتب وأديب معاصر، تخرج من القضاء الشرعي، كان عميداً لكلية الآداب بالقاهرة. من مؤلفاته: فجر الإسلام وضحى الإسلام وظهر الإسلام، في كتاباته تأثر واضح بفكر المستشرقين في الهجوم على السنة ودواوينها وإثارة الشبهات حولها. توفي سنة ١٣٧٣هـ ١٩٥٤م.

ينظر: الأعلام (١٠١/١) زوابع في وجه السنة ص ٧٥، السنة في مواجهة الأباطيل ص ٥٨، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لمصطفى السباعي ص ٢٣٦.

(٢) ينظر: الأضواء السنية على مذاهب رافضي الاحتجاج بالسنة النبوية لعمر الأشقر ص ٣٦، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه للأعظمي (٢٧/١)، السنة في مواجهة الأباطيل

لمحمد حكيم ص ٥٨، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص ٢٣٦.

(٣) ينظر: السنة في مواجهة الأباطيل ص ٥٨، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي

وبالغوا في نقده^(١).

ثم نشر إسماعيل أدهم^(٢) رسالة في سنة ١٣٥٣ هـ عن تاريخ السنة وكذب فيها أحاديث الكتب الصحاح، وأعلن أن ما بين أيدينا من الأحاديث التي تضمنتها كتب الصحاح ليست ثابتة الأصول والدعائم، بل هي مشكوك فيها ويغلب عليها صفة الوضع^(٣).

وقد قوبلت هذه الرسالة بنقمة الأوساط الإسلامية، حتى اضطر إلى أن يدافع عن نفسه في كتاب أرسله إلى إحدى المجلات الإسلامية^(٤) زعم فيه أن ما ذهب إليه من الشك في صحة السنة لم ينفرد به، بل قد وافقه عليه جماعة من كبار الأدباء والعلماء، وذكر منهم الأستاذ أحمد أمين بكتاب أرسله إليه.

(١) ينظر: الأضواء السنوية على مذاهب رافضي الاحتجاج بالسنة النبوية للأشقر ص ٣٦، السنة في مواجهة الأباطيل ص ٥٨، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٢٣٦-٢٣٨.
(٢) هو إسماعيل بن أحمد أدهم، تركي الأصل، أخذ الدكتوراة من موسكو، وكان لديه إلمام بالرياضيات والأدب والتاريخ.
من مؤلفاته: حرية الفكر، لماذا أنا ملحد. توفي سنة ١٣٥٩ هـ.

ينظر لترجمة: الأعلام للزركلي (١/٣٠٤)، معجم المؤلفين لكحالة (٢/٢٥٨).

(٣) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراني (٢/٥٦٨)، الأضواء السنوية للأشقر ص ٣٦-٣٧، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه للأعظمي (١/٢٧)، السنة في مواجهة الأباطيل لمحمد طاهر حكيم ص ٦٣، العقلانية هداية أم غواية للبيوني ص ١٢١.

(٤) هي مجلة الفتح، العدد ٤٩٤ ص ١٢ عن دراسات في الحديث النبوي للأعظمي (١/٢٧) والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص ٢٣٧.

ولم يحصل من أحمد أمين تكذيب لهذا الزعم، بل إن أحمد أمين كتب في مجلة الرسالة ما يفيد تألمه مما حصل لصاحبه واعتبار ذلك محاربة لحرية الرأي وحجر عثرة في سبيل البحوث العلمية^(١)!!.

ثم تسلّم لواء هذه الحملة محمود أبو رية^(٢)، وأخرج كتابه "أضواء على السنة المحمدية" سنة ١٣٧٧هـ، والذي جمع فيه ما تناثر من شبه المنكرين للسنة من شتى الفرق والمذاهب كالشيعة والمعتزلة والمستشرقين والعقلانيين، وتجراً على الصحابة - رضي الله عنهم - بما لم يسبق إليه، وقد خص أبا هريرة رضي الله عنه بمزيد من التهجم، فقد ترجم له في كتابه هذا بما يربو عن خمسين صفحة، ولم يدع منقصة ولا مذمة إلا ألصقها به، وتهكم بالمحدثين ورماهم بالجهل والتساهل^(٣)، وضرب عرض الحائط بالقواعد والموازن التي وضعها علماء الحديث لتمييز الصحيح من الضعيف من الأحاديث، وأخذ بمنهج آخر في التصحيح والتضعيف قال عنه: «أصبحت على بينة من أمر ما نسب إلى رسول

(١) ينظر: دراسات في الحديث النبوي للأعظمي (١/٢٧-٢٨)، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص ٢٣٧-٢٣٨.

(٢) هو كاتب مصري معاصر، عرف بشدة انحرافه عن السنة والظعن فيها باسم حرية الرأي والتحقيق العلمي على زعمه. من كتبه: أضواء على السنة المحمدية، توفي قريباً.

ينظر: السنة في مواجهة الأباطيل ص ٦٤، زوابع في مواجهة السنة ص ٨١.

(٣) ينظر: الأضواء السنوية للأشقر ص ٣٧، دراسات في الحديث النبوي للأعظمي (١/٢٨)،

السنة في مواجهة الأباطيل ص ٦٤، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص ٣٦٢.

٣٧٢، العقلانية هداية أم غواية ص ١٢١.

الله ﷺ من أحاديث، أخذ ما أخذ منه ونفسي راضية، وأدع ما أدع وقلبي مطمئن، ولا عليّ في هذا أو ذلك أي حرج أو جناح»^(١).

فقد جعل أبوريّة عقله هو المقياس في قبول الحديث أو رفضه^(٢).

وممن سار على هذا النهج أحمد زكي أبو شادي^(٣) الذي ألف كتابه "ثورة الإسلام" ومزج فيه الحق بالباطل، وصرح بإنكار حجية السنة ونفي صحة نسبتها إلى الرسول ﷺ^(٤).

وعند إنعام النظر في هذه الدعوى يلحظ أنه إلى جانب بنائها على ما تقدّم من شبه، سبق دحضها وتفنيدها، إلا أن ركيزة تلك الدعوى وأساسها - فيما يظهر - هو ذلك الاتجاه العقلي عند المنكرين، والذي يضيق ذرعاً بالنصوص ويريد التفلت من جميع الضوابط والقيود.

يقول أحمد زكي أبو شادي هذا: «وهذه سنن ابن ماجة والبخاري، بل وجميع كتب الحديث والسنة طافحة بأحاديث وأخبار لا يمكن أن يقبل صحتها

(١) أضواء على السنة المحمدية ص ١٣.

(٢) ينظر: الأضواء السنية على مذاهب رافضي الاحتجاج بالسنة النبوية للأشقر ص ٣٨.

(٣) هو أديب معاصر ماركسي، أنشأ "جماعة أبوللو" كحركة تجديد في الشعر العربي، وأصدر مجلة تحمل اسم الجماعة نفسه، وجذب إليها عدداً من المواهب الأدبية في مصر والبلاد العربية الأخرى، في كتاباته إعجاب بفكر المستشرقين، وهجوم على دواوين السنة.

ينظر: أعلام وأقزام في ميزان الإسلام (٢٨٧/١)، زوايع في وجه السنة ص ٨٧، موسوعة

أعلام القرن الرابع عشر والخامس عشر الهجري في العالم العربي والإسلامي (٣٧٤/١).

(٤) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراني (٥٦٧/٢)، السنة في

مواجهة الأباطيل لمحمد طاهر حكيم ص ٧٢.

العقل، ولا نرضى نسبتها إلى الرسول الكريم، صاحب أعظم شريعة عقلية إنسانية، وأغلبها يدعو إلى السخرية بالإسلام والمسلمين وبالنبي الأعظم»^(١).
ثم جاء بعض من سار على هذا المنهج ليتبنى مشروعاً تعسفياً آخر لهدم السنة النبوية في كتاب بعنوان: "تبصير الأمة بحقيقة السنة".

ومما جاء في هذا الكتاب في وصف الحديث النبوي الذي اهتم السلف بجمعه وحفظه قول مؤلفه: "وصار للحديث كيان تفصيلي جديد - وإن كان هشاً - حتى دخل في حياة المسلمين كأنه من أساسيات الدين"^(٢).

وقد صرح مؤلفه بغايته من هذا المشروع بقوله: «القرآن وحده يكفي، ولسنا في حاجة إلى أي شيء غيره، لا في عقائد ولا في عبادات ولا في معاملات ولا في أي شيء كان»^(٣).

فهذا استعراض سريع لنظرة بعض أرياب الاتجاه العقلاني للسنة النبوية، وإنكارهم لها تصريحاً أو تلميحاً، بمنطوق كلام بعضهم وبمفهوم كلام آخرين.

ثانياً: الإنكار الجزئي للسنة:

تقدم ذكر نظرة فريق من أصحاب المدرسة العقلية للسنة، وإنكارهم لها كلياً ومحاولة هدمها ومنع الاعتماد عليها كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وهذا الفريق قد بلغ في الغلو منتهاه وخالف ما هو معلوم من الدين بالضرورة،

(١) ثورة الإسلام له ص ٤٤.

(٢) ينظر: أخطاء وأوهام في أضخم مشروع تعسفي لهدم السنة النبوية لعبد السلام المطعني ص ٥.

(٣) المرجع السابق ص ٧.

وهم في الحقيقة قلة، أهل شذوذ، وأما أكثر اتباع المدرسة العقلية الحديثة فكان إنكارهم للسنة جزئياً، ويمكن بيان ذلك بما يلي:

(١) موقفهم من خبر الأحاد^(١):

يقسم جمهور علماء الحديث الخبر إلى قسمين^(٢):

متواتر: وهو ما رواه جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب عن مثلهم من

أول السند إلى منتهاه، وأسندوه إلى الحس.

وأحاد: وهو ما لم يبلغ حد التواتر.

وتتلخص نظرة أكثر أصحاب المدرسة العقلية الحديثة إلى أخبار الأحاد في

أنها ظنية الثبوت، ومن ثم فإنه لا يؤخذ بها في أمور الاعتقاد وأصول العبادات.

(١) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين (٥٦٦/٢)، الأضواء السنوية

للأشقر ص ٥٩، دراسات في السيرة النبوية لمحمد سرور بن نايف زين العابدين ص ٢٩٥،

السنة بين الوحي والعقل للبهنساوي ص ٣٤، ١٣٨، ١٧٢، ١٧٥-١٧٦، السنة حجة على

جميع الأمة لمحمد بكار زكريا ص ٨٢، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص

٢٨٩، العصرانيون ص ٢٢٤، العصريون ليوسف كمال ص ٦١، العقلانيون لعلي بن حسن

عبد الحميد ص ١٧٦-١٨٠، كشف موقف الغزالي من السنة وأهلها لربيع المدخلي

ص ٣١-٣٥، محاولات التجديد في أصول الفقه ودعوته لهزاع الغامدي (١/٣٢٥-٣٣٠)،

موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشفيق شقير ص ٢٦١، موقف

المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (١٩٨/٢-١٩٩).

(٢) ينظر: الإحكام للأمدي (١٤/٢، ٣١)، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٦/١٨)، مختصر

الصواعق المرسله ص ٥٠٦، تيسير مصطلح الحديث للطحان ص ١٩، ٢٢، السنة بين الوحي

والعقل للبهنساوي ص ١٢١-١٢٢، السنة حجة على جميع الأمة لمحمد بكار زكريا

ص ٥٦، ٥٩، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص ١٦٧.

وفيما يلي سأذكر بعض نصوصهم الدالة على ما سبق تلخيصه عنهم.
ومن ذلك قول محمد عبده: «وأما ما ورد في حديث مريم وعيسى من أن
الشیطان لم يسهما^(١)، وحديث إسلام شیطان النبي ﷺ^(٢)، وحديث إزالة حظ
الشیطان من قلبه^(٣)، فهو من الأخبار الظنية؛ لأنه من رواية الآحاد.
ولما كان موضوعها عالم الغيب، والإيمان بالغيب من قسم العقائد، وهي
التي لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(٤)، كنا
غير مكلفين الإيمان بمضمون تلك الأحاديث في عقائدنا»^(٥).

(١) يشير إلى قوله ﷺ: (ما من بني آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد، فيستهل صارخاً من
مس الشيطان، غير مريم وابنها).

وقد رواه البخاري في صحيحه في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ
مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَدَّتْ مِنْ أهلكها مكاناً شريعياً﴾ لمريم: [١٦]: (١٦٦/٤) حديث رقم ٣٤٣١، ومسلم في
صحيحه في كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام (١٨٣٨/٤) حديث رقم ٢٣٦٦.

(٢) يشير إلى قوله ﷺ: (ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن)، قالوا: وإياك
يارسول الله؟ قال: (وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير).

وقد رواه مسلم في صحيحه في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب تحريش الشيطان،
وبعته سراياه لفتنة الناس، وأن مع كل إنسان قريناً (٢١٦٧/٤) حديث رقم ٢٨١٤.

(٣) يشير إلى قول أنس بن مالك ؓ: إن رسول الله ﷺ أتاه جبريل، وهو يلعب مع الغلمان،
فأخذه فصرعه فشق قلبه، فاستخرج القلب، فاستخرج منه علة، فقال: هذا حظ الشيطان
منك، ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم، ثم لأمه، ثم أعاده في مكانه... الحديث.

وقد أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: كيف فرضت الصلوات في الإسراء (١٠٦/١)
برقم ٣٤٩، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السموات وفرض
الصلوات (١٤٧/١) برقم ٢٦١، واللفظ له.

(٤) سورة النجم، الآية [٢٨].

(٥) تفسير المنار (٢٩٢/٣).

وكذلك الحال عند محمد رشيد رضا في مواضع من كلامه ، ومن ذلك قوله :
«الشريعة عندنا تشمل العقائد ، والعبرة فيها بالأدلة القطعية ، وجميع العقائد
التي تتوقف عليها صحة الإسلام ثابتة بنصوص القرآن وإجماع المسلمين .
وإثبات الألوهية والنبوة منها مؤيد بالبراهين العقلية ، ولا يوجد شيء منها
يتوقف على أحاديث الآحاد التي يمكن الارتياح في بعضها ، وكذلك أصول
العبادات كلها قطعية ثابتة بالقرآن والسنة العملية المتواترة التي لا تتوقف على
أحاديث الآحاد»^(١) .

وفي مواضع أخرى يصرح بأن خبر الآحاد ظني ، ولذا تختلف نسبة الحكم
بصحته من شخص إلى آخر ، وبالتالي فحجيته تتفاوت تبعاً لذلك من شخص
إلى آخر ، فهو حجة عند من اطمأن قلبه به في خاصة نفسه ، ولكن لا سبيل إلى
تعميمه على غيره ، فيصبح تشريعاً عاماً ؛ لأن الآحاد ظني الثبوت .

فيقول في ذلك : «القاعدة الثالثة والعشرون : إن الأحكام الاجتهادية التي لم
تثبت بالنص القطعي الصريح رواية ودلالة لا تجعل تشريعاً عاماً إلزامياً ، بل
تفوض إلى اجتهاد الأفراد في العبادات الشخصية والتحريم الديني الخاص بهم ،
وإلى اجتهاد أولي الأمر من الحكام وأهل الحل والعقد في الأمور السياسية
والقضائية والإدارية»^(٢) .

ونقل هذا الرأي أيضاً عن شيخه محمد عبده^(٣) .

(١) مجلة المنار (١٩/٢٧-٢٨) .

(٢) تفسير المنار (١/١١٨) .

(٣) المرجع السابق .

ويقول محمود شلتوت: «نجد نصوص العلماء من متكلمين وأصوليين مجتمعة على أن خبر الآحاد لا يفيد اليقين، فلا تثبت به عقيدة، ونجد المحققين من العلماء يصفون ذلك بأنه ضروري، لا يصح أن ينزع أحد في شيء منه»^(١).
ويقول محمد الغزالي: «إن العقائد أساسها اليقين الخالص الذي لا يحتمل إثارة من شك.

وعلى أي حال فإن الإسلام تقوم عقائده على المتواتر النقلي والثابت العقلي، ولا عقيدة لدينا تقوم على خبر واحد أو تخمين فكر»^(٢).
ويقول أيضاً: «القول بأن حديث الآحاد يفيد اليقين كما يفيد المتواتر ضربٌ من المجازفة المرفوضة عقلاً ونقلاً»^(٣).

ويقول محمد عمارة: «لقد رأيت في أمريكا كثيراً من المكتبات التي تعرض الكتاب المقدس وخدمته بوسائل مدهشة، فلماذا لا نغير من ذلك، ونهتم بالمصدر الأول لديننا وتشريعاتنا بدلاً من التقاتل حول أحاديث الآحاد، وهي لا تفيد كثيراً في مجال العقائد والتشريعات»^(٤).

(١) مجلة الرسالة، العدد "٥١٤" في ٦ جمادى الأولى ١٣٦٢هـ - ١٠ مايو ١٩٤٣م، السنة الحادية عشرة ص ٤٤٣، نقلاً عن موقف المدرسة العقلية من الحديث النبوي للأمين الصادق الأمين (١٩٧/٢).

(٢) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ص ٨٠.

(٣) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ص ٧٤.

(٤) جريدة "المسلمون" العدد "٢٧٦"، في ٢٣-٢٩ شوال ١٤١٠هـ / ١٨-٢٤ مايو ١٩٩٠م، السنة السادسة ص ١١.

قلت: والذي يظهر لي أن الذي دعاهم إلى التفريق بين أمور العقائد ونحوها وبين الأحكام الشرعية الفرعية هو أن العقائد - في الغالب - عبارة عن غيبات لا تدركها العقول، وعندهم أن الأحكام العقلية من اليقينيات، فلا تقوى أخبار الآحاد على معارضة هذه الأحكام العقلية، فتراهم - وكما سيأتي - يردون كثيراً من الأحاديث لمخالفتها لعقولهم.

وفي ذلك يقول محمد عمارة: "إذا وجدت حديثاً منسوباً إلى رواة عدول لا أجم عقلي وأمنعه من النظر بحجة أن السند هو كل شيء؛ لأنه لا بد أن يكون لعقلي مجال في المتن، ولا بد أن أحاكم هذا الذي هو ظني الثبوت إلى ما هو قطعي الثبوت، وهو كتاب الله وحقائق العلم"^(١).

(ب) تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية^(٢):

إن جمعاً من أرباب المدرسة العقلية الحديثة والمتأثرين بهم قد أحدثوا تقسيماً جديداً للسنة النبوية لم يُعهد من قبل.

وخلاصة هذا التقسيم هي جعل السنة النبوية من حيث الإلزام والأخذ بها على قسمين:

القسم الأول: السنة التشريعية، ويجعلها أكثرهم محصورة في ثوابت الدين ومسائل العقيدة الأساسية التي وردت بها السنة. فهذه يجب الأخذ بها عندهم.

(١) جريدة المسلمون، العدد السابق، ص ١١.

(٢) ينظر: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (١/٢٨٩)، الاتجاه العقلي لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراشي (٢/٦٢٥)، التجديد في الفكر الإسلامي لعبدان أمامة ص ٤٨٢، السنة تشريع لازم ودائم لفتحي عبدالكريم ص ٢٥، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص ٢٢١، العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال ص ٦١.

القسم الثاني: السنة غير التشريعية، وذلك كالأحاديث التي تتحدث عن الخلافة والقضاء والبيعة والطب ونحو ذلك. فهذه لا يلزم الأخذ بها عندهم.

وفيما يلي سأعرض لبعض أقوال أرباب هذا التوجه من أتباع المدرسة العقلية والمتأثرين بفكرها ليتضح به حقيقة مذهبهم هذا ومدى تعلقهم به.

ومن ذلك قول محمود شلتوت: «السنة تشريع وغير تشريع: ينبغي أن يلاحظ أن كل ما ورد عن النبي ﷺ ودون في كتب الحديث من أقواله وأفعاله وتقريراته على أقسام:

أحدها: ما سبيله سبيل الحاجة البشرية، كالأكل والشرب والنوم والمشي والتزاور والمصالحة بين شخصين بالطرق العرفية والشفاعة والمساومة في البيع والشراء.

ثانيها: ما سبيله التجارب والعادة الشخصية أو الاجتماعية، كالذي ورد في شؤون الزراعة والطب وطول اللباس وقصره.

ثالثها: ما سبيله التدبير الإنساني أخذاً من الظروف الخاصة، كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية وتنظيم الصفوف في الموقعة الواحدة والكمون والكر والفر واختيار أماكن النزول، وما إلى ذلك مما يعتمد على وحي الظروف والدرية الخاصة. وكل ما نقل من هذه الأنواع الثلاثة ليس شرعاً يتعلق به طلب الفعل أو الترك، وإنما هو من الشؤون البشرية التي ليس مسلك الرسول ﷺ فيها تشريعاً ولا مصدر تشريع»^(١).

(١) الإسلام عقيدة وشرعة لمحمود شلتوت ص ٤٩٩-٥٠٠.

إلى أن قال: «ومن هنا نجد أن كثيراً مما نُقل عنه ﷺ صور بأنه شرع أو دين، وسنة أو مندوب، وهو لم يكن في الحقيقة صادراً على وجه التشريع أصلاً، وقد كثر في الأفعال الصادرة عنه ﷺ بصفة البشرية أو بصفة العادة والتجارب»^(١).

ويتابعه على ذلك عبدالمعمر النمر فيقول: «إن هناك أنواعاً للسنة لا بد من معرفتها:

(أ) فمنها سنة تبليغية تشريعية عامة، أي تشرع الأحكام العامة لكل الناس ولكل الظروف المتصلة بتبليغ رسالته.

(ب) وهناك سنة تشريعية خاصة صدرت عن الرسول بصفة من صفاته غير التبليغية التشريعية العامة، بأن صدرت عنه كقاضي في قضية أو كحاكم وقائد في الحروب....

فهذه السنن ليست تشريعاً عاماً، يكلف به كل إنسان، ليقوم به ويعمل تماماً كما عمل الرسول اقتداءً به ﷺ، بل ليس الأحكام والقادة ولا القضاة ملزمين شرعاً بأن يتخذوا نفس الحكم الذي أصدره الرسول؛ لأن ظروف القضية قد تختلف، كما هو الشأن في القضايا، ولا ملزمين بنفس الخطة والأوامر التي أصدرها الرسول في الحرب...

فما صدر عن الرسول في هذا ومثله ليس بتفاصيله سنة تشريعية لكل الناس، بل ليس سنة تشريعية يلتزمها القاضي أو الحاكم فيما ينظر من قضايا أو يباشر من حروب.

(١) المرجع السابق ص ٥٠١.

وهناك أفعال وأقوال في غير ما تقدم، كأقوال الرسول في شؤون الزراعة والتطبيب وما يحبه أو يكرهه من الأطعمة وطريقة مشيه ونومه، وغير ذلك من أموره العادية أو الطبيعية الجبلية.

فهذه أقوال وأفعال لا تدخل تحت السنة التشريعية التي تلتزم بها الأمة، ومثل ذلك بعض الأمور التي يشير بها أو ينصح ويوجه لها^(١).

ويتوسع محمد عمارة في ذلك أكثر، فيحصر السنة التشريعية في أمور الغيب وما لا يستقل العقل بإدراك علته وبالثواب الدينية، ويرى أن هذه أحكام دائمة لا يجوز معها اجتهاد التغيير، وهي شاملة لكل تصرفات الرسول ﷺ بالرسالة، أي بحكم كونه رسولاً، وللفتاوى النبوية التي هي بيان للرسالة والوحي^(٢).

فهذه الأمور - حسب قوله - «شاملة للوضع الإلهي في السنة الخارج عن إطار اجتهاد الرسول ﷺ في فروع المتغيرات الدنيوية»^(٣).

أما السنة غير التشريعية فهي المتعلقة باجتهادات الرسول ﷺ في فروع المتغيرات الدنيوية، سواء في السياسة أو الحرب أو المال، وكل ما يتعلق بإمامته للدولة الإسلامية أو بقضائه في المنازعات الذي هو اجتهاد مؤسس على حجج أطراف النزاع، وليس وحياً معصوماً^(٤).

(١) الاجتهاد لعبدالمعتم النمر ص ٤٤-٤٦.

وانظر كذلك إلى كتابه السنة والتشريع ص ١١-١٤ فقد كرر فيه معنى ما ذكرته عنه هنا.

(٢) النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية ص ٧٣.

(٣) المرجع السابق ص ٧٣.

(٤) المرجع السابق ص ٧٣-٧٤.

ومن هذا المنطلق فإن محمد عمارة يرى أن: «القسم الأول من السنة - السنة التشريعية - تتلقاه الأمة من الشرع، دون واسطة، وتلتزم به التزامها بالرسالة، وذلك دون توقف الالتزام أو الاقتداء على مصدر جديد وسلطة جديدة لاجتهاد جديد.

أما القسم الثاني - السنة غير التشريعية - فإن ما يتعلق منها بالإمامة - سياسة الدولة في مختلف ميادينها - لا إلزام فيه وبه إلا إذا عرض على إمام الوقت والدولة القائمة فأجازته، لموافقته للحال وتحقيقه للمصلحة التي تغيثها نصوصه في عهد رسول الله ﷺ وعهد دولته، وكذلك الأمر مع قضائه ﷺ في المنازعات بالاجتهاد، بناء على حجج أطراف النزاع، فالإقتداء به والالتزام بأحكامه موقف على إجازة القضاء المعاصر...

فهي إذن - السنة غير التشريعية - اجتهاد، لا تبليغ رسالة ولا فتيا في الرسالة، تستأنف من جديد ويتوقف إمضاؤها على تحقيق المقاصد التي استهدفتها، فإن حققتها أمضيت كما هي، وإلا - بأن غابت شروط أعمال حكمها - كان الاجتهاد الجديد هو الواجب الإسلامي الكفيل بتحقيق مقاصد الشريعة في هذا المقام»^(١).

وقد استدل محمد عمارة على ذلك بكلام القرافي وتقسيمه لتصرفات الرسول ﷺ إلى تصرفه - عليه الصلاة والسلام - بالفتيا وتصرفه بالقضاء وتصرفه بالإمامة، وتفريقه بين هذه التصرفات^(٢).

(١) المرجع السابق ص ٧٤-٧٥.

(٢) المرجع السابق ص ٧٥-٨١. وانظر كلام القرافي في كتابه: "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام" ص ٥٣.

وعلى هذه الرؤية تواطأ أتباع المدرسة العقلية والمتأثرون بهم بعبارات مختلفة، والمؤدى لا يختلف.

فهذا فهمي هويدي يرى أنه : «ليس صحيحاً ما يروّجه البعض من أن كل ما صدر عن الرسول ﷺ من قول أو فعل أو إقرار يعد سنة واجبة الاتباع»^(١).
وبنحو ذلك يصرح أحمد كمال أبو المجد^(٢).

وهذا راشد الغنوشي يرى إخراج التصرفات السياسية للنبي ﷺ من دائرة السنة التشريعية^(٣)، ويرى محمد سليم العواّ إخراج الأحاديث الطبيعية من السنة التشريعية كذلك^(٤).

ويوافق الشيخ يوسف القرضاوي هؤلاء على بعض ما ذهبوا إليه، فيصرّح بإخراج ما صدر من النبي ﷺ بوصفه إماماً من السنة التشريعية؛ لأن تصرفه في هذا القسم راجع إلى مراعاته ظروف عصره ومصصلحة الدولة السياسية أو الاقتصادية أو العسكرية أو الإدارية، ويمثل على ذلك بتقدير نصاب زكاة البقر وعفوه عن زكاة الخيل، حيث يرى أن ذلك إنما صدر من النبي ﷺ بوصفه إماماً، فلا يلزمنا الأخذ به^(٥).

(١) ينظر: التدين المنقوص لفهمي هويدي ص ١١٠.

(٢) ينظر: مجلة العربي، العدد "٢٢٢" - جمادى الأولى ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م ص ١٩-٢٠. مقال بعنوان: مواجهة مع عناصر الجمود في الفكر الإسلامي المعاصر.

(٣) الحريات العامة في الإسلام للغنوشي ص ٥٠.

(٤) الفقه الإسلامي في طريق التجديد ص ٢٢٧.

(٥) ينظر: السنة مصدراً للمعرفة والحضارة ليوسف القرضاوي ص ٦٠.

كما صرَّح بإخراج الأحاديث الطبيعية من السنة التشريعية، فقال: «وفي رأيي أن جلَّ الأحاديث المتعلقة بالوصفات الطبية وما في معناها، مثل: الترغيب في نوع معيّن من الكحل أو لون معين من المأكولات أو الملابس، ونحو ذلك، وهي من هذا الباب - باب الإرشاد - الذي لا ينقص الثواب بتركه ولا يزيد بفعله»^(١).

(ج) رد بعض الأحاديث الصحيحة من غير حجة سوى مخالفتها لعقولهم^(٢):

إن هذا الأمر يكاد يجمع عليه أصحاب المدرسة العقلية، فما توهموا مخالفته لعقولهم من الأحاديث - وإن كان في الصحيحين - أولوه ما أمكنهم ذلك، وإلا فإنهم لا يجدون أدنى غضاضة في رده ورفضه.

(١) السنة مصدراً للمعرفة والحضارة ليوسف القرضاوي ص ٦٦.

(٢) ينظر: الأدلة والشواهد على وجوب الأخذ بخبر الواحد في الأحكام والعقائد لسليم الهلالي ص ١٠١، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص ٤٦٩، دفاع عن السنة لمحمد أبوشهبة ص ١٩٣، الرد القويم لما جاء به الترابي والمجادلون عنه من الافتراء والكذب المهين للأمين الحاج محمد أحمد ص ٨٢، زوابع في وجه السنة قديماً وحديثاً لصلاح الدين مقبول ص ٢٣٧، السنة حجة على جميع الأمة لمحمد بكار زكريا ص ٨٢، السنة ومكاتها في التشريع الإسلامي لمصطفى السباعي ص ٢٧٩، الغزالي والسنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث لمنذر أبوشعر ص ٨٧، كشف موقف الغزالي من السنة وأهلها لربيع المدخلي ص ٤٥، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشفيق شقير ص ٢٨٣، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (٢٠١/٢).

وقد سبق نقل هذا المنهج عن كثير منهم أثناء بيان أبرز معالم المدرسة العقلية الحديثة في تمهيد هذا الباب.

وأزيد ههنا تأكيد هذا الأمر بما صرح به بعض أتباع هذه المدرسة، ومدى ما وصلوا إليه من شطط في ذلك.

يقول أحمد زكي أبوشادي: «هذه سنن ابن ماجة والبخاري وجميع كتب الحديث طافحة بأحاديث وأخبار لا يمكن أن يقبل صحتها العقل، ولا ترضي نسبتها إلى الرسول الكريم صاحب شريعة عقلية إنسانية، وأغلبها يدعو إلى السخرية بالإسلام والمسلمين وبالنبي الأعظم»^(١).

ويقول الشيخ يوسف القرضاوي: «إن البحث في متن الحديث مقبول بل مطلوب، وإن الحديث الذي يرفضه العقل مردود بلا شك.

بيد أن الأمر المهم هنا: من الذي ينظر في متن الحديث ليعرف مدى قبوله من عدمه؟ ومن الذي يقول: إن هذا الحديث يرفضه العقل فهو ضعيف؟.

إن إعطاء هذا الحل لكل من هبَّ ودبَّ من الناس غير مقبول شرعاً ولا عقلاً، وإنما يجب أن يعطى هذا للثقاة من أهل الاختصاص»^(٢).

وهناك ملحوظتان على كلام الشيخ القرضاوي:

أولهما: أن الشيخ القرضاوي بكلامه هذا كأنه يذهب مذهب القائلين

بإمكان التعارض بين العقل الصريح والنقل الصحيح^(٣).

(١) ثورة الإسلام ص ٤٤.

(٢) فتاوى معاصرة للقرضاوي (٤٢/٢).

(٣) ينظر: تجديد الفكر الإسلامي لعدنان أمارة ص ٤٧٣.

ثانيهما: أنه بهذا يفتح الباب على مصراعيه لأهل الأهواء لرد ما لم تقبله عقولهم من الأحاديث النبوية.

وقد يقال: إنه قيّد النظر هنا بالثقات من أهل الاختصاص، لكنه لم يحدد أي اختصاص يريد، فهي كلمة مجملة لم يبينها، وخاصة أن المتأثرين بالمنهج العقلي لم يعرف عنهم نقد الأحاديث حسب منهج المحدثين الدقيق، بل قصاراهم رد الأحاديث الصحيحة بدعوى معارضتها لعقولهم وأذواقهم.

وفيما يلي سوف أعرض - إن شاء الله - مثالين من الأحاديث النبوية الصحيحة التي ردها أتباع المدرسة العقلية بدعوى معارضتها للعقل، كما يلي:

المثال الأول: حديث موسى - عليه السلام - وملك الموت:

وهو قوله ﷺ: (أرسل ملك الموت إلى موسى عليه السلام، فلما جاءه صكّه ففقا عينه، فرجع إلى ربه فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت. قال: فرد الله إليه عينه، وقال: ارجع إليه، فقل له: يضع يده على متن ثور، فله بما غطت يده بكل شعرة سنة).

قال: أي رب ثم مه؟ قال: ثم الموت.

قال: فالآن. فسأل الله أن يدينه من الأرض المقدسة رمية بحجر. فقال رسول الله ﷺ: (فلو كنت ثم لأريتكم قبره إلى جانب الطريق تحت الكثيب الأحمر) متفق عليه^(١).

(١) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الجنائز، باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة (١١٤/٢) برقم ١٣٣٩، وفي كتاب الأنبياء، باب وفاة موسى، وذكره بعد (١٥٧/٤) برقم ٣٤٠٧، ومسلم في صحيحه في كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى عليه السلام (١٨٤٢/٤) برقم ٢٣٧٢، واللفظ له.

إن هذا الحديث - وكما سبق - قد رواه الشيخان، ومع ذلك كان موقف بعض أتباع المدرسة العقلية منه موقف الرفض والرد بحجج عقلية واهية. فهذا محمود أبورية يدعي أن هذا الحديث من الأحاديث المشككة، ويزعم أن رائحة الإسرائيلية تفوح منه^(١).

ويقول الغزالي: «إن الحديث صحيح السند، لكن متنه يثير الريبة، إذ يفيد أن موسى يكره الموت ولا يجب لقاء الله بعد ما انتهى أجله، وهذا المعنى مرفوض بالنسبة إلى الصالحين من عبادالله... فكيف بأنبياء الله؟ وكيف بواحد من أولي العزم؟ إن كراهيته للموت بعد ما جاء ملكه أمر مستغرب! ثم هل الملائكة تعرض لهم العاهات التي تعرض للبشر من عمى أو عور؟ ذلك بعيد.

قلت: لعل متن الحديث معلول، وأياً ما كان الأمر فليس لدي ما يدفعني إلى إطالة الفكر فيه... ورفضه أو قبوله خلاف فكري، وليس خلافاً عقائدياً، والعلة في المتن يبصرها المحقق، وتخفى على أصحاب الفكر السطحي»^(٢).

ونرى يوسف القرضاوي كذلك يتبرم من ذكر بعض الدعاة لأحاديث رفضها العقلانيون، ومنها هذا الحديث، ويرى ضرورة السكوت عن ذكرها وتحديث الناس بها، فيقول: «ولهذا أستغرب كل الاستغراب من موقف أولئك

(١) أضواء على السنة المحمدية ص ١٩٨.

(٢) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ص ٣٤. ٣٦.

الدعاة الذين لا يفتؤون يذكرون للناس حديث الذباب وغمسه في الطعام^(١) أو حديث لطم موسى لملك الموت^(٢).

المثال الثاني: حديث وقوع الذباب في الإناء:

وهو قوله ﷺ: (إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه، فإن في إحدى جناحيه شفاء وفي الآخر داء) رواه البخاري في صحيحه^(٣).

وهذا الحديث لم تقبله عقول كثير من أرباب المدرسة العقلية الحديثة، فردوه بذرائع متعددة، وكلها أوهن من بيت العنكبوت.

ولا ميزان عندهم لكونه في صحيح البخاري مثلاً، وأن سنده كالشمس، إذ القوم ليس من منهجهم تصحيح الحديث لصحة إسناده، بل منهجهم هو إمراره على عقولهم، فإن قبلته فهو في غاية الصحة، وإلا فهو مردود، ولو كان في صحيح البخاري.

وفي ذلك يقول محمد رشيد رضا: «وحدث الذباب المذكور غريب عن الرأي وعن التشريع جميعاً. أما التشريع في مثل هذا فإن تعلق بالنفع والضرر فمن قواعد الشرع العامة أن كل ضار قطعاً فهو محرم قطعاً، وكل ضار ظناً فهو مكروه كراهة تحريمية أو تنزيهية على الأقل إن كان الظن ضعيفاً.

(١) سيأتي الكلام عن هذا الحديث - إن شاء الله - في المثال الثاني.

(٢) كيف تتعامل مع السنة ليوسف القرضاوي ص ٨٦.

(٣) في كتاب الطب، باب: إذا وقع الذباب في الإناء (٤٢/٧) برقم ٥٧٨٢، وبنحوه في كتاب

بدء الخلق (٤/١٢٠) برقم ٣٣٢٠.

فغمس الذباب في المائع الذي يقع فيه لا يتفق مع قاعدة تحريم الضار ولا مع قاعدة اجتناب النجاسة.

وأما الرأي فلا يمكن أن يصل إلى التفرقة بين جناحي الذبابة في أن أحدهما سام ضار، والآخر ترياق واق من ذلك السم. وإنما لم نر أحداً من المسلمين، ولم نقرأ عن أحد منهم العمل بهذا الحديث، فالظاهر أنهم عدوه مما لا دخل له في التشريع كغيره من الأحاديث المتعلقة بالمعالجات الطبية والأدوية^(١).

ويقول: «وإنني أعلم بالاختيار أيضاً أن ذلك المسلم الغيور - يعني محمد توفيق صدقي^(٢) - لم يطعن في صحة هذا الحديث كتابة إلا لعلمه بأن تصحيحه من المطاعن التي تنفر الناس عن الإسلام، وتكون سبباً لردة بعض ضعفاء الإيمان وقليلي العلم الذين لا يجدون مخرجاً من مثل هذا المطعن إلا بأن فيه علة في المتن تمنع صحته، وكان هو يعتقد هذا.

وما كلف الله مسلماً أن يقرأ صحيح البخاري ويؤمن بكل ما فيه!!»^(٣).

وعلى نفس المنهج يسير الترابي - مع جرعة زائدة من سوء الأدب مع مقام النبوة - فيقول عن حديث الذبابة: «إنه أمر طبي يأخذ فيه بقول الكافر، ولا

(١) مجلة المنار (٤٨/٢٩). وانظر: زوابع في وجه السنة قديماً وحديثاً لصالح الدين مقبول ص ٢٤٤. ٢٤٥، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (٢/٢٥١).

(٢) وقد تقدم النقل عن هذا الرجل دعوته للاكتفاء بالقرآن كمصدر تشريعي في الإسلام وإنكاره للسنة النبوية بالكلية.

(٣) مجلة المنار (٥٠/٢٩). وانظر: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (٢/٢٥٣).

يأخذ بقول الرسول ﷺ؛ لأنه ليس من تخصصه»^(١).

ويقول الغزالي: «هب أن رجلاً قال: لا أستطيع قبول رواية: "إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإن في إحدى جناحيه داء، والآخر شفاء أيكون من الكافرين؟»

كلا، فلم يقل أحد أن أركان الإسلام تضم الإيمان بالله واليوم الآخر وغمس الذباب في الشراب إذا سقط فيه.

وحديث الأحاد ليس مصدر عقيدة شرعية أو حكم قاطع، بيد أنني من باب استكمال البحث العلمي فقط أسأل: هل الحديث مردود؟

إن بعض علماء الحشرات قرّر أن هذه الحشرة تفرز الشيء والشيء المضاد له، فإن استقر هذا الرأي الفني فالحديث صحيح.

وإن ثبت قطعاً أن الذباب مؤذ في جميع الأحوال التي تعرض له، ومن بينها الحالة المروية في الحديث، رددته دون غضاضة، وليس بقادح هذا في ديني ولا يقيني»^(٢).

قلت: وهذا تصريح واضح بمنهج هؤلاء في نقد الحديث، فالمعول عليه في التصحيح والتضعيف عندهم هو موافقته أو مخالفته لعقولهم وللعلم التجريبي الحديث الذي إن أدرك أموراً فقد غابت عنه أمور.

(١) في محاضرة له بالديوم الشرقية بتاريخ ١٢/٨/١٩٨٢م. انظر: الرد القويم لما جاء به الترابي

والمجادلون عنه من الافتراء والكذب المهين للأمين الحاج محمد أحمد ص ٨٣.

(٢) فذائف الحق لمحمد الغزالي ص ١٢٣. وانظر: زوابع في وجه السنة قديماً وحديثاً لصلاح

الدين مقبول ص ٢٤٤. ٢٤٥.

لذا يقول أحدهم أيضاً: «أما حديث الذباب وما في جناحيه من داء وشفاء فحديث ضعيف، بل هو عقلاً حديث مفترى، فمن المسلّم به أن الذباب يحمل من الجراثيم والأقذار، ولم يقل أحد قط أن في جناحي الذبابة داء وفي الآخر شفاء إلا من وضع هذا الحديث، ولو صحّ ذلك لكشف عنه العلم الحديث الذي يقطع بمضار الذباب ويحض على مكافحته»^(١).

ثالثاً: وضع منهج جديد لقبول الحديث النبوي والطعن في منهج المحدثين

في ذلك:

على الرغم من أن منهج المحدثين في نقد الأحاديث النبوية وتمييز صحيحها من سقيمها فيه من الدقة والضبط مالا يوجد في غيره من مناهج النقد الأخرى، حتى أصبح من أعظم مفاخر المسلمين على سائر الأمم إلا أن أرباب المدرسة العقلية الحديثة حاولوا - قدر ما تسمح به قدراتهم - الطعن فيه والغض من قدره بلا حجة ولا برهان سوى كيل الافتراء والبهتان، واستعاضوا عنه بمنهج جديد يقبلون به أو يردون أحاديث النبي ﷺ.

وفيما يلي سأبين نظرتهم لمنهج المحدثين في قبول ورد الحديث النبوي، ثم أبين ما ارتضاه كثير من أتباع هذه المدرسة العقلية منهجاً يسيرون عليه في نقد الأحاديث، وذلك كما يلي:

(١) من فتوى لعبدالوارث كبير مجلة العربي الكويتية، العدد "٨٢" جمادى الأولى سنة ١٣٨٥هـ،

سبتمبر أيلول ١٩٦٥م ص ١٤٤.

وانظر: السنة النبوية ومطاعن المبتدعة فيها لمكي الشامي ص ٢١١.

(أ) طعنهم في منهج المحدثين في قبول ورد الحديث النبوي^(١):

لقد طعن كثير من أرباب المدرسة العقلية الحديثة في منهج المحدثين في قبول ورود الحديث النبوي وزعموا أن علماء الحديث إنما اهتموا بنقد الأسانيد وتحيصها ولم يعتنوا بنقد المتن، ولو فعلوا ذلك لضعفت كثير من الأحاديث التي ثبتت بأسانيد صحيحة^(٢).

وفي ذلك يقول أبورية: «والمحدثون لا يعنون بغلط المتن، ويقولون: متى صح السند صح المتن»^(٣).

وهذا افتراء بين منه على المحدثين على ما سيأتي - إن شاء الله - في تقويم هذه النظرة في آخر الفصل.

ويقول أحمد أمين: «وقد وضع العلماء للجرح والتعديل قواعد ليس هذا محل ذكرها، ولكنهم - والحق يقال - عنوا بنقد السند أكثر مما عنوا بنقد المتن... ولم نظفر منهم في هذا الباب بعشر معشار ما عنوا به من جرح الرجال وتعديلهم»^(٤).

(١) ينظر: الحديث النبوي بين الاجتهاد والاجترار لسيد أحمد عبد الحميد كشك ص ٦٤، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب لمحمد الناصر ص ٢٣٢، العقلانية هداية أم غواية لعبد السلام البسيوني ص ١١٩، العقلانيون لعلي بن حسن عبد الحميد ص ١٨٤، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (٤٠٢/٢).

(٢) ينظر مثلاً: تفسر المنار (١٤١/٣)، مجلة المنار (٤٨٦/٩) و(٣٤٨/١٩) و(٤٠/٢٩)، فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢١٧-٢١٨، ضحى الإسلام له (١٣٠/٢)، ظهر الإسلام له أيضاً (٤٨/٢)، أضواء على السنة المحمدية لأبورية ص ٤-٥، ٢٥٨، دليل المسلم الحزين لحسين أحمد أمين ص ٥٨-٦٢، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث للغزالي ص ١٥-١٦، ٢٤ وغيرها مما سيأتي.

(٣) أضواء على السنة المحمدية ص ٢٥٨.

(٤) فجر الإسلام ص ٢١٧-٢١٨.

ويكرر هذا المعنى في كتاب آخر له ، ويسمي فيه نقد السند بالنقد الخارجي ، ونقد المتن بالنقد الداخلي ، فيقول : «إن المحدثين عنوا عناية بالنقد الخارجي ، ولم يعنوا هذه العناية بالنقد الداخلي ، فقد بلغوا الغاية في نقد الحديث من ناحية رواته جرحاً وتعديلاً... ولكنهم لم يتوسعوا كثيراً في النقد الداخلي ، فلم يعرضوا لمتن الحديث هل ينطبق على الواقع أم لا؟»^(١).

ويظهر الترابي حنقه وغيظه من تعظيم المسلمين لصحيح البخاري - الذي هو أصح كتب الحديث - ويرى أن ضوابط البخاري تحتاج إلى إعادة نظر ، فيقول : «لا بد لنا أن نعيد النظر في الضوابط التي وضعها البخاري ، فليس هناك داع لهذه الثقة المفرطة في البخاري ، والمسلمون اليوم إعجابهم بالبخاري زائد ، فمن وثقه فهو ثقة ، ومن جرحه فهو مجروح ، ومن عدله فهو العدل. لماذا نعدّل كل الصحابة؟ ليس هناك ما يوجب ذلك.

لقد استحدثت وسائل كثيرة يمكن أن تستغل في هذا المجال ، ما كان البخاري يعرفها»^(٢).

نعم ، إنه هجوم لا هوادة فيه على منهج المحدثين في نقد وتمحيص المرويات ، فما الهدف منه يا ترى؟.

الذي يظهر لي أن الهدف من ذلك الوصول إلى اطراح ذلك المنهج والاستعاضة عنه بما سيأتي بيانه في النقطة التالية.

(١) ضحى الإسلام (٢/١٣٠-١٣١).

(٢) في محاضرة له بالديوم الشرقية بالخرطوم في ١٢/٨/١٩٨٢م. انظر: الرد القويم للأمين الحاج محمد أحمد ص ٨٤.

(ب) وضع منهج جديد لقبول أو رد الحديث النبوي:

لقد اخترع كثير من أتباع المدرسة العقلية الحديثة منهجاً جديداً لنقد الأحاديث النبوية يقوم على رد ما لا توافقه عقولهم من صحيح الأحاديث ورفض ما لا يتماشى وأذواقهم.

ومن ذلك قول أحمد زكي أبو شادي: «وهذه سنن ابن ماجة^(١) والبخاري، بل وجميع كتب الحديث والسنة طافحة بأحاديث وأخبار لا يمكن أن يقبل صحتها العقل»^(٢).

ويقول محمد الغزالي عند ذكره لمنهجه في كتابه فقه السيرة: «وأعرضت عن أحاديث أخرى توصف بالصحة؛ لأنها في فهمي لدين الله وسياسة الدعوة لم تنسجم مع السياق العام»^(٣).

قلت: فأى سياق يعرض لأجله عن أحاديث صحيحة، وهل الخلل فيما تضمنته تلك الأحاديث أو في فهمه لها أو في ذلك المعيار الذي ردّها به؟ وهذا محمد عمارة وبأسلوب أكثر وضوحاً يقول: «إذا وجدت حديثاً منسوباً إلى رواية عدول لا أجم عقلي وأمنعه من النظر بحجة أن السند هو كل شيء؛

(١) هو أبو عبدالله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني، الربيعي مولا هم، الحافظ الإمام. له من

المصنفات: السنن، والتفسير، والتاريخ.

توفي سنة ٢٧٣هـ.

ترجمته في وفيات الأعيان (٤٠٧/٣)، تذكرة الحفاظ (٦٣٦/٢)، سير أعلام النبلاء

(٢٧٧/١٣)، طبقات الحفاظ ص ٢٧٨، الخلاصة ص ٣٦٥، وشذرات الذهب (١٦٤/٢).

(٢) ثورة الإسلام ص ٤٤.

(٣) فقه السيرة للغزالي ص ١٣.

لأنه لا بد أن يكون لعقلي مجال في المتن، ولا بد أن أحاكم هذا الذي هو ظني الثبوت إلى ما هو قطعي الثبوت، وهو كتاب الله وحقائق العلم»^(١).

فالعقل وحقائق العلم الحديث مما يحاكم بهما متن الحديث النبوي عنده. وهكذا يخترع حسين بن أحمد أمين قاعدته الغارقة في الضلال لرد السنة النبوية المشرفة، وهي رد كل ما يمجج التفكير السليم^(٢).

ويطبق أحدهم هذا المنهج فيقول عن حديث الذباب إذا وقع في الإناء: «أما حديث الذباب وما في جناحيه من داء وشفاء فحديث ضعيف، بل هو عقلاً حديث مفترى»^(٣).

وقد سبق ذكر بعض مقالات أتباع المدرسة العقلية في هذا الحديث وردهم له لمخالفته لعقولهم وحقائق العلم على ما توهموه.

ومن ذلك كله يتضح مدى تأثر أتباع المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقيب العقليين في نظرتهم للسنة النبوية المشرفة، وجعلهم العقل معياراً لرد أو قبول الأحاديث الصحيحة.

فهم - إذاً - يخترقون الضوابط الحديثية التي قام عليها الجهابذة، والتي استقرت منذ بدء الاهتمام بجمع السنة وتدوينها، بل هم كثيراً ما يردون الصحيح ويقبلون الضعيف.

(١) جريدة المسلمون، العدد "٢٧٦" بتاريخ ٢٣-٢٩ شوال ١٤١٠هـ - ١٨-٢٤ مايو ١٩٩٠م ص ١١.

(٢) دليل المسلم الحزين ص ٧٠، ومجلة الدوحة القطرية، عدد كانون الثاني سنة ١٩٨٣م.

(٣) مجلة العربي الكويتية، العدد "٨٢" ص ١٤٤.

وانظر: السنة النبوية ومطاعن المبتدعة فيها لمكي الشامي ص ٢١١.

واخترعوا قاعدتين جديدتين لعلم المصطلح، أولاهما: علة الشذوذ العقلي لرد الصحيح، وقاعدة نور النبوة لقبول الحديث الضعيف. والشذوذ العقلي عندهم هو رد الحديث الصحيح الذي لا يوافق العقل، وأما قاعدة نور النبوة فيقصدون بها أن يكون الحديث ضعيفاً قد تركه العلماء المختصون، لكن هؤلاء يقبلونه؛ لأن عليه نور النبوة زعموا^(١).

(١) ينظر: العقلانية هداية أم غواية للبسيوني ص ١١٩، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي بن حسن عبد الحميد ص ١٨٠.

المبحث الثاني

تقويم تلك النظرة

لقد تناولت في المبحث الأول من هذا الفصل نظرة بعض أتباع المدرسة العقلية الحديثة للسنة النبوية وتباينهم في ذلك، ولتقويم نظرتهم تلك أراني محتاجاً إلى تقسيم الكلام في ذلك حسب ما تقدم من تفصيل، وذلك على النحو التالي:

أولاً: بالنسبة لإنكار بعضهم السنة النبوية كلياً:

فيمكن تقويم نظرتهم هذه بأن يقال:

إن السنة النبوية هي أحد الوحيين المنزليين على النبي ﷺ، وإنها المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وهي أصل متفق عليه بين أهل الإسلام، ولا يخالف في ذلك من له حظ في دين الإسلام.

يقول السيوطي رحمه الله^(١): «إن من أنكر كون حديث النبي ﷺ قولاً كان أو فعلاً بشرطه المعروف في الأصول حجة كفر وخرج عن دائرة الإسلام وحشر مع اليهود والنصارى أو مع من شاء من فرق الكفرة. روى الإمام الشافعي رحمه الله يوماً حديثاً، وقال: إنه صحيح، فقال له قائل: أتقول به يا أبا عبدالله؟ فاضطرب، وقال: يا هذا رأيتني نصرانياً؟ رأيتني خارجاً من كنيسة؟ رأيت في وسطي زناراً^(٢)؟ أروي حديثاً عن

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) الزنار: بضم الزاء وتشديدها وفتح النون وتشديدها: ما على وسط النصارى والمجوس.

قال الجرجاني: وهو خيط غليظ بقدر الإصبع من الإبريسم يشد على الوسط.

ينظر: مختار الصحاح ص ٢٧٦، التعريفات ص ١٥٣، القاموس المحيط ص ٥١٤.

رسول الله ﷺ، ولا أقول به»^(١).

وقد سبق تفصيل الكلام حول هذا الأمر^(٢) بما لا مزيد عليه في هذا المقام.

ثانياً: بالنسبة للإنكار الجزئي للسنة النبوية:

والذي سبق بيان نظرة أكثر أصحاب المدرسة العقلية الحديثة إليه، فيمكن

تقويم تلك النظرة حسب الأمور التالية:

(أ) بالنسبة لموقفهم من خبر الآحاد:

فيمكن تقويمه بما يلي:

أولاً: إن خبر الآحاد الصحيح حجة في جميع أبواب الدين، لا فرق في ذلك

بين أبواب الاعتقاد وغيرها من الأبواب.

والذي عليه جماهير العلماء من السلف والخلف أن خبر الآحاد إذا تلقته

الأمة بالقبول تصديقاً له وعملاً بموجبه أفاد العلم، وعلى ذلك أهل الحديث

قاطبة^(٣).

يقول ابن تيمية: «وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور

العلماء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، وهو قول أكثر

أصحاب الأشعري كالاسفرائيني وابن فورك، فإنه وإن كان في نفسه لا يفيد إلا

الظن، لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق كان

بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكم، مستندين في ذلك إلى ظاهر أو قياس

(١) مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ص ٥٠٦.

(٢) ينظر: (٧٣/٣) من هذا الكتاب.

(٣) ينظر: مختصر الصواعق المرسله لابن القيم ص ٥٣٦، موقف المدرسة العقلية الحديثة من

السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (٢٠١/٢).

أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعياً عند الجمهور، وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعي؛ لأن الإجماع معصوم^(١).
والأدلة على وجوب العمل بخبر الواحد في العقائد وسائر أمور الشرع كثيرة جداً، منها ما يلي:

(١) قوله ﷺ لما بعث معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن: (إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فأول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى، فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا صلوا فأخبرهم أن الله افترض عليهم زكاة أموالهم تؤخذ من غنيهم فترد على فقيرهم، فإذا أقرؤا بذلك فخذ منهم، وتوق كرائم أموال الناس)^(٢).

وجه الدلالة: إن تبليغ الإسلام يشمل تبليغ العقيدة، وقد أمر النبي ﷺ معاذاً بتبليغ أهل اليمن دعوة التوحيد وأركان الإسلام، وهي عقائد وأصول عبادات، وخبر معاذ لهم بذلك خبر آحاد، ولا شك أن الرسول ﷺ أرسله بما تقوم به الحجة عليهم^(٣)، فتخصيص حجية خبر الواحد في هذا الحديث بتبليغ الأحكام مخالف لنص الحديث.

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٤١/١٨).

(٢) رواه البخاري في كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة (١٥٢/٢) حديث رقم ١٤٥٨، وفي كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى (٢٠٧/٨) حديث رقم ٧٣٧٢، ومسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (٥٠/١) حديث رقم ٢٩، ٣١.

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١٠٦/١-١٠٧)، مختصر الصواعق المرسله لابن القيم ص ٥٥٢، ٥٥٤.

فهذا الحديث من أقوى الحجج على أن حديث الآحاد حجة في العقائد والأحكام.

(٢) الإجماع: فقد انعقد الإجماع على وجوب الأخذ بخبر الواحد في الأحكام الشرعية والعقائد وكل أمور الدين قبل ظهور المخالف، فالواجب الرجوع إلى ما كان عليه الصحابة والتابعون، وهو قبول خبر الآحاد في أمور الاعتقاد والعمل به في ذلك^(١).

يقول ابن حزم: «وأيضاً فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ، يجري على ذلك كل فرقة في علمها كأهل السنة والخوارج والشيعية والقدرية، حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك»^(٢).

ويقول ابن القيم: «وأما المقام الثامن: وهو انعقاد الإجماع المعلوم المتيقن على قبول هذه الأحاديث وإثبات صفات الرب تعالى بها، فهذا لا يشك فيه من له أقل خبرة بالمنقول، فإن الصحابة هم الذين رَووا هذه الأحاديث وتلقاها بعضهم عن بعض بالقبول، ولم ينكرها أحدٌ منهم على من رواها، ثم تلقاها عنهم جميع التابعين من أولهم إلى آخرهم، ومن سمعها منهم تلقاها بالقبول والتصديق لهم، ومن لم يسمعها منهم تلقاها عن التابعين كذلك، وكذلك تابع التابعين مع التابعين.

(١) ينظر: الأدلة والشواهد على وجوب الأخذ بخبر الواحد في الأحكام والعقائد لسليم الهلالي ص ٦١، موقف المدرسة العقلية الحديثة من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (١/١٦٢).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (١/١٠٨).

هذا أمر يعلمه ضرورة أهل الحديث كما يعلمون عدالة الصحابة وصدقهم وأمانتهم ونقلهم ذلك عن نبيهم ﷺ»^(١).

ويقول أيضاً: «ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتاجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم ألبتة أنه جوز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته»^(٢).

وقال صاحب لوامع الأنوار البهية: «يعمل بخبر الآحاد في أصول الدين، وحكى الإمام ابن عبد البر الإجماع على ذلك»^(٣).

ثانياً: إن التفريق بين العقائد والأحكام إلى جانب كونه لا دليل عليه، فهو تفريق بين أمرين متلازمين؛ لأن العقيدة تتضمن حكماً، والحكم يتضمن عقيدة. يقول ابن القيم: «وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة، فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبرات العلمية كما تحتج بها في الطلبات العملية، ولا سيما والأحكام العملية تتضمن الخبر عن الله بأنه شرع كذا وأوجبه ورضيه ديناً، بشرعه ودينه راجع إلى أسمائه وصفاته»^(٤).

ثالثاً: إن تفريقهم هذا بين العقائد والأحكام يستلزم رد الروايات الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ بمجرد تحكيم العقل، وقد فعلوه على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(١) مختصر الصواعق المرسله ص ٥٧٧.

(٢) المرجع السابق ص ٥٦٣.

(٣) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية للسفاري (١/١٩).

(٤) مختصر الصواعق المرسله ص ٥٦٣.

يقول الشنقيطي - رحمه الله - : «وبهذا تعلم أن ما أطبق عليه أهل الكلام ومن تبعهم من أن أخبار الآحاد لا تقبل في العقائد، ولا يثبت بها شيء من صفات الله زاعمين أن أخبار الآحاد لا تفيد اليقين وأن العقائد لا بد فيها من اليقين باطل لا يعول عليه. ويكفي من ظهور بطلانه أنه يستلزم رد الروايات الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ بمجرد تحكيم العقل، والعقول تتضاءل أمام عظمة صفات الله.

وقد جرت عادة المتكلمين أنهم يزعمون أن ما يسمونه الدليل العقلي، وهو القياس المنطقي الذي يركبونه من مقدمات اصطلاحوا عليها أنه مقدّم على الوحي. وهذا من أعظم الباطل؛ لأن ما يسمونه الدليل العقلي يزعمون أن إنتاجه للمطلوب قطعي هو جهل وتخبط في الظلمات»^(١).

(ب) بالنسبة لوقفهم من تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية:

فيمكن تقويم نظرتهم هذه كما يلي:

أولاً: إن الحق أن كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير هو تشريع عام للأمة، كما قال تعالى: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»^(٢)، سواء أكان ذلك وحياً ابتداءً أم اجتهاداً منه وأقرّ عليه، ولا يخرج شيء عن هذا الأصل إلا ما جاء الدليل على أنه من خصوصياته أو كان اجتهاداً صدر منه ﷺ ولم يُقرّ عليه^(٣).

(١) مذكرة أصول الفقه ص ١٠٥.

(٢) سورة النجم، الآية ٣١-٣٤.

(٣) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص ٤٨٦، السنة تشريع لازم ودائم لفتحي

عبدالكريم ص ٢٨-٢٩.

وعلى ذلك، فتقسيم السنة إلى سنة تشريعية وسنة غير تشريعية من البدع المحدثه، التي لم يعرفها سلف الأمة، بل وتخالف النصوص الشرعية الدالة على التأسى بالنبي ﷺ والتحذير من مخالفته.

لذا يقول الشاطبي رحمه الله: «فإن الحديث إما وحي من الله صرف وإما اجتهاد من الرسول - عليه الصلاة والسلام - معتبرٌ بوحى صحيح من كتاب أو سنة، وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب الله؛ لأنه - عليه الصلاة والسلام - ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وإذا فرّع على القول بجواز الخطأ في حقه فلا يقر عليه ألبتة، فلا بد من الرجوع إلى الصواب»^(١).

ثانياً: إن العلماء - وكما سبق في مسألة دلالة أفعال النبي ﷺ من حيث الوجوب وغيره - قد قسّموا أفعال النبي ﷺ إلى أقسام، كما يلي^(٢):

[١] فعله ﷺ الجبلي، كالحركة والسكون والقيام والعود، ونحو ذلك.

فقد اختلف العلماء فيه على قولين:

أحدهما: إنه لا يندب التأسى به في ذلك الفعل، بل هو يدل على الإباحة. وثانيهما: إنه يندب التأسى به فيه.

[٢] فعله ﷺ الذي وقع منه امثالاً لما أمر وأتمه به، ولم يعلم اختصاصه به.

فقد اتفق العلماء على أن أتمه مثله ﷺ وجوباً أو ندباً أو إباحة.

(١) الموافقات (٤/١٦).

(٢) ينظر: (٢/٢٣٢) من هذا الكتاب.

[٣] فعله ﷺ الذي صدر منه وثبت بالدليل أنه من خواصه، كإباحة أكثر من أربع زوجات.

فذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز لأحد أن يتأسى به فيه مطلقاً، وتوقف في ذلك بعض العلماء، وفصل أبو شامة المقدسي في ذلك تفصيلاً حسناً، فذكر أن خصائص النبي ﷺ منقسمة إلى مباحات له وواجبات ومحرمات عليه، فأما المباحات فلا يجوز لأحد أن يتشبه به فيها وإلا لزلت الخصوصية، وذلك كإباحة نكاحه أكثر من أربع، وأما الواجبات عليه فكلها تقع لغيره مستحبة، كقيام الليل، وأما المحرمات عليه فيستحب التنزه عنها ما أمكن، وذلك كأكل الزكاة وما له رائحة كريهة.

[٤] فعله ﷺ الوارد بياناً لمجمل أو تقييداً لمطلق، كبيانه لكيفية الصلاة.

فهذا يجب اتباع النبي ﷺ فيه بلا خلاف.

[٥] فعله ﷺ المجرد عما سبق، والذي ليس امتثالاً ولا بياناً ولا هو من خواصه ولا من أفعاله الجبلية.

فهذا محل تفصيل وخلاف على ما سبق ذكره في موضعه من الباب الثاني^(١). والصواب فيه أن التأسى بالنبي ﷺ في هذا القسم مستحب مطلقاً، سواء ظهر فيه قصد القرية أم لم يظهر.

وذلك للأدلة الكثيرة التي تحث على اتباعه ﷺ مطلقاً، كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾^(٢)، وغيرها من الأدلة التي سبق ذكرها.

(١) ينظر: (٢٣٤/٢) من هذا الكتاب.

(٢) سورة الأحزاب، الآية [٢١].

وعلى هذا، فكل أفعاله ﷺ تشريع للأمة، لا يخرج عن ذلك إلا ما ورد الدليل باختصاصه به أو ما لم يقر عليه من اجتهاداته.

بقي الكلام في أن من أفعاله - كما سبق - ما يدل على الإباحة عند بعض العلماء، وهذا ما سأفرد له النقطة التالية.

ثالثاً: إن فعل النبي ﷺ الجبلي وما في معناه عدّه جمهور العلماء مما يدل على الإباحة، وكما سبق في مسألة دخول الإباحة في الحكم الشرعي في الباب المتقدم^(١)، فإن الإباحة حكم شرعي مطلقاً، وقد حكى الإجماع على ذلك بعض العلماء كالزركشي^(٢)؛ وذلك لأن الإباحة على مرتبتين في الجملة، وهما^(٣):

المرتبة الأولى: أن يرد نص من الشارع يدل على كون الفعل مباحاً بأي لفظ يفهم منه ذلك، كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾^(٤) ونحوها من الألفاظ.

المرتبة الثانية: أن لا يرد دليل بعينه بطلب فعل أو تركه، وهي ما يعرف بمرتبة "العفو".

وهذه المرتبة قد دلت عمومات الأدلة الشرعية على أن ما لم يرد فيه طلب فعل ولا ترك أن المكلف مخير في فعله وتركه، وقد سبق تفصيل ذلك.

فإذاً الإباحة حكم شرعي، ولا وجه لإخراجها من ذلك، وهذا ما لم يفهمه كثير من أتباع المدرسة العقلية.

(١) ينظر: (٧٧/٢) من هذا الكتاب.

(٢) البحر المحيط (١/٢٨٠).

(٣) ينظر: (٨١/٢) هذا الكتاب.

(٤) سورة المائدة، الآية [١].

رابعاً: إن تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية يترتب عليه نتائج سيئة، من أسوأها إخراج كثير من الأحاديث النبوية الشريفة من أن تكون من مصادر التشريع، ومن ذلك - على ما سبق نقله بحروفه عن أرباب هذه الاتجاه في التقسيم - ما يتعلق بالسياسة والمعاهدات والقضاء والولاية والمال والطب والأكل والشرب والنوم وطول اللباس وقصره وغير ذلك^(١) مما تناوله مقصمهم العقلي.

خامساً: أما ما استند إليه بعض أصحاب هذا الاتجاه في تقسيم السنة من كلام القرافي - رحمه الله - أثناء تقسيمه لتصرفات الرسول ﷺ، فهو فهم لكلام القرافي على غير وجهه وتفسير له بما يوافق أهواءهم، فإن القرافي إنما قصد بذلك التقسيم المتفرقة بين الأحكام المختصة بالسلطة التنفيذية والتي لا يجوز للأفراد العاديين مباشرتها، والأحكام التي تخص السلطة القضائية والتي لا يجوز لعامة الأفراد ممارستها إلا بعد حكم قضائي وإذن، وبين الأمور التي ترك للناس الحرية في التصرف فيها دون حاجة إلى إذن من السلطة الإدارية أو القضائية.

ولم يقصد القرافي أبداً إخراج تصرفات الرسول ﷺ في قسمي القضاء والإمامة من السنة التشريعية^(٢).

وهذه عبارة القرافي التي تفيد ذلك، حيث يقول: «وأما تصرفه - عليه السلام - بالفتيا والرسالة والتبليغ فذلك شرع يتقرر على الخلائق إلى يوم الدين، يتبع كل حكم مما بلغه إلينا عن ربه بسببه من غير اعتبار حكم حاكم ولا إذن إمام»^(٣).

(١) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض للزهراني

(٢/٦٣٢)، السنة تشريع لازم ودائم لفتحي عبدالكريم ص ٥٧.

(٢) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمانة ص ٤٨٨.

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للقرافي ص ٥٦.

ويقول: «وأما ما فعله - عليه السلام - بطريق الإمامة... فلا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر»^(١).

فأين تقسيم القراني السنة إلى تشريعية وغير تشريعية؟ وأين نفيه عن أي من تصرفاته ﷺ وصف التشريع؟.

بل العكس هو الموجود صريحاً في كلامه، حيث يقول - بعد أن ذكر أن ما فعله - عليه الصلاة والسلام - بطريق الإمامة لا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن الإمام: «لأنه - عليه السلام - إنما فعله بطريق الإمامة، وما استبيح إلا بإذنه، فكان ذلك شرعاً مقررأ؛ لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾»^(٢)»^(٣).

(ج) بالنسبة لردهم بعض الأحاديث الصحيحة من غير حجة سوى مخالفتها لعقولهم:

فيمكن تقويم نظرهم هذه بما يلي:

أولاً: إنه لا يتصور تعارض صريح المعقول مع صحيح المنقول مطلقاً، إذ تعارضهما تقدير محال، يقول ابن تيمية: «ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارض الشرع ألبتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط.

وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يُعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع.

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للقراني ص ٥٦.

(٢) سورة الأعراف، [١٥٨].

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٥٦.

وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار، كمسائل التوحيد والصفات، ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك، ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يقال إنه يخالفه: إما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة، فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه المعقول؟.

ونحن نعلم أن الرسل لا يخبرون بمجالات العقول بل بمحارات العقول، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته»^(١).

ويقول: «الأدلة العقلية الصريحة توافق ما جاءت به الرسل، وإن صريح المعقول لا يناقض صحيح المنقول، وإنما يقع التناقض بين ما يدخل في السمع وليس منه، وما يدخل في العقل وليس منه»^(٢).

ثانياً: إذا ورد ما يوهم التعارض بين العقل والنقل فالواجب حينئذ تقديم النقل الصحيح قولاً واحداً.

يقول ابن تيمية: «إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل؛ لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع؛ لأن العقل قد دلَّ على صحة السمع، ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضاً للنقل؛ لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجباً عدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه.

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/١٤٧). وانظره في مختصر الصواعق المرسله لابن القيم ص ١١٤.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢/٣٦٤).

وهذا بيّن واضح، فإن العقل هو الذي دل على صدق السمع وصحته، وأن خبره مطابق لمخبره، فإن جاز أن تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل لزم أن لا يكون العقل دليلاً صحيحاً، وإذا لم يكن دليلاً صحيحاً لم يجوز أن يتبع بحال فضلاً عن أن يقدم، فصار تقديم العقل على النقل قدحاً في العقل»^(١).

ومما يدل على وجوب تقديم النقل على العقل عند وهم التعارض قوله تعالى: «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا»^(٢).

يقول ابن القيم: «فأقسم سبحانه أنا لا نؤمن حتى نحكم رسوله في جميع ما شجر بيننا، وتتسع صدورنا لحكمه، فلا يبقى فيها حرج، ونسلم لحكمه تسليماً، فلا نعارضه بعقل ولا رأي.

فقد أقسم الله - سبحانه - بنفسه على نفي الإيمان عن هؤلاء الذين يقدمون العقل على ما جاء به الرسول»^(٣).

ثالثاً: أما فيما يخص ما مثل به على رد أرباب المدرسة العقلية الحديثة لبعض الأحاديث الصحيحة من غير حجة سوى مخالفتها لعقولهم.

- فأما بالنسبة لحديث - موسى عليه السلام - وملك الموت :

فيمكن أن يقال فيه على وجه الاختصار ما يلي :

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/١٧٠-١٧١). وانظره في شرح العقيدة الطحاوية

(٢٢٧/١-٢٢٨) بدون نسبة لابن تيمية.

(٢) سورة النساء، الآية [٦٥].

(٣) مختصر الصواعق المرسله ص ١١٣.

[١١] إن هذا الحديث في غاية الصحة، فقد رواه الشيخان الجليلان: البخاري ومسلم في صحيحيهما، وهما أصح الكتب المصنفة في الحديث^(١).
وقد تلقى علماء الحديث هذا الحديث بالقبول والتسليم، ولم ينكره قديماً سوى بعض الملاحدة على حسب تعبير الإمام المازري رحمه الله، حيث يقول: «هذا الحديث مما تطعن به الملحدة، وتتلاعب بنقلة الآثار بسببه، وتقول: كيف يجوز على نبي مثل هذا، أن يفقأ عين ملك؟ وكيف تنفقى عين الملك؟»^(٢).
قلت: فما أسوأ أن يكون سلف هؤلاء المنكرين لهذا الحديث بعض الملاحدة.
[٢٢] إن القول في صحة الحديث وضعفه علم له رجاله وقواعده وأصوله، فلا يجوز بحال تقحمه بلا آلة ولا ضابط سوى معيار الذوق الذاتي والعقل الفردي الذي يخطئ أضعاف ما يصيب، وتغلب عليه الجهالة والهوى في أحيان كثيرة.
[٢٣] إن من العلماء من أجاب عما أثير حول هذا الحديث من شبهات، ومن ذلك ما أجاب به الإمام المازري - رحمه الله - على من أنكروه من الملاحدة، ومن ذلك قوله:

(١) إنه لا يمتنع أن يكون موسى ﷺ قد أذن الله - تعالى - له في هذه اللطمة، ويكون ذلك امتحاناً للملطوم، والله - سبحانه وتعالى - يفعل في خلقه ما شاء ويمتحنهم بما أراد.

(١) ينظر: السنة حجة على جميع الأمة لمحمد بكار زكريا ص ٨٤، الغزالي والسنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث لمنذر أبو شعر ص ٨٧-٨٨، كشف موقف الغزالي من السنة وأهلها لربيع المدخلي ص ١٨٦-١٨٧، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (٢/٢٣٧).

(٢) المعلم بفوائد مسلم (٣/١٣٢)، وانظر أيضاً: شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/١٢٩).

(٢) إن موسى ﷺ لم يعلم أنه ملك من عند الله ، وظن أنه رجل قصده يريد نفسه فدافعه عنها ، فأدت المدافعة إلى فقاء عينه لا أنه قصدها بالفقاء .
ويؤيد ذلك رواية : "صكّه" .

فإن قيل : فقد اعترف موسى حين جاءه ثانياً بأنه ملك الموت ؟
فالجواب : أنه أتاه في المرة الثانية بعلامة علم بها أنه ملك الموت ، فاستسلم بخلاف المرة الأولى^(١) .

وأما بالنسبة لحديث وقوع الذباب في الإناء :

فيمكن كذلك أن يقال فيه إلى جانب بعض ما سبق في الحديث قبله ما يلي :
[١] إن هذا الحديث رواه البخاري في صحيحه ، وهو في أعلى درجات الصحة .
بل ذكر الدكتور خليل بن إبراهيم ملا خاطر بأنه تتبع طرق الحديث فوجدها تزيد عن خمسين طريقاً ، فالحديث صحيح ، بل في أعلى درجات الصحة .
وإن من شكك فيه أو كذب فهو جاهل بعيد عن الصواب ، قريب من الهوى والزيغ^(٢) .

[٢] ما ذكره غير واحد من أهل العلم قديماً وحديثاً من أن مضمون هذا الحديث موافق لما خلقه الله - جل وعلا - في الذباب ، لذا فهذا الحديث من أحاديث الإعجاز النبوي الذي لا يخرج إلا عن مشكاة الوحي .
يقول ابن قتيبة يرحمه الله : «فما ينكر أن يكون في الذباب سمٌ وشفاء إذا نحن تركنا طريق الديانة ورجعنا إلى الفلسفة؟» .

(١) ينظر: المعلم بفوائد مسلم (٣/١٣٢-١٣٣) ، شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/١٢٩-١٣٠) .

(٢) الإصابة في صحة حديث الذبابة ص ٤٧-٤٨ .

وهل الذباب في ذلك إلا بمنزلة الحية؟ فإن الأطباء يذكرون أن لحمها شفاء من سمها إذا عمل منه الترياق الأكبر، ونافع من لدغ العقارب وعض الكلاب الكلبة... الخ»^(١).

ويقول ابن القيم - رحمه الله - : «واعلم أن في الذباب - عندهم - قوة سمية يدل عليها الورم والحكة العارضة عن لسعه، وهي بمنزلة السلاح، فإذا سقط الذباب فيما يؤذيه اتقاه بسلاحه، فأمر النبي ﷺ أن يقابل تلك السمية بما أودعه الله - سبحانه - في جناحه الآخر من الشفاء، فيغمس كله في الماء والطعام، فيقابل المادة السمية المادة النافعة فيزول ضررها، وهذا طب لا يهتدي إليه كبار الأطباء وأئمتهم، بل هو خارج من مشكاة النبوة»^(٢).

وفي ذلك يقول بعض الأطباء المعاصرين تأييداً لمضمون هذا الحديث من الناحية الطبية: «يقع الذباب على المواد القذرة المملوءة بالجراثيم التي تنشأ منها الأمراض المختلفة، فينقل بعضها بأطرافه ويأكل بعضاً، فيتكون في جسمه من ذلك مادة سامة يسميها علماء الطب بـ"مبعد البكتريا"، وهي تقتل كثيراً من جراثيم الأرض، ولا يمكن لتلك الجراثيم أن تبقى حية أو يكون لها تأثير في جسم الإنسان في حال وجود مبعد البكتريا.

وأن هناك خاصية في أحد جناحي الذباب، هي أنه يحول البكتريا إلى ناحيته، وعلى هذا فإذا سقط الذباب في شراب أو طعام وألقى الجراثيم العالقة بأطرافه في ذلك الشراب، فإن أقرب مبيد لتلك الجراثيم وأول واق منها هو مبعد البكتريا الذي يحمله الذباب في جوفه قريباً من أحد جناحيه.

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٢٣٠. ٢٣١.

(٢) زاد المعاد (٤/ ١١٢).

فإذا كان هناك داء فدواؤه قريب منه ، ولذا فإن غمس الذباب كله وطرحه كافٍ لقتل الجراثيم التي كانت عالقة به ، وكافٍ في إبطال عملها»^(١).

[٣] إن الأمر في الحديث إنما هو أمر إرشاد لا أمر إيجاب ، والنبي ﷺ لم يأمر الآكل من الطعام والشارب من الشراب إذا وقعت فيه ذبابة أن يستمر في الأكل والشرب بعد حصول ذلك ، وإنما أرشد من أراد أن يأكل من الطعام أو يشرب من الشراب الذي وقعت فيه الذبابة أن يقلل الذباب فيه حفاظاً على صحته وحفاظاً على الطعام والشراب من الأضرار فيهما.

أما الذي لا يريد الأكل أو الشرب مما وقع الذباب فيه لأن نفسه تعاف من منظر الذباب إذا وقع في الطعام أو الشراب ، فلم يتطرق إليه الحديث ، ولا حرج عليه شرعاً في تركه وعدم تناوله^(٢).

ثالثاً: بالنسبة لوضعهم منهجاً جديداً لقبول الحديث النبوي وطعنهم في منهج المحدثين في ذلك :

فأما ما يتعلق بطعنهم في منهج المحدثين في قبول ورد الحديث النبوي ، فيمكن تقويم ذلك بأن يقال :

إن ادعاءهم بأن المحدثين قد اعتنوا بنقد السند دون المتن غلطٌ واضحٌ ، ومجانبة للصواب ، وبيان ذلك بما يلي :

(١) ينظر: الإعجاز العلمي في الإسلام: السنة النبوية لمحمد كامل عبدالصمد ص ٥٩ ، دفاع عن السنة لمحمد أبو شهبه ص ٢٠١.

(٢) ينظر: الإصابة في صحة حديث الذبابة لخليل بن إبراهيم ملا خاطر ص ١٨٥ ، السنة حجة على جميع الأمة ص ٨٧-٨٨ ، السنة النبوية ومطاعن المبتدعة فيها لمكي الشامي ص ٢١٤.

(أ) إن من أصول أهل العلم بالسنة أنه إذا كان رواية الحديث عدولاً حفاظاً وإسناده متصلاً إلى منتهاه، ومنتنه خالياً من الشذوذ والعلة فإن الحديث يعتبر صحيحاً؛ لأن الحديث الصحيح عندهم: «هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذاً ولا معللاً»^(١).

فبنظرة واحدة في هذا التعريف يتبين أن من شروط الحديث الصحيح عند المحدثين: الضبط والعدالة، وهما يتعلقان بالراوي، والاتصال وهو خاص بالسند، وعدم الشذوذ وعدم العلة، وهما مشتركان بين المتن والإسناد^(٢).

فالشذوذ والعلة إذاً تقدحان في المتن كما تقدحان في السند، إذ الحديث الشاذ: هو ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو أرجح منه^(٣).

والعلة: هي سبب غامض خفي يقدح في الحديث مع ظهور السلامة منه^(٤).

-
- (١) ينظر: الموقظة للذهبي ص ٢٤، تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار لابن الوزير ص ٢٥، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح للعراقي ص ٢٠، تدريب الراوي في شرح تقريب النووي للسيوطي (٤٧/١)، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لأحمد شاکر ص ١٩.
- (٢) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض للزهراني (٥٩٤/٢)، زوابع في وجه السنة قديماً وحديثاً لصلاح الدين مقبول ص ١٤٧، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للسباعي ص ٢٧١، العصرانيون للناصر ص ٢٣٥، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (١٧١/٢).
- (٣) ينظر: مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح ص ١٠١، تقريب النووي مع تدريب الراوي (٢٠٤/١)، الموقظة للذهبي ص ٤٢، تنقيح الأنظار لابن الوزير ص ١٥٠، قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص ٤٢، الباعث الحثيث لأحمد شاکر ص ٥٣.
- (٤) ينظر: مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح ص ١١٦، تقريب النووي مع تدريب الراوي (٢٢٤/١)، تنقيح الأنظار لابن الوزير ص ١٦٢، قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص ٤٣، الباعث الحثيث ص ٦٠.

ولا بد لصحة الحديث من اجتماع هذه الشروط كلها، فإذا فقد أحدها لم يصح الحديث، لذا ترى المحدثين كما يهتمون بالمباحث التي تعنى بنقد السند، يهتمون كذلك بمباحث كثيرة تعنى بنقد متن الحديث إلى جانب سنده، ومن ذلك: مبحث الحديث المقلوب^(١) والمضطرب^(٢) والمدرج^(٣) والمصحف^(٤) وزيادة

(١) المقلوب: هو إبدال لفظ بآخر في سند الحديث أو متنه بتقديم أو تأخير ونحوه.

ينظر: مقدمة ابن الصلاح ص ١٣٤، تقريب النووي مع تدريب الراوي (١/٢٦٠)، الموقظة للذهبي ص ٦٠، تنقيح الأنظار ص ١٨٢، قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص ٤٤، تيسير مصطلح الحديث للطحان ص ١٠٧.

(٢) المضطرب: هو الذي تختلف الرواية فيه، فيرويه بعضهم على وجه، وبعضهم على وجه آخر مخالف، مع تساويهما في القوة.

ينظر: مقدمة ابن الصلاح ص ١٢٤، تقريب النووي مع تدريب الراوي (١/٢٣٤)، الموقظة ص ٥٣، تنقيح الأنظار ص ١٦٢، قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص ٤٤، ١٦٥، الباعث الحثيث ص ٦٨، تيسير مصطلح الحديث للطحان ص ١١٢.

(٣) المدرج: هو ما غير سياق إسناده أو أدخل في متنه ما ليس منه بلا فصل.

ينظر: مقدمة ابن الصلاح ص ١٢٧، تقريب النووي مع تدريب الراوي (١/٢٣٩)، الموقظة ص ٥٣، تنقيح الأنظار ص ١٦٧، قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص ٣٩، تيسير مصطلح الحديث للطحان ص ١٠٣.

(٤) المصحف: هو تغيير الكلمة في الحديث إلى غير ما رواها الثقات لفظاً أو معنى.

ينظر: مقدمة ابن الصلاح ص ٢٨٢، تقريب النووي مع تدريب الراوي (٢/١٧٧)، تنقيح الأنظار ص ٢٥٧، قواعد علوم الحديث للتهانوي ص ٤٠، الباعث الحثيث ص ١٦٧، تيسير مصطلح الحديث للطحان ص ١١٤.

الثقة^(١) وغير ذلك، بل إن بعض علوم الحديث تتعلق بدراسة المتن فقط، ومن ذلك: غريب الحديث^(٢) وأسباب ورود الحديث والناسخ والمنسوخ^(٣) ومختلف الحديث^(٤)، ونحو ذلك^(٥).

(١) زيادة الثقة: هو أن يروي جماعة حديثاً واحداً بإسنادٍ واحدٍ ومتنٍ واحدٍ، فيزيد بعض الرواة فيه زيادة لم يذكرها بقية الرواة.

ينظر: مقدمة ابن الصلاح مع التقييد والإيضاح ص ١١٢، تقريب النووي مع تدريب الراوي (٢١٧/١)، تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار لابن الوزير ص ١٥٩، قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص ١١٨، الباعث الحثيث ص ٥٨، القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين لأميرة بنت علي الصنعاني ص ٢٢٥، مجلة الحكمة، العدد (١٧) ص ١٢١.

(٢) غريب الحديث: هو ما يقع في متن الحديث من لفظة غامضة، بعيدة عن الفهم، لقلة استعمالها.

ينظر: تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار لابن الوزير ص ٢٥٦، تدريب الراوي (١٧١/٢)، الباعث الحثيث ص ١٦٩، تيسير مصطلح الحديث للطحان ص ١٧٤.

(٣) الناسخ والمنسوخ: هما حديثان مقبولان متعارضان في المعنى، بحيث لا يمكن الجمع بين مدلوليهما، ولكن ثبت المتأخر منهما إما بالتاريخ المعلوم من خارج أو المعلوم لا من خارج.

ينظر: مقدمة ابن الصلاح ص ٢٧٨، تقريب النووي مع تدريب الراوي (١٧٥/٢)، تنقيح الأنظار ص ٢٥٧، قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص ٤٧، الباعث الحثيث ص ١٦٤.

(٤) مختلف الحديث: هما الحديثان المقبولان المتعارضان في المعنى ظاهراً، ويمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تعسف.

ينظر: مقدمة ابن الصلاح ص ٨٥، تقريب النووي مع تدريب الراوي (١٨٠/٢)، تنقيح الأنظار ص ٢٥٨، قواعد في علوم الحديث للتهانوي ص ٤٦، الباعث الحثيث ص ١٦٩.

(٥) ينظر: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (١٧٢/٢-١٧٣) العقلانية هداية أم غواية للبيسوني ص ٥٢-٥٣، العقلانيون لعلي بن حسن عبد الحميد ص ١٨٤.

فأي بهتان بعد ذلك في رمي المحدثين بإهمال الكلام عن متن الأحاديث.
 (ب) إن ما وضعه علماء الحديث من شروط دقيقة لإثبات صدق الراوي وسلامته من الغلط من حيث توفر العدالة فيه بشروطها مع الضبط والحفظ والأمانة والأمن من الزيادة والتغيير مما يجعل من الكذب على رسول الله مع وجود هذه الشروط أمراً أشبه بالمحال^(١)، وما ذاك إلا ليصل متن الحديث سليماً من كل آفة، منقولاً كما نطقه الرسول ﷺ.

ولم يكتفوا - كما سبق - في توثيق الرواة بكونهم عدولاً صادقين فقط، بل اشتراطوا أيضاً ضبطهم لما يروونه، وذلك باختبار مروياتهم وعرضها على روايات الثقات الأثبات^(٢).

يقول ابن الصلاح: «ويعرف كون الراوي ضابطاً بأن تعتبر رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة لهم، ولو من حيث المعنى لرواياتهم أو موافقة لها في الأغلب والمخالفة نادرة، عرفت حينئذ كونه ضابطاً ثباتاً، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه، ولم يحتج بحديثه»^(٣).

إذاً فالحكم على ضبط الرجل متعلق بمعرفة ما يرويه من المتون بعرض ذلك على مرويات الحفاظ الضابطين.

(١) ينظر: دفاع عن السنة لمحمد أبو شهبه ص ٤٨-٤٩.

(٢) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين للزهراي (٢/٥٩٥)، موقف

المدرسة العقلية من السنة النبوية للأمين الصادق الأمين (٢/١٧١).

(٣) علوم الحديث ص ٥٠.

ومن هذا كله فلا يمكن الفصل بين مقاييس المحدثين للسند ومقاييسهم للمتن؛ لقوة الترابط والتلازم بين الأمرين.

ثم إن القصد من كل ما يقوم به المحدثون من تمحيص للأسانيد أو المتون هو في الحقيقة يعود إلى خدمة المتن وإخراجه بالصورة الصحيحة كما سبق.

(ج) إن ما ادعاه بعض أتباع المدرسة العقلية الحديثة من عدم اهتمام المحدثين بنقد متون الأحاديث النبوية يكذبه ما سبق ذكره، وما اشتهر عند المحدثين من أنه ليس كل ما صح سنده صح متنه.

ومن ذلك قول ابن الصلاح: «قد يقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولا يصح لكونه شاذاً أو معللاً»^(١).

ويقول ابن القيم: «وقد علم أن صحة الإسناد شرط من شروط صحة الحديث، وليست موجبة لصحته، فإن الحديث إنما يصح بمجموع أمور، منها: صحة سنده، وانتفاء علته، وعدم شذوذه ونكارتة، وأن لا يكون راويه قد خالف الثقات أو شذ عنهم»^(٢).

وتفنيد دعاوى أصحاب المدرسة العقلية ومن ساروا على نهجه من المستشرقين مما يطول به المقام، ولا يتسع له المقال في هذا الموضوع، وقد قام عدد من الباحثين المعاصرين من طلبة العلم بتأليف تصانيف مستقلة لتفنيد هذه الشبه المتهاوية والدعاوى الباطلة، ومن ذلك كتاب: «اهتمام المحدثين بنقد الحديث سناً ومنتأ، ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم» للدكتور/ محمد لقمان

(١) مقدمة ابن الصلاح مع شرحها التقييد والإيضاح للعراقي ص ٥٨.

(٢) الفروسية ص ٢٤٥-٢٤٦.

السلفي، وكتاب: "مقاييس نقد المتون" للدكتور/ مسفر بن غرم الله الدميني^(١).
وأما ما يتعلق بالمنهج العقلي الذي جعلوه ميزاناً لقبول أو رد الحديث النبوي:

فيمكن تقويم ذلك بما يلي:

(أ) ما سبق ذكره من أن العقل الصريح لا يمكن أن يعارض النقل الصحيح، فإذا صح الحديث فمحال أن يعارضه العقل السليم، ولا بد أن يكون الخلل راجعاً إلى وهم من جهة عقول من عارضه أو هوى من جهة نفوسهم.

لذا يقول ابن تيمية رحمه الله: «من تبخر في المعقولات ووقف على أسرارها علم قطعاً أنه ليس في العقل الصريح الذي لا يكذب قط ما يخالف مذهب السلف وأهل الحديث، بل يخالف ما قد يتوهمه المنازعون لهم بظلمة قلوبهم وأهواء نفوسهم أو ما قد يفترونه عليهم لعدم التقوى وقلة الدين.

ولو فرض - على سبيل التقدير - أن العقل الصريح الذي لا يكذب يناقض بعض الأخبار للزم أحد الأمرين، إما تكذيب الناقل أو تأويل المنقول، لكن - والله الحمد - هذا لم يقع، ولا ينبغي أن يقع قط، فإن حفظ الله لما أنزله من الكتاب والحكمة يأبى ذلك»^(٢).

(ب) إن معيار العقل الذي جعلوه ميزاناً لقبول أو رد الحديث النبوي ليس منضبطاً، بل هو نسبي إضافي، يتفاوت فيه الناس، فما يكون معقولاً لزيد قد

(١) ينظر: العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي بن حسن عبد الحميد ص ١٨٤-١٨٥.

(٢) مجموع الفتاوى (١٧٢/٣٣-١٧٣).

لا يعقله بكر، وما هذا حاله لا يصلح أن يكون معياراً، بله أن تحاكم إليه نصوص الوحي النبوي.

يقول ابن تيمية: «كون الشيء معلوماً بالعقل أو غير معلوم بالعقل ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء، بل هو من الأمور النسبية الإضافية، فإن زيداً قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر بعقله، وقد يعلم الإنسان في حال بعقله ما يجمله في وقت آخر»^(١).

ويقول ابن القيم: «إن المعقولات ليس لها ضابط ولا هي محصورة في نوع معين، فإن ما من أمة من الأمم إلا ولهم عقليات يختصمون إليها ويختصون بها، فللفرس عقليات وللهند عقليات وللمجوس عقليات وللصابئة عقليات، وكل طائفة من هذه الطوائف ليسوا متفقين على العقليات، بل فيها من الاختلاف ما هو معروف عند المعتنن به»^(٢).

(ج) إنه يلزم من اتباع هذا المنهج العقلي في قبول أو رد الحديث النبوي لوازم تؤدي إلى رفض كثير من النصوص النبوية التي لا تناسب عقول هؤلاء وأذواقهم، فتكون شريعة الإسلام نهياً لكل صاحب هوى، وفي ذلك من الفساد ما الله به عليم، إلى جانب ما في ذلك من إساءة الظن بأحاديث النبي ﷺ وجعلها منافية للعقل ومناقضة له، وغير ذلك من اللوازم السيئة.

يقول ابن القيم: «إن لوازم هذا القول»^(٣) معلومة البطلان بالضرورة من دين الإسلام، وهي من أعظم الكفر، وبطلان الإلزام يستلزم بطلان ملزومه، فإن

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/١٤٤).

(٢) مختصر الصواعق المرسله ص ١٦٨.

(٣) وهو تقديم العقل على النقل.

من لوازمه أنه لا يستفاد من خبر الرسول عن الله في هذا الباب علم ولا هدى، ولا من بيان الحق في نفسه، ومن لوازمه أن يكون كلامه متضمناً لضد ذلك في ظاهره وحقيقته، ومن لوازمه القدح في معرفته وعلمه أو في فصاحته وبيانه.. الخ»^(١).

(١) مختصر الصواعق المرسله ص ١٨٠.

الفصل الثالث

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للإجماع، وتقويم تلك النظرة

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين
والتقبيح العقليين في نظرتها للإجماع.
المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة.

المبحث الأول

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقيح العقليين في نظرتها للإجماع

إن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة ليسوا سواءً في نظرتهم للإجماع، بل هم مختلفون في ذلك، ويمكن تلخيص نظرة بعض أتباع المدرسة العقلية إلى الإجماع في النقطتين التاليتين:

النقطة الأولى: التشكيك في الإجماع كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي أو التصريح بإنكار حجيته^(١):

ينحى كثير من أتباع المدرسة العقلية الحديثة والمتأثرين بهم إلى التشكيك في الإجماع كدليل شرعي يعتبر مصدراً من مصادر التشريع في الإسلام، وذلك بهدف إلغاء الاحتجاج به والوصول إلى هدم كل ما يترتب على الاحتجاج به من أحكام تخص المخالف له.

(١) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض لسعيد الزهراني (٦١١/٢)، التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان أمامة ص ٤٥٣، العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال ص ٧٠، محاولات التجديد في أصول الفقه ودعوته لهزاع الغامدي (٣٦٦ / ١)، مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعاء التجديد المعاصرين للطحان ص ٢٢، موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي لحسن الأسمرى ص ٥٠١، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية لمفرح القوسي ص ٢٣٢، وغيرها مما سيأتي.

فترى الشيخ محمود شلتوت يشكك في حجية الإجماع من خلال إظهار مواطن الاختلاف فيه، ومن ثمّ الاتكاء عليها للوصول إلى تسويغ مخالفة بعض ما حكى الإجماع فيه، فيقول: «إن الإجماع الذي اشتهر بين الناس أنه أصل من أصول التشريع في الإسلام قد اختلفت فيه المذاهب والآراء اختلافاً بعيداً.

اختلفوا في حقيقته، واختلفوا في إمكانه وتصور وقوعه، ثم اختلفوا في حجيته... الخ، مما يتبين لنا به أن حجة الإجماع في ذاتها غير معلومة بدليل قطعي، فضلاً عن أن يكون الحكم الذي أثبت به معلوماً بدليل قطعي»^(١).

وعلى نفس النهج يسير عبدالمنعم النمر، فيقول: «إن الإجماع في ذاته أمر مختلف فيه بين مقر قائل بإمكانه ووجوب العمل به كحجة شرعية، ورفض له، حتى وإن كانوا قليلين كالشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة.

وأحد الفريقين يأتي بأدلته على حجية الإجماع والآخر يرد عليه ويبطل الأدلة، فالقول بحجية الإجماع في التشريع لا يحظى بالإجماع، وإن قال به الجمهور»^(٢).

ثم يصل - بعد كلام آخر له - إلى النتيجة النهائية التي يريدها، وملخصها: أن حكاية الإجماع مع وجود هذا الخلاف لا تمنع العقول من أن تجتهد في تلك المسألة التي أجمع عليها السابقون، وتأتي بما يخالف ذلك الإجماع، فيقول:

(١) الفتاوى للشيخ محمود شلتوت ص ٧٩.

(٢) الاجتهاد لعبدالمنعم النمر ص ٥٦.

«والنتيجة النهائية لهذا كله، أننا نرى أن الإجماع القائم على اجتهادٍ بحتٍ، ولا نصَّ فيه - حتى وإن حصل في العهد الأول قبل تفرق الصحابة - لا يمنع العقول أن تجتهد هي كذلك فيه فيما بعد، ولا يمنع المجتهدين أن يروا فيه رأياً غير ما رآه الأولون باجتهادهم، فما دام الأمر يرجع إلى العقل والاجتهاد فهو باستمرار معروض على العقول في كل زمن»^(١).

وهكذا الحال لدى رفيق العجم، حيث يشكك في الإجماع بقوله: «واعلم أن مواضع الاختلاف حول الإجماع كثرت وتشعبت، ولم يبرز منها إلا اليسير والمشهور بلورة للمسألة وإبرازاً لتفاعلاتها»^(٢).

ويقول أيضاً: «كل هذه الإشكالات درسها المسلمون واجتهدوا فيها وتعارضت آراؤهم، وسنعمد من جهتنا إلى تلخيص هذه المسائل بوضع نقاط؛ بلورة لمفهوم الإجماع وعناصره، ودفعاً للقارئ نحو التركيز على مسائل الجدل وتبيان مكانها واتجاهاتها»^(٣).

إذاً هو يريد أن يدفع القارئ للتركيز على مسائل الخلاف حول الإجماع ليصل بذلك إلى تشكيكه في حجية الإجماع، ومن ثم ينقله إلى مقترحات تعطي تصوراً تجديدياً للإجماع في العصر الحاضر، كما سيأتي خلال النقطة التالية - إن شاء الله -.

وهدفه من ذلك كله فتح أكبر مجال ممكن للعقل لينظر ويجتهد من دون أن

(١) المرجع السابق ص ٦٠.

(٢) الأصول الإسلامية: منهجها وأبعادها لرفيق العجم ص ١٢٧.

(٣) المرجع السابق ص ١٢١-١٢٢.

يحدده حد، حيث يقول: «ولقد أبرزنا هنا هذه المسائل نظراً لأهمية الإجماع ودوره في تجديد التشريع وإبقاء مرونته مطواعة متوافقة مع كل عصر، ولا سيما أنه يعبر تعبيراً جلياً عن اتجاهين، هما:

* الإفصاح في المجال أمام العقل للنظر والاستدلال والتفكير الابتكاري.

* والاتجاه الثاني: يتمثل في المسؤولية الجماعية أو مسؤولية الأكثرية في صياغة الأحكام والقوانين، وهذا مبدأ ديمقراطي عريق في الثقافات البشرية ذات المنحى الإنساني والحضري»^(١).

ويشارك التراخي هؤلاء في النتيجة النهائية من كل تلك الدعاوى، وهي عدم منع الاجتهاد فيما سبق فيه الإجماع، لذا يقول: «والحق أن الحذر من مغبات حرية الاجتهاد متمكن منا بدرجة بالغة. والشاهد على ذلك أنك حتى في دوائر الذين يدعون عموماً لفتح باب الاجتهاد تجد من يبلغ به الفزع منتهاه إذا صادف رأياً جديداً لم يقل به قائل من السلف.

وكأن المقبول في المجتهد هو فقط أن ينقب حتى يجد في المسألة رأياً قديماً يناسب الظروف أو حجة جديدة تؤيد رأي إمام قديم. أما إذا تجرأ المفكر على توليد رأي جديد أو فند الآراء القديمة جملة، فذلك يدعو للخوف المبالغ فيه على مصائر الدين»^(٢).

ويصرح محمد البهي بما يشبه إنكار حجية الإجماع، فيقول: «إن الإجماع في

(١) المرجع السابق ص ١٢٨.

(٢) تجديد أصول الفقه الإسلامي لحسن الترابي ص ٣٦.

الإسلام كان دليلاً فقهياً، وليس سلطة تمارس وتفرض الطاعة»^(١). ويرى أن دين الله مفتوح للرأي، فلا حرج في مخالفة الإجماع إذاً، حيث يقول: «وكما أن الإيمان بالله لا إكراه فيه، كذلك دين الله مفتوح للرأي لمن يجيد استنباط الحكم منه»^(٢).

ويشاركهم في ذلك محمد الشرقاوي حيث قسّم الإجماع إلى نوعين: أحدهما: مبناه على النص. الآخر: مبناه على الاجتهاد.

ثم قال: «إن الحكم في النوع الثاني - وهو النوع الاجتهادي - وإن خالف جميع الآراء والمذاهب الإسلامية فإنه ما دام تحرّى العدل والمصلحة لا اتباع الهوى والشهوة فإن الإسلام لا يمنعه ولا يمقته»^(٣).

ويقول أحمد كمال أبو المجد - في إشارة إلى إلغاء الاعتداد بالإجماع السابق - : «تلك أمم قد خلت لها ما كسبت ولنا - اليوم - ما نكسب، والتراث تجارب، واجتهاد السلف سوابق، والحاضر لا يصلح له إلا اجتهاد جديد، ولا تصلح له بطالة يريد أصحابها أن يلودوا بجهد غيرهم أو يلودوا باجتهاداتهم في غير عصورهم»^(٤).

(١) الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر لمحمد البهي ص ٣٣٠. وينظر حجية الإجماع لعبدالفني عبدالحال ص ٢٥٥.

(٢) المصدر السابق ص ٣٣١.

(٣) التطور روح الشريعة لمحمد الشرقاوي ص ١٨٠.

(٤) مجلة العربي، العدد "٣٠٢" تحت مقال بعنوان: "خمسة علامات على طريق الإسلام"

ص ٣٣، عن التجديد في الفكر الإسلامي لعبدان أمامة ص ٤٥٧.

وقبل هؤلاء جميعاً كان سيد أحمد خان^(١) - وهو من العقلانيين القدامى - ينكر الإجماع كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي؛ لأن الاجتهاد في نظره مفتوح في كل المسائل، ولا يجب تقييده بأراء مجموعة من الفقهاء؛ لأن هؤلاء الفقهاء من الممكن أن يكون سبب اتفاقهم ناجماً عن ظروف خاصة، وبتغير هذه الظروف يفقد مثل هذا الاتفاق أهميته^(٢).

وهذه النظرة للإجماع ممن تقدم ذكرهم ومن سار على منهجهم انحرافٌ عن منهج السلف، أوقعهم فيه تحكيمهم لعقولهم فيما تظافت الأدلة الشرعية على كونه حجة يجب العمل بها، تأثراً بالتحسين والتقييح العقليين في أشد صورته غلواً.

(١) هو سيد أحمد بن المتقي بن الهادي الحسيني الدهلوي، هندي، زار أوروبا وأعجب بالغرب، فدعى المسلمين إلى مصالحة الإنجليز الذين كانوا يحتلون الهند آنذاك، وبذل جهوداً كبيرة لإخماد حركة الجهاد ضد الإنجليز، ثم أعلن عن حركته العقلانية التي تدور حول تجديد الفكر الإسلامي والمفاهيم الإسلامية حسب المفهوم الغربي، وتجاهل أصول العقيدة وقواعد التفسير عند السلف، والدعوة إلى إعادة النظر في كل مبادئ الدين وأصوله في الاعتقاد والتلقي والاستدلال.

وحركته هذه تعتبر أول اتجاه عقلائي حديث قام بشكل منظم في العالم الإسلامي.

توفي سنة ١٣١٥هـ - ١٨٩٨م.

ترجمته في الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية ص ٦٩، الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر العقل ص ٨٣-٨٤.

(٢) ينظر: مفهوم تجديد الدين لبسطامي محمد سعيد ص ١٢٦-١٢٧، التجديد في الفكر الإسلامي لعبدنان أمارة ص ٤٥٧.

النقطة الثانية: اختراع مفاهيم أخرى للإجماع:

بدأت عملية تحريف معنى الإجماع الأصولي واختراع مفاهيم أخرى له منذ بداية نشأة المدرسة العقلية الحديثة، وتحديدًا في ظل مؤسسها الحقيقي الشيخ محمد عبده، فقد تحول الإجماع في فكر محمد عبده إلى رأي عام على الطريقة الديمقراطية الحديثة، وما لبثت هذه الفكرة حتى نمت وترعرعت على أيدي أتباع مدرسته العقلية^(١)، بل إن هذا التحريف مما عدّه هؤلاء أحد إنجازاتهم العظيمة في ميدان تجديد أصول الفقه الإسلامي على طريقة التحسين والتقيح العقليين.

فمن ذلك ما ذهب إليه رفيق العجم من حصر معنى الإجماع في معنيين من حيث اللغة، وهما:

معنى جمع الشيء، ومعنى العزم والتنفيذ، مؤكداً على أن كلمة "جمع" لا يلزم منها لغوياً شمول كل العدد أو الكثرة، كما لا يلزم من العزم والتنفيذ الاتفاق الشمولي على التنفيذ^(٢).

وحسب هذه المقدمة يرى أن الإجماع بمعنى الاتفاق قد أملتته ظروف ذاتية وموضوعية، أما الظروف الذاتية فيقصد بها شخصية الأصولي وعلمه واستيعابه، وأما الظروف الموضوعية فهي عنده ما أملتته طبيعة المرحلة بأوضاعها السياسية والاجتماعية وما تفاعل فيها من تيارات فكرية.

ومثّل على هذا بأن الإمام الشافعي - رحمه الله - فسّر الإجماع بالاتفاق لحرصه على اتفاق الأمة، ولزوم الجماعة، ومنع التمزق السياسي والفكري، وضبط الأمة في سلطة^(٣).

(١) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي لعبدان أمامة ص ٤٥٣.

(٢) الإجماع والإرادة لرفيق العجم ص ١٠٦.

(٣) الإجماع والإرادة لرفيق العجم ص ١١٠، ١١١.

ثم خلص إلى النتيجة التالية ، وهي : «أن الإجماع انحصرت دلالاته في الاتفاق وتثبيت السلطة الزمنية المتوحدة مع الدين ، أما الجانب التشريعي والفكري للإجماع بوصفه قراراً وعزماً على التنفيذ فقد بينته الدلالة اللغوية وبعض المعاني النصية ، لكن ما لبث أن ستر فحواه وانحصر بوضع معين نظمته الأئمة»^(١).

إذا فالإجماع بمعنى اتفاق الأمة إنما جاء به الأئمة ونظموه وستروا المعنى الحقيقي له ، وهو معنى العزم والتنفيذ.

وما دام الأمر كذلك فهو يقترح لاسترداد هذا الإجماع المستور جمعاً من الاقتراحات ، منها ما يلي^(٢) :

[١] يصح الإجماع إذا عُقد برأي من أهل الحل والعقد أو باجتهاد مجتهد وعدم مخالفته برأي ليلاقى أكثرية ما ، شرط أن تتبعه العامة وتفهمه .
ويكون فاعلاً إذا لم يناقض وينافي الكتاب والسنة المفهومين بالتفسير والتأويل والتحليل .

ولم نجس ذلك عند حدود ما صرّحت به الشريعة ، إنما قلت : شرط عدم معارضة المسلمات الشرعية .

وضرورة ذلك : النظر في المستجدات والجزئيات التي كثرت .

[٢] يصح أن يعقد الإجماع السابق المواصفات أهل كل وطن ، ينظرون ما عليه حالهم ويجمعون على أمر من الأمور يختص في معاشهم وعمرانهم ؛

(١) الإجماع والإرادة لرفيق العجم ص ١١١ .

(٢) الأصول الإسلامية منهجها وأبعادها لرفيق العجم ص ١٢٨ - ١٣٠ .

وذلك لوقوع التمايز والتخصص في الجزئي من أمور الناس تبعاً لخصوصيات كل دولة وكل إقليم.

[٣] إن روح الإجماع اتفاق القوم على حال من الأحوال العارضة لهم في الدنيا، وذلك ليصير التشريع مسؤولية جماعية لا إكراه فيه^(١).

ومن هذا المنطلق يجب فهم الإجماع وتطبيقه عصرياً، إذ لا يجوز أن نجتمع على أمر نكره به فئة أو طائفة أو شعباً في وطن سكت عن مسألة مستجدة لا تتوافق مع خصوصياته المحلية، ولا سيما إن شرط الإجماع في الأمة عبر كل الأوطان يتعذر تطبيقه عصرياً لعاملين:

للتباين في الأصول بين الأوطان وطبائعها وتطورها، ولأن الإجماع إذا عقد سيكون عاماً شاملاً للجميع في المسائل.

[٤] أن اشتراط مبدأ الأكثرية في صحة الإجماع مع حفظ حق الأقلية في الاعتراض ضرورة عصرية؛ لطبيعة كثرة الناس وتضارب مصالحهم وكثرة حجاجهم وشيوع الفردية الجاهلية في سلوكهم، يضاف إلى ذلك شيوع مفاهيم الديمقراطية المعاصرة في ثقافة الناس.

وإنما اشترط الأكثرية لا إجماع الكل؛ لأن الإجماع في أصله اتفاق وعزيمة وتأکید، وليس إجماعاً في تحققه لمحة من تعجيز واستحالة.

قلت: وهو بهذا يخترع مفهوماً جديداً للإجماع أملتته الظروف المعاصرة وفق حكم العقل وهيمنة التقليد والتبعية لدول الغرب، وهو يلائم المعنى الأصلي للإجماع عنده، وهو معنى العزم والتنفيذ الذي كرّره مراراً.

(١) هذا يناقض ما ادعاه وصال فيه وجال من أن الإجماع لم يأت في اللغة بمعنى الاتفاق، وإنما هو بهذا المعنى من صنع الفقهاء.

وينحى الترابي في تجديد الإجماع منحىً مقارياً لما تقدم، مع اختلافٍ في طريقة التنفيذ وأسلوب التعبير، فيقول: «الإجماع هو إجماع المسلمين، وفكرة الإجماع هذه يمكن أن نعبر عنها بفكرة الاستفتاء الحديث أو الإجماع غير المباشر، وهي نظام النيابة الحديث»^(١).

ويشرح هذا في موضع آخر، فيقول: «وصورته: أن يرجع عامة المسلمين إلى فقهاءهم وقادتهم وأن يستفتوهم في أمر الدين، وأن يقترح عليهم أولئك القادة وجوهاً من وجوه التدين المتاحة، ولكن هذه الاقتراحات ليست لها صفة الإلزام، حتى إذا اختار منها المسلمون مذهباً أو رأياً معيناً وأضافوا عليه بإجماعهم صفة الإلزام أصبح ذلك واجب الاتباع»^(٢).

ويقول في كتاب آخر له: «ومبدأ الإجماع الذي يمثل سلطان جماعة المسلمين، والذي يحسم الأمر بعد أن تجري دورة الشورى، فيعمد إلى أحد وجوه الرأي في المسألة فيعتمده، إذ يجتمع عليه السواد الأعظم من المسلمين، ويصبح صادراً عن إرادة الجماعة وحكماً لازماً ينزل عليه كل المسلمين، ويسلمون له في مجال التنفيذ، ولو اختلفوا في صحته النسبية»^(٣).

فهو يصور الإجماع بصورة الاستفتاء أو التصويت من قبل عامة الناس على أمر من الأمور.

(١) تجديد الفكر الإسلامي لحسن الترابي ص ٢٨-٢٩.

(٢) المرجع السابق ص ٤٦.

(٣) تجديد أصول الفقه الإسلامي ص ١١.

وهو بهذا يرى أن عامة الناس من أهل الإجماع، بل إنهم الحكم النهائي في الإجماع، ومنهم تستمد اجتهادات المجتهدين الشرعية وصفة الإلزام، ويعبر عن هذا الأمر تعبيراً جلياً بقوله: «يمكن أن نرد إلى الجماعة المسلمة حقها الذي كان قد باشره عنها ممثلوها الفقهاء، وهو سلطة الإجماع، ويمكن بذلك أن تتغير أصول الفقه والأحكام، ويصبح إجماع الأمة المسلمة أو الشعب المسلم، وتصيح أوامر الحكام كذلك أصلين من أصول الأحكام في الإسلام»^(١).

وبقوله أيضاً: «يمكن أن نحتكم إلى الرأي العام المسلم ونظمثن على سلامة فطرة المسلمين، حتى ولو كانوا جهالاً في أن يضبطوا مدى الاختلاف ومجال التفرق»^(٢).

ورداً لإشكال دخول العامة الجهلة في أمر الإجماع تراه يقول: «فالذي هو أعلم يبصر من هو أقل علماً، والذي هو أقل علماً يلاحق بالمسألة من هو أكثر علماً، ويدور بين الناس الجدل والنقاش حتى ينتهي في آخر الأمر إلى حسم القضية، إما بأن يتبلور رأي عام أو قرار يجمع عليه المسلمون أو يرجحه جمهورهم وسوادهم الأعظم أو تكون مسألة فرعية غير ذات خطر يفوضونها إلى سلطانهم، وهو من يتولّى الأمر العام حسب اختصاصه بدءاً من أمير المسلمين إلى الشرطي والعامل الصغير»^(٣).

ومن نصه هذا يلحظ أيضاً أنه يرى اتفاق الأكثر إجماعاً.

(١) تجديد الفكر الإسلامي ص ٩٠.

(٢) المرجع السابق ص ٩٨.

(٣) تجديد أصول الفقه الإسلامي ص ٣٠.

وكل ما سبق ذكره عن الترابي يمثّل صورة الإجماع الأرقى والأقوى عنده، وهناك صورة ثانية للإجماع يراها أدنى حجة من الصورة الأولى، وهي ما عبّر عنها بقوله: «وقد لا تتيسر في أغلب الظروف تلك الشورى المباشرة أو لا تكون مناسبة لكل الأمور العامة، وتقتصر الشورى عندئذ على أهل الحل والعقد الذين يمثلون الأمة، وإجماع هؤلاء أدنى حجة من الإجماع المباشر، ولكنه يلزم ما دون السلطة النيابية في الدولة»^(١).

ويسمي الترابي فلسفته هذه حول الإجماع بالإجماع الواسع؛ لأنه من المحاربين في سبيل إحياء بدعة الأصول الواسعة التي عطلت في الفقه الإسلامي التقليدي بزعمه^(٢).

وبفلسفة أخرى تتكئ على تحكيم العقول في مصادر الشريعة يرى الغنوشي توسيع دائرة الإجماع، فيقسّمه إلى عام وخاص، حيث يقول: «إن الإجماع عند المسلمين إجماعان: خاص وعام، فالخاص هو إجماع أصحاب الرأي في العلم والشريعة وذوي الحل والعقد من القادة والرؤساء، والعام هو إجماع الخاصة والعامة والعلماء والجهلاء.

وإجماع الخاصة مطلوب في السيادة التشريعية، وإجماع الخاصة والعامة مطلوب في السيادة السياسية»^(٣).

(١) الشورى والديمقراطية لحسن الترابي ص ٧٣ ضمن مجموعة محاضرات ألقاها، وجمعت في كتاب واحد.

(٢) تجديد أصول الفقه الإسلامي ص ٣٠.

(٣) الحريات العامة في الإسلام ص ١٢٤-١٢٥.

ويلحظ أن الغنوشي يرى إدخال القادة والرؤساء إلى جانب العلماء ليكونوا من أهل الإجماع في أمور التشريع، وهذا توسيع لدائرة الإجماع من هذه الناحية. ويرى أيضاً إدخالهم والعامّة في الإجماع الذي يخص النواحي السياسية. وهذا إلى جانب كونه توسيعاً لدائرة الإجماع فهو كذلك تفريق بين القضايا التشريعية والقضايا السياسية، والتي لم يحصل أن فرق بينهما علماء المسلمين المعتبرين عبر تاريخهم الطويل.

وممن وسّع دائرة الإجماع أيضاً ولم يجعله محصوراً بأهل العلم الشرعي ولا بالأحكام الشرعية الشيخ محمد الغزالي، حيث عرّف الإجماع بقوله: "هو اتفاق أهل الحل والعقد، وهم العلماء والأمراء والسلاطين والقواد ومن في منزلتهم من المسلمين على أمر من الأمور المتعلقة بالمصالح العامة، وهي التي لأولي الأمر سلطة فيها فيها ووقوف عليها"^(١).

فالغزالي على هذا يلحق الأمراء والسلاطين ومن في منزلتهم - ولو كانوا غير عاملين بالشرع - بالعلماء، ويرى أن ميدان الإجماع هو مصالح المسلمين العامة، وليست تفاصيل الأحكام الشرعية"^(٢).

وبهذا يتضح مدى غلو أتباع المدرسة العقلية في التحسين والتقيح العقليين حتى على حساب تحريف مفهوم أحد أهم مصادر التشريع الإسلامي، وهو الإجماع.

(١) ليس من الإسلام لمحمد الغزالي ص ٥٨-٥٩.

(٢) ينظر: في حوار هادئ مع محمد الغزالي ص ١٩-٢٠، التجديد في الفكر الإسلامي لعبدنان

المبحث الثاني

تقويم تلك النظرة

من خلال عرض نظرة أصحاب المدرسة العقلية الحديثة للإجماع يمكن تلخيص أهم نقاط الخلل لديهم أو لدى بعضهم وتقويمها كما يلي:

(أ) ادعاء بعضهم أن معنى الإجماع ينحصر في جمع الشيء والعزم على التنفيذ، وأن هذين المعنيين لا يلزم منهما معنى الاتفاق الشمولي، وأن الإجماع بمعنى الاتفاق إنما جاء به الأئمة ونظّموه، وستروا المعنى الحقيقي للإجماع لظروف ذاتية وموضوعية.

فلتقويم هذا يقال: إن هذا الادعاء باطل، إذ إن معنى الاتفاق من المعاني الأصلية للفظ "أجمع"، وقد نقل غير واحد من أهل اللغة هذا المعنى.

يقول صاحب المصباح المنير^(١): «وأجمعوا على الأمر اتفقوا عليه»^(٢).

(١) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي القرني، عالم في اللغة والفقه. من كتبه: المصباح المنير في اللغة، شرح عروض ابن الحاجب، نثر الجمان في تراجم الأعيان. توفي سنة ٧٧٠هـ.

ترجمته في بغية الوعاة (٣٨٩/١)، الأعلام (٢١٦/١)، معجم المؤلفين (١٣٢/٢).

(٢) المصباح المنير ص ٦١.

ويقول الفيروزآبادي: «والإجماع الاتفاق»^(١).

ويقول الكفوي: «الإجماع هو في اللغة يطلق على معنيين: أحدهما: العزم التام... وثانيهما: الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا: إذا اتفقوا»^(٢).

ثم على فرض صحة هذا الادعاء - جلاً - فإن العلماء قد اصطَلحوا على إرادة هذه الكلمة "الإجماع" للدلالة على دليل شرعي معيّن، وحدّوه بحد يميزه عن غيره، وجعلوه من مصادر التشريع الإسلامي، لا من عند أنفسهم - كما يزعمه هذا المدعي - بل لما ثبت لديهم من نصوص الكتاب والسنة التي فهموا منها تحديد معناه وكونه حجة واجبة الاتباع، وهذا القدر كافٍ في الاحتجاج والتعويل عليه، ولا حاجة بعد ذلك إلى التشويش بأنه ليس من معاني لفظة الإجماع في اللغة معنى الاتفاق.

(ب) إبراز مواطن الخلاف في الإجماع للوصول إلى إنكار الاحتجاج به لكثرة الخلاف فيه.

ولتقويم هذا يقال:

أولاً: إنه لا يصح الاحتجاج بوجود الخلاف لنفي حجج الشرع وأدلتها. يقول ابن عبد البر: «الخلاف لا يكون حجة في الشريعة»^(٣).

وذلك لأن لمسألة الاحتجاج بالخلاف خطورة عظيمة في تقرير الأحكام وإثبات مشروعيتها، فيمكن أن يعتمد بعض الناس - كما هو الحال في هذا

(١) القاموس المحيط ص ٩١٧.

(٢) الكليات ص ٤٢.

(٣) ينظر: الموافقات للشاطبي (١٠٩/٤).

المبحث - إلى قول ضعيف أو خلاف شاذ أو بدعة حادثة، ويكون متمسكه فيها أنها من المسائل الخلافية، ظناً أن كل ما وقع الخلاف فيه فلا تريب فيه على المخالف، بل يجعله من باب المشروعات لاستناده إلى قول فلان وفلان من المخالفين، مع أن صورة الخلاف لا يناط بها مطلق الاعتبار فضلاً عن الاحتجاج، فإن الأئمة لم يراعوا من الخلاف إلا ما قوي مدركه وظهر دليله^(١).

يقول الزركشي: «ثم اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب شبهة ولا يراعى، بل النظر إلى المأخذ وقوته»^(٢).

وقد عاب الشاطبي - رحمه الله - هذه الطريقة في الاستدلال، حيث قال: «فرمما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع، فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها؟ فيجعل الخلاف حجة في الجواز، لمجرد كونها مختلفاً فيها لا للدليل يدل على صحة مذهب الجواز.

وهذا عين الخطأ على الشريعة، حيث جعل ما ليس بمعتمد معتمداً، وما ليس بحجة حجة»^(٣).

ثانياً: إن الخلاف في حجية الإجماع خلاف شاذ، إذ اتفق أهل العلم على أن الإجماع حجة شرعية يجب اتباعها والمصير إليها، ولم يخالف في

(١) ينظر: مراعاة الخلاف لعبدالرحمن السنوسي ص ١٠٥-١٠٦.

(٢) البحر المحيط (٦/٢٦٦).

(٣) الموافقات (٤/١٠٢).

ذلك سوى شذوذ من المبتدعة كالخوارج والنظام من المعتزلة، والإمامية من الشيعة^(١).

والحق ما دلت عليه الأدلة المتعاضدة من الكتاب والسنة من حجية الإجماع ومن ذلك ما يلي:

[١] قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(٢).

وجه الدلالة: إن الله توعد من اتبع غير سبيل المؤمنين - وهو إجماعهم - بالأمر المذكورة في الآية، فدلَّ على أن تركه حرام، فيكون اتباع سبيل المؤمنين واجباً^(٣).

قال ابن الصلاح: «ومن خالف إجماعهم فعليه ما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ...﴾^(٤)»^(٥).

(١) ينظر: العدة لأبي يعلى (١٠٥٨/٤)، إحكام الفصول للباقي ص ٤٣٥، التبصرة للشيرازي ص ٣٤٩، شرح اللمع له (٦٦٥/٢)، أصول السرخسي (٢٩٥/١)، المستصفى (١٧٥/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٢٤/٣)، الوصول لابن برهان (٧٢/٢)، روضة الناظر (٤٤١/٢)، الإحكام للآمدي (٢٠٠/١)، مختصر ابن الحاجب (٣٠/٢)، منتهى الوصول والأمل له ص ٥٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٢٤، مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٤١/١١)، كشف الأسرار للبخاري (٢٥٢/٣)، البحر المحيط (٤٤٠/٤)، شرح الكوكب المنير (٢١٤/٢)، تيسير التحرير (٢٢٧/٣)، فواتح الرحموت (٢١٣/٢).

(٢) سورة النساء، الآية [١١٥].

(٣) ينظر: العدة (١٠٦٤/٤)، المستصفى (١٧٥/١)، روضة الناظر (٤٤٢/٢).

(٤) سورة النساء، الآية [١١٥].

(٥) ينظر: إغاثة اللفهان لابن القيم (٢٥٧/١).

وقال ابن تيمية: «من خرج من إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعاً»^(١).
 [٢] قوله ﷺ: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة»^(٢).

(١) مجموع الفتاوى (١٩٤/١٩).

(٢) رواه بهذا اللفظ ابن ماجة في سننه في كتاب الفتن، باب السواد الأعظم (١٣٠٣/٢) برقم ٣٩٥٠ عن أنس بن مالك ﷺ، وتماهه: «فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم».
 ورواه جمع من أهل السنن والمسائيد عن جمع من الصحابة بألفاظ متعددة، فقد رواه الإمام أحمد في المسند (١٤٥/٥) و(٣٩٦/٦)، وأبوداود في سننه في كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها (٤٥٢/٤) برقم ٤٢٥٣ عن أبي مالك الأشعري، وسكت عنه.
 ورواه أيضاً الترمذي في سننه في كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة (٤٠٥/٤) برقم ٢١٦٧ عن ابن عمر، وقال: "هذا حديث غريب من هذا الوجه"، كما رواه الحاكم في المستدرک في كتاب العلم (٢٠٠/١) عن ابن عمر برقم (٣٩٢-٣٩٧)، ثم قال: "فقد استقر الخلاف في إسناده هذا الحديث على المعتز بن سليمان، وهو أحد أركان الحديث من سبعة أوجه لا يسعنا أن نحكم أن كلها محمولة على الخطأ بحكم الصواب وقد روي هذا الحديث بأسانيد يصح بثلاثها الحديث، فلا بد من أن يكون له أصل بأحد هذه الأسانيد. ثم وجدنا للحديث شواهد من غير حديث المعتز، لا أدعي صحتها، ولا أحكم بتوحيها، بل يلزمي ذكرها لإجماع أهل السنة على هذه القاعدة من قواعد الإسلام" ثم ذكر تلك الشواهد (٢٠٢/١-٢٠٣) برقم (٣٩٨-٣٩٩) عن ابن عباس ويرقم "٤٠٠" عن أنس بن مالك ﷺ.
 ورواه الحاكم أيضاً في كتاب الفتن والملاحم (٥٩٨/٤) برقم ٨٦٦٤ عن أبي مسعود ﷺ، ثم قال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وقد كتبناه بإسناد عجيب عال" ووافقته الذهبي.

قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٤٥٤: "وبالجملة فهو حديث مشهور المتن، ذو أسانيد كثيرة وشواهد متعددة في المرفوع وغيره".

وقد صححه محققو المسند (٢٠٠/٤٥) برقم ٢٧٢٢٤.

وجه الدلالة: إذا كان الله قد عصم الأمة من أن تجتمع على ضلالة وخطأ، فما اجتمعت عليه فهو حق وصواب يجب اتباعه وتحرم مخالفته^(١).

ومن ذلك يظهر أن الخلاف في حجية الإجماع شاذ لا يعوّل عليه، وكما هو معلوم فإنه ليس كل خلاف يتمسك به، حتى على القول بمراعاة الخلاف.

يقول ابن الصلاح: «إنه ليس كل خلاف يستروح إليه ويعتمد عليه، ومن تتبع ما اختلف فيه العلماء وأخذ بالرخص من أقاويلهم تزندق أو كاد»^(٢).

قلت: فكيف بخلاف أربابه النظام والشيعية الإمامية والخوارج؟!.

لذا يقول ابن القطان: «الإجماع عندنا إجماع أهل العلم، فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه»^(٣).

(ج) ما رتبوه على ما سبق من الدعوة إلى الاجتهاد فيما أجمع عليه السابقون؛ لأن حكاية الإجماع مع وجود مواطن الخلاف هذه فيه لا تمنع العقول من أن تجتهد فتخالف أو توافق ما أجمع عليه.

فيمكن تقويم ذلك بأن يقال:

أولاً: أن العلماء اتفقوا على تحريم مخالفة الإجماع، واختلفوا بعد ذلك في كفر منكره.

وقد نص الإمام أحمد في الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج من أقاويلهم، فقيل له: أرأيت إن أجمعوا، له أن يخرج من أقاويلهم؟ فقال: «هذا قول خبيث،

(١) ينظر: المستصفى (١/١٧٥)، روضة الناظر (٢/٤٤٧).

(٢) ينظر: إغاثة اللهفان لابن القيم (١/٢٥٧).

(٣) ينظر: البحر المحيط للزرکشي (٤/٤٦٨).

قول أهل البدع، لا ينبغي أن يخرج من أقاويل الصحابة إذا اختلفوا»^(١).

وقال أبو يعلى: «الإجماع حجة مقطوع عليها، يجب المصير إليها، وتحرم مخالفته، ولا يجوز أن تجتمع الأمة على الخطأ»^(٢).

وقال ابن الحاجب: «إنكار حكم الإجماع الظني غير موجب للتكفير اتفاقاً، وأما القطعي فكفر به بعض وأنكره بعض، والظاهر أن نحو العبادات الخمس والتوحيد والرسالة ونحوها مما لم يختلف فيه»^(٣).

وقال ابن تيمية: «وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم»^(٤).

وذكر الزركشي أن من أنكر كون الإجماع حجة ينظر فيه فإن أنكر حجة الإجماع السكوتي أو الإجماع الذي لم ينقرض أهل عصره، ونحو ذلك من الإجماعات التي اعتبر العلماء المعتبرون في انتهاضها حجة فلا خلاف أنه لا يكفر ولا يبدع، وإن أنكر أصل الإجماع وأنه لا يحتج به فالقول في تكفيره كالقول في تكفير أهل البدع والأهواء»^(٥).

ثانياً: أنه يترتب على ما سبق أنه يجرم الاجتهاد فيما تقرّر فيه الإجماع، إذ الإجماع لا يكون إلا مع نص، ووجود النص - كما هو معلوم - مسقط للاجتهاد»^(٦).

(١) ينظر: العدة (٤/١٠٥٩)، المسودة ص ٣١٥.

(٢) العدة (٤/١٠٥٨).

(٣) منتهى الوصول والأمل ص ٦٤.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٠/٢٠).

(٥) البحر المحيط (٤/٥٢٤).

(٦) ينظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص ١٨٤.

(د) إحداث مفاهيم أخرى للإجماع كالاستفتاء أو التصويت أو اتفاق الأكثر أو حصره في وطن دون آخر، وما ترتب على ذلك من توسيع دائرة الإجماع وإدخال من ليسوا من أهل الإجماع فيه على ما سبق بيانه.

فيمكن تقويم ذلك بأن يقال :

إن العلماء لدى تحديدهم معنى الإجماع - وإن اختلفوا في ذلك تبعاً لاختلافهم في الشروط التي يلزم توفرها فيه والمسائل المتعلقة به - قد اتفقوا على قدر مشترك بينهم، وهو تحديد الإجماع بأنه: «اتفاق العلماء على حكم واقعة من الوقائع».

وهذا القدر المتفق عليه بين العلماء في حد الإجماع يبطل ما أحدثه بعض أتباع المدرسة العقلية الحديثة، حيث إن ما زعموه تجديداً في مفهوم الإجماع لا يخرج عن أمرين :

أولهما: إدخال من ليس من أهل الإجماع فيه، كمن أدخل العامة أو القادة والسلاطين ونحوهم في الإجماع.

ثانيهما: الاكتفاء باتفاق الأكثر - وإن عارضه آخرون - لصحة الإجماع.

والقدر المشترك بين المحددين لمفهوم الإجماع يبطل صحة هذين الأمرين ؛ وذلك لأن العلماء اتفقوا على أن الاتفاق المذكور في الإجماع إنما هو اتفاق المجتهدين من علماء الشرع في هذه الأمة، ولا يدخل فيهم العوام ولا العلماء في غير العلوم الشرعية ولا حتى علماء الشريعة الذين لم يحوزوا رتبة

الاجتهاد^(١)، فبطل بذلك ما ادعاه بعض أصحاب المدرسة العقلية من توسيع دائرة الإجماع وإدخال من ليسوا من أهله فيه، إذ إن من وسعوا بهم دائرة الإجماع من غير المجتهدين في الشريعة، لا يعتد بموافقتهم ولا بمخالفتهم. ثم إن من شروط اعتبار الإجماع أن يتفق عليه كل المجتهدين، فلو خالف بعضهم فلا يعد ما اتفق عليه الأكثر إجماعاً^(٢)، وبذلك بطل قول بعض أتباع المدرسة العقلية الحديثة بصحة إجماع الأكثر أو الجمهور.

ولعل من المناسب أن أختتم هذا المبحث بذكر التعريف المختار للإجماع، وشرحه من باب الفائدة من جهة ورداً على من وسّع مفهوم الإجماع من غير ضابط من جهة أخرى.

فالذي يترجح لي أن يحد الإجماع بأنه:

«اتفاق مجتهدي أمه محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على أمر من

أمور الدين اتفاقاً لم يسبقه خلاف مستقر»^(٣).

(١) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٩٦)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٥٢، ومختصره

مع شرح العضد (٢/٢٩)، البحر المحيط (٤/٤٣٦، ٤٦٥-٤٦٧)، تيسير التحرير (٣/٢٢٤).

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي (١/١٩٦)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٢٢، شرح العضد

على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٩)، البحر المحيط (٤/٤٣٦).

(٣) ينظر: منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٥٢، مختصر ابن الحاجب مع شرح

العضد (٢/٢٩)، البحر المحيط (٤/٤٣٦)، تيسير التحرير (٣/٢٢٤-٢٢٥)، مناقشة

الاستدلال بالإجماع لفهد السدحان ص ٢٤، دراسات حول الإجماع والقياس لشعبان

محمد إسماعيل ص ٣١.

شرح التعريف وذكر محترزاته^(١):

* قوله: «اتفاق»: الاتفاق هو الاشتراك في الرأي والاعتقاد، سواء أدل عليه المجتهدون بأقوالهم جميعاً أم بأفعالهم جميعاً أم دلوا عليه بأقوال بعضهم وأفعال آخرين - وهذه الثلاثة هي ما يسمى بالإجماع الصريح - أم دلوا عليه بقول بعضهم مع سكوت آخرين كما في الإجماع السكوتي عند من يراه إجماعاً. والاتفاق المذكور في التعريف جنس، فيشمل كل اتفاق، وخرج به أمران: الأول: الاختلاف من حيث ذاته.

الثاني: قول المجتهد الواحد إذا انفرد في عصر، فإنه لا يكون إجماعاً على الصحيح.

* قوله: «مجتهدي»: المجتهدون: هم كل من بلغ رتبة الاجتهاد، وهي الملكة التي يستطيع بها الشخص استنباط الأحكام من الأدلة بعد استكمالها لشروط سيأتي ذكرها في الفصل الخامس من هذا الباب.

وقد احترز بهذا القيد من أمرين:

الأول: اتفاق العوام وحدهم؛ لأنهم لا يعدون من أهل الإجماع. الثاني: اتفاق بعض المجتهدين، ولو كانوا الأكثر أو أهل المدينة أو غيرها من الأمصار أو الخلفاء الراشدين أو أهل البيت، فهذا كله ليس إجماعاً على الصحيح.

(١) ينظر: المراجع السابقة وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٢٢، حجية الإجماع وموقف العلماء منها لعبد الغني عبد الخالق ص ٢٥-٣٩، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجزائري ص ١٦٢.

* قوله: «أمة محمد ﷺ»: خرج بهذا القيد اتفاق مجتهدي الأمم السابقة؛ لأن الكلام هنا في الإجماع الذي هو دليل شرعي يجب العمل به في شريعة الإسلام.

* قوله: «بعد وفاته»: قيدٌ خرج به اتفاقهم في حياته؛ لأنه إن وافقهم ﷺ فالحجة في قوله، وإن خالفهم فلا اعتبار لقولهم دونه.

* قوله: «في عصر من العصور»: المراد بالعصر: الوقت الذي حدثت فيه المسألة وأفتى فيها المجتهدون، فلا يعتد بمن كان مجتهداً بعد حدوثها، وإن كان المجتهدون فيها أحياء.

وفائدة هذا القيد: دفع توهم أن الإجماع لا يتم إلا باتفاق المجتهدين في جميع العصور إلى يوم القيامة، فإن ذلك يؤدي إلى عدم تحقق الإجماع حتى تقوم الساعة.

* قوله: «على أمر من أمور الدين»: احترز به عن الأمور الدنيوية كالرأي في الحرب أو المنفعة في إقامة متجر أو حرفة، وكذا الأمور العقلية والحسابية واللغوية؛ لأن الكلام إنما هو في الإجماع الذي هو حجة شرعية.

* قوله: «اتفاقاً لم يسبقه خلاف مستقر»: احترز به عن الاتفاق المسبوق بخلاف مستقر، فإنه لا يتحقق معه الإجماع الذي هو حجة شرعية.

الفصل الرابع

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للمصالح، وتقويم تلك النظرة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين

والتقبيح العقليين في نظرتها للمصالح.

المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة.

المبحث الأول

تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقيح العقليين

في نظرتها للمصالح

بدأت بدعة تخطي المصلحة للنص بنجم الدين الطوفي على ما سبق تفصيله عنه^(١)، وبينت هناك أن رأيه هذا رأي شاذ، لم يعرف عن أحد قبله، ولم يتابعه عليه أحد بعده إلا بعض أرياب المدرسة العقلية الحديثة.

ومنهم الشيخ محمد رشيد رضا الذي يقول في مجلة المنار في باب أصول الفقه، تحت عنوان: "أدلة الشرع وتقديم المصلحة في المعاملات على النص": «كتبنا في بعض أجزاء المجلدين الثالث والرابع فصولاً عنونها: "محاوير المصلح والمقلد" بيّنا فيها طريق الوحدة الإسلامية وجمع كلمة المسلمين المختلفين في المذاهب على الحق الذي أمرهم الله أن يقيموه، ولا يتفرقوا فيه، ومما بيّناه فيها: أن الأحكام السياسية والقضائية والإدارية - وهي ما يعبر عنها علماءنا بالمعاملات - مدارها في الشريعة الإسلامية على قاعدة: "درء المفسد وحفظ المصلح أو جلبها"، واستشهدنا على ذلك بترك سيدنا عمر وغيره من الصحابة إقامة الحدود أحياناً^(٢) لأجل المصلحة، فدلّ ذلك على أنها تقدم على النص»^(٣).

(١) ينظر: (٣١٧/٢، ٣٢٥) من هذا الكتاب.

(٢) سيأتي تخريج هذا الأثر قريباً.

(٣) ينظر: مقدمة أحمد بن عبدالرحيم السايح على رسالة في رعاية المصلحة للطوفي ص ٨.

وقد ابتهج الشيخ محمد رشيد رضا بشذوذ الطوفي في هذه المسألة وموافقة ذلك لما يراه، حيث يقول - بعد كلامه السابق - : «وقد طبعت في هذه الأيام مجموعة رسائل في الأصول لبعض أئمة الشافعية والحنابلة والظاهرية، منها رسالة للإمام نجم الدين الطوفي الحنبلي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، تكلم فيها عن المصلحة بما لم نر مثله لغيره من الفقهاء»^(١).

ويقول في موضع آخر: «لم أر في كلام علماء المشاركة من أطنب في بحث المصالح، مثل الإمام نجم الدين الطوفي الحنبلي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، ولا في كلام علماء المغاربة مثل العلامة أبي إسحاق إبراهيم الشاطبي الأندلسي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ»^(٢).

قلت: وابتهاجه بشذوذ الطوفي لموافقته لرأيه الذي سبق عرضه أمر متوقع، لكن عطفه ببحث الشاطبي للمصلحة على بحث الطوفي لها أمر مستغرب، حيث إن الشاطبي بعيد كل البعد عن هذا الشذوذ الذي جاء به الطوفي، وحسبك في ذلك قوله: «فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة»^(٣).

ويلحظ استدلال محمد رشيد رضا ومن جاء بعده من أتباع المدرسة العقلية الحديثة على تقديم المصلحة على النص بما ينسبونه إلى عمر رضي الله عنه من وقائع يزعمون لأجلها أن عمر يقدم المصلحة على النص، ومن ذلك: زعمهم

(١) ينظر: مقدمة أحمد بن عبدالرحيم السايح على رسالة في رعاية المصلحة للطوفي ص ٨٠-٩٠.

(٢) ينظر: يسر الإسلام وأصول التشريع العام لمحمد رشيد رضا ص ٧١.

(٣) الموافقات (٢/٢٥٣).

تعطيله - رضي الله عنهم - لسهم المؤلفة قلوبهم^(١) ترجيحاً للمصلحة على النص، وتركه حد السارق عام المجاعة^(٢) تقديماً للمصلحة على النص، وغيرها من الوقائع التي جعلوها متكافئاً لقولهم هذا^(٣).

بل يقول عبدالمنعم النمر - عن رأي الطوفي في تقديم المصلحة على النص - : «هذا الذي صرَّح به الطوفي قد مارسه الصحابة والتابعون عملياً في حياتهم، وكل الفقهاء يقرون هذا، ويقررونه في كتبهم عند الكلام على اجتهاد الصحابة والتابعين والأئمة من بعدهم، فكانت الغرابة أن ينزع بعضهم مما قرره الطوفي»^(٤).

ويقول أيضاً: «مع أن الطوفي بهذا لم يأت مجديداً؛ لأنها قضية معمول بها منذ عهد الصحابة، لكن التصريح بهذا ربما يكون هو الجديد، والعادة جرت على أن الناس ترى أو تعمل الشيء أحياناً، لكنها تكره التصريح به»^(٥).

ولذا ترى حسن الترابي يثني على منهج عمر بن الخطاب رضي الله عنه، في رعاية المصالح، حيث يقول: «كان أشهر عهد تشريعي رعى مصالح الأمة العامة رعاية شاملة بعد عهد الرسول صلى الله عليه وسلم هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولئن لم يكن الإمام عمر

(١) ينظر لمنع عمر سهم المؤلفة قلوبهم: جامع البيان للطبري (١٠/١٦٣)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٨/١١٥)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/٣٦٥)، الدر المنثور للسيوطي (٤/٢٢٤).

(٢) أخرجه عن عمر رضي الله عنه عبدالرزاق في مصنفه في كتاب اللقطة، باب القطع في عام سنة (١٠/٢٤٢-٢٤٣) برقم ١٨٩٩٠-١٨٩٩١، وابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق الثمر والطعام (١٠/٢٧) برقم ٨٦٣٥.

(٣) ينظر: معالم المنهج الإسلامي لمحمد عمارة ص ١٠٣-١٠٥.

(٤) الاجتهاد لعبدالمنعم النمر ص ١١١.

(٥) المرجع السابق ص ١١٠.

قد اتخذ لنفسه منهجاً أصولياً معلناً في تشريعاته فإن لنا أن نستنبط من اجتهاداته المختلفة منهجاً أصولياً معلناً يتسم بالسعة والمرونة»^(١).

ويندد الترابي بمذاهب من بعده من العلماء الذين لم يستعملوا ذلك المنهج العمري، وحتى من قرّره منهم آل أمره فيه إلى التعطيل الكامل لتطبيقاته بزعمه، فيقول: «وبالرغم من أن التابعين وفقهاء المدينة قد ورثوا من ذلك المنهج سعة الأصول، فإن التاريخ الفقهي اللاحق لم يشهد تطوراً لتلك الأصول، بل تعطلت تلك الأصول كما تعطلت الحاجات التي اتخذ المنهج من أجل الوفاء بها.

وفي مذهب مالك بعض تلك الأصول العمرية، ولكن مالكا وتلاميذته لم يكونوا أولياء أمر مسؤولين عن رعاية مصالح الأمة وسياستها بالشرع، فلم يستعملوا أصول المصالح بعد أن قرروها وآلت إلى التعطيل الكامل»^(٢).

وما يريده الترابي يتمثل - حسب ما يبدو لي - في أمرين:

أولهما: ما يسميه بتطبيق الأصول الواسعة، وذلك بالتوسع في تطبيق الأصول، ومنها المصالح المرسلّة، وبين ذلك بقوله: «ولربما يجدينا أيضاً أن نتسع في القياس على الجزئيات لنعتبر الطائفة من النصوص ونستنبط من جملتها مقصداً معيناً من مقاصد الدين أو مصلحة معينة من مصالحه ثم نتوخى ذلك المقصد حيثما كان في الظروف والحادثات الجديدة، وهذا فقه يقربنا جداً من فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ لأنه فقه مصالح عامة واسعة، لا يلتمس تكييف

(١) تجديد أصول الفقه الإسلامي للترابي ص ١٧.

(٢) المرجع السابق ص ١٧.

الواقعات الجزئية تفصيلاً فيحكم على الواقعة قياساً على ما يشابهها من واقعة سالفة، بل يركب مغزى اتجاهات سيرة الشريعة الأولى، ويحاول في ضوء ذلك توجيه الحياة الحاضرة»^(١).

وبقوله في موضع آخر: «أما القياس الإجمالي الأوسع أو قياس المصالح المرسله فهو درجة أرقى في البحث عن جوهر مناطات الأحكام، إذ نأخذ جملة من أحكام الدين منسوبة إلى جملة الواقع التي تنزل فيه، ونستنبط من ذلك مصالح عامة، ونرتب علاقاتها من حيث الأولوية والترتيب، وبذلك التصور لمصالح الدين نهتدي إلى تنظيم حياتنا بما يوافق الدين، بل يتاح لنا - ملتزمين بتلك المقاصد - أن نوسع صور التدين أضعافاً مضاعفة»^(٢).

ويتوصل الترابي بعد ذلك إلى هدفه من تلك الأصول الواسعة بقوله: «وإذا جمعنا أصل الاستصحاب مع أصل المصالح المرسله تتهيأ لنا أصول واسعة لفقهِ الحياة العامة في الإسلام»^(٣).

فهو يهدف إذاً إلى فقهِ جديدٍ للمعاملات على حسب تلك الأصول التي يريد توسيعها بإطلاقها من كل قيد.

ثانيهما: تقديم المصلحة على النصوص، فهو من المحذرين من عواقب المنهج التفسيري وحده للنصوص؛ لأنه يؤدي - بزعمه - إلى حرج عظيم ويعارض بعض المصالح، فلا بد من النظر إلى واقع التطبيق وما يؤدي إليه من تصور أكمل للمصالح والمقاصد والحكم به، ولو عارضته النصوص الشرعية،

(١) تجديد أصول الفقه الإسلامي للترابي ص ٢٥.

(٢) المرجع السابق ص ٢٦.

(٣) المرجع السابق ص ٢٨.

ويعبر عن ذلك بقوله: «ثم يلزم النظر إلى واقع التطبيق؛ لأن الفهم الذي يتبادر إليك من النصوص نظراً قد تلفيه عند التطبيق مؤدياً إلى حرج عظيم أو محدثاً من الآثار ما يباه نص آخر أو مصلحة أخرى مقدره في الدين، فلا بد من النظر في الأسباب والعواقب والمصالح، ولا سيما في مجال الأحكام المتعلقة بالحياة العامة، حيث لا يغني المنهج التفسيري وحده، وحيث التطبيق وما يؤدي إليه [من] تصور أكمل للمصالح والمقاصد أمر لازم»^(١).

وعلى هذا المنوال يسير فهمي هويدي الذي لا يجد أدنى غضاضة في التصريح بتقديم المصلحة على النص عند التعارض، فيقول: «أحكام المعاملات ليست فرمانات إلهية صادرة عن الذات العلية، لا يملك الناس إزاءها إلا التلقي والامتثال، وإنما تطبيق النصوص له شروطه الموضوعية التي ينبغي أن تتوفر، وله مصالح منشودة ينبغي أن تتحقق.

وعند أهل الأصول فإنه إذا لم تتوفر تلك الشروط أو إذا حدث التعارض بين النصوص وبين أي من مصالح الناس المتغيرة فلا محل للتطبيق في الأولى، وتغلب المصلحة على النص في الثانية»^(٢).

ويقول في كتاب آخر: «لم يعد أحد يجادل في اعتبار المصلحة كأحد مصادر التشريع، فقد استقر الأمر على نحو بعيدٍ لصالح المصلحة وترجيحها، حتى شاعت مقولة: "حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله... إلخ"»^(٣).

(١) تجديد أصول الدين للترايبي ص ٢٩.

(٢) التدين المنقوص لفهمي هويدي ص ١٧٩.

(٣) حتى لا تكون فتنة لفهمي هويدي ص ٨٨.

وهكذا الحال عند الغنوشي الذي يقول: «يمكن على أساس المصلحة تعليق العمل بنص ظني»^(١).

وفي هذا السياق يرفض محمد مصطفى شلبي تقسيم العلماء المشهور للمصالح إلى معتبرة وملغاة ومرسلة، فيرى أن تسميتهم النوع الثاني بالملغاة غير صحيح؛ لأن مجرد مخالفة المصلحة لمقتضى نص خاص لا يلغيا بالاتفاق^(٢).

ويصرّح بتسميتها بالمصلحة المعارضة للدليل شرعي آخر، بناءً على أن مجرد المعارضة لا يسوّغ تسمية الدليل بالملغي، وإلا لوسم كل من الدليلين المتعارضين بالإلغاء^(٣)، قال: «والمعبر هنا لم يجوز ذلك، ولم يفعله في الأدلة الأخرى، فالمعارضة شيء والإلغاء شيء آخر يكون بعد الموازنة والترجيح»^(٤).

وبهذا يتضح ما يريده بعض أصحاب المدرسة العقلية من تحكيم لما تحسّنه عقولهم مما توهموه مصالح على النصوص الشرعية.

(١) الحريات العامة في الإسلام لراشد الغنوشي ص ٢٤١.

(٢) تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي ص ٢٨١.

(٣) المرجع السابق ص ٢٨٢.

(٤) المرجع السابق ص ٢٨٢.

المبحث الثاني

تقويم تلك النظرة

من خلال ما سبق عرضه في نظرة بعض أصحاب المدرسة الحديثة للمصالح يمكن تلخيص أهم نقاط الخلل لديهم وتقويمها كما يلي:

(أ) التوسع في العمل بالمصالح من دون ضوابط أو قيود:

ولتقويم ذلك يقال:

إن من احتج بالمصالح المرسله من الأئمة إنما احتج بها بضوابط وشروط، فليست المصلحة المرسله دليلاً شرعياً مطلقاً، بل هي مقيدة بالمصالح التي راعاها الشرع، والتي ينبغي الالتزام بها خلال الاستدلال بالمصالح، وهي^(١):

[١] أن تكون من المصالح الدنيوية الواقعة في قسم العادات والمعاملات مما

يعقل معناه لنا.

[٢] أن تكون ملائمة لتصرفات الشرع في الجملة، وأن لا تنافي أصلاً من

أصوله ولا قاعدة من قواعده العامة.

[٣] أن لا تعارض نصاً من كتاب أو سنة ولا إجماعاً ولا قياساً صحيحاً.

والذي يلحظ أن بعض أصحاب المدرسة العقلية لا يحبذون الخوض في

ضوابط العمل بالمصلحة، وهم بذلك يتكلمون عن شيء آخر لا يصلح أن

يكون دليلاً شرعياً؛ لأنه غير منضبط بالضوابط الشرعية للاستدلال به.

(١) ينظر: الاعتصام للشاطبي (٢/٦٢٨)، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للبوطي

(ب) تقديم العمل بالمصالح على النصوص الشرعية، واستدلالهم على ذلك ببعض الوقائع الماثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه:
ولتقويم ذلك يقال:

أولاً: إنه لا خلاف في أن الشرع قد جاء بما يحقق مصالح المكلفين وبما يدرء عنهم المفسد^(١)، وما دام الأمر كذلك فلا يعقل تعارض النصوص مع المصالح الحقيقية للمكلفين على ما مضى بيانه سابقاً^(٢).

ثانياً: إنه على فرض التعارض - على ما زعمه هؤلاء - فإن ما تقتضيه القواعد الشرعية أن ترجح المصلحة المتبعة من الشرع والواردة في النصوص الشرعية الصحيحة على المصلحة التي يقدرها العقل؛ لأن المصلحة الواردة شرعاً قد قررها من لا يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السماء، وهو أعلم بما يصلح خلقه من أنفسهم: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٣)، فلا شك أن الحكمة تقتضي تقديم هذه المصلحة الشرعية على تلك المصلحة المتوهمة والتي رجحها عقل فلان من الناس، وقد يخالفه في تقديرها آخرون، بل وقد يختلف تقديرها لدى الشخص الواحد من وقت لآخر^(٤).

يقول الشاطبي - في معرض بيانه لما ينبغي على العاقل فعله في مثل هذه الحالة - : «أن لا يجعل العقل حاكماً بإطلاق، وقد ثبت عليه حاكم بإطلاق،

(١) ينظر مثلاً: قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين ابن عبدالسلام ص ١٠، الموافقات للشاطبي (٧/٢، ٢٨، ٢٩).

(٢) ينظر: (٣٢٧/٢) من هذا الكتاب.

(٣) سورة الملك، الآية [١٤].

(٤) ينظر: ما سبق (٣٢٧/٢) من هذا الكتاب.

وهو الشرع، بل الواجب عليه أن يقدم ما حقه التقديم - وهو الشرع - ويؤخر ما حقه التأخير - وهو نظر العقل -؛ لأنه لا يصح تقديم الناقص حاكماً على الكامل؛ لأنه خلاف المعقول والمنقول، بل ضد القضية هو الموافق للأدلة، فلا معدل عنه، ولذلك قال: اجعل الشرع في يمينك والعقل في يسارك؛ تنبيهاً على تقديم الشرع على العقل»^(١).

قلت: وقد سبق بيان هذا الأمر بما لا مزيد عليه في هذا المقام.

ثالثاً: أما بخصوص ما استدلووا به من وقائع ماثورة عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، فيمكن الإجابة عما ذكر منها كما يلي:

[١] زعمهم تعطيل عمر رضي الله عنه لسهم المؤلفة قلوبهم ترجيحاً للمصلحة على

النص:

فيقال لهم: إن سهم المؤلفة قلوبهم قد جاء القرآن به في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٢).

ففي هذه الآية علق الله - تعالى - الحكم على أوصاف تدور معه وجوداً وعدمًا، وهذا ما فهمه عمر رضي الله عنه فقد دار مع علة النص الذي يمنع من الإعطاء إذا انتفت عن الشخص الشروط الداعية إلى تأليف قلبه، فقد وجد عمر أن المسلمين قد أصبحوا في قوة ومنعة، وغير محتاجين إلى تأليف القلوب، فلا

(١) الاعتصام (٢/٨٤٠).

(٢) سورة التوبة، الآية [٦٠].

يوجد إذاً ما يسمى بالمؤلفة قلوبهم في وقته ذلك، فعمر إذاً لم يمنع سهم المؤلفة قلوبهم، ولكنه لم يجد من يستحق هذا السهم، واجتهاده على هذا قصاراه على تحقيق مناط الحكم، وهو كما ينطبق على المؤلفة قلوبهم فإنه ينطبق أيضاً على من سواهم من الأصناف المذكورة في الآية.

وعلى ذلك فما زعموه من تقديم عمر للمصلحة على النص وهم ظاهر منهم، إذ ما فعله عمر ما هو إلا إعمال النص لا تعطيله^(١).

يقول ابن تيمية: «وما شرعه النبي ﷺ شرعاً معلقاً بسبب إنما يكون مشروعاً عند وجود السبب كإعطاء المؤلفة قلوبهم، فإنه ثابت بالكتاب والسنة، وبعض الناس ظن أن هذا نسخ...

وهذا الظن غلط، ولكن عمر استغنى في زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم، فترك ذلك لعدم الحاجة إليه لا لنسخه، كما لو فرض أنه عدم في بعض الأوقات ابن السبيل والغارم ونحو ذلك»^(٢).

[٢] زعمهم ترك عمر حد السارق عام المجاعة تقدماً للمصلحة على النص:

فيقال لهم:

إن الحد لم يجب أصلاً حتى يُقام؛ لأن المجاعة شبهة قوية يدرأ بها الحد،

(١) ينظر: بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمغربين للقرضاوي ص ١٩٣-١٩٥،

دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين للغزالي ص ٣٤، العصريون معتزلة اليوم ليوסף

كمال ص ٢٤، مصادر التشريع الإسلامي - الأدلة المختلف فيها لحسين محمود حسين

ص ١٥١-١٥٢، مواجهة المواجهة لمحمد إبراهيم مبروك ص ٩٢.

(٢) مجموع الفتاوى (٩٤/٣٣).

والحدود كما هو معلوم تدرأ بالشبهات^(١).

فعمر رأى الجماعة شبهة، فدرأ بها الحد عن السارق؛ لأن السارق مضطر في هذه الحالة، وكما هو معروف فإن كثيراً من الفقهاء، أجازوا للمضطر أن يأخذ من مال غيره ما يسد ضرورته، ولو من غير إذنه^(٢).

لذا سئل الإمام أحمد عن سرق في مجاعة هل تقطعه؟ فقال: «لا، إذا حملته الحاجة على ذلك، والناس في مجاعة وشدة»^(٣).

(١) روى الترمذي في سننه في كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود (٤/٢٥) برقم ١٤٢٤ عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "أدرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة".

وكذلك الحاكم في المستدرک في كتاب الحدود (٤/٤٢٦) برقم ٨١٦٣، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه" وخالفه الذهبي في التلخيص، وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٥/٢٢٢) برقم ٢١٩٧، وفي ضعيف الجامع الصغير ص ٣٨ برقم ٢٥٩. وقد رواه البيهقي في السنن الكبرى (٨/٢٣٨) موقوفاً، وصححه كذلك الترمذي في سننه (٤/٢٥) والألباني في السلسلة الضعيفة (٥/٢٢٣).

وقد تلقاه كثير من أهل العلم من المذاهب الأربعة بالقبول؛ لأن مثله لا يقال فيه بالرأي، والله أعلم.

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (١٢/٤٦٢)، أعلام الموقعين (٣/١٢) بينات الحل الإسلامي للقرضاوي ص ١٨٥، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين لمحمد الغزالي ص ٣٥، مصادر التشريع الإسلامي - الأدلة المختلف لحسنين محمود حسنين ص ١٥٢، مواجهة المواجهة لمحمد إبراهيم مبروك ص ٩١.

(٣) ينظر: أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (٣/١١).

قال ابن القيم: «وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء، بل إذا وازنت بين هذه الشبهة وبين ما يذكرونه ظهر لك التفاوت... لا سيما، وهو مأذون له في مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسد رمقه، وعام المجاعة يكثر فيه المحاويع والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه، فدرئ»^(١).

إذا فعمر لم يعطل النص ويقدم المصلحة عليه، بل لم تكتمل عنده شروط إقامة الحد في هذه الحالة.

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين (١٢/٣).

الفصل الخامس

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح العقليين في نظرتها للاجتهاد، وتقويم تلك النظرة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثير المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين

والتقبيح العقليين في نظرتها للاجتهاد.

المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة.

المبحث الأول

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح العقليين في نظرتها للاجتهاد

إن أكثر ما يردده أرباب المدرسة العقلية الحديثة في كتبهم ومقالاتهم هو الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد على مصراعيه، حتى لا تكاد تجد كتاباً من كتبهم إلا ويتناول هذا الأمر تصريحاً أو تلويحاً.

والكلام عن موضوع الاجتهاد لدى أرباب هذه المدرسة لا يمكن أن أتناول جميع أطرافه في هذا المقام، فهو بحاجة إلى رسالة مستقلة، وعسى أن تفي بشيء مما يوضح معالمة لديهم ويقومها.

كيف لا يكون ذلك، وكل ما سبق تناوله في نظرة أتباع هذه المدرسة للقرآن والسنة والإجماع والمصالح ما هو إلا تجسيد واقعي للاجتهاد الذي يدعون إليه وينافحون من أجله.

وحسبي في هذا المقام - لتجلية نظرة أصحاب المدرسة العقلية الحديثة للاجتهاد - أن أذكر شيئاً من مظاهر ذلك الاجتهاد الذي يدعون إليه، والتي يتضح بها مدى تأثيرهم بتحكيم العقول والأهواء، وليكن ذلك في النقاط

التالية :

أولاً: زعمهم أن الاجتهاد ليس في فروع الفقه فحسب، بل في أصوله أيضاً^(١):

فلقد دعا بعض أتباع المدرسة العقلية الحديثة إلى عدم قصر الاجتهاد على فروع الفقه، وتوسعة ذلك حتى يشمل الاجتهاد في أصول الفقه أيضاً، وذلك باستحداث أصول جديدة أو التوسع في استعمال الأصول المعروفة.

وكان من أوائل الذين دعوا إلى ذلك "مجلة المسلم المعاصر" في عددها الافتتاحي الذي بين فيه مؤسسها جمال عطية أن هذه المجلة - على حد قوله - «تنطلق من ضرورة الاجتهاد، وتتخذة طريقاً فكرياً، ولا تكتفي في البحث في ضرورة فتح باب الاجتهاد في فروع الفقه، بل تتعداه إلى بحوث الاجتهاد في أصول الفقه»^(٢).

وقد سار على هذا النهج جمع من أتباع المدرسة العقلية، منهم أحمد كمال أبوالمجد، حيث يقول: "إن إقامة أحكام الإسلام في عصرنا تحتاج إلى اجتهاد عقلي كبير، لا يسع عاقل إنكاره... والاجتهاد الذي نحتاج إليه اليوم

(١) ينظر: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (١/٢٩٣)، الاجتهاد في الفقه الإسلامي: ضوابطه ومستقبله لعبد السلام السليمان ص ٣٨٩، ٤٥٤، التجديد في أصول الفقه لشعبان محمد إسماعيل ص ٤١، التجديد في الفكر الإسلامي لعبدان أمامة ص ٤٥٣-٤٥٨، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب للناصر ص ٢٣٩، العصريون معتزلة اليوم ليوסף كمال ص ٦٥، مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدياء التجديد المعاصرين لمحمود الطحان ص ٩، ١٤، ١٥، ٢٢، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص ٢٢٨، ٢٣٦، ٢٤٦، ٢٦٥، ٣٢٢.

(٢) حوار لا مواجهة ص ٤١، ٤٢، وقد نشر في مجلة المسلم المعاصر، العدد الأول، شوال سنة

ويحتاج إليه المسلمون ليس اجتهاداً في الفروع وحدها، وإنما هو اجتهادٌ في الأصول كذلك»^(١).

ومنهم محمد عابد الجابري حيث قدّم مشروعاً تحديثياً لتجديد الشريعة، ومما قاله ضمن ذلك المشروع: «إن المطلوب اليوم هو إعادة بناء منهجية التفكير في الشريعة انطلاقاً من مقدمات جديدة ومقاصد معاصرة، وبعبارة أخرى: المطلوب اليوم تجديد ينطلق لا من مجرد استئناف الاجتهاد في الفروع، بل من إعادة تأصيل الأصول، من إعادة بنائها»^(٢).

ومنهم كذلك حسن الترابي، والذي يعتبر من أشد المتحمسين لهذه الدعوى ومن أكثرهم تكراراً لها وتذكيراً بها في كل مناسبة، وقد أُلّف في ذلك كتابه: "تجديد أصول الفقه الإسلامي"، ومما ذكره فيه قوله: «لا بد أن نقف وقفةً مع علم الأصول تصله بواقع الحياة؛ لأن قضايا الأصول في أدبنا الفقهي أصبحت تؤخذ تجريداً، حتى غدت مقولات نظرية عقيمة، لا تكاد تلد فقهاً البتة، بل تولّد جدلاً لا يتناهى»^(٣).

وكذلك قوله: «وفي يومنا هذا أصبحت الحاجة ملحة إلى المنهج الأصولي الذي ينبغي أن تؤسس عليه النهضة الإسلامية حاجة ملحة، لكن تتعقد علينا المسألة بكون علم الأصول التقليدي الذي نلتمس فيه الهداية لم يعد مناسباً للوفاء بمحاجتنا المعاصرة حق الوفاء؛ لأنه مطبوع بأثر الظروف التاريخية التي نشأ

(١) حوار لا مواجهة ص ٤١، ٤٢. وقد نشر في مجلة العربي، العدد "٢٢٢" سنة ١٩٧٧م،

ص ١٨، تحت مقال بعنوان: "مواجهة مع عناصر الجمود في الفكر الإسلامي المعاصر".

(٢) وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر للجابري ص ٥٧.

(٣) تجديد أصول الفقه الإسلامي لحسن الترابي ص ٧.

فيها، بل بطبيعة القضايا الفقهية التي كان يتوجه إليها البحث الفقهي»^(١).
وإن أبرز الأمور التي دعا الترابي إلى تجديد الاجتهاد فيها في أصول الفقه:
الإجماع وأمر الحاكم والقياس والاستصحاب.
أما الإجماع فقد سبق بيان مقولته فيه.

وأما أمر الحاكم فقد اهتم به الترابي كثيراً وتهجم على الفقهاء والأصوليين
السابقين بحجة أنهم أغفلوا حق الحاكم في التشريع وإصدار الأحكام، ودعا
بإصرار إلى إعادة هذا الحق إليه^(٢).

وأما القياس فإنه يريد أن ينحى به منحىً واسعاً بعيداً عن القياس التقليدي
بزعمه، والذي سار عليه علماء الأمة، فيقول: «ويلزمننا أن نطور طرائق الفقه
الاجتهادي التي يتسع فيها النظر بناء على النص المحدود.

وإذا لجأنا هنا للقياس لتعدية النصوص وتوسيع مداها فما ينبغي أن يكون
ذلك هو القياس بمعايره التقليدية.

فالقياس التقليدي أغلبه لا يستوعب حاجتنا بما غشيه من التضييق انفعالاً
بمعايير المنطق الصوري التي وردت على المسلمين مع الغزو الثقافي الأول الذي
تأثر به المسلمون تأثراً لا يضارعه إلا تأثرنا اليوم بأنماط الفكر الحديث.

ولعل تأثر الفكر الإسلامي الحديث المخلص - ولا أقول الخالص - بالفكر
الغربي الآن أقل من تأثر الفكر الإسلامي المخلص قديماً بالفكر الغربي القديم»^(٣).

(١) المرجع السابق ص ١٣.

(٢) ينظر: تجديد الفكر الإسلامي للترابي ص ١١، ومفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين
أدعاء التجديد المعاصرين للطحان ص ٢٤-٢٥.

(٣) تجديد أصول الفقه الإسلامي للترابي ص ٢٣.

وهو يريد من توسيع القياس ما يسميه بالقياس الفطري الحر من تلك الشرائط المعقدة - بزعمه - التي وضعها له منطقة الإغريق، واقتبسها منهم الفقهاء الذين عاشوا مرحلة ولع الفقه بالتعقيد الفقهي وولع الفقهاء بالضبط في الأحكام، الذي اقتضاه حرصهم على الاستقرار والأمن؛ خشية الاضطراب والاختلاف في عهود كثرت فيها الفتن^(١).

ويحدد الترابي بشكل أدق مراده بالقياس الواسع الذي يدعو إليه، فيقول: «ولربما يجدينا أيضاً أن نتسع في القياس على الجزئيات لنعتبر الطائفة من النصوص ونستنبط من جملتها مقصداً معيناً من مقاصد الدين أو مصلحة معينة من مصالحه، ثم نتوخى ذلك المقصد حيثما كان، في الظروف والحادثات الجديدة.

وهذا فقه يقربنا جداً من فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ لأنه فقه مصالح عامة واسعة لا يلتمس تكييف الوقائع الجزئية تفصيلاً، فيحكم على الواقعة قياساً على ما يشابهها من واقعة سالفة، بل يركب مغزى اتجاهات سيرة الشريعة الأولى، ويحاول في ضوء ذلك توجيه الحياة الحاضرة»^(٢).

لذا تراه يسميه في موضع آخر بقياس المصالح المرسله، حيث يقول: «أما القياس الإجمالي الأوسع أو قياس المصالح المرسله فهو درجة أرقى في البحث عن جوهر مناطات الأحكام... الخ»^(٣).

وأما الاستصحاب فهو يرى أن مغزاه أن الدين لم ينزل بتأسيس حياة كلها جديد، وإلغاء الحياة القائمة قبل الدين بأسرها، بل كان المبدأ المعتمد - على

(١) تجديد أصول الفقه الإسلامي للترابي ص ٢٤.

(٢) المرجع السابق ص ٢٥.

(٣) المرجع السابق ص ٢٦.

حد قوله - أن ما تعارف عليه الناس مقبول، وإنما ينزل الشرع ويتدخل ليصلح ما اعوج من أمرهم^(١).

ويوضح هدف دعوته إلى تلك الأصول الواسعة بقوله: «وإذا جمعنا أصل الاستصحاب مع أصل المصالح المرسله تنهياً لنا أصول واسعة لفقه الحياة العامة في الإسلام»^(٢).

وبقوله في موضع آخر: «فلو فتحنا حرية الاجتهاد بهذا المعيار النسبي الواسع للأهلية وضممنا إلى الأصول التفسيرية المنضبطة أصولاً اجتهادية واسعة كالمصالح والاستصحاب فإن المذاهب عندنا ستختلف اختلافاً بعيداً»^(٣).

إذاً فهي دعوى من الترابي إلى توسيع تلك الأصول من أجل إنتاج فقه مختلف اختلافاً بعيداً عن فقه السلف والأئمة، وبعبارة أكثر صراحة هي دعوة إلى تغيير الفقه الإسلامي وإنتاج فقه لم يعرفه علماء السلف من قبل.

وقد أيد عبدالسلام السليمانى دعوة الترابي هذه، والتي يدعو فيها إلى التوسع في الأصول، معللاً ذلك بأن الأصول بوضعها التقليدي إنما وضعت تحت تأثير ظروف مغايرة للظروف التي نحيها، ولتلبية حاجات محدودة انفعالاً بطابع التحفظ والخوف الشديد على مصير الدين، وفي نطاق علمي ضيق حيث كانت وسائل الاتصال بالعالم الخارجي بدائية بطيئة.

(١) المرجع السابق ص ٢٧.

(٢) تجديد أصول الفقه الإسلامي للترابي ص ٢٨.

(٣) المرجع السابق ص ٣٦.

وهي بالتالي لم تعد قادرة على حل العضلات الطارئة في مجال المعاملات المدنية والتجارية والسياسية والإدارية^(١).

ثانياً: الدعوة إلى إلغاء اجتهادات الفقهاء السابقين وعدم الاعتداد بها^(٢):

فقد حمل كثير من أتباع المدرسة العقلية الحديثة حملة شعواء على الفقه والفقهاء السالفين، ووصموهم بالتفوق والعزلة بعيداً عن الحياة العامة ومعتكراتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

وجعلوا فقههم - الذي ملأ الدنيا - عبارة عن تجربة غير ملزمة لمن بعدهم. وكان هدفهم من كل هذه الحملة هو السعي إلى فكرة الاجتهاد المفتوح، الذي لا يبالي بإجماع ولا خلاف.

فيقول أحمد كمال أبو المجد: «أما اجتهاد القدماء من السلف فإنه يظل تجربة غير ملزمة... وتاريخ المسلمين منذ عهد الصحابة إلى يومنا هذا تاريخ أمة من البشر عامر بالخير والشر معاً... تلك إذن أمة قد خلت لها ما كسبت ولنا - اليوم - ما نكسب، والتراث تجارب، واجتهاد السلف سوابق، والحاضر لا يصلح له إلا اجتهاد جديد»^(٣).

(١) الاجتهاد في الفقه الإسلامي ضوابطه ومستقبله لعبد السلام السليمانى ص ٣٨٩ - ٣٩٠، وانظر كذلك ص ٤٥٤.

(٢) ينظر: اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر لحمد الجمال (١/٢٩٤)، التجديد في الفكر الإسلامي لعبدان أمانة ص ٤٩٢، العصريون للناصر ص ٥٣، ٢٣٨، ٢٤٢، العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال ص ٦٢ - ٦٤، مفهوم التجديد للطحان ص ٧، ١٧، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص ٢٢٧، ٢٦٠، ٢٨٣، ٣٢١، ٥٢٤.

(٣) حوار لا مواجهة لأحمد كمال أبو المجد ص ٢٠٦ - ٢٠٧. وانظر ص ٩٣، ٢٠٦.

ويعلل ذلك بقوله: «البشر كل البشر يؤخذ من كلامهم ويترك، ويقبل من آرائهم ويرفض، ويناقشون فيما يقولون ويفعلون، والتسليم لهم - بغير مناقشة - ذل وعبودية وإهدار لنعمة العقل وملكة البحث»^(١).

ويسمي من يلتزم بمنهج السلف، ولا يستبيح الخروج عن الإجماع السابق أو عن الخلاف السابق بعناصر التخلف والجمود^(٢).

وهكذا ينظر الترابي بنظرة مماثلة لفقه السلف، فيقول: «ولا نكاد نجد في الفقه إلا أحكاماً لا يمكن أن تؤسس بناء اقتصادياً للمجتمع الحديث، فإذا فكرنا الاعتقادي والفقهي قد تقادم وينبغي أن يتجدد بالرجوع إلى الأصول مرة أخرى»^(٣).

ويقول: «الفقهاء ما كانوا يعالجون كثيراً قضايا الحياة العامة، وإنما كانوا يجلسون مجالس العلم المعهودة، ولذلك كانت الحياة العامة تدور بعيداً عنهم، ولا يأتيهم إلا المستفتون من أصحاب الشأن الخاص في الحياة، يأتونهم أفذاذاً بقضايا فردية في أغلب الأمر.

فالنمط الأشهر في فقه الفقهاء المجتهدين كان فقه فتاوى فرعية... ولذلك اتجه معظم الفقه للمسائل المتعلقة بقضايا الشعائر والزواج والطلاق والآداب، حيث تتكشف النصوص، ولا تتسع مجال الكثير من الخلافات الأصولية حول تفسير تلك النصوص.

(١) حوار لا مواجهة لأحمد كمال أبو المجد، ص ٩٠.

(٢) المرجع السابق ص ٥٠، ٦١، ٦٢، ٧٠.

(٣) تجديد الفكر الإسلامي للترابي ص ١٣.

فالفتاوى المتاحة تهدي الفذ كيف يبيع ويشترى ، أما قضايا السياسة الشرعية الكلية ، كيف تدار حياة المجتمع بأسره إنتاجاً وتوزيعاً واستيراداً وتصديراً وعلاجاً لغلاء معيشة أو خفضاً لتكاليفها.

هذه المسائل لم يعن بها أولياء الأمور ولم يسألوا عنها الفقهاء لبيسطوا فيها الفقه اللازم»^(١).

ويقول - وبأسلوب ينقصه الكثير من الأدب والصدق - مجرداً الفقه الإسلامي من أبرز مقوماته وإيجابياته : «قد يعلم المرء اليوم كيف يجادل إذا أثيرت الشبهات في حدود الله ، ولكن المرء لا يعرف كيف يعبد الله في التجارة أو السياسة أو يعبد الله في الفن ، كيف تتكون في نفسه النيات العقدية التي تمثل معنى العبادة ، ثم لا يعلم كيف يعبر عنها عملياً.

وليس ثمة من مفتٍ يفتك كيف تسوق عربة أو تدير مكتباً ، ولكن الكتب القديمة تفتيك كيف تقضي حاجتك»^(٢).

ألهذه الدرجة لا يجد الترابي مفتياً يفتيه كيف يسوق العربة أو كيف يدير مكتباً؟ ولم يجد في كتب الفقهاء من يشرح له أحكام المعاملات والسياسة الشرعية؟.

لكنه الافتراء المحض والمغالطة الفاضحة لاصطياد الرعاع بغرض تشويه الفقه الإسلامي ، ومن ثم التحرر من كل القيود لاجتهاد حر لا يضبطه ضابط كما سيأتي.

(١) تجديد أصول الفقه الإسلامي للترابي ص ١٥-١٦.

(٢) تجديد الفكر الإسلامي للترابي ص ١٨-١٩.

ثالثاً: دعوى تقسيم السنة إلى سنة تشريعية وسنة غير تشريعية:

لقد سبق الكلام عن هذه الدعوى في الفصل الثاني من هذا الباب، والمتعلق بنظرة أصحاب المدرسة العقلية الحديثة للسنة النبوية، وذكر هناك أن الهدف من هذا التقسيم هو التمييز بين ما يجب فيه اتباع النبي ﷺ وما لا يجب فيه اتباعه، بل يبقى محل نظر واجتهاد، مناطه الخبرة والتجربة والمصلحة ولا يلتفت فيه إلى النصوص مهما كثرت^(١).

ويجعل أكثر أتباع المدرسة العقلية الحديثة هذا القسم، الذي هو محل الاجتهاد شاملاً لمجالات السياسة والحرب والحكم والقضاء والمال والطب وغيرها. وبهذا يوسعون نطاق الاجتهاد ليشمل ما وردت فيه النصوص أيضاً. وهذا ما أردت الإشارة إليه في هذا الموضوع، وهو أن مؤدَى هذا التقسيم هو توسيع مجال الاجتهاد ليشمل جوانب مما وردت فيه النصوص النبوية على سبيل الافتيات عليها وإغائها وتحكيم العقول بدلاً عنها.

رابعاً: الثابت والمتغير في الشريعة^(٢):

يقسم كثير من أتباع المدرسة العقلية الحديثة الشريعة إلى تشريع دائم وآخر متغير، فما لم يكن دائماً من أمور التشريع فهو خاضع للاجتهاد.

(١) ينظر: (٨٧/٣، ١١١) من هذا الكتاب.

(٢) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض للزهراني (٦٤٠/٢)، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية لعابد السفيني ص ٤٤٩، العصرانيون

للناصر ص ٢٤٩، محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة للخراشي ص ٤٦٩، الموقف

المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية ص ٢٣٦.

وهم بذلك يستغلون هذا الأمر لتوسيع دائرة الاجتهاد، ليشمل مجالات عديدة يدعون أنها قابلة للتغيير والاجتهاد بحسب ظروف الزمان والمكان، غير مبالين بإلغاء النصوص واطراحها.

وفي ذلك يقول محمد النويهى: «إن كل التشريعات التي تخص أمور المعاش الدنيوي والعلاقات الاجتماعية بين الناس، والتي يحتويها الكتاب والسنة لم يقصد بها الدوام وعدم التغيير، ولم تكن إلا حلولاً مؤقتة احتاج إليها المسلمون الأوائل، وكانت صالحة وكافية لزمانهم، فليست بالضرورة ملزمة لنا. ومن حقنا، بل من واجبتنا أن ندخل عليها من الإضافة والحذف والتعديل والتغيير ما نعتقد أن الأحوال تستلزمه»^(١).

وقد ذكر في سبيل ترسيخ هذا الأمر ما اشتهر من اختلاف مذهب الشافعي الجديد في مصر عن مذهبه العراقي القديم، وعلّق على ذلك بقوله: «فأي شيء هذا إن لم يكن إلغاء تشريع قرآني حين اعتقد أن الظروف المتغيرة لم تعد تجيزه؟ لكن هل يمرؤ علماءنا وكتابنا على مواجهة هذه الحقيقة الصريحة؟»^(٢).

وعلى نحو أقل درجة يقول محمد عمارة: «الأمر الذي أثار ويشير اللبس في هذا المقام إنما جاء من عدم التمييز بين النصوص الدينية التي تعلقت بالثوابت الدينية، وتلك التي تعلقت بالمتغيرات من الفروع الدنيوية.

ففي النصوص التي تعلقت بالثوابت الدينية - من عقيدة وشريعة - في علوم عالم الغيب وشعائر العبادات والأمور التعبديّة التي استأثر الله - سبحانه وتعالى -

(١) مجلة الآداب - بيروت، عدد مايو سنة ١٩٧٠م ص ١٠١ تحت مقال بعنوان: "ثورة الفكر الديني".

(٢) المجلة السابقة ص ١٠٠.

بعلم حكمتها، ومن ثوابت الواجبات والحقوق والمعاملات الدنيوية - كمقاصد الشريعة وقواعدها وحدودها - في مثل هذه النصوص يقف نطاق الاجتهاد عند الفهم واستنباط الفروع وربطها بالأصول والمقارنة والترجيح وتحرير الأحكام، فالاجتهاد قائم حتى مع هذه النصوص، قطعية الدلالة والثبوت، والمتعلقة بالثوابت، لكنه لا يتعدى فيها ومعها هذه الحدود...

وليس هذا لحجر إسلامي على العقل المسلم المجتهد، وإنما لأن هذه النصوص بعد مجيئها قطعية الدلالة والثبوت إما أنها تعلقت بثوابت دنيوية أو دنيوية فلا يجوز تجاوز أحكامها أو تغييرها أو تعطيلها أو استبدالها وإلا خرج الأمر عن الاجتهاد في الدين إلى نسخ الدين، وإما لأنها تعلقت بالسمعيات الغيبية والأحكام والشعائر التعبدية التي لا يستقل العقل الإنساني بإدراك الحكمة منها والعلة الغائية وراءها...

أما النصوص قطعية الدلالة والثبوت والتي تعلقت بأمر هي من الفروع الدينية ومن المتغيرات فيها، والمعللة بعلة غائية، فتلك هي التي يثير الموقف منها اللبس الذي نعالجه الآن.

وفي اعتقادي أن هذا اللبس قائم في نطاق عوام الفكر الإسلامي وحدهم؛ لأنه - كما سنرى - ليس له منطق أو حجة أو أساس.

فالنصوص الدينية التي جاءت بها الرسالة لتحقيق مصالح العباد في فروع المتغيرات الدنيوية ليست - كما تشهد بذلك بداهة الفطرة - ليست مرادة لذاتها، وإنما هي مرادة لعلها وغاياتها ومقاصدها، وهي تحقيق مصالح العباد. فهي - أي أحكامها المستنبطة منها - تدور مع هذه العلة الغائية - المصالح - وجوداً وعدماً.

ويشهد على ذلك اتفاق أهل الاختصاص في فكرنا الإسلامي على ضرورة الاجتهاد مع الأحكام التي ارتبطت بعلة تغيرت أو بعادة تبدلت أو بعرف تطوّر، حتى ولو كانت هذه الأحكام مستندة إلى نص وتمّ عليها إجماع في العصر الذي سبق تغير العلة وتبدل العادة وتطور العرف، فوجود النص لم يمنع من الاجتهاد الذي يثمر حكماً جديداً يحقق المصلحة التي هي الغاية من هذا النص المتعلق بالمتغيرات الدنيوية في الفروع»^(١).

قلت: ومن هذا المنطلق وتحت هذا المتكأ يعتمد بعض أتباع المدرسة العقلية الحديثة إلى بعض الأحكام الشرعية التي ثبت بالدليل حكمها، فيصنفونها من قبيل ما يقبل التغيير بحسب تغير الأحوال والظروف والأزمنة، ويبيحون الاجتهاد في حكمها وإلغاء حكم النصوص الواردة فيها.

والأمثلة التطبيقية لهذا الأصل عندهم كثيرة جداً، ولعلي أكتفي في هذا المقام بمثال واحد خشية الإطالة، وليكن التمثيل بمسألة: حكم تصوير ذوات الأرواح ونحت التماثيل، فإنهم قد جعلوا حكم هذه المسألة مما يتغير بتغير الأزمنة والأحوال مع وجود النصوص الكثيرة الدالة دلالة صريحة على تحريم ذلك.

وليكن الكلام في هذه المسألة لمحمد عمارة فهو من تكلم عن أصلها كلاماً طويلاً في أكثر من كتاب له، وقد نقلت شيئاً منه فيما سبق، ومن المناسب أن يكون التطبيق العملي لهذا الأصل من نصيبه أيضاً.

يقول محمد عمارة: «وإذا كانت الأحكام تدور مع عللها وجوداً وعدمًا، فإن التحريم للتماثيل والصور بدهة مرهونٌ ومشروطٌ ومعللٌ بمظنة اتخاذها

(١) النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية ص ٤١-٤٤. وقد ذكر هذا المعنى في كثير

من كتبه، مثل: الإسلام والمستقبل ص ٣٠، معالم المنهج الإسلامي ص ١٠٢.

أنداداً تشارك الله في الألوهية والتعظيم، فإذا ما انتفى هذا السبب وزالت هذه المظنة انتفى التحريم، وعادت الإباحة حكماً للصور والتماثيل من جديد»^(١).

وينقل محمد عمارة هذا الرأي عن مدرسة التجديد والإحياء الديني في العصر الحديث وزعيمها الشيخ محمد عبده، فيقول: «وفي العصر الحديث عندما شرعت مدرسة التجديد والإحياء الديني تزيل عن الفكر الإسلامي غبار عصور الجمود والتراجع الحضاري - المملوكية والعثمانية - وجدنا واحداً من أبرز مهندسي ذلك التجديد، وهو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده... يطرق هذا الباب باجتهاده وتجديده، فيعلن مباركة الإسلام للفنون الجميلة، منبهاً على دور فنون التشكيل - رسماً ونحتاً وتصويراً - ودورها النافع والضروري في تسجيل الحياة وحفظها، وفي ترقية الأذواق والحواس والاقتراب بالإنسان من صفات الكمال... وذلك لتغيير الملابس والمقاصد التي دعت إلى نفور المسلمين منها في عصر البعثة النبوية، يوم كانت الرسوم والصور والتماثيل إنما تتخذ كي تعبد من دون الله، وعلى الأقل كانت مظنة شبيهة لتعظيمها دينياً... أما الآن وبعد زوال الخطر بالكلية، وبعد أن لم تعد الرسوم والتماثيل مظنة شبيهة العبادة أو التعظيم الديني، وبعد أن وضحت وتأكدت منافعها في ترقية أذواق الأمة وحفظ حقائق تاريخها وعلومها، فإن رضى الإسلام ومباركته لها أمر لا شك فيه»^(٢).

(١) معالم المنهج الإسلامي لمحمد عمارة ص ٢٣٢.

(٢) معالم المنهج الإسلامي لمحمد عمارة ص ٢٤٣-٢٤٤.

وهكذا ترى أتباع المدرسة العقلية الحديثة يمتطون هذا الأصل لإلغاء أحكام كثير من النصوص الشرعية وتحكيم العقول وفق ما يقتضيه العصر وتتطلبه المصلحة من وجهة نظرهم.

ويستدلون على ذلك بما سبق نقله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من تعطيله - بزعمهم - لسهم المؤلفه قلوبهم أو تركه قطع يد السارق عام المجاعة، ونحو ذلك مما سبق بيانه ومناقشته في الفصل السابق^(١).

إلى جانب استشهادهم بكلام ابن القيم عن تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد^(٢).

خامساً: الدعوى إلى الاجتهاد الطليق^(٣):

إن كل ما سبق ذكره من النقاط الأربعة كان المقصد منه أن يصل أتباع المدرسة العقلية الحديثة إلى الدعوة إلى الاجتهاد الطليق من كل قيد أو شرط، الاجتهاد الذي مجاله مفتوح - على حسب قول بعضهم - أو على الأقل في قضايا المعاملات - على حسب قول آخرين -، والاجتهاد الذي يتحرر من الشروط والضوابط الخاصة بالمجتهد، ليكون الاجتهاد مباحاً لكل أحد.

(١) ينظر: (١٦٩/٣) من هذا الكتاب.

(٢) ينظر: أعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/٣)، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (١/٣٦٥).

(٣) ينظر: العصرانيون للناصر ص ٥٣، ٢٣٨، ٢٤١، ٣٥٤، العصريون معتزلة اليوم ليوستف

كمال ص ٦٦، ٦٩، ٩٨، مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين للطحان ص ١٦، ٢١، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي

ص ٢٣٠، ٢٤٩، ٢٦١، ٣٠٠، ٣٠٤.

يقول محمد عابد الجابري: «عملية تأسيس معقولية الأحكام هي العملية التي بدونها لا يمكن تطبيق الشريعة على المستجدات ولا على الظروف والأحوال المختلفة المتباينة.

ولما كان مقصد الشارع الأول والأخير هو مصلحة الناس... فإن اعتبار المصلحة هو الذي يؤسس معقولية الأحكام الشرعية، وبالتالي فهو أصل الأصول كلها.

وواضح أن هذه الطريقة تتحرك في دائرة واسعة لا حدود لها - دائرة المصلحة -، وبالتالي فهي تجعل الاجتهاد ممكناً ولدى كل حالة»^(١).

فإذاً مجال الاجتهاد مفتوح وفي كل حالة، ولا يقيد أي قيد.

وقد تتابع أتباع المدرسة العقلية الحديثة على هذا المنوال في فتح باب الاجتهاد على مصراعيه لكل أحد، بل حتى للعامة من الناس.

يقول أحمد كمال أبو المجد: «إن خطر الجمود والعقم هو الخطر الأكبر الذي ينبغي أن نبدأ بالتنبيه إليه، وإن تحريك المسلمين - عامتهم وعلمائهم - إلى خصوص معركة التجديد والاجتهاد وتحمل تبعاتها يحتاج من الشجاعة والصبر إلى أضعاف ما يحتاج إليه التذكير بهذه المحاذير»^(٢).

ويقول حسن الترابي: - معبراً عن فتح باب الاجتهاد لكل أحد - : «اتسم فقهاء التقليدي بأنه فقه لا شعبي، وحق الفقه في الإسلام أن يكون فقهاً شعبياً،

(١) وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر لمحمد عابد الجابري ص ٥٨.

(٢) حوار لا مواجهة ص ٦٢. وهو منشور في مجلة العربي، العدد "٢٢٥"، أغسطس ١٩٩٧م،

ص ١٥، تحت مقالة بعنوان: "الخيطة الرفيع بين التجديد في الإسلام والانفلات منه".

ذلك أن التحري عن أمر الدين ليس من حق طائفة أو طبقة من رجال الدين، وأن الإسلام لا يعرف التدين الذي يحتكره رجال ويتخذون الدين سراً من الأسرار يعكفون عليه، ويحجبونه عن الناس ويصبحون - من أجل ذلك السر المحجوب عن الناس - وسطاء بين العباد وربهم أو يصبحون سلطة مركزية يستبدون بأمر الاجتهاد دون الناس»^(١).

ويقول أيضاً: «الاجتهاد مثل الجهاد، وينبغي أن يكون منه لكل مسلم نصيب»^(٢).

لكنه يعود فيقرر مبدأ أهلية الاجتهاد، ويجعل معيار الأهلية بيد العامة!!
ليقرروا من الذي تتحقق فيه تلك الأهلية ومن الذي لا تتحقق فيه، فيقول:
«وتقدير أهلية الاجتهاد مسألة نسبية وإضافية، ولكن بعض الكتاب المتنتعين في الضبط والتحفظ يتوهمون أنها درجة معينة تميز طبقة المجتهدين من عامة الفقهاء... فإذا عيننا بدرجة الاجتهاد مرتبة لها شرائط منضبطة، فما من شيء في دنيا العلم من هذا القبيل، وإنما أهلية الاجتهاد جملة مرنة من معايير العلم والالتزام تشيع بين المسلمين، ليستعملوها في تقويم قادتهم الفكريين..... ومهما تكن المؤهلات الرسمية فجمهور المسلمين هو الحكم، وهم أصحاب الشأن في تمييز الذي هو أعلم وأقوم، وليس في الدين كنيسة أو سلطة رسمية تحتكر الفتوى»^(٣).

(١) تجديد الفكر الإسلامي ص ٨٧-٨٨.

(٢) المرجع السابق ص ١٠.

(٣) تجديد أصول الفقه الإسلامي للتراشي ص ٣٢-٣٣.

ثم يرجع مرة أخرى فيهاجم العلماء الذين وضعوا للاجتهد شروطاً وضوابط، ويدعي أنهم إنما أحدثوا ذلك من ذات أنفسهم، فيقول: «أما الشروط التي وضعت للاجتهد، ابتداء بما رآه الشافعي من العلم بالقرآن وناسخه ومنسوخه والعلم بالسنة ومعرفة مواضع الإجماع والخلاف ومعرفة القياس ومقاصد الأحكام، هي شروط حادثة كحدوث تدوين علم الأصول نفسه»^(١).

وعلى ذات المنهج يقول محمد عمارة: «فالاجتهد إذن يجب أن يخرج وأن يخرج به من ذلك الإطار الضيق الذي عرفه تراثنا الفقهي، الذي لا يزال يفكر فيه دارسو الفقه وقلة من الفقهاء وكثرة في أشباه الفقهاء، فهؤلاء ليسوا وحدهم المطالبين بالاجتهد، بل إن المطالب به هم علماء الأمة وأهل الخبرة العالية فيها، وفي كل المجالات والتخصصات؛ لأن ميدانه الحقيقي هي أمور الدنيا ونظم معيشتها ونمط حضارة المسلمين، وليس إلحاق فرع الدين بأصولها؛ لأن هذه الأصول قدمت بتمام الوحي، وتلك الفروع تدارسها الأقدمون بحثاً واجتهاداً»^(٢).

ومن خلال ما سبق يتبين أن مجال الاجتهاد لديه هي أمور الدنيا، وأنه لا حاجة للتقيد بالشروط والضوابط التي ذكرها العلماء لمن يملك حق الاجتهاد، بل يمكن أن يكون من أهل الاجتهاد أصحاب التخصصات غير الشرعية؛ لأن ميدان الاجتهاد أمور الدنيا، فناسب أن يضم إلى المجتهدين أصحاب التخصصات الدنيوية.

(١) رسالة في أصول التشريع الإسلامي - الاتجاه الإسلامي بجامعة الخرطوم ص ١٣ عن

"العصريون معتزلة اليوم" ليوسف كمال ص ٦٦ والعصرانيون للناصر ص ٢٤٢.

(٢) الإسلام والمستقبل ص ٣٨.

سادساً: توسيع دائرة النسخ في الشريعة:

ادّعى بعض أتباع المدرسة العقلية الحديثة أن النسخ للأحكام الشرعية ليس مقصوراً على الشارع فقط، بل هو حق من حقوق المجتهدين أيضاً يستخدمونه حين يرون قصور أحكام الشريعة عن تحقيق المصالح.

وهذه غريبة من غرائبهم التي لا تنتهي.

يقول محمد فتحي عثمان: «أما التغيير لحكم لم ينسخ نصه من قبل الشارع فقد أجازته [الشريعة] للمجتهدين من قضاة ومفتين تبعاً لتغير المصالح في الأزمان أيضاً»^(١).

وفي هذا السياق يزعم محمد سعيد عشاوي أن المسلمين الأوائل لم يحرصوا النسخ بالأحكام التي نصّ الشارع على نسخها، بل كان فهمهم لمبدأ النسخ يقوم على أساس أن أحكام الشريعة ليست مطلقة دائمة، بل هي نسبية مؤقتة.

وقد دعاهم هذا إلى وقف العمل بأحكام لم تنسخ من القرآن؛ لإدراكهم أن واقع الحياة ومنطق الأحداث قد تجاوزها، فلم يعد من الممكن تطبيقها بعد عصر معين أو بعد واقعات بذاتها.

ويمثل على زعمه هذا بمثل فعل عمر رضي الله عنه بشأن سهم المؤلفلة قلوبهم مما سبق بيانه ومناقشته مدعياً أن ذلك إنما كان من باب نسخ حكم الآية^(٢).

(١) الفكر الإسلامي والتطور لفتحي عثمان ص ١١٢.

(٢) مجلة السفير بتاريخ ١٩٩٧/٥/٨ ص ٢١، تحت مقال بعنوان: "أفكار من أجل تحديث

الإسلام" عن التجديد في الفكر الإسلامي لعنان أمامة ص ٤٤٦.

سابعاً: منهج الاختيار والترجيح^(١):

اطرح كثير من أرباب المدرسة العقلية الحديثة قواعد الاختيار والترجيح لدى أئمة السلف وصاروا يتصيدون الشاذ من الأقوال ويتبعون زلات العلماء ويجعلون من ذلك شرعاً وديناً، فعدوا كل ما ذكر في كتب الفقهاء من آراء واختلافات حججاً شرعية مهما بعد مأخذها، ولم يكتفوا في ذلك بالمذاهب السنية، بل عمموا هذه الطريقة على كل ما يجدونه من آراء عند الخوارج أو الإمامية أو الزيدية أو غيرهم من الفرق.

ومن ثمّ فالمسلم بعد ذلك مخيرٌ في اختيار ما شاء من تلك الأقوال، ويكفي في وجه ترجيح أحد تلك الأقوال مناسبة ذلك القول لواقع ذلك الشخص وتحقيقه لمصلحته بلا مبالاة بدليل ذلك القول وقوة مأخذه أو ضعفه.

وقد ذكروا عن الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر في وقته أنه أمر بتشكيل لجنة تنظم الأحوال الشخصية، وأوصاهم بقوله: «ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان، وأنا لا يعوزني بعد ذلك أن آتيكم بنصٍ من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم»^(٢).

(١) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي لعبدنان أمامة ص ٤٩٨، العصرانيون للناصر ص ٢٤٣، ٣٥٤، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية للقوسي ص ٢٣٨.

(٢) ينظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبدالله بن مصطفى المراغي (٣/١٩٨).

وانظره كذلك في: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير للرومي ص ٣٧٧، العصرانيون للناصر ص ٥٣.

سبحان الله!! بدلاً من التواصي في مثل هذا الأمر الجلل بتقوى الله والتقيد بالأدلة من الكتاب والسنة يوصى بمثل هذا القول!.

وينقل محمد فتحي عثمان عن السنهوري^(١) - منهجه الذي اقترحه لإحياء الفقه الإسلامي بما نصه: «أن تدرس مذاهب الفقه الإسلامي السني والشيعة والخارجي والظاهرية وغيرها دراسة مقارنة لتستخلص منها وجوه النظر المختلفة، ولتركز هذه الوجوه في تيارات من التفكير القانوني، ثم تبلور في اتجاهات عامة، ونستكشف من وراء كل هذه قواعد الصناعة الفقهية الإسلامية، ثم تقارن هذه الصناعة بصناعة الفقه الغربي الحديث حتى يتضح ما بينهما من الفروق ووجوه الشبه...

وحيث يحتاج الفقه الإسلامي إلى التطور يتطور، وحيث يستطيع أن يجاري مدينة العصر يبقى على حاله دون تغيير، وهو في الحالين فقه إسلامي خالص لم تتداخله عوامل أجنبية، فتخرجه عن أصله»^(٢).

(١) هو عبدالرزاق بن أحمد السنهوري، مصري، من علماء القانون المدني في عصره، حصل على الدكتوراة في القانون والاقتصاد والسياسة، وتولى وزارة المعارف بمصر عدة مرات، واختير عضواً بمجمع اللغة العربية، كما عين رئيساً لمجلس الدولة بمصر.

ووضع قوانين مدنية كثيرة لمصر والعراق وسورية وليبيا والكويت.

من كتبه: أصول القانون، ونظرية العقد في الفقه الإسلامي، والوسيط في التشريع الإسلامي، وشرح القانون المدني في العقود، ومصادر الحق في الفقه الإسلامي.

توفي بالقاهرة سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.

ترجمته في الأعلام (٣/٣٥٠).

(٢) الفكر الإسلامي والتطور لفتحي عثمان ص ٢٩، ٣٠.

وعلى ذات المنهج يصرح عبدالله العلايلي^(١) بالدعوة إلى صهر المذاهب الفقهية المختلفة في بوتقة واحدة وجعلها مستمداً لا ينضب معينه بغض النظر عن موافقتها للصواب من عدمه، وذلك - على حسب قوله - : «التسليم بكل ما قالت المدارس الفقهية على اختلافها وتناكرها، حتى الضعيف فيها، وبقطع النظر عن أدلتها، واختزانها في مدونة منسقة حسب الأبواب كمجموعة "جوستينيان"، وأعني كل ما أعطت المدارس: الإباضية والزيدية والجعفرية والسنية من حنفية ومالكية وشافعية وحنبلية وأوزاعية وظاهرية...، وذلك يجعل هذه الثروة الفقهية منجماً لكل ما يجد ويحدث»^(٢).

ويستطرد موضحاً منهجه في الترجيح والاختيار، فيقول: «والمرجح إذاً هو الظرف فقط، ما دمنا قد سلمنا بأقوالهم جميعاً وقبلناها جميعاً، فما هجرناه اليوم من قول في مسألة ما، ثم اقتضاه الظرف بعد حين، نعمد إلى ترجيحه والأخذ به»^(٣).

(١) هو عبدالله بن عثمان العلايلي، مفتي جبل لبنان سابقاً، له اهتمام باللغة والأدب.

من كتبه: دستور العرب القدامى الإمام الحسين، أين الخطأ.

أنكر حد الرجم ويرى عدم القطع أو الجلد إلا بعد معاودة الجريمة وتكرارها وغيرها من الآراء الشاذة.

ينظر: أعلام وأقزام في ميزان الإسلام (١٤٩/٢)، الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية ص ٥٢.

(٢) أين الخطأ لعبدالله العلايلي ص ٩٩.

(٣) المرجع السابق ص ٩٩.

ويتابع الشيخ محمد الغزالي من سبق ذكرهم على هذا المنهج في الترجيح ، فيقول: «وعندي أن من الخير أولاً دراسة النصوص كلها ثم دراسة جميع أقوال الفقهاء التي أثرت عن الأربعة المشهورين وعن غيرهم من فقهاء الأمصار ومن الخوارج والزيدية والإمامية والظاهرية... الخ، على أن تكون هذه الدراسة المقارنة حرة طليقة، وعلى أن يباح بعد لأي مسلم أن يتخير منها ما يجب، أو أن يلتزم تقليد مجتهد بعينه»^(١).

وهكذا الحال عند الترابي، حيث يقول: «لكل مسلم أن يجد الرأي الذي ينشرح له صدره، ووجه العبادة الذي يناسبه، فهو يستطيع أن يعبد الله كما هو ميسر له، ويستطيع كل شعب أو إقليم من المسلمين أن يجد نمطه أو كيفية العبادة التي تناسبه»^(٢).

ويقول في كتاب آخر: «فمن الناس من يؤثر ألا يلتزم بمنهج مقيد، بل يظل طليقاً ينتقي من الآراء ما يناسبه، ويتخذ مصادر فكره وطرائقه حيث شاء في صفحات الكتب، ويعرض آراءه حسب ما يتناسب مع الموقف في إطار الالتزام بالإسلام عامة»^(٣).

ومن خلال ما سبق في هذا الفصل يتضح بجلاء أن أتباع المدرسة العقلية الحديثة قد جعلوا الاجتهاد مطية لتسوية منهجهم العقلي القائم على تحسين العقل وتقييحه، وخالفوا ما قرره أهل العلم من وضع الاجتهاد ضمن مجالات لا يتعداها ووفق شروط وضوابط لا يتجاوزها كما سيأتي بيانه خلال البحث التالي إن شاء الله.

(١) مع الله محمد الغزالي ص ٣٤٧-٣٤٨.

(٢) تجديد الفكر الإسلامي ص ٥١.

(٣) تجديد أصول الفقه الإسلامي ص ١٠.

المبحث الثاني

تقويم تلك النظرة

أرى أن تقويم نظرة أرباب المدرسة العقلية الحديثة للاجتهاد يحتاج إلى الوقوف عند كل نقطة من النقاط التي سبق ذكرها في المبحث السابق، وذلك على النحو التالي:

أولاً: بالنسبة لزعمهم أن الاجتهاد ليس في فروع الفقه فحسب، بل في أصوله أيضاً؛ فيمكن تقويمه بما يلي:

(أ) أن ما ذكره من التوسع في الأدلة الأصولية المذكورة يؤول إلى التحلل من حقيقة تلك الأدلة التي أرادوا توسيعها بالتفلسف من ضوابطها وشروطها، مما ينتج عنه إخراجها عن مفهومها الذي اتفق السلف على أنه المراد بها. فالإجماع مثلاً يراد من التوسع فيه عندهم إخراجها إلى صورة الاستفتاء الشعبي أو التصويت بالأغلبية، فما رآه أكثر الشعب فهو الحجة التي يجب العمل بها.

وهذا مخالف للإجماع الأصولي على ما سبق بيانه في الفصل الثالث من هذا الباب.

وكذا القياس يراد من التوسع فيه التحلل من ضوابط القياس وشروطه، وهو بهذا يكون مخالفاً للقياس الأصولي الذي وضع له الأئمة ضوابط يجب

الالتزام بها، وهي كما يلي^(١):

[١] ألا يوجد في المسألة المراد إلحاقها نص؛ لأن وجود النصوص يسقط القياس، وهذا ما أجمع عليه العلماء^(٢).

وكثير من أرباب المدرسة العقلية الحديثة يريدون بقياسهم الواسع تلك المصالح الواسعة والمقاصد العامة التي تعود بالإبطال على النصوص.

[٢] أن يصدر هذا القياس من عالم مؤهل قد استجمع شروط الاجتهاد الآتي بيانها إن شاء الله.

وكثير من أرباب المدرسة العقلية الحديثة يريدون أن يكون الاجتهاد ومنه القياس في تناول كل أحد.

[٣] أن يكون القياس في نفسه صحيحاً قد استكمل شروط القياس الصحيح التي حددها علماء الأصول^(٣).

وكثير من أرباب هذه المدرسة يريدونه قياساً فطرياً غير منضبط بقيد ولا شرط. وكذلك الحال بالنسبة للدليل الاستصحاب الذي يريدون التوسع فيه ليثبتوا به أحكاماً شرعية من وجوب أو حرمة بناء على ما تعارف عليه الناس قبل الرسالة.

(١) ينظر: جامع بيان العلم وفضله (٥٥/٢)، أعلام الموقعين (٢/٢٧٩)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني ص ١٩١.

(٢) أعلام الموقعين لابن القيم (٢/٢٧٩).

(٣) ينظر لشروط صحة القياس: روضة الناظر (٣/٧٨٦-٨٨٧)، الإحكام للأمدي (٣/١٩٤-٢٥٠)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٠٩)، شرح الكوكب المنير

(٤/١٧)، فواتح الرحموت (٢/٢٥٠).

وهذا كما سبق أحد أنواع الاستصحاب الذي رده أهل السنة بهذه الصفة وعزوا القول به للمعتزلة الذين يرون استصحاب كل ما عرف وجوبه أو تحريمه وحسنه أو قبحه بمجرد العقل، بناءً منهم على القول بالتحسين والتقبيح العقليين^(١).

أما أهل السنة فغاية ما في الاستصحاب - في غير النصوص والأحكام الشرعية - أن يدل على براءة الذمة من التكاليف حتى يرد الدليل الشرعي المغيّر، وهم إنما يحتجون به في آخر المطاف، فهو آخر مدار الفتوى عندهم، ولا يلجأون إليه إلا عند انتفاء جميع الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها مما يصح الاستدلال به^(٢).

وعلى ذلك فالتوسع في دليل الاستصحاب فوق هذا الحد يخرج عن مفهومه المراد عندهم.

(ب) أن هذا التوسع المذكور في الأدلة يفتح المجال واسعاً لتغيير الأحكام الشرعية، ويجعلها مناعة بما تقتضيه عقولهم، وهذا له عواقب وخيمة في تبديل الشريعة.

(ج) أن مازعمه الترابي من إغفال السلف حق الحاكم في التشريع وإصدار الأحكام كلام فيه إجمال وخلط.

(١) ينظر: (٣١٣/٢) من هذا الكتاب.

(٢) ينظر: (٣٠٤/٢) من هذا الكتاب.

فإن من المسلمات لدى علماء أهل السنة والجماعة وجوب طاعة ولي الأمر في غير معصية الله، وهذا أصل من أصولهم التي باينوا بها أهل البدع والأهواء^(١).

وقد نص جمع من أهل العلم أن لولي الأمر أن يتبنى الأحكام الشرعية سواء أكانت من اجتهاده إذا كان مجتهداً أم من اجتهاد أحد المجتهدين الاعتباريين إن لم يكن مجتهداً، وأن تبنيه للحكم الشرعي يرفع الخلاف إن كان في المسألة آراء أخرى^(٢).

لكن ينبغي التفريق بين تبني ولي الأمر للأحكام الشرعية والأمر بتنفيذها وبين إنشاء الأحكام بأمر الحاكم، فليس للحاكم أن ينشئ أحكاماً تخالف الكتاب والسنة^(٣).

وإنما له أن يتبنى الأحكام الشرعية التي استنبطت باجتهاد مجتهد عالم في شرع الله.

(١) ينظر: الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص ٣٠، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٨، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦٨/٥)، السياسة الشرعية لابن تيمية ص ٢٣، ٢١٤، مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢/٣٥)، معاملة الحاكم في ضوء الكتاب والسنة لعبد السلام بن يرجس آل عبدالكريم ص ١١١، ١٢٦.

(٢) ينظر: الغياثي، غياث الأمم في التياث الظلم للجويني ص ٩٩، مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدياء التجديد المعاصرين لمحمود الطحان ص ٢٤.

(٣) ينظر: السياسة الشرعية لابن تيمية ص ٢١٤، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ص ١٣، مفهوم التجديد للطحان ص ٢٤.

ثانياً: بالنسبة لدعوتهم إلى إلغاء اجتهادات الفقهاء السابقين وعدم الاعتماد بها واتهامهم للفقهاء بالتقوقع والعزلة والبعد عن الحياة العامة:

فيمكن تقويم ذلك بما يلي:

(أ) أن هدفهم من هذه الدعوة هو السعي إلى فكرة الاجتهاد المفتوح الذي لا يبالي بإجماع ولا خلاف، وذلك ليتمكنوا من التعامل مع النصوص الشرعية كما يحلو لهم.

وقد سبق في مبحث تقويم نظرتهم للإجماع في الفصل الثالث من هذا الباب بيان تحريم الخروج عن إجماع المسلمين، وأن الخارج عليه على خطر عظيم.

(ب) أن اتهامهم للفقهاء السابقين بالتقوقع والبعد عن الحياة العامة يكذبه شهادة التاريخ، فتاريخ فقهاء الإسلام وسيرهم الطيبة خير شاهد على معاشتهم لواقع الناس ومشاركتهم في الحياة العامة وتفاعلهم مع سائر الشؤون: الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها، بل كانوا - رحمهم الله - الموجهين للناس والمرشدين لهم في السراء والضراء.

وقد تناولوا في كتبهم التي بين أيدينا وفتاويهم التي ذاعت وانتشرت مسائل الاقتصاد فيما يسمى بأبواب المعاملات في الفقه الإسلامي، مثل: أبواب الزكاة والبيوع والربا والسلم والقرض والرهن والكفالة والحوالة والجعالة والهبة والشركة والمضاربة والمساقاة والمزارعة والإجارة... الخ^(١).

(١) ينظر: الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية لمفرح القوسي ص ٢٨٦.

كما تناولوا المسائل السياسية بتوسع لم يسبقوا إليه في كتب السياسة الشرعية ككتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي وكتاب الأحكام السلطانية لأبي يعلى وكتاب غياث الأمم في التياث الظلم للجويني وكتاب السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية وكتاب الطرق الحكمة في السياسة الشرعية لابن القيم، وغيرها من المؤلفات.

كيفية - والحالة هذه - يسوغ اتهامهم بالانغلاق والعزلة والبعد عن الحياة العامة.

ثالثاً: بالنسبة لدعوى تقسيمهم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية.

فقد سبق تقويم هذه الدعوى في الفصل الثاني من هذا الباب.

رابعاً: بالنسبة لتقسيمهم التشريع إلى ثابت ومتغير وفق قاعدة:

"لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان":

فيمكن تقويم ذلك بأن يقال^(١):

إن ما ثبت حكمه بنص القرآن أو السنة فهو ثابت لا يمكن تغييره إلا بنص من

القرآن أو السنة، وهذا ممتنع بعد وفاة الرسول ﷺ.

(١) ينظر: الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض لسعيد الزهراني

(٢/٦٤٤)، الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد، تنسيق محمد الروكي من بحث الاجتهاد

وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان لحسن العلمي ص ١٠٨، أصول الفتوى وتطبيق الأحكام

الشرعية في بلاد غير المسلمين لعلي بن عباس الحكمي ص ٦٦، تغير الفتوى مفهومه وضوابطه

وتطبيقاته في الفقه الإسلامي لعبدالله الغطيميل عن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ص ٧،

الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية لعابد السفيناني ص ٤٤٩، الموقف المعاصر من المنهج

السلفي في البلاد العربية للقوسي ص ٢٩٠.

يقول ابن تيمية: «ما شرعه النبي ﷺ لأمة شرعاً لازماً إنما لا يمكن تغييره؛ لأنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله ﷺ، ولا يجوز أن يظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا، ولا سيما الصحابة، لا سيما الخلفاء الراشدون، وإنما يظن ذلك في الصحابة أهل الجهل والضلال كالرافضة والخوارج الذين يكفرون بعض الخلفاء أو يفسقونهم.

ولو قدر أن أحداً فعل ذلك لم يقره المسلمون على ذلك، فإن هذا إقرار على أعظم المنكرات، والأمة معصومة أن تجتمع على مثل ذلك»^(١).

لكن لو تغيرت صورة المسألة أو تغير الاجتهاد في مدرك حكمها فإن الحكم سيتغير ولا بد، لأنها أضحت مسألة أخرى غير المسألة السابقة، أو لأن الاجتهاد فيها تغير لا اختلاف الاجتهاد في مدرك حكمها.

وطالما أن المسألة لم تتغير صورتها أو لم يتغير الاجتهاد في مدرك حكمها فلا يمكن أن تتغير.

لذا يقال لمن يقول بتغير الأحكام المنصوص عليها تبعاً لتغير الأزمان إن تلك الواقعة التي تغير حكمها إما أن تكون هي ذات الواقعة عند تغير الحكم بجميع خصائصها والأمور التي تكتنفها وإما أن تختلف في بعض ذلك.

فإن كان الحال هو الصورة الأولى فلا شك أنه لا يجوز أن يتغير حكمها بحال؛ لأن ذلك هو النسخ والتبديل الذي لا يصح أن يقال به إلا مع وجود الدليل الشرعي الناسخ، وهو متعذر كما سلف.

وأما إن كان الحال هو الصورة الثانية فليس ذلك من موضع النزاع أصلاً؛ لأنها حينئذ واقعتان متميزتان من حيث الخصائص والاعتبارات التي تحققهما، واختلاف الحكمين في واقعتين مختلفتين ليس غريباً ولا عجيباً، ولا يقال له تغيّر ولا تبدّل.

ومثال ذلك: حكم الميتة، لا يمكن أن يقال فيه بالتحريم في زمن والإباحة في زمن آخر إلا أن تختلف صورة المسألة.

فإذا قلنا: الميتة محرمة حال الاختيار كان الكلام حقاً لموافقته للكتاب والسنة. وإذا قلنا: الميتة تباح حال الاضطرار كان الكلام حقاً أيضاً لموافقته للكتاب والسنة.

ولا نقول في مثل هذا المثال إن الحكم قد تغيّر، فإن حكم التحريم ثابت لم يتغير، ولكن انتقال الإنسان إلى حالة أخرى، وهي حالة الاضطرار أوجبت له الانتقال إلى حكم آخر، وهو الإباحة^(١).

وهذا ينطبق تماماً على ما استدللّ به بعض أصحاب المدرسة العقلية الحديثة في زعمهم ترك عمر بن الخطاب رضي الله عنه لقطع يد السارق عام المجاعة، فإن حد السرقة ثابت لا يمكن أن يتغيّر، ولا يملك أحد تغييره طالما توافرت شروط إقامة الحد.

ولكن الذي حصل - كما سبق - قيام شبهة قوية درأ بها الحد عام المجاعة، وهي غلبة الحاجة أو الضرورة على الناس لحصول المجاعة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تلجئه إلى سرقة ما يسد به رمقه.

(١) ينظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية لعابد السفيناني ص ٤٤٩.

إذا فلم يحصل من عمر رضي الله عنه ترك القطع لتغير الزمان، بل لأن شروط إقامة الحد لم تكتمل، ولذا فلو سرق من توفرت فيه شروط إقامة الحد - ولو في عام المجاعة - لحكم عليه بالقطع.

يقول ابن القيم: «نعم إذا بان أن السارق لا حاجة به، وهو مستغن عن السرقة [أي في عام المجاعة] قطع»^(١).

وهكذا بالنسبة لمنع عمر رضي الله عنه سهم المؤلفه قلوبهم على ما سبق بيانه.

لذا يقول الشاطبي - رحمه الله - : «واعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي، ولو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد.

وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها، كما في البلوغ مثلاً، فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ، فإن بلغ وقع عليه التكليف.

فسقوط التكليف قبل البلوغ، ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد أو في الشواهد... وهكذا سائر الأمثلة فالأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت بإطلاق، والله أعلم»^(٢).

(١) أعلام الموقعين (١٢/٣).

(٢) الموافقات (٢/٢١٧-٢١٨).

ويقول الشيخ محمد بن إبراهيم - رحمه الله^(١) - : « وحكم الله ورسوله لا يختلف في ذاته باختلاف الأزمان وتطور الأحوال وتجدد الحوادث ، فإنه ما من قضية كائنة ما كانت ، إلا وحكمها في كتاب الله تعالى - وسنة رسوله ﷺ - نصاً أو ظاهراً أو استنباطاً أو غير ذلك ، علم ذلك من علمه وجهله من جهله ، وليس ما ذكره العلماء من تغير الفتوى بتغير الأحوال ما ظنه من قل نصيبهم أو عدم من معرفة مدارك الأحكام وعللها ، حيث ظنوا أن معنى ذلك : بحسب ما يلائم إرادتهم الشهوانية البهيمية وأغراضهم الدنيوية وتصوراتهم الخاطئة الويوية ، ولهذا تجدهم يحامون عليها ، ويجعلون النصوص تابعة لها منقادة إليها مهما أمكنهم ، فيحرفون لذلك الكلم عن مواضعه ، وحينئذ معنى تغير الفتوى بتغير الأحوال والأزمان - مراد العلماء منه - ما كان مستصحبة فيه الأصول الشرعية والعلل المرعية والمصالح التي جنسها مراد الله تعالى ورسوله ﷺ^(٢) .

وهكذا نجد أن ما نصَّ عليه بعض العلماء كابن القيم - رحمه الله - من القول بتغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد^(٣) ليس

(١) هو محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن ابن الشيخ محمد بن عبدالوهاب ، الإمام العلامة رئيس قضاة المملكة العربية السعودية وفتيها في عصره . من كتبه : الفتاوى والرسائل التي جمعها الشيخ محمد بن عبدالرحمن القاسم ، رسالة تحكيم القوانين ، وغيرها .

توفي سنة ١٣٨٩ هـ .

ينظر : إتحاف النبلاء بسير العلماء (١/٧٩) .

(٢) مجموعة رسائل وفتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/٢٨٩) .

(٣) أعلام الموقعين (٣/٣) ، إغائة اللهفان (١/٣٦٥) .

فيه ما يساعد أولئك الذين يريدون إلغاء أحكام الشرع وتأويل الأدلة لتكون تابعة لواقع بعض المجتمعات في عصرنا الحاضر، وإن كان ذلك الواقع مخالفاً لما نصّت عليه الأدلة من استحسان بعض العوائد وطلبها واستقباح بعض العوائد والنهي عنها بدعوى مسايرة العصر وإثبات صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وكأن الشريعة لا تكون صالحة إلا إذا لبت الرغبات والأهواء، وبهذا يتبين أن تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان إنما هو تنزيل وتطبيق للأحكام الشرعية المطلقة على الوقائع المحددة، كل واقعة حسب توافر سبب الحكم فيها وشرطه وانتفاء موانعه، وأن العادات التي طلبها الشرع إيجاباً أو استحباباً، أو منعها تحريماً أو كراهة لا يجوز القول بتغير الحكم فيها منعاً للجائز وإباحة للممنوع، فلا يجوز مثلاً الفتوى بحل الربا لانتشار التعامل به بين الناس، ولا التساهل في حجاب المرأة بحجة أنه أصبح أمراً مألوفاً في كثير من المجتمعات، ونحو ذلك مما منعة الشرع وتعارفت بعض المجتمعات على استحسانه^(١).

خامساً: بالنسبة لدعوتهم إلى الاجتهاد الطليق:

فيمكن تقويم ذلك بما يلي:

(أ) إنه يلزم من هذه الدعوى لازم باطل، وهو فتح باب الاجتهاد على

مصراعيه في كل مجال ولكل أحد.

(١) ينظر: أصول الفتوى وتطبيق الأحكام الشرعية في بلاد غير المسلمين لعلي بن عباس

وقد حدد العلماء للاجتهد مجالات لا تتعدها، وهي^(١):

[١] النصوص ظنية الثبوت: فهي قابلة للاجتهد العلمي من حيث إعمال الوسع في التحقق من ثبوتها أو عدمه، وذلك وفق منهج المحدثين في نقد سند الحديث ومنتنه.

[٢] النصوص ظنية الدلالة: فهي قابلة للاجتهد العلمي أيضاً حيث إنها تحتمل أكثر من معنى، فيعمل المجتهد وسعه في ترجيح أحد تلك المعاني وفق منهج الأصوليين في مباحث دلالات الألفاظ وكيفية الاستنباط.

[٣] القضايا التي لم يرد فيها نص ولا إجماع: فيبذل المجتهد وسعه لاستنباط الحكم الشرعي في هذه القضايا، وذلك عن طريق القياس أو غيره من الأدلة الأخرى، كالاستصحاب والاستصلاح والاستحسان وسد الذرائع وغيرها من الأدلة المعروفة.

وفي كل هذه المجالات لا بد أن يكون الناظر فيها هو المجتهد الذي اجتمعت

(١) ينظر: المستصفي (٣٥٤/٢)، المحصول للرازي (٢٧/٦)، الإحكام للآمدي (١٦٤/٤)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٨٩/٢، ٢٩٠)، الموافقات للشاطبي (٧٥-٦٤/٤)، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٥٢، الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد تنسيق محمد الروكي ص ٥٦، دراسات في الاجتهاد وفهم النص لعبد المجيد محمد السوسوه ص ٣٧، ضوابط الاجتهاد والفتوى لأحمد علي طه ريان ص ٣٧-٤٠، مباحث في أحكام الفتوى لعامر الزبياري ص ٨٢-٨٣، معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية لعلاء الدين حسين رحّال ص ٩٣-٩٥.

فيه شروط الاجتهاد، وهي^(١):

(١) العلم بكتاب الله تعالى.

(٢) العلم بالسنة النبوية.

(٣) العلم باللغة العربية.

(٤) العلم بمواقع الإجماع.

(٥) العلم بأصول الفقه.

(٦) العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية.

(٧) العلم بواقعة الاستفتاء والعوامل المؤثرة فيها.

(ب) بالنسبة لما ذكره الترابي من أن شروط الاجتهاد حادثة كحدوث تدوين

علم أصول الفقه نفسه.

فإن هذا الكلام يستهجن من عوام الناس بله يمن يدعي أنه من المفكرين

الإسلاميين.

إذ مما لا شك فيه أن أصول الفقه كقواعد ومناهج للاستنباط كانت موجودة

في أذهان الصحابة في عصر النبي ﷺ وعصر من بعده حتى دون كفن من الفنون

وبرز كعلم مستقل.

(١) ينظر: المستصفى (٢/٣٥٠)، المحصول (٦/٢١)، روضة الناظر (٣/٩٦٠)، الإحكام

للأمدي (٤/١٦٢)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٣٧، شرح مختصر الروضة للطوفي

(٣/٥٧٧)، كشف الأسرار للبخاري (٤/١٥)، الموافقات للشاطبي (٤/٧٦)، شرح

الكوكب المنير (٤/٤٥٩)، تيسير التحرير (٤/١٨٠)، فواتح الرحموت (٢/٣٦٣)، إرشاد

النقاد إلى تيسير الاجتهاد للصنعاني ص ٦٠، إرشاد الفحول ص ٢٥٠.

وبيان ذلك بأن يقال :

إن أصول الفقه من حيث كونه عبارة عن قواعد لاستنباط الأحكام من الأدلة ، فهو موجود من هذه الحيشية من الناحيتين النظرية والعملية ؛ لأنه حيث يكون فقه يكون - ولا محالة - منهج لاستنباط الأحكام وقواعد تضبط ذلك المنهج .

فالأحكام في زمن النبي ﷺ كانت تؤخذ عنه بما يوحى إليه من القرآن الكريم والسنة النبوية ، فكان النبي ﷺ يفتي بما يوحى إليه وبما يؤدي إليه اجتهاده الذي لا يقرّ فيه على خطأ .

ولما لحق ﷺ بالرقيق الأعلى قام كبار الصحابة - من بعده - بمنصب الإفتاء والقضاء بين الناس ، ولم يكن أهل الفتوى من الصحابة - رضي الله عنهم - يفتون - هكذا - جزافاً بلا قواعد ولا ضوابط ، بل كانوا على علم تام بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وباللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم ، كما كانوا على دراية كاملة بأسباب نزول الآيات وورود الأحاديث ومعرفة الناسخ والمنسوخ والمجمل والمبيّن والمطلق والمقيد ، وغير ذلك من دلالات الألفاظ المذكورة - الآن - في كتب أصول الفقه .

هذا إلى جانب ما فتح الله عليهم به من معرفة أسرار التشريع الإسلامي ومقاصده بسبب صحبتهم لرسول الله ﷺ وأخذهم عنه .

وكذلك كان حال علماء التابعين وتابعيهم ، بل اتسع في عصرهم مجال الاستنباط لكثرة الحوادث والمستجدات ، حتى جاء عصر الأئمة الأربعة ، والذي اتضحت فيه مناهج الفتوى بشكل أكبر ، مما أدى إلى قيام الإمام الشافعي بتدوين كتابه الرسالة الذي بيّن فيه المنهج الذي يجب أن يسير عليه كل مجتهد ،

فتكلم عن الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والعام الذي أريد به ظاهره والعام الذي أريد به غير ظاهره، وحجية خبر الآحاد ومنزلة السنة ومكانتها، وتكلم عن القياس والإجماع والاجتهاد والاستحسان وشروط المفتي، وغير ذلك من المباحث المهمة في علم الأصول^(١). وعلى هذا فلم يتدع الإمام الشافعي شيئاً من عند نفسه، وإنما دون ما كان معروفاً ومطبوعاً منذ عهد الصدر الأول وحتى وقته - رحمه الله -.

ومن ذلك يتضح خطأ الترابي في مقالته تلك، وأنها مجرد دعوى لا دليل عليها، بل الدليل على خلافها.

سادساً: بالنسبة لتوسيعهم دائرة النسخ في الشريعة:

فيمكن تقويم ما ذكره في هذا الأمر بأن يقال:

إن زعمهم أن النسخ يكون بيد المجتهد يستخدمه إذا رأى قصور أحكام الشريعة عن تحقيق المصالح بين البطلان من ناحيتين:
أولهما: أن فيه اتهام الشريعة بعدم تحقيق المصالح في بعض أحكامها ومن ثم فهي تحتاج إلى من يكمل ذلك، فينسخ النصوص التي فيها قصور عن تحقيق تلك المصالح المزعومة.

وهذا فيه من البهتان والافتراء والجرأة على الله وعلى شريعته ما في ذكره غنية عن الرد عليه.

(١) ينظر: أصول الفقه لمحمد أبوزهرة ص ٨-١٣، أصول الفقه تاريخه ورجاله لشعبان محمد

ثانيهما: أن النسخ - كما سبق - هو رفع الحكم الشرعي أو لفظه بدليل من الكتاب أو السنة متراخ عنه.

ومن المعلوم أن أهم أركان النسخ هو الدليل الشرعي الناسخ، وحيث لا دليل فلا نسخ.

يقول ابن تيمية: «ما شرعه النبي ﷺ لأُمَّته شرعاً لازماً إنما لا يمكن تغييره؛ لأنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله ﷺ، ولا يجوز أن يظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا...، ولو قدر أن أحداً فعل ذلك لم يقره المسلمون على ذلك، فإن هذا إقرار على أعظم المنكرات، والأمة معصومة أن تجتمع على مثل ذلك»^(١).

وما مثلوا به على زعمهم هذا من فعل عمر بشأن سهم المؤلفه قلوبهم وأن ذلك من قبيل نسخ حكم الآية فمغالطة ظاهرة.

وقد سبق بيان هذا الأمر ومناقشته في أكثر من موضع، وليس من النسخ في شيء.

لذا يقول ابن تيمية: «وما شرعه النبي ﷺ شرعاً معلقاً بسبب، إنما يكون مشروعاً عند وجود السبب كإعطاء المؤلفه قلوبهم؛ فإنه ثابت بالكتاب والسنة.

وبعض الناس ظن أن هذا نسخ... وهذا الظن غلط، ولكن عمر استغنى عن إعطاء المؤلفه قلوبهم، فترك ذلك لعدم الحاجة إليه، لا لنسخه، كما لو فرض أنه عدم في بعض الأوقات ابن السبيل والغارم، ونحو ذلك»^(٢).

(١) مجموع الفتاوى (٩٤/٣٣-٩٣/٩٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٩٤/٣٣).

سابعاً: بالنسبة لمنهجهم في الاختيار والترجيح:

فيمكن تقويمه بما يلي:

(أ) إن هذا المنهج أبعد ما يكون عن منهج العلماء في الترجيح، والذي لا يكاد يخلو من ذكره كتاب من كتب أصول الفقه^(١).

ولا يرتضي هذا المنهج من له عقل سليم وفطرة قويمة؛ لأنه منهج قائم على الهوى والتشهي.

وصدق من اعترض على تسمية أتباع المدرسة العقلية في هذا العصر بالعقلانيين، ووسمهم بأهل الأهواء^(٢)، إذ هو مصطلح موافق لحالهم ومقالهم.

وقد نهى الله عن اتباع الهوى في الحكم والفتوى، فقال - سبحانه - :
﴿يَنْدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ
عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾^(٣).

وقال سبحانه: ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ تَبَاؤُا الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنهَا فَاتَّبَعَ الشَّيْطَانَ
فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٢٦﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ

(١) ينظر لذلك مثلاً: المستصفى (٢/٣٩٥-٤٠٦)، روضة الناظر (٣/١٠٣٠)، الإحكام للآمدي (٤/٢٣٩)، منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ص ٢٢٢، شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/٦٧٩)، شرح الكوكب المنير (٤/٦٢٧-٧٥٢)، فواتح الرحموت (٢/٢١٠)، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٧٦.

(٢) هو الشيخ / جعفر شيخ إدريس في كتابه الإسلام لعصرنا ص ٢٦، وأصله في "مجلة البيان" عدد "١٤١" جمادى الأولى سنة ١٤٢٠هـ - سبتمبر ١٩٩٩م.

(٣) سورة ص، الآية [٢٦].

كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتَرَكَّهُ يَلْهَثْ ذَٰلِكَ مِثْلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١﴾.

(ب) أما بخصوص ما يروونه من جمع الأقوال قوبها وضعيفها، مشهورها وشاذها من مختلف المذاهب والفرق التي تدعي الإسلام، واختيار ما يناسب العصر منها، فهذا تلاعب بالدين وانتهاك لحرمة الشريعة.

يقول ابن الصلاح: «ومن تتبع ما اختلف فيه العلماء وأخذ بالرخص من أقاويلهم تزندق أو كاد»^(٢).

ويقول بعض السلف: «لو أخذت برخصة كل عالم أو زلة كل عالم اجتمع فيك الشرك كله»^(٣).

ويقول القرافي: «وأما اتباع الهوى في الحكم أو الفتيا فحرام بالإجماع»^(٤).
ويقول: «ولا ينبغي للمفتي إذا كان في المسألة قولان: أحدهما فيه تشديد، والآخر فيه تخفيف أن يفتي العامة بالتشديد، والخواص من ولاة الأمور بالتخفيفات، وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين، وتلاعب بالمسلمين، ودليل فراغ القلب من تعظيم الله وإجلاله وتقواه، وعمارته باللعب وحب الرياسة، والتقرب إلى الخلق دون الخالق، نعوذ بالله من صفات الغافلين»^(٥).

(١) سورة الأعراف، الآيات [١٧٥-١٧٦].

(٢) ينظر: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان لابن القيم (٢٥٧/١).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٢٥٨/١).

(٤) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للقرافي ص ٤٩.

(٥) المرجع السابق ص ١٢٥.

ويقول ابن القيم - وكأنه بين أظهرنا - : « لا يجوز للمفتي أن يعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح ، ولا يعتد به ، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولاً قاله إمام أو وجهاً ذهب إليه جماعة ، فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال . حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به ، وإرادته وغرضه هو المعيار ، وبها الترجيح ، وهذا حرام باتفاق الأمة »^(١) .

ويقول : « وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض ، فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحاييه ، فيعمل به ويفتي به ويحكم به ، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده ، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر »^(٢) .

وبهذا يتضح بطلان منهج أرباب المدرسة العقلية في الاختيار والترجيح ، وأنهم أبعد ما يكون عن مناهج العلماء المحققين .

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/٢١١) .

(٢) المرجع السابق (٤/٢١١) .

الخاتمة

وتشمل:

أولاً: أهم النتائج.

ثانياً: التوصيات.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والشكر له - سبحانه - أن وفقني لإتمام هذا الجهد العلمي المبارك، والذي أتاح لي العيش بين رفوف المكتبات رَدْحاً من الزمن، أنست فيه بخير الجلساء ونهلت من خير العلوم، وقرأت ما لا أحصي من الكتب والمقالات، فله الحمد والشكر تكراراً على هذه النعم وتلك المنن.

ولما كان المنهج العلمي في كتابة البحوث يقتضي أن أضع بين يدي القارئ الكريم أهم النتائج التي توصلت إليها خلال هذه الرسالة، وأهم التوصيات والمقترحات التي خرجت بها بعد طول عشرة مع هذا الموضوع، أراني ملزماً بذكر ذلك، وذلك على النحو التالي:

أولاً: أهم النتائج التي توصلت إليها:

[١] أن العقل في اللغة يدور حول معنى المنع والحبس، ويطلق على عدة معان أخرى، لها علاقة بهذا المعنى.

وأما في الاصطلاح فقد اختلف فيه العلماء كثيراً، والذي ترجح لي أنه يطلق على ثلاثة معان، وهي:

١- الغريزة التي خلقها الله - تعالى - في الإنسان، والتي بها يعلم ويعقل، وتميزه عن سائر الحيوان.

٢- العلوم الضرورية التي لا يمكن أن يخلو منها عاقل.

٣- العلوم المستفادة من التجارب.

[٢] أن العقول تتفاوت بين الناس، كما تتفاوت سائر صفات الأحياء من

القدرة والإرادة والسمع والبصر.

[٣] أن العقل له مكانة كبيرة في شريعة الإسلام، ولا أدل على ذلك من كثرة تكرار مادة "عقل" في كتاب الله تعالى، وقد وردت كلها على سبيل مدح من اتصف به، أو ذم من انتفى عنه، أو على سبيل الحث على إعماله للوصول إلى حقيقة ما.

[٤] أن المجالات التي يمكن للعقل أن يعمل فيها دوره كثيرة جداً، سواء في مجال الاعتقاد أو الشرائع أو الأخلاق أو التجارب والابتكارات. غير أن هناك مجالات يعجز العقل عن دركها، فينبغي عدم إقحامه فيها، وذلك كأمور الغيب، وإثبات أسماء الله الحسنى وصفاته العليا، والخوض في القدر، والحكم بالحل والحرمة والوجوب والندب والكرهية من دون الاستناد إلى النصوص الشرعية.

[٥] أن التحسين مأخوذ من الحسن، وهو في اللغة ضد السوء، والتقبیح مأخوذ من القبح، وهو في اللغة ضد الحسن.

ومعنى الحسن اصطلاحاً: هو النافع أو ما يعود به على فاعله نفع.

ومعنى القبيح اصطلاحاً: هو الضار أو ما يعود به على فاعله ضرر.

[٦] أن أول من وقع في شبهة التحسين والتقبیح العقلين هو إبليس عياداً بالله منه، ثم تتابع على ذلك أتباعه من بني آدم، كالمجوس والثنوية والتناسخية والصابئة، والبراهمة، والفلاسفة، وبعض اليهود والنصارى.

[٧] أن أبرز فرقة من فرق أهل القبلة اشتهر عنها القول بالتحسين والتقبیح العقلين هي فرقة المعتزلة، وقد انتقل إليهم هذا القول عن طريق روافد غير إسلامية، كبعض النصارى من أمثال يوحنا أو يحيى الدمشقي، وكالثنوية

المجوس، والبراهمة، وفلاسفة اليونان، وكان الفلاسفة اليونان من أقوى الروافد في ذلك.

[٨] أن قاعدة التحسين والتقييح العقلين من مهمات القواعد وكبار المسائل، وذلك لارتباطها بعلوم عدة، كعلم الكلام، وعلم أصول الفقه، وعلم الفقه، إلى جانب كثرة الثمرات المترتبة على الخلاف فيها.

[٩] أن الأصوليين ذكروا مسألة التحسين والتقييح العقلين في كتب أصول الفقه لعلاقتها الكبيرة بمبحث الحكم التكليفي، إذ إن من قال بالتحسين والتقييح بإطلاق رتب على ذلك الإيجاب والتحريم والندب والكرهة والإباحة، ومن لم يقل بذلك نفى هذا.

[١٠] الذي ظهر لي أن مسألة التحسين والتقييح العقلين فيها موطن اتفاق بين العلماء، ومواطن اختلاف بينهم.

أما موطن الاتفاق فهي:

١- الأحكام العقلية، كالحسابيات والهندسيات، ونحوها، فهذه الأحكام قد اتفق الجميع على أنها من مدارك العقول، ولا يتوقف دركها على الشرع المنقول.

٢- الأحكام الشرعية التعبدية، وهذه لا خلاف بين العلماء في أن مرجعها إلى الشرع دون العقل.

٣- أن كل ما أمر الله به ورسوله فهو حسن، وأن كل ما نهى الله عنه ورسوله فهو قبيح.

وأما مواطن الاختلاف، فهي:

(أ) إدراك العقول لحسن الأشياء وقبحها، بمعنى أن الأفعال والأعيان هل في ذواتها حقائق متقرررة هي أهلٌ لأن تراعى وتؤثر وتستتبع الرفع من شأنها أو شأن المتصف بها، وحقائق هي أهلٌ في نفسها لأن يعدل عنها، وتستتبع الوضع من شأن من اتصف بها.

(ب) المجازاة على الأفعال بدم أو عقاب أو مدح أو ثواب هل تعرف بالعقل أو يستقل الشرع بها؟.

[١١] أن العلماء اختلفوا في محل النزاع في مسألة التحسين والتقييح العقليين على ثلاثة أقوال مشهورة إجمالاً، وهي:

القول الأول: نفي التحسين والتقييح العقليين، بمعنى نفي إدراك العقل لحسن الأشياء أو قبحها، وأن الأفعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها، وليس في العقل حسن حسن ولا قبح قبيح، بل حسن الأفعال وقبحها مستفادان من الشرع فحسب، ولا مدح ولا ثواب ولا ذم ولا عقاب إلا بالشرع.

القول الثاني: إثبات التحسين والتقييح العقليين بإطلاق، بمعنى أن العقل يدرك حسن الأشياء أو قبحها، ويرتب على ذلك المدح والثواب أو الذم والعقاب.

القول الثالث: أن العقل يمكنه إدراك حسن أو قبح كثير من الأفعال والأشياء لما تشتمل عليه من صفات الحسن أو القبح الذاتيين، فتسمى الأشياء والأفعال قبل الشرع حسنة أو قبيحة، لكن لا يترتب على ذلك الإدراك وجوب ولا تحريم ولا ثواب ولا عقاب، بل الأمر في ذلك متوقف على ورود الدليل الشرعي به.

[١٢] أن الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين يعود إلى الخلاف في عدة أصول، أهمها ما يلي:

(أ) أفعال الله تعالى وأوامره ونواهيه، هل هي معللة بالحكم والغايات أو لا؟ والحق في ذلك ما عليه السلف من أن الله تعالى خلق المخلوقات وفعل المفعولات وأمر بالمأمورات ونهى عن المنهيات لحكمة مقصودة.

(ب) الحكمة المثبتة لله تعالى، هل هي فعلٌ يقوم بالله - سبحانه - قيام الصفة به، فيرجع إليه حكمها ويشق له اسمها أو ترجع إلى المخلوق فقط، من غير أن يعود إلى الرب منها حكم أو يشق له منها اسم؟ والحق هو الأول، وهو ما عليه السلف الصالح.

(ج) إرادة الله - تعالى - هل تعلقها بجميع الأفعال تعلقاً واحداً، فما وجد منها فهو مرادٌ له، محبوبٌ مرضيٌ، طاعة كان أو معصية، وما لم يوجد منها فهو مكروهٌ مبغوضٌ، طاعة كان أو معصية أو لا؟.

والحق ما عليه السلف من أن الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة، فالمعاصي كلها مكروهة لله، وإن وقعت بمشيئته وخلقها، والطاعات كلها محبوبة لله، وإن لم يشأها كوناً ممن لم يطعه.

(د) أفعال العباد، هل هي مخلوقة لله أو لأنفسهم؟

والحق في ذلك ما عليه السلف من أن الله خالق أفعال العباد كلها، والعباد فاعلون لها حقيقة، ولهم قدرة حقيقية على أفعالهم، ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم، وإرادتهم خاضعة لمشيئة الله الكونية.

[١٣] أن الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين خلافٌ معنويٌ، ترتبت عليه ثمرات عقديّة وأصولية وفقهية.

فمن الثمرات العقدية المترتبة على الخلاف في التحسين والتقييح العقلين ما

يلي :

(أ) معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع أو بالعقل؟

(ب) الخلاف في وجوب شكر المنعم عقلاً.

(ج) الخلاف في وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى.

(د) الخلاف في وجوب اللطف على الله تعالى.

(هـ) الخلاف في وجوب العوض عن الآلام.

(و) الخلاف في وجوب الثواب على الطاعات.

(ز) الخلاف في إثبات عذاب القبر.

(ح) الخلاف في الجنة والنار هل هما مخلوقتان الآن، وغير ذلك من الثمرات.

ومن الثمرات الفقهية المترتبة على الخلاف في التحسين والتقييح العقلين ما

يلي :

(أ) الخلاف في صحة إسلام الصبي المميز.

(ب) الخلاف في قبول خبر الواحد في رؤية الهلال في الصحو.

(ج) الخلاف في انعقاد نذر من نذر صوم يوم العيد وأيام التشريق.

(د) الخلاف في قبول شهادة أهل الذمة، بعضهم على بعض.

[١٤] أن الذي يترجح لي في مسألة التحسين والتقييح العقلين هو ما عليه

أئمة السلف من إثبات إدراك العقل لحسن أو قبح كثير من الأشياء والأفعال،

لكن لا يترتب على ذلك الإدراك حكم شرعي من إيجاب أو تحريم أو نذب أو

كراهة أو إباحة، بل الأمر في ذلك متوقف على ورود النصوص الشرعية.

وذلك لأن هذا القول هو ما تشهد له النصوص الشرعية والفطر المستقيمة والعقول السليمة.

[١٥] لقد ظهر لي تأثير كثير من المسائل الأصولية بالخلاف في التحسين والتقبيح العقليين، بشكل مباشر أو غير مباشر، وقد ذكرت من ذلك المسائل التالية:

- ١- مسألة شكر المنعم.
- ٢- مسألة الصلاح والأصلح.
- ٣- حد الواجب.
- ٤- الواجب المخير.
- ٥- حد الحرام.
- ٦- المنهي عنه في مسألة النهي عن أحد الأمرين.
- ٧- حد المندوب.
- ٨- قبح المكروه.
- ٩- حد المباح.
- ١٠- تسمية المباح حسناً.
- ١١- دخول الإباحة في الحكم الشرعي.
- ١٢- هل المباح مأمور به؟
- ١٣- التكليف هل يكون مقيداً بالأصلح؟
- ١٤- حكم أفعال العقلاء قبل ورود الشرع.
- ١٥- تكليف ما لا يطاق.
- ١٦- تقدير خلو واقعة عن حكم الله تعالى.
- ١٧- فتور الشريعة.

- ١٨- هل فعل غير المكلف حسنٌ أو لا؟
- ١٩- وقت توجه التكليف بالفعل.
- ٢٠- هل الكف فعل أو ليس بفعل.
- ٢١- حسن التكليف إذا توجه إلى من عُرفت معصيته.
- ٢٢- تكليف المكره.
- ٢٣- تكليف المعدوم.
- ٢٤- تكليف من لم تبلغه الدعوة.
- ٢٥- دلالة أفعال النبي ﷺ من حيث الوجوب وغيره.
- ٢٦- تقرير الرسول ﷺ على فعل ، هل يدل على الجواز من جهة الشرع أو من جهة البراءة الأصلية.
- ٢٧- العلم الحاصل من خبر التواتر هل هو ضروري أو نظري؟
- ٢٨- العمل بخبر الواحد عقلاً.
- ٢٩- حكم العمل بالقياس عقلاً.
- ٣٠- اشتراط أن يكون الطريق إلى معرفة حكم الأصل المقيس عليه سمعياً.
- ٣١- حد العلة.
- ٣٢- حجية شرع من قبلنا.
- ٣٣- حجية الاستصحاب.
- ٣٤- حجية المصلحة المرسلة.
- ٣٥- حجية الاستحسان.
- ٣٦- حجية الاحتياط العقلي.
- ٣٧- حقيقة النسخ.

- ٣٨- ثبوت النسخ.
- ٣٩- نسخ الأخبار.
- ٤٠- نسخ جميع التكاليف والعبادات.
- ٤١- نسخ التلاوة دون الحكم.
- ٤٢- نسخ الحكم دون التلاوة.
- ٤٣- نسخ المأمور به قبل التمكن من فعله.
- ٤٤- نسخ الحكم إلى بدلٍ أثقل منه.
- ٤٥- أمر الله للمكلف بما يعلم أنه لا يمكنه منه ويُحال بينه وبينه.
- ٤٦- ورود الأمر من الله متعلقاً باختيار المأمور.
- ٤٧- هل يجوز أن يكون الفعل الواحد مأموراً به منهياً عنه أو لا؟
- ٤٨- اقتضاء النهي الفساد.
- ٤٩- حكم إسماع الله المكلف الخطاب العام المخصوص دون أن يسمعه
الدليل المخصّص.
- ٥٠- تخصيص العموم بالعقل.
- ٥١- وجود الألفاظ المشتركة في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ.
- ٥٢- تأخير البيان.
- ٥٣- عصمة الأنبياء.
- ٥٤- تعبد النبي ﷺ بالاجتهاد فيما لا نص فيه.
- ٥٥- تعبد الصحابة - رضي الله عنهم - بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ.
- ٥٦- حكم التقليد في الفروع.
- ٥٧- حكم الأخذ بالأخف من أقول المجتهدين المتساويين.

[١٦٦] أن المدرسة العقلية الحديثة تعبيراً اصطلاحياً عن ذلك التوجه الفكري الذي يسعى إلى التوفيق بين النصوص الشرعية وبين الفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين، وبما يتناسب مع انفجار المعلومات والاكتشافات الصناعية الهائلة، منادين بتجديد الأفكار والمفاهيم بما يساير العصر وبما يتفق ومقررات العقل، وبدعوى أن الغرب لم يتقدم علمياً حتى جدّد في مفاهيم الدين، وجعله تابعاً لحكم العقل وهيمته.

[١٧٧] أن من رجال المدرسة العقلية الحديثة المؤسسين لها جمال الدين الأفغاني، وقد ترسخت أفكارها وازدادت قوتها على يد تلميذه محمد عبده.

[١٨٨] أن هناك أموراً تميز بها أصحاب المدرسة العقلية الحديثة عن غيرهم، على تفاوت بينهم في درجة الأخذ بها، ومن أبرزها ما يلي:

- (أ) الغلو في تعظيم العقل.
- (ب) رد السنة النبوية كلياً أو جزئياً.
- (ج) التوسع في باب الاجتهاد وتحمله مالا يحتمل.
- (د) تناول الأحكام الشرعية تناوياً يستجيب لضغوط الواقع على حساب النصوص الشرعية.
- (هـ) اعتماد الفهم المقاصدي للإسلام، وبما يخالف النصوص الشرعية في كثير من الأحيان.
- (و) استباحة الخوض في أمور الغيب التي لا يعلمها إلا الله وإعمال العقل فيها.

(ز) السخرية من المخالف واحتقار المتبعين لمنهج السلف والتهوين من شأنهم ورميهم بالجمود والتعصب.

(ح) الثناء على أهل البدع والضلال والترويج للفرق المنحرفة وإحياء مقالات النحل الضالة، كالمعتزلة والقرامطة والباطنية والخوارج، وغيرهم.

[١٩] أن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة قد تأثروا بالتحسين والتقبیح العقلين في نظرهم للقرآن الكريم، من خلال ما يلي:

(أ) تفسير بعضهم الوحي بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه أو أنه العقل الباطن لدى اتصاله بالعالم الروحاني.

وهذا تفسير مخالف للنصوص الشرعية الميينة لأنواع الوحي المنزّل على الرسول ﷺ.

(ب) دعوى بعضهم الاكتفاء بالقرآن وحده في فهم أحكام الإسلام كلياً أو جزئياً.

وهذه الدعوى لا يخفى بطلانها، ومخالفتها للكتاب والسنة وإجماع الأمة.

(ج) التقليل من شأن التفسير بالمأثور.

وهذا أمر مخالف لما عليه السلف من الإشادة بهذا النوع من التفسير، وجعله

أعلى أنواع التفسير قوة.

(د) تحكيمهم العقل في تفسير كتاب الله تعالى.

وهذا فيه إعراض عن نصوص الكتاب والسنة المفسرة للآيات، واتباع

للهوى، وتحريف للكلم عن مواضعه.

[٢٠] أن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة قد تأثروا بالتحسين والتقبیح

العقلين في نظرهم للسنة النبوية من خلال ما يلي:

(أ) إنكار بعضهم السنة النبوية كلياً.

وهذا فيه إنكار لأصل متفق عليه بين أهل الإسلام.

(ب) إنكار العمل بنجر الآحاد في العقائد وأصول الإسلام.

وهذا تفريق بين شرائع الإسلام بلا حجة ولا برهان، بل وبما يخالف النصوص الشرعية وما عليه سلف الأمة من أن خبر الآحاد إذا تلقته الأمة بالقبول أفاد العلم وأوجب العمل.

(ج) تقسيمهم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، بحيث يلزم الأخذ بالأولى

دون الثانية.

وهذه من بدعهم المحدثه، التي تخالف النصوص الشرعية القاضية بأن كل ما صدر من النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير يعتبر تشريعاً، ولا يخرج شيء عن هذا الأصل إلا ما جاء الدليل على أنه من خصوصياته ﷺ أو كان اجتهاداً صدر منه ﷺ ولم يقر عليه.

(د) رد بعض الأحاديث الصحيحة من غير حجة سوى مخالفتها لعقولهم.

وهذا لا شك في بطلانه، إذ لا يتصور تعارض صريح المعقول مع صحيح المنقول مطلقاً، وعلى فرض وهم التعارض فالواجب تقديم النقل الصحيح كما دلت عليه الأدلة الشرعية الموجبة تحكيم رسول الله ﷺ فيما حصل فيه خلاف.

(هـ) طعن كثير منهم في منهج المحدثين في قبول أو رد الأحاديث النبوية،

وسلوكهم المنهج العقلي في ذلك وجعله معياراً للرد أو القبول.

وكل ما ذكره في ذلك مجرد افتراء محض على المحدثين يبطله جهودهم العظيمة

في نقد الأحاديث وتمحيصها سنداً وامتناً، مما لا مثيل له في أي أمة من الأمم.

وأما بخصوص اتباعهم المنهج العقلي في نقد الأحاديث فقد سبق الكلام عنه في النقطة السابقة، هذا إلى جانب كون هذا المعيار العقلي الذي انتهجوه ليس منضبطاً، بل هو نسبي إضافي، يتفاوت فيه الناس، وما هذا حاله لا يصلح أن يكون معياراً. [٢١]

العقليين في نظرهم للإجماع، وذلك من خلال ما يلي:

(أ) التشكيك في الإجماع كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي أو التصريح بإنكار حجته.

وهذا مخالف للنصوص الشرعية ولإجماع السلف، وإنكار لأصل من أصول التشريع.

(ب) الدعوة إلى الاجتهاد فيما أجمع عليه السابقون، كنتيجة لإنكار الإجماع أصلاً.

وهذا كما سبق مخالف لما جاءت به النصوص الشرعية، واتفق عليه السلف من تحريم مخالفة الإجماع.

(ج) إحداث مفاهيم جديدة للإجماع كالاستفتاء أو التصويت، وما يترتب على ذلك من توسيع دائرة الإجماع، وإدخال من ليس من أهل الإجماع فيه. وهذا مخالف لمعنى الإجماع الأصولي المعروف، وليس منه في شيء.

[٢٢] أن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة قد تأثروا بالتحسين والتقييح

العقليين في نظرهم للمصالح، وذلك من خلال ما يلي:

(أ) التوسع في العمل بالمصالح من دون ضوابط أو قيود.

وهذا مخالف لما عليه الأئمة من السلف من أن العمل بالمصالح المرسلة لا بد

أن يكون وفق ضوابط وشروط، أهمها ما يلي:

- ١- أن تكون من المصالح الدنيوية الواقعة في قسم العادات والمعاملات ، مما يعقل معناه لنا.
- ٢- أن تكون ملائمة لتصرفات الشرع في الجملة ، ولا تنافي أصلاً من أصوله ولا قاعدة من قواعده العامة.
- ٣- أن لا تعارض نصاً من كتاب أو سنة ولا إجماعاً ولا قياساً صحيحاً.
- (ب) تقديم العمل بالمصالح على النصوص الشرعية.
- وهو أمر مخالف للشروط التي وضعها العلماء للعمل بالمصالح المرسله كما سبق ، ثم إنه لا يتصور في النصوص الشرعية التي إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية أن تخالف ما جاءت لأجله.
- [٢٣] أن أصحاب المدرسة العقلية الحديثة قد تأثروا بالتحسين والتقييح العقليين في نظرهم للاجتهاد ، وذلك من خلال ما يلي :
- (أ) زعمهم أن الاجتهاد لا ينحصر في الفروع ، بل لا بد أن يكون في الأصول أيضاً.
- وهذا يؤدي إلى التحلل من الشريعة والتفلة من أصولها.
- (ب) دعوتهم إلى إلغاء اجتهادات الفقهاء السابقين وعدم الاعتداد بها ، واتهامهم الفقهاء بالعزلة والبعد عن الحياة العامة.
- وهذه الدعوة تهدف إلى فكرة الاجتهاد المفتوح ، التي لا تبالي بإجماع ولا خلاف ، وفي ذلك خطر الخروج عن إجماع المسلمين.
- وبخصوص ما ذكروه عن فقهاء السلف فهو افتراء محض ، يكذبه التاريخ وسير أولئك الأعلام.

(ج) تقسيمهم التشريع إلى ثابت ومتغير.

وهذا يهدف إلى إلغاء كثير من أحكام الشرع وتأويل الأدلة لتكون تابعة لواقع بعض المجتمعات في العصر الحاضر، ثم إن ما ثبت حكمه بنص القرآن والسنة فهو ثابت لا يمكن تغييره إلا بنص من القرآن أو السنة، وهذا ممتنع بعد وفاة الرسول ﷺ، وما استدلوا به في هذا الشأن فمرده إلى تغير صورة المسألة أو تغير الاجتهاد في مدرك حكمها.

(د) دعوتهم إلى الاجتهاد الطليق من كل قيد أو شرط.

وهذه الدعوة يلزم منها لوازم باطلة، منها فتح باب الاجتهاد على مصراعيه في كل مجال ولكل أحد، ولا شك أن للاجتهاد مجالاته المعروفة، ولا بد أن يكون القائم به مجتهداً مستجمعاً لشروط الاجتهاد المعروفة.

(هـ) زعمهم أن النسخ يمكن أن يكون بيد المجتهد، يستخدمه إذا رأى قصور أحكام الشريعة عن تحقيق المصالح.

وهذا كلام بيّن البطلان، إذ فيه اتهام الشريعة بعدم تحقيق مصالح العباد في بعض أحكامها، ومن ثمّ تحتاج إلى من يسد ذلك بنسخ ما فيه قصور من النصوص.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن النسخ لا يكون إلا بدليل شرعي من الكتاب أو السنة، ولا يحل لأحد أن ينسخ من عند نفسه بلا دليل.

(و) ترجيحهم في مسائل الشرع بحسب ما يناسب الشخص أو المجتمع، دون اعتبار بالبحث والنظر في الأدلة وفق قواعد الترجيح المعروفة.

وهذا بلا شك تحكيم للهوى والتشهي، يرفضه من له عقل سليم وفطرة

مستقيمة.

ثانياً: التوصيات:

[١] القيام بدراسة علمية مفصلة في موضوع تخريج الأصول على الأصول، تتناول قسماً تأصيلياً، وقسماً تطبيقياً في مشروع علمي يتبناه قسم أصول الفقه، ويشتمل في أحاده على استقراء الأصول المتعلقة بالعقيدة أو المتعلقة بأصول الفقه، والتي أثر الخلاف فيها في جملة من المسائل الأصولية، وتحرير الكلام في ذلك.

[٢] القيام بدراسة نقدية جادة لموضوع الاجتهاد لدى أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، وذلك بمحصر كل ما كتبه في ذلك وتقويمه حسب منهج علمي شرعي، يقبل الحق ويرد الباطل.

وذلك لأهمية هذا الموضوع بصفة خاصة، ولعدم وجود دراسة وافية لهذا الموضوع في حدود علمي.

وختاماً أسأل الله - تعالى - أن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه، وأن يجعله خالصاً لوجهه، صواباً على الجادة، حجة لي يوم ألقاه.

وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهارس

وتشمل:

أولاً: فهرس المصادر والمراجع.

ثانياً: فهرس الموضوعات.

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: الكتب والرسائل والمخطوطات:

[١]

- ١- أجد العلوم لصديق بن حسن خان القنوجي البخاري، المتوفى سنة ١٣٠٧هـ،
وضع حواشيه وفهارسه أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ -
١٩٩٩م، بدار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٢- الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي علي بن عبدالكافي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ،
وولده تاج الدين عبدالوهاب السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، الطبعة الأولى،
سنة ١٤٠٤-١٩٨٤م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٣- أبو منصور الماتريدي، حياته وآراؤه العقيدية لبلقاسم الغالي، طبعة سنة
١٩٨٩م، بدار التركي للنشر.
- ٤- الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين عرض ونقض لسعيد
بن عيضة الزهراني، رسالة دكتوراه مقدمة لقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة
بكلية أصول الدين بالرياض سنة ١٤٢٠هـ.
- ٥- الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة لمهري أبوسعدة، تصدير د. عاطف
العراقي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، دار الفكر العربي - القاهرة.
- ٦- اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر لفهد بن الرحمن الرومي، الطبعة
الثانية، سنة ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٧- الاتجاهات العقلانية الحديثة لناصر بن عبدالكريم العقل، الطبعة الأولى
سنة ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، دار الفضيلة - الرياض.

٨. اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري لحمد بن صادق الجمال، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، دار عالم الكتب.
٩. الاتجاهات الفكرية المعاصرة في العالم الإسلامي لعبدالله الصرامي، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤١١هـ.
١٠. اتحاف النبلاء بسير العلماء لراشد بن عثمان الزهراني، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، دار الصمعي للنشر والتوزيع - الرياض.
١١. الإتيان في علوم القرآن لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، المكتبة الثقافية - بيروت - لبنان.
١٢. آثار الغزو الثقافي على قيم الإسلام الخلقية وعلاجها لأحمد مبشر جالو، رسالة ماجستير مقدمة لقسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
١٣. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى الخن، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
١٤. أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي لمصطفى ديب البغا، طبعة دار الإمام البخاري - دمشق.
١٥. أثر تعليل النص على دلالته لأيمن علي عبدالرؤوف صالح، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، دار المعالي - الأردن.
١٦. الاجتهاد لعبدالمعمر النمر، طبعة سنة ١٩٨٧م - الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- ١٧- الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد، تنسيق محمد الروكي، من منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط سنة ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- ١٨- الاجتهاد في الفقه الإسلامي، ضوابطه ومستقبله لعبد السلام السليمانى - الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.
- ١٩- الاجتهاد فيما لا نص فيه للطيب خضري السيد، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٠هـ، ١٩٨٣م، مكتبة الحرمين - الرياض.
- ٢٠- الاجتهاد ورعاية المصلحة ودرء المفسدة في الشريعة الإسلامية لعبد العزيز السعيد، طبع إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
- ٢١- الإجماع لابن المنذر، المتوفى سنة ٣١٨هـ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية.
- ٢٢- الإجماع والإرادة في بعدهما الواحد لرفيق العجم، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي - بيروت.
- ٢٣- الاحتياط وحقيقته وحجيته وأحكامه وضوابطه لإلياس بلكا، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، مؤسسة الرسالة.
- ٢٤- احذروا الأساليب الحديثة في مواجهة الإسلام لسعد الدين السيد الصالح، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٥- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، ترتيب: علاء الدين بن علي بن بلبان، المتوفى سنة ٧٣٩هـ، ضبط نصه: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، دار الكتب العلمية بيروت.

٢٦- الأحكام السلطانية لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، دار الوطن.

٢٧- الأحكام السلطانية والولايات الدينية لأبي الحسن علي بن حمد بن حبيب الماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ، خرج أحاديثه وعلق عليه: خالد بن عبداللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي- بيروت.

٢٨- إحكام الفصول لأبي الوليد الباجي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، دار الغرب الإسلامي.

٢٩- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، دار الحديث بالقاهرة.

٣٠- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، المتوفى سنة ٦٣١هـ، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣١- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام لشهاب الدين القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، تحقيق: أبو بكر عبدالرازق، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٩م، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع- القاهرة.

٣٢- إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، دار الريان للتراث، والمكتبة التجارية الكبرى.

٣٣. الاختيار لتعليل المختار لعبدالله بن محمود الموصللي الحنفي، وعليه تعليقات الشيخ محمود أبو دقيقة، طبع دار الكتب العلمية بيروت، ونشر مكتبة دار الباز بمكة المكرمة.
٣٤. أخطاء وأوهام في أضخم مشروع تعسفي لهدم السنة النبوية لعبدالعظيم المطعني، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، مكتبة وهبة - القاهرة.
٣٥. آداب البحث والمناظرة للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العلم بمكة.
٣٦. أدب الدنيا والدين لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ، بمطبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٣٧. أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها لعبدالعزیز الربيعه، طبعة سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
٣٨. الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد لسعود بن عبدالعزيز العريفي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ، دار عالم الفوائد.
٣٩. الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين وتطبيقاتها المعاصرة لمصلح النجار، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، مكتبة الرشد بالرياض.
٤٠. الأدلة والشواهد على وجوب الأخذ بنجر الواحد في الأحكام والعقائد لسليم الهلالي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ، دار الصحابة.
٤١. آراء أبي إسحاق الإسفرائيني الأصولية جمعاً وتوثيقاً ودراسة لعبدالله بن زيد المسلم، رسالة دكتوراة مقدمة إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤١٤هـ.

- ٤٢- آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً لعللي بن سعد الضويحي الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٥هـ - ١٩٩٥م، مكتبة الرشد بالرياض.
- ٤٣- الأربعين في الأصول الدين للغزالي، دار الجيل، بيروت.
- ٤٤- الأربعين في أصول الدين للرازي، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٣هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بجيدر آباد الدكن - الهند.
- ٤٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر.
- ٤٦- الإرشاد إلى سبيل الرشاد للشريف محمد بن أحمد بن محمد بن أبي موسى، المتوفى سنة ٤٢٨هـ، تحقيق د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة.
- ٤٧- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني، علق عليه وخرج آياته وأحاديثه / زكريا عميرات، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية.
- ٤٨- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، المكتب الإسلامي.
- ٤٩- أزمة الحوار الديني لجمال سلطان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ، دار الوطن - الرياض.
- ٥٠- أساس التحسين والتقييح لدى الإسلاميين ومقارنته بمذهب كانت لقنديل محمد قنديل السيد، رسالة دكتوراه في العقيدة والفلسفة من كلية أصول الدين بالقاهرة سنة ١٣٩٨هـ.

- ٥١- أساس التقديس للرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، دار الدليل - بيروت.
- ٥٢- أساس القياس للغزالي، تحقيق: د/ فهد بن محمد السدحان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، مكتبة العبيكان.
- ٥٣- الأساس لعقائد الأكياس في معرفة رب العالمين وعدله في المخلوقين وما يتصل بذلك من أصول الدين للقاسم بن محمد بن علي الزيدي العلوي المعتزلي، حققه وقدم له/ ألبير نصري نادر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٠م، دار الطليعة للطباعة والنشر.
- ٥٤- أساطير المعاصرين لأحمد عبدالرحمن، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ، بيت الحكمة للدراسات والنشر والتوزيع - القاهرة.
- ٥٥- الاستحسان بين المثبتين والنافين لحمزة زهير حافظ، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز.
- ٥٦- الاستحسان بين النظرية والتطبيق لشعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، دار الثقافة، الدوحة - قطر.
- ٥٧- الاستدلال عند الاصوليين لعلي العميريني، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١هـ / ١٩٩٠م، مكتبة التوبة - الرياض.
- ٥٨- الاستصلاح والمصالح المرسله لمصطفى الزرقاء، طبعة سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، دار القلم للنشر - دمشق.
- ٥٩- أسد الغابة في معرفة الصحابة لعلي بن محمد بن الأثير الجزري، المطبعة الإسلامية - طهران.

- ٦٠- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، لنور الدين علي بن محمد بن سلطان، المشهور بالملا علي القاري، تحقيق: محمد بن لطفي الصباغ، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ، المكتب الإسلامي.
- ٦١- الأسس القرآنية للتقدم لمحمد أحمد خلف الله، كتاب الأهالي يصدر عن جريدة الأهالي - حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي - القاهرة.
- ٦٢- الإسلام تعقل واستنباط لمحمد عبدالمنعم القيعي، طبعة سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، مطبوعات الشعب - مصر.
- ٦٣- الإسلام دين الهداية والإصلاح لمحمد فريد وجدي، راجعه وصححه: محمد زهري النجار، طبعة سنة ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م، مكتبة الكليات الأزهرية.
- ٦٤- الإسلام عقيدة وشرعية لمحمود شلتوت، الطبعة السابعة عشرة، سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، دار الشروق.
- ٦٥- الإسلام كما ينبغي أن نؤمن به لعبدالحليم عويس، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، دار الصحوة للنشر والتوزيع - القاهرة.
- ٦٦- الإسلام لعصرنا لجعفر شيخ إدريس، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م - مجلة البيان.
- ٦٧- الإسلام والحضارة الغربية لمحمد محمد حسين، الطبعة الخامسة سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.
- ٦٨- الإسلام والمستقبل لمحمد عمارة، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، دار الرشاد - القاهرة.

- ٦٩- الإسلام والمناهج الاشتراكية لمحمد الغزالي، الطبعة الثالثة، سنة ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م، دار الكتاب العربي - القاهرة.
- ٧٠- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية لمحمد عبده، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٣م، دار الحدائث - بيروت.
- ٧١- الأشباه والنظائر في فقه الشافعية لمحمد بن مكّي بن عبدالصمد، المعروف بصدر الدين ابن الوكيل، المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق: محمد حسن محمد حسن، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٧٢- الأشباه والنظائر لابن السبكي تاج الدين عبدالوهاب بن علي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق: عادل أحمد عبدالوجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٧٣- الأشباه والنظائر لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم، المتوفى سنة ٩٧٠هـ. تحقيق: محمد مطيع الحافظ، مصور سنة ١٩٨٦م عن الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، دار الفكر.
- ٧٤- الأشباه والنظائر لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق: محمد المعتصم البغدادي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار الكتاب العربي.
- ٧٥- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز للعز ابن عبدالسلام، المتوفى سنة ٦٦٠هـ، تحقيق: رمزي سعد الدين دمشقية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م، دار البشائر الإسلامية - بيروت.
- ٧٦- الإشارة في أصول الفقه لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عادل عبدالوجود وعلي معوض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، نشر مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة بالرياض.

- ٧٧- الإصابة في تمييز الصحابة لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق د/ طه محمد الزيني، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى.
- ٧٨- الإصابة في صحة حديث الذبابة لخليل بن إبراهيم ملا خاطر، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ، دار القبة للثقافة الإسلامية، جدة.
- ٧٩- أصل الشيعة وأصولها لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء، من منشورات البزاز.
- ٨٠- الأصول الإسلامية، منهجها وأبعادها لرفيق العجم، دار العلم للملايين - بيروت.
- ٨١- أصول أهل السنة والجماعة، المسماة برسالة الثغر لأبي الحسن الأشعري تحقيق: د. محمد السيد الجليند، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م، دار اللواء - الرياض.
- ٨٢- أصول البزدوي مطبوع مع كشف الأسرار للبخاري، مطبعة الصدف بيلشرز، كراتشي - باكستان.
- ٨٣- أصول الجصاص، المسمى بالفصول في الأصول لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلّق عليه / محمد محمد ثامر، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٨٤- أصول الدين لأبي منصور عبدالقاهر بن طاهر البغدادي، الطبعة الأولى سن ١٣٤٦هـ / ١٩٢٨م، مطبعة الدولة، استانبول - تركيا.

٨٥. أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، المتوفى سنة ٤٩٥هـ، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
٨٦. أصول الشاشي لأبي علي الشاشي، المتوفى سنة ٣٤٤هـ، طبعة سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، دار الكتاب العربي - بيروت.
٨٧. أصول الفقه لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، حققه وعلق عليه وقدم له فهد بن محمد السدحان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، مكتبة العبيكان بالرياض.
٨٨. أصول الفقه لمحمد أبوزهرة، دار الفكر العربي.
٨٩. أصول الفقه لمحمد أبو النور زهير، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة.
٩٠. أصول الفقه لمحمد الخضري، طبعة سنة ١٩٨٩م، دار المعارف بسوسة.
٩١. أصول الفقه لمحمد رضا المظفر، المطبعة العلمية في النجف، سنة ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م.
٩٢. أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٩٠م، طبع كلية الدعوة الإسلامية - طرابلس.
٩٣. أصول الفقه، تاريخه ورجاله لشعبان محمد إسماعيل، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، مطبعة دار السلام، والمكتبة الملكية بمكة المكرمة.
٩٤. أصول الفقه، الحد والموضوع والغاية ليعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، مكتبة الرشد بالرياض.
٩٥. أصول الفقه وابن تيمية لصالح بن عبدالعزيز المنصور، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، دار النصر للطباعة الإسلامية بمصر.

- ٩٦- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، عالم الكتب - بيروت.
- ٩٧- الأضواء السنية على مذاهب رافضي الاحتجاج بالسنة النبوية لعمر الأشقر، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، مكتبة المنار - الأردن.
- ٩٨- أضواء على السنة المحمدية أو دفاع عن الحديث لمحمود أبوريه، الطبعة الخامسة، سنة ١٩٨٠م، دار المعارف.
- ٩٩- الاعتصام لأبي إسحاق الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، بتحقيق: سليم ابن عيد الهلالي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، دار ابن عفان، الخبر.
- ١٠٠- الإعجاز العلمي في الإسلام: السنة النبوية لمحمد كامل عبدالصمد، الطبعة الخامسة، سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م، الدار المصرية اللبنانية.
- ١٠١- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي، تحقيق: د. علي النشار، طبعة سنة ١٩٣٨م، النهضة المصرية.
- ١٠٢- الأعلام لخير الدين الزركلي، الطبعة السابعة، سنة ١٩٨٦م، دار العلم للملايين - بيروت.
- ١٠٣- الإعلام بمخالفات الموافقات والاعتصام لناصر بن حمد الفهد، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ، مكتبة الرشد بالرياض.
- ١٠٤- أعلام أصول الفقه الإسلامي ومصنفاتهم لمحمد مظهر بقا، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ - بمركز بحوث الدراسات الإسلامية بمعهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى.

- ١٠٥- أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ،
راجعه: طه عبدالرؤوف سعد، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ١٠٦- أعلام وأقزام في ميزان الإسلام لسيد بن حسين العفاني، الطبعة الأولى
سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م، دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، جدة.
- ١٠٧- الأعمال الكاملة لمحمد عبده. تحقيق وتقديم: محمد عمارة، الطبعة
الأولى، سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، دار الشروق.
- ١٠٨- إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان لابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ.
تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
- ١٠٩- الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني، طبعة سنة ١٩٥٨م، بدار الثقافة،
بيروت - لبنان.
- ١١٠- إفاضة الأنوار على أصول المنار للحصكفي، المتوفى سنة ١٠٨٨هـ،
الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٨هـ، نشر إدارة القرآن - كراتشي.
- ١١١- الإفصاح عن معاني الصحاح لعون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد بن
هبيرة، المتوفى سنة ٥٦٠هـ، طبعة سنة ١٣٩٨هـ، المؤسسة السعيدية - الرياض.
- ١١٢- أفعال العباد في القرآن الكريم لعبدالعزیز المجذوب، طبعة سنة ١٩٨٣م،
الدار العربية للكتاب.
- ١١٣- الاقتصاد في الاعتقاد لمحمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، قدم
له وعلق عليه وشرحه: علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال.
- ١١٤- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لشيخ الإسلام ابن تيمية،
تحقيق وتعليق: د. ناصر العقل، الطبعة السادسة، سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، دار
العاصمة - الرياض.

- ١١٥- الأقوال الأصولية للإمام أبي الحسن الكرخي لحسن خلف الجبوري، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م، مطابع الصفا بمكة المكرمة.
- ١١٦- الإكراه في الشريعة الإسلامية لفخري أبوصفية، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، مطبعة المدينة المنورة.
- ١١٧- الإكراه وأثره في التصرفات لعيسى محمد شقره، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، مكتبة المنار الإسلامية.
- ١١٨- الأم محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، مطابع لوستاتسوماس وشركاه، طبعة مصورة عن مطبعة بولاق ١٣٢١هـ.
- ١١٩- الأمدي وآراؤه الكلامية لحسن الشافعي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م، دار السلام- القاهرة.
- ١٢٠- إنباه الغمر بأبناء العمر لابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ- تحقيق د/ حسن حبشي، طبعة سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م، لجنة التراث الإسلامي بالجمهورية المتحدة- دمشق.
- ١٢١- إنباه الرواة على أبناء النحاة لجمال الدين علي بن يوسف القفطي، المتوفى سنة ٦٢٤هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، دار الفكر العربي بالقاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- ١٢٢- الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات لمحمد بن عثمان بن علي المارديني، المتوفى سنة ٨٧١هـ، تحقيق: د. عبدالكريم النملة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، مكتبة الرشد بالرياض.

- ١٢٣- الأنساب لعبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني، المتوفى سنة ٥٦٢هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن - الهند.
- ١٢٤- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المجل أحمد ابن حنبل لعلاء الدين بن سليمان المرادوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى سنة ١٣٧٦هـ، مطبعة السنة المحمدية - القاهرة.
- ١٢٥- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، طبعة سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م، عالم الكتب.
- ١٢٦- أنوار البروق في أنواء الفروق لابن الشاط، مطبوع مع الفروق للقراقي، عالم الكتب - بيروت.
- ١٢٧- أنوار التنزيل وأسرار التأويل لليضاوي، المتوفى سنة ٦٩١هـ، إعداد وتقديم: محمد عبدالرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٢٨- اهتمام المحدثين بنقد الحديث سناً وامتناً ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم لمحمد لقمان السلفي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.
- ١٢٩- أوضح المسالك إلى ألفية بن مالك لجمال الدين ابن هشام، المتوفى سنة ٧٦١هـ، الطبعة الخامسة سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، دار الجيل.
- ١٣٠- الآيات البيئات لأحمد بن قاسم العبادي على شرح جمع الجوامع للمحلي، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ١٣١- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد لأبي عبدالله محمد بن المرتضى اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

١٣٢- إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري، المتوفى سنة ٥٣٦هـ،
دراسة وتحقيق: عمار الطالبي، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠١م، دار الغرب
الإسلامي - بيروت.

١٣٣- أين الخطأ؟ تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد لعبدالله العلايلي، الطبعة
الثانية سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م، دار الجديد.

[ب]

١٣٤- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، تأليف: أحمد
محمد شاكر، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية -
بيروت - لبنان.

١٣٥- البحر المحيط للزرکشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ. وقد رجعت إليه في
طبعتين: الأولى: نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، وقام
بتحريره د. عمر سليمان الأشقر، ود. عبدالستار أبوغدة، ود. محمد سليمان
الأشقر. الثانية: بتحقيق: د. محمد بن عبدالرزاق الدويش لرسالة الدكتوراه
بكلية الشريعة بالرياض.

١٣٦- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني، المتوفى سنة
٥٨٧هـ، طبع الكتب العلمية - بيروت، نشر: المكتبة العلمية - بيروت.

١٣٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد القرطبي الحفيد، المتوفى سنة
٥٩٥هـ، الطبعة التاسعة سنة ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م، دار المعرفة - بيروت.

١٣٨- البداية والنهاية لابن كثير الدمشقي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، تحقيق:
د. عبدالله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية
بدار هجر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، بدار هجر للطباعة والنشر.

- ١٣٩- بذل النظر في الأصول لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي، المتوفى سنة ٥٥٢هـ، تحقيق: د. محمد زكي عبدالبر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، مكتبة التراث بالقاهرة.
- ١٤٠- البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، دار الوفاء للطباعة.
- ١٤١- البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع لابن الوزير محمد بن إبراهيم، المتوفى سنة ٨٤٠هـ، طبعة سنة ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠م، المطبعة السلفية ومكتبها بالقاهرة.
- ١٤٢- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٥٤هـ / ١٩٦٤م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- ١٤٣- البلبل في أصول الفقه لسليمان بن عبد القوي الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، الطبعة الثانية سنة ١٤١٠هـ، مكتبة الإمام الشافعي - الرياض.
- ١٤٤- بيان الدليل على بطلان التحليل لشيخ الإسلام ابن تيمية، حققه وخرج أحاديث حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ١٤٥- بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين الأصفهاني، المتوفى سنة ٧٤٩هـ، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، طبعة جامعة أم القرى.
- ١٤٦- بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتغربين ليوسف القرضاوي، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، مكتبة وهبة - القاهرة.
- ١٤٧- بهجة الوصول بشرح اللمع في علم الأصول لمحمد عصام عرار الحسيني، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٢م، دار العالم بدمشق.

[ت]

- ١٤٨- تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة لعبد اللطيف بن عبد القادر الحفطي، الطبعة الأولى، دار الأندلس الخضراء - جدة.
- ١٤٩- تاج التراجم لابن قطلوبغا، المتوفى سنة ٨٧٩هـ، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م، دار القلم - دمشق.
- ١٥٠- تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الزبيدي، دراسة وتحقيق: علي شيري، دار الفكر.
- ١٥١- تاريخ ابن الأثير، المسمى: الكامل في التاريخ لعلي بن محمد بن الأثير، المتوفى سنة ٦٣٠هـ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م، إدارة الطباعة المنيرية - القاهرة.
- ١٥٢- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
- ١٥٣- تاريخ الفرق الإسلامية لمحمد خليل الزين، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان.
- ١٥٤- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام لمحمد علي أبوريان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت.
- ١٥٥- تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية لمحمد أبوزهرة، دار الفكر العربي.
- ١٥٦- التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسنة لأبي إسلام مصطفى محمد سلامة، نشر مكتبة خالد بن الوليد بالسعودية.

- ١٥٧- تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة الدينوري، دار الكتاب العربي - بيروت.
- ١٥٨- التبصرة في أصول الفقه للشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق: محمد حسن هيتو، مصور بالأوفست سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، عن الطبعة الأولى سنة ١٩٨٠م، دار الفكر بدمشق.
- ١٥٩- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة لأبي المظفر الإسفرايني، المتوفى سنة ٤٧١هـ، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب.
- ١٦٠- تجديد أصول الفقه الإسلامي لحسن الترابي، الدار السعودية للنشر والتوزيع.
- ١٦١- تجديد الفكر الإسلامي لحسن الترابي، الطبعة الأولى، دار القراني للنشر والتوزيع، المغرب.
- ١٦٢- التجديد في الإسلام، من إصدارات المنتدى الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- ١٦٣- التجديد في أصول الفقه، دراسة وصفية نقدية لشعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، دار السلام بالقاهرة، والمكتبة المكية بمكة المكرمة.
- ١٦٤- التجديد في الفكر الإسلامي لعدنان محمد أمامة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ، دار ابن الجوزي.
- ١٦٥- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه الحنبلي لأبي الحسن علاء الدين المرادوي، دراسة وتحقيق: عبدالرحمن الجبرين وعوض القرني وأحمد السراح، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، مكتبة الرشد بالرياض.

- ١٦٦- تحديات لها تاريخ لمحمد عمارة، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٢م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت.
- ١٦٧- التحرير في قاعدة المشقة تجلب التيسير لعامر بن سعيد الزبياري، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، دار ابن حزم للطباعة والنشر- الدمام.
- ١٦٨- التحسين والتقييح وجذوره في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة لعلي بن موسى الزهراني، رسالة ماجستير من شعبة العقيدة بكلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض، سنة ١٤١٧هـ / ١٤١٨هـ.
- ١٦٩- التحصيل من المحصول لسراج الدين محمد بن أبي بكر الأرموي، المتوفى سنة ٦٨٢هـ، تحقيق: د. عبدالحميد أبوزنيد، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، مؤسسة الرسالة.
- ١٧٠- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني، المتوفى سنة ٧٧٣، دراسة وتحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي.
- ١٧١- التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية لفالح آل مهدي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ، دار الوطن للنشر والتوزيع- الرياض.
- ١٧٢- تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للعلائي، تحقيق: د. إبراهيم محمد سلقيني، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٢هـ، دار الفكر.
- ١٧٣- التحقيق والبيان شرح البرهان لعلي بن إسماعيل الأبياري، مخطوط بمكتبة مراد بتركيا، وله صورة ميكروفيلمية بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى برقم (١٥٩).

- ١٧٤- التحقيقات في شرح الورقات للحسين بن أحمد بن محمد الكيلاني، المعروف بابن قاوان، المتوفى سنة ٨٨٩هـ، تحقيق ودراسة / د. الشريف سعد بن عبدالله بن حسين، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م، دار النفائس للنشر والتوزيع - الأردن.
- ١٧٥- التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية لصالح بن فوزان الفوزان، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م، مكتبة المعارف - الرياض.
- ١٧٦- تخریج أحاديث اللمع في أصول الفقه لعبدالله بن محمد الغماري، خرج أحاديثه وعلق عليه / د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م، عالم الكتب - بيروت.
- ١٧٧- تخریج الفروع على الأصول لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، المتوفى سنة ٦٥٦هـ، تحقيق / د. محمد أديب الصالح، الطبعة الخامسة سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة.
- ١٧٨- تدريب الراوي في شرح تقريب النووي لجلال الدين السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق: نظر محمد الفارياني، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م، مكتبة الكوثر.
- ١٧٩- التدمرية، تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق / محمد بن عودة السعوي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، شركة العبيكان للطباعة والنشر - الرياض.
- ١٨٠- التدين المنقوص لفهمي هويدي، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م، نشر مركز الأهرام للترجمة والنشر - القاهرة.

- ١٨١- تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل لمحمد الغزالي ، الطبعة الخامسة ، سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م ، دار الشروق.
- ١٨٢- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض ، المتوفى سنة ٥٤٤هـ ، تحقيق / د. أحمد بكير محمود ، نشر دار مكتبة الحياة - بيروت.
- ١٨٣- الترجمان والدليل لآيات التنزيل للمختار أحمد محمود الشنقيطي ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م ، دار السلام بالقاهرة.
- ١٨٤- التسعينية في الرد على من قال بالكلام النفسي لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني ، المتوفى سنة ٧٢٨هـ ، تحقيق ودراسة : محمد بن إبراهيم العجلان ، رسالة دكتوراة مقدمة إلى كلية أصول الدين بالرياض.
- ١٨٥- تسهيل الحصول على قواعد الأصول لمحمد أمين سويد الدمشقي ، المتوفى سنة ١٣٥٥هـ ، تحقيق : د. مصطفى الحن ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م ، دار القلم - دمشق.
- ١٨٦- تسهيل المنطق لعبدالكريم بن مراد الأثري ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ، مطابع سجل العرب.
- ١٨٧- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي ، تأليف بدر الدين الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ ، دراسة وتحقيق د. عبدالله ربيع ود. سيد عبدالعزيز ، الطبعة الأولى ، مؤسسة قرطبة ، توزيع المكتبة المكية بمكة المكرمة.
- ١٨٨- التطور روح الشريعة الإسلامية لمحمد الشرقاوي ، منشورات المكتبة العصرية - صيدا ، بيروت.

- ١٨٩- التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٦هـ، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م، دار الكتاب العربي - بيروت.
- ١٩٠- تعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلبي، طبعة سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، دار النهضة العربية - بيروت.
- ١٩١- تعليل الأحكام الشرعية لأحمد بن محمد العنقري، رسالة دكتوراه مقدمة لقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٠٨هـ.
- ١٩٢- التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين لميادة محمد الحسن، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م، مكتبة الرشد - الرياض.
- ١٩٣- التفريق بين الأصول والفروع لسعد بن ناصر الشثري، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض.
- ١٩٤- تفسير جزء عم لمحمد عبده، طبعة سنة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م، مكتبة محمد علي صبيح - القاهرة.
- ١٩٥- تفسير غريب الحديث لابن حجر العسقلاني، نشر دار المعرفة - بيروت.
- ١٩٦- تفسير القرآن الجليل المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي عبدالله بن أحمد، المتوفى سنة ٧١٠هـ، طبعة سنة ١٣٢٣هـ / ١٩٠٥م، مطبعة السعادة - مصر.
- ١٩٧- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، وقد رجعت إلى طبعتين: الطبعة الأولى: طبعة سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، مكتبة الرياض الحديثة في الإحالة على الجزء الثاني والثالث. والطبعة الثانية: طبعة سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، دار المعرفة، بيروت، في الإحالة إلى الجزء الأول والرابع.

- ١٩٨- تفسير المراغي لأحمد بن مصطفى المراغي، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٥م، دار إحياء التراث العربي.
- ١٩٩- تفسير المنار لمحمد رشيد رضا، والمسمى بتفسير القرآن الحكيم، دار المعرفة، بيروت- لبنان.
- ٢٠٠- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتین للراغب الأصبهاني، الحسين بن محمد بن الفضل، المتوفى سنة ٥٠٢هـ، تقديم وتحقيق: د. عبدالمجيد النجار، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- ٢٠١- التقريب والإرشاد الصغير للباقلاني، المتوفى سنة ٤٠٣هـ، تحقيق: د. عبدالحמיד أبوزنيد، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة.
- ٢٠٢- تقريب الوصول إلى علم الأصول لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، المتوفى سنة ٧٤١هـ، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العلم بجدة.
- ٢٠٣- التقرير والتحبير على التحرير لابن الهمام، تأليف: ابن أمير الحاج، المتوفى سنة ٨٧٩هـ، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية.
- ٢٠٤- تقارير الشرييني على جمع الجوامع لابن السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
- ٢٠٥- تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي، المتوفى سنة ٤٣٠هـ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية- بيروت.
- ٢٠٦- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح لزين الدين العراقي، المتوفى سنة ٦٠٨هـ، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر العربي.

- ٢٠٧- التكليف في ضوء القضاء والقدر لأحمد بن علي عبدالعال، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، دار هجر- أبها.
- ٢٠٨- تلبيس إبليس لجمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، طبع دار إحياء التراث، توزيع المكتبة التوفيقية.
- ٢٠٩- التلخيص في أصول الفقه للجويني، تحقيق / محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية- بيروت.
- ٢١٠- تلخيص الحبير في تخریج أحاديث الرافي الكبير لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، طبعة سنة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م، شركة المطبعة الفنية المتحدة.
- ٢١١- التلويح على التوضيح لمتن التنقيح للتفتازاني، المتوفى سنة ٧٩٢هـ، دار الكتب العلمية.
- ٢١٢- تمام المنة في الرد على أعداء السنة، تأليف: الجماعة الإسلامية، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م، الدار السلفية.
- ٢١٣- التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوزاني، المتوفى سنة ٥١٠هـ، تحقيق: د/ مفيد أو عمشة، و د/ محمد بن علي بن إبراهيم، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م، طبع دار المدني بجدة، نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.
- ٢١٤- التمهيد في تخریج الفروع على الأصول لجمال الدين الإسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة- بيروت.

٢١٥- التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة للباقلاني ضبطه وقدم له وعلق عليه: محمود الخضيرى ومحمد أبوريدة، دار الفكر العربي - القاهرة.

٢١٦- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة لأبي الحسن علي ابن محمد بن عراق الكنانى، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف وعبدالله محمد الصديق، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١٧- تنقيح الأدلة لصدر الشريعة عبيدالله بن مسعود، مع التوضيح والتلويح، دار الكتب العلمية.

٢١٨- تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار لابن الوزير، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه / محمد صبحى حلاق وعامر حسين، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٥هـ / ١٩٩٩م، دار ابن حزم للطباعة والنشر والإعلان - بيروت.

٢١٩- التنقيحات في أصول الفقه لشهاب الدين يحيى بن حيش السهروردي، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، حققه وقدم له وعلق عليه: د. عياض السلمي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ، مطابع الإشعاع - الرياض.

٢٢٠- تهذيب الأسماء واللغات لأبي زكريا يحيى الدين بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، إدارة الطباعة المنيرية بمصر.

٢٢١- تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق:

مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية - بيروت.

- ٢٢٢- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية لمحمد بن علي بن حسين (مطبوع في هامش الفروق للقراقي) لمحمد بن حسين المالكي، عالم الكتب - بيروت.
- ٢٢٣- تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، حققه وقدم له: عبدالسلام محمد هارون، راجعه: محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة - مصر.
- ٢٢٤- التوحيد لأبي منصور الماتريدي السمرقندي، حققه وقدم له: د. فتح الله خليف، دار المشرق.
- ٢٢٥- التوحيد الخالص أو الإسلام والعقل لعبدالحليم محمود، طبعة سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م، دار الكتب الحديثة - القاهرة.
- ٢٢٦- التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لمحمد بن إسحاق بن خزيمة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، دار الجيل - بيروت ومكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.
- ٢٢٧- التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه لصدر الشريعة عبيدالله بن مسعود الحنفي، المتوفى سنة ٧٤٧هـ، دار الكتب العلمية.
- ٢٢٨- تيارات الفكر الإسلامي لمحمد عمارة، طبعة سنة ١٩٨٥م، دار الوحدة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.
- ٢٢٩- تيسير التحرير لأمير بادشاه، دار الكتب العلمية.
- ٢٣٠- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبدالرحمن السعدي، الطبعة الثانية سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة.
- ٢٣١- تيسير مصطلح الحديث لمحمود الطحان، الطبعة الثامنة، سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، مكتبة المعارف - الرياض.

[ث]

- ٢٣٢- الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية لعابد بن محمد السفياي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، مكتبة المنارة - مكة المكرمة.
- ٢٣٣- ثورة العقل، دراسة فلسفية في فكر معتزلة بغداد لعبدالستار الراوي، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٦م، طبع دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد.
- ٢٣٤- ثورة الإسلام لأحمد زكي أبوشادي. طبعة سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، دار مكتبة الحياة - بيروت.

[ج]

- ٢٣٥- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله لأبي عمر يوسف ابن عبدالبر، تصحيح: عبدالرحمن محمد عثمان، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ومطبعة العاصمة - القاهرة.
- ٢٣٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري، المتوفى سنة ٢١٠هـ، طبعة سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، دار الفكر.
- ٢٣٧- جامع الرسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م، مطبعة المدني، القاهرة.
- ٢٣٨- جامع المسائل لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تحقيق: محمد عزيز شمس، بإشراف بكر أبوزيد، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.
- ٢٣٩- جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي، طبع مؤسسة الكتب الثقافية، توزيع مكتبة الأمين بالمدينة المنورة.

٢٤٠. الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد القرطبي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية.
٢٤١. الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل، مكتبة الثقافة الدينية.
٢٤٢. جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي في الفكر القديم لمحمد الكتاني، دار الثقافة - الدار البيضاء.
٢٤٣. جمهرة اللغة لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، المتوفى سنة ٣٢١هـ، حققه وقدم له: د. منير بعلبكي، دار العلم للملايين.
٢٤٤. جمع الجوامع في أصول الفقه مع شرح المحلي وحاشية العطار وتقريرات الشربيني لابن السبكي، دار الكتبي العلمية، بيروت - لبنان.
٢٤٥. جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية لمحمد أحمد لوح، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ، دار ابن عفان.
٢٤٦. جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن لشيخ الإسلام ابن تيمية، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه أبو عمر الندوي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، دار القاسم للنشر - الرياض.
٢٤٧. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لشيخ الإسلام ابن تيمية، مطابع المجد التجارية.
٢٤٨. الجامع لشعب الإيمان لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، المتوفى سنة ٣٨٤هـ، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، المطبعة العزيزية.

- ٢٤٩- الجهمية والمعتزلة، نشأتها وأصولها ومناهجها وموقف السلف منها قديماً وحديثاً، لناصر بن عبدالكريم العقل، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، دار الوطن للنشر والتوزيع - الرياض.
- ٢٥٠- الجواهر المضية في طبقات الحنفية لمحيي الدين أبي محمد عبدالقادر بن محمد القرشي، المتوفى سنة ٧٧٥هـ، تحقيق د. عبدالفتاح الحلو، طبعة سنة ١٣٩٨هـ / ١٩٨٧م، بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بالقاهرة.

[ح]

- ٢٥١- حاشية الإزميري على مرآة الأصول، للإزميري، دار الطباعة العامرة.
- ٢٥٢- حاشية الجرجاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية.
- ٢٥٣- حاشية السعد التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية.
- ٢٥٤- حاشية الصبان على شرح السلم المنورق لأحمد الملوي، الطبعة الثانية، سنة ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
- ٢٥٥- حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٢٥٦- حاشية المقنع لسليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، مكتبة الرياض الحديثة.
- ٢٥٧- حاشية الهروي على الجرجاني على شرح العضد على المختصر، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية.

- ٢٥٨- الحاصل من المحصول في أصول الفقه لتاج الدين الأرموي، المتوفى سنة ٦٥٣هـ. تحقيق: د. عبدالسلام أبوناجي، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٤م، منشورات جامعة قاريونس بينغازي.
- ٢٥٩- حتى لا تكون فتنة لفهمي هويدي، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م، دار الشروق.
- ٢٦٠- حجة الله البالغة للشيخ أحمد، المعروف بشاه ولي الله بن عبدالرحيم الدهلوي، المتوفى سنة ١١٧٦هـ، حققه وخرج أحاديثه: د. عثمان جمعة ضميرية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- ٢٦١- حجية الإجماع وموقف العلماء منها لمحمد محمود فرغلي، الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م، دار الكتاب الجامعي - القاهرة.
- ٢٦٢- حجية السنة لعبدالغني عبدالخالق، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م، دار القرآن الكريم - بيروت، تمويل المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- ٢٦٣- حجية المصالح المرسله في استنباط الأحكام الشرعية لأحمد فراج حسين، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، مؤسسة الثقافة الجامعية - الإسكندرية.
- ٢٦٤- الحدود في الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ، تحقيق: نزيه حماد، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، دار الآفاق العربية - القاهرة.
- ٢٦٥- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لذكريا الأنصاري، المتوفى سنة ٩٢٦هـ، تحقيق: د. مازن المبارك، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ / ١٩٩١م، دار الفكر المعاصر - بيروت.
- ٢٦٦- الحديث النبوي بين الاجتهاد والاجتراء لسيد أحمد عبدالحميد كشك، مكتبة الزهراء - القاهرة.

- ٢٦٧- الحريات العامة في الدولة الإسلامية لراشد الغنوشي ، الطبعة الطبعة الأولى ، سنة ١٩٩٣م ، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت .
- ٢٦٨- الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة لعبدالله بن محمد جار النبي ، رسالة ماجستير من فرع العقيدة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م .
- ٢٦٩- حصول المأمول من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في علم الأصول لعبدالرحمن الأمير ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م ، دار الوطن ، الرياض .
- ٢٧٠- الحكم الشرعي بين النقل والعقل للصادق عبدالرحمن الغرياني ، طبعة ١٩٨٩م ، دار الغرب الإسلامي - بيروت .
- ٢٧١- الحكم الشرعي عند شيخ الإسلام ابن تيمية - جمعاً ودراسة - لعبدالرحمن بن عبدالله البراهيم ، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٢٠هـ .
- ٢٧٢- الحكم الوضعي عند الأصوليين لسعيد علي محمد الحميري ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م ، المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة .
- ٢٧٣- الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى لمحمد بن ربيع المدخلي ، مكتبة لينة للنشر والتوزيع - دمنهور .
- ٢٧٤- حوار لا مواجهة ، دراسات حول الإسلام والعصر لأحمد كمال أبو المجد ، سلسلة فصلية تصدرها مجلة العربي بتاريخ ١٥ أبريل ١٩٨٥م (الكتاب السابع) .

- ٢٧٥- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبدالقادر بن عمر البغدادي،
المتوفى سنة ١٠٩٣هـ، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، طبع مكتبة الخانجي
بمصر، ودار الرفاعي بالرياض.
- ٢٧٦- الخطاب التربوي والفلسفي عند محمد عبده لعللي زيعور، دار الطليعة
للطباعة والنشر- بيروت.
- ٢٧٧- الخطط (المسمى بكتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) لتقي
الدين أحمد بن علي المقرئ، طبعة بولاق سنة ١٢٧٠هـ.
- ٢٧٨- الخلاف اللفظي عند الأصوليين لعبدالكريم بن علي النملة، الطبعة
الأولى، سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، مكتبة الرشد- الرياض.
- ٢٧٩- خلق أفعال العباد لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق وتقديم: عبدالرحمن
عميرة، طبعة سنة ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م، دار المعارف السعودية- الرياض.

[د]

- ٢٨٠- الدارس في تاريخ المدارس لعبدالقادر النعمي، المتوفى سنة ٩٧٨هـ،
فهرسة: إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، دار
الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
- ٢٨١- الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي، طبعة سنة
١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، دار الفكر.
- ٢٨٢- درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، طبعة
سنة ١٤١١هـ / ١٩٩١م، أشرف على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

- ٢٨٣- درء القول القبيح بالتحسين والتقييح لنجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، مخطوط بالمكتبة السليمانية بتركيا برقم ٢٣١٥هـ، ومنه صورة ميكروفيملية بمكتبة الملك عبدالعزيز العامة بالرياض برقم ٨٠ أف.
- ٢٨٤- دراسات حول الإجماع والقياس لشعبان محمد إسماعيل - مكتبة النهضة المصرية - بالقاهرة.
- ٢٨٥- دراسات في الاجتهاد وفهم النص لعبدالمجيد محمد السوسوه، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، دار البشائر الإسلامية - بيروت.
- ٢٨٦- دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه لمحمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م، المكتب الإسلامي.
- ٢٨٧- دراسات في السيرة النبوية لمحمد سرور بن نايف زين العابدين، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، دار الأرقم.
- ٢٨٨- دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المعاصر لجمال المرزوقي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م، دار الآفاق العربية - القاهرة.
- ٢٨٩- الدرر البهية في التقليد والمذهبية لشيخ الإسلام ابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، أعده وعلق عليه محمد شاکر الشريف، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ، مكتبة الصديق - مكة المكرمة.
- ٢٩٠- الدرر فيما يجب اعتقاده لابن حزم الأندلسي، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، دراسة وتحقيق وتعلق: أحمد بن ناصر الحمد وسعيد عبدالرحمن القرني، توزيع مكتبة التراث بمكة المكرمة.

- ٢٩١- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني،
المتوفى سنة ٨٥٢هـ، حققه وقدم له: محمد سيد جادالحق، الطبعة الثانية سنة
١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م، دار الكتب الحديثة.
- ٢٩٢- دروس في علم الأصول لمحمد باقر الصدر، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، دار
الكتاب اللبناني، بيروت ومكتبة المدرسة - بيروت.
- ٢٩٣- دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين لمحمد الغزالي، الطبعة الثانية، سنة
١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، دار القلم - دمشق.
- ٢٩٤- دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين لمحمد محمد
أبوشهبة، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، دار اللواء.
- ٢٩٥- الدلالة العقلية في القرآن الكريم ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة
الإسلامية لعبدالكريم عبيدات، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م،
دار النفائس - الأردن.
- ٢٩٦- دليل المسلم الحزين لحسين بن أحمد أمين، ويحوي أيضاً كتاب حول
الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٨٧م، مكتبة
مدبولي.
- ٢٩٧- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لبرهان الدين إبراهيم بن
علي بن فرحون المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٢٩٨- ديوان أحيحة بن الجلاح الأوسي الجاهلي، دراسة وجمع وتحقيق: حسن
باجودة، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، نشر نادي الطائف الأدبي.
- ٢٩٩- ديوان امرئ القيس، مع شرحه لحسن السندويي، الطبعة الأولى، سنة
١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، المكتبة الثقافية، بيروت.

[ذ]

٣٠٠. ذم الهوى لأبي الفرج ابن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، تحقيق: مصطفى عبدالواحد، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١هـ.
٣٠١. الذيل على طبقات الحنابلة لزين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، المتوفى سنة ٧٩٥هـ، دار المعرفة - بيروت.

[ر]

٣٠٢. الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة لعبدالله بن محمد السعيد، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
٣٠٣. الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد بن حنبل، المتوفى سنة ٢٤١هـ، تحقيق: عبدالرحمن عمير، طبعة سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م، دار اللواء بالرياض.
٣٠٤. الرد على المنطقيين لشيخ الإسلام ابن تيمية، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٣م، مطبعة معارف - لاهور، نشر: إدارة ترجمان السنة، لاهور باكستان.
٣٠٥. الرد القويم لما جاء به الترابي والمجادلون عنه من الافتراء والكذب المهين للأمين الحاج محمد أحمد، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، مركز الصف الإلكتروني للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
٣٠٦. رسائل العدل والتوحيد لجمع من العلماء منهم الحسن البصري، القاضي عبدالجبار، القاسم الرسي، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، دار الشروق.
٣٠٧. الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، درا الفكر.

٣٠٨. رسالة التوحيد لمحمد عبده، تقديم وشرح وتعليق / حسين يوسف الغزال، الطبعة السابعة، سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، دار إحياء العلوم - بيروت.
٣٠٩. رسالة السجزي إلى أهل زيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت للإمام أبي نصر عبيدالله بن سعد السجزي، المتوفى سنة ٤٤٤هـ، تحقيق ودراسة: محمد باكريم باعبدالله، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ، دار الراجعية للنشر والتوزيع.
٣١٠. رسالة في رعاية المصلحة للإمام الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق وتعليق أحمد عبدالرحيم السايح الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، الدار المصرية اللبنانية.
٣١١. الرسالة الصفدية، قاعدة في تحقيق الرسالة وإبطال قول أهل الزيغ والضلالة لابن تيمية، قدم لها وحققها وعلق عليها سيد بن عباس الحلبي وأيمن الدمشقي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، مكتبة أضواء السلف - الرياض.
٣١٢. الرسالة المدنية لابن تيمية، تحقيق: الوليد بن عبدالرحمن الفران، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ، مطابع دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض.
٣١٣. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لابن السبكي، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق وتعليق ودراسة / علي محمد معوض وعادل عبدالموجود، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م، عالم الكتب - بيروت.
٣١٤. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية لصالح بن عبدالله بن حميد، الطبعة الثانية سنة ١٤١٢هـ، دار الاستقامة.

- ٣١٥- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ليعقوب الباحثين، الطبعة الثانية سنة ١٤١٦هـ، دار النشر الدولي.
- ٣١٦- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب لأبي علي حسين بن علي الرجراجي الشوشاوي، المتوفى سنة ٨٩٩هـ، رسالة ماجستير، دراسة وتحقيق: أحمد السراح، قدمت إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٠٧هـ.
- ٣١٧- الروح لابن قيم الجوزية، خرج أحاديثه وعلق عليه: السيد عبدالغني زايد، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، مؤسسة أم القرى للترجمة والنشر والتوزيع - مصر.
- ٣١٨- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لأبي الفضل محمود الألوسي، طبع إدارة الطباعة المنيرية - مصر، الطبعة الثانية.
- ٣١٩- روضة الطالبين لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، نشر المكتب الإسلامي.
- ٣٢٠- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه لعبدالله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق: د. عبدالكريم النملة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، مكتبة الرشد بالرياض.
- [ز]
- ٣٢١- زاد المحتاج بشرح المنهاج لعبدالله بن حسن الكوهجي، تحقيق: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، طبعة سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م، المكتبة العصرية - بيروت.

٣٢٢. زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: شعيب وعبدالقادر الأرنؤوط، الطبعة السابعة سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة - بيروت، نشر مكتبة المنار الإسلامية.
٣٢٣. زوائد الأصول على منهاج الوصول إلى علم الأصول لجمال الدين الإسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: محمد سنان سيف الجلالى، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، مؤسسة الكتب الثقافية.
٣٢٤. زوابع في وجه السنة قديماً وحديثاً لصالح الدين مقبول أحمد، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع - الرياض.
٣٢٥. زيادات المعتمد، مطبوع مع المعتمد لأبي الحسين البصري، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، تحقيق: خليل الميس، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية.

[س]

٣٢٦. السحب الوايلة على ضرائح الحنابلة لابن حميد النجدي، المتوفى سنة ١٢٩٥هـ، تحقيق: بكر أبو زيد وعبدالرحمن العثيمين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٢٧. سر تأخر العرب والمسلمين لمحمد الغزالي، نشر دار الريان للتراث، طبع دار الشعب.
٣٢٨. سلاسل الذهب لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ / ١٩٩٠م، طبع مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، توزيع مكتبة العلم بمجدة.
٣٢٩. سلاله الفوائد الأصولية والشواهد والتطبيقات القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان للشيخ عبدالرحمن السديس، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م، دار الهجرة للنشر والتوزيع.

٣٣٠. سلسلة الأحاديث الصحيحة، وشيء من فقهها وفوائدها لمحمد ناصر الدين الألباني، طبعة سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض.

٣٣١. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، مكتبة المعارف - الرياض.

٣٣٢. سلم الوصول لشرح نهاية السؤل للمطيعي، مطبوع مع نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، طبعة سنة ١٩٨٢م، المطبعة السلفية - بيروت.

٣٣٣. سنن الترمذي، المسمى بالجامع الصحيح لمحمد بن عيسى بن سورة، المتوفى سنة ٢٩٧هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م، توزيع دار الباز بمكة المكرمة.

٣٣٤. سنن الدارمي لعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، تحقيق: فؤاد زمرلي وخالد العليمي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، دار الكتاب العربي - بيروت. توزيع دار الريان للتراث، القاهرة.

٣٣٥. سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق: عزت الدعاس وعادل السيد، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٩م، دار الحديث - بيروت.

٣٣٦. السنن الكبرى للبيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، الطبعة الأولى سنة ١٣٤٤هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد - الهند، ودار المعرفة - بيروت.

٣٣٧. سنن ابن ماجة لأبي عبدالله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، طبع دار إحياء الكتب العربية

بالقاهرة، توزيع: دار الريان للتراث.

٣٣٨. سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي لأحمد بن شعيب بن علي النسائي، المتوفى سنة ٣٠٣هـ، الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨هـ / ١٩٣٠م، دار الفكر.
٣٣٩. السنة بين الوحي والعقل لسالم البنيساوي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، دار الوفاء - القاهرة.
٣٤٠. السنة تشريع لازم ودائم لفتحي عبدالكريم، نشر مكتبة وهبة - القاهرة.
٣٤١. السنة حجة على جميع الأمة لمحمد بكار زكريا، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م، دار البشائر الإسلامية - بيروت.
٣٤٢. السنة في مواجهة الأباطيل لمحمد طاهر حكيم، من سلسلة إصدارات دعوة الحق، سنة ١٤٠٢هـ.
٣٤٣. السنة مصدراً للمعرفة والحضارة ليوسف القرضاوي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، دار الشروق.
٣٤٤. السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث لمحمد الغزالي، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٠م، دار الشروق - بيروت.
٣٤٥. السنة النبوية ومطاعن المبتدعة فيها لمكي الشامي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م من دار عمار للنشر والتوزيع - الأردن.
٣٤٦. السنة والتشريع لعبد المنعم النمر، دار الكتب الإسلامية ودار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني.
٣٤٧. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لمصطفى السباعي، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، المكتب الإسلامية، بيروت - دمشق.
٣٤٨. السياسة الشرعية لتقي الدين ابن تيمية، طبعة سنة ١٤١٨هـ، طبع ونشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالملكة العربية السعودية.

٣٤٩. سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة السابعة سنة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

[ش]

٣٥٠. الشاطبي ومقاصد الشريعة لحمادي العبيدي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٩م، دار قتيبة - بيروت.

٣٥١. شبهات النصارى وحجج الإسلام لمحمد رشيد رضا، طبعة سنة ١٣٢٢هـ، مطبعة المنار.

٣٥٢. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن مخلوف، طبعة بالأوفست عن الطبعة الأولى سنة ١٣٤٩هـ بالمطبعة السلفية، طبع دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

٣٥٣. شخصيات لها تاريخ لمحمد عمارة، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٤م - ٢٠٠٥م، مركز الياة للتقنية الفكرية - دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

٣٥٤. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي، المتوفى سنة ١٠٨٩هـ، طبعة سنة ١٣٥٠هـ، بمكتبة القدسي بالقاهرة.

٣٥٥. الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية لعبدالرحمن الدرويش، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

٣٥٦. شرح الأربعين النووية للطوفي، ملحق بكتاب: «المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي» لمصطفى زيد، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٤هـ، دار الفكر العربي - القاهرة.

٣٥٧. شرح الأصبهانية، وهو شرح عقيدة مختصرة لأبي عبدالله محمد بن محمود الأصبهاني الأشعري، المتوفى سنة ٦٨٨هـ لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق ودراسة: محمد بن عودة السعوي، رسالة دكتوراه مقدمة لقسم العقيدة بكلية أصول الدين بالرياض سنة ١٤٠٧هـ.

٣٥٨. شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار المعتزلي، تعليق: أحمد بن الحسين ابن أبي هاشم، وتحقيق: د. عبدالكريم عثمان، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٥، مكتبة وهبة بالقاهرة.

٣٥٩. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، للالكائي، تحقيق: أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض.

٣٦٠. شرح تنقيح الفصول لأحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، طبعة سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، دار عطوة للطباعة، توزيع المكتبة الأزهرية للتراث.

٣٦١. شرح مختصر أصول الفقه لابن اللحام، تأليف: أبو بكر بن زيد الجراعي، مخطوط بدار الكتب المصرية، برقم (٣٨٨) أصول.

٣٦٢. شرح الزركشي على مختصر الخرقى لمحمد بن عبدالله الزركشي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، تحقيق: الشيخ عبدالله الجبرين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، مكتبة العبيكان.

٣٦٣. شرح السنة للبرهاري، المتوفى سنة ٣٢٩هـ، دراسة وتحقيق: د. محمد ابن سعيد القحطاني، مكتبة السنة.

٣٦٤. شرح صحيح البخاري لأبي الحسن علي بن خلف بن بطلال، ضبط نصه وعلق عليه: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، مكتبة الرشد بالرياض.

٣٦٥. شرح صحيح مسلم للنووي - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٣٦٦. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب مع حاشية التفتازاني والجرجاني والهروي للعضد الإيجي، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية.

٣٦٧. شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: د. عبدالله التركي وشعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، مؤسسة الرسالة.

٣٦٨. شرح العمدة لأبي الحسين البصري المعتزلي، تحقيق: د. عبدالحميد أبوزنيد، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.

٣٦٩. شرح القوائد العشر لأبي زكريا يحيى بن علي التبريزي، المتوفى سنة ٥٠٢هـ، ضبطه وصححه الأستاذ عبدالسلام الحوفي، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٣٧٠. الشرح الكبير لأبي الفرج عبدالرحمن بن أبي عمر محمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٨٢هـ، مطبوع مع المغني لابن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٣٧١. شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحى، تحقيق ودراسة: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣هـ، بمطابع جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

- ٣٧٢- شرح اللمع لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، تحقيق : عبدالمجيد تركي ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، دار الغرب الإسلامي .
- ٣٧٣- شرح المحلي على جمع الجوامع ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان .
- ٣٧٤- شرح المحلي على منهاج الطالبين للنووي ، مطبوع بهامش حاشية قليوبي وعميرة ، طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر .
- ٣٧٥- شرح المختصر في أصول الفقه لمحمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي ، المتوفى سنة ٧١٠هـ ، رسالة دكتوراه بتحقيق : عبداللطيف بن سعود الصرامي ، مقدمة لكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م .
- ٣٧٦- شرح مختصر الروضة لسليمان بن عبدالقوي الطوفي ، المتوفى سنة ٧١٦هـ ، تحقيق : د. عبدالله التركي ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان .
- ٣٧٧- شرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني الشافعي ، المتوفى سنة ٦٤٤هـ ، تحقيق : عادل عبدالموجود وعلي محمد معوض ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م ، عالم الكتب - بيروت .
- ٣٧٨- شرح المنار للعيني ، مطبوع بهامش شرح المنار في الأصول لابن مالك ، بدون تاريخ ومكان الطباعة .
- ٣٧٩- شرح المنار لابن ملك ، بدون تاريخ ومكان الطباعة .
- ٣٨٠- شرح منتهى الإرادات (المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى) لمنصور ابن يونس البهوتي ، المتوفى سنة ١٠٥١هـ ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م ، عالم الكتب .

- ٣٨١- شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول لشمس الدين الأصفهاني، المتوفى سنة ٧٤٩هـ، تحقيق: د. عبدالكريم النملة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ، مكتبة الرشد بالرياض .
- ٣٨٢- شرح المواقف للجرجاني، المتوفى سنة ٨١٢هـ، منشورات الشريف الرضي.
- ٣٨٣- شرف العقل وماهيته للحارث بن أسد المحاسبي وأبي حامد الغزالي، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٣٨٤- الشريعة لأبي بكر الآجري، المتوفى سنة ٣٦٠هـ، بتحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م، مكتبة دار السلام - الرياض.
- ٣٨٥- الشعر والشعراء لابن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، طبعة سنة ١٣٨٦هـ، دار المعارف - مصر .
- ٣٨٦- شفاء العليل في مسالك القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن قيم الجوزية، خرج نصوص وعلق عليه مصطفى أبو النصر الشلبي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، مكتبة السوادي - جدة .
- ٣٨٧- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق: د. أحمد الكبيسي، طبعة سنة ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م، مطبعة الإرشاد، بغداد .
- ٣٨٨- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للحميري، المتوفى سنة ٥٧٣هـ، طبعة سنة ١٩٩٩م، دار الفكر المعاصر - بيروت، ودار الفكر - دمشق .
- ٣٨٩- الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة لهاشم معروف الحسيني، الطبعة الأولى، سنة ١٩٦٤م، دار النشر للجامعيين.

[ص]

٣٩٠. الصحائف الإلهية لشمس الدين السمرقندي، المتوفى سنة ٦٩٠هـ تقريباً، حققه: أحمد عبدالرحمن الشريف، مكتبة الفلاح - الكويت.
٣٩١. الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، دار العلم للملايين - بيروت.
٣٩٢. صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، طبعة سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م، طبع دار الفكر، توزيع المكتبة التجارية بمكة المكرمة.
٣٩٣. صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، المكتب الإسلامي.
٣٩٤. صحيح سنن أبي داود للألباني، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، المكتب الإسلامي.
٣٩٥. صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج القشيري، المتوفى سنة ٢٦١هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، دار الحديث.
٣٩٦. صفة الصفوة لعبدالرحمن بن علي بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، تحقيق: محمد فاخوري، طبعة دار الوعي - حلب، توزيع: مكتبة التوعية الإسلامية لإحياء التراث.
٣٩٧. الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة لابن قيم الجوزية، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه وقدم له: د. علي بن محمد الدخيل الله، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ، دار العاصمة بالرياض.
٣٩٨. الصيرفي وآراؤه الأصولية جمعاً وتوثيقاً ودراسة، لسعيد العمري، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤١٧هـ.

[ض]

- ٣٩٩- ضحى الإسلام لأحمد أمين، الطبعة السادسة سنة ١٩٦١م، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة .
- ٤٠٠- ضعيف الجامع الصغير وزيادته للألباني، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٠هـ / ١٩٩١م، المكتب الإسلامي .
- ٤٠١- الضوء اللامع في أعيان أهل القرن التاسع لشمس الدين السخاوي، دار مكتبة الحياة - بيروت .
- ٤٠٢- ضوابط الاجتهاد والفتوى لأحمد علي طه ريان، الطبعة الثانية سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، دار الوفاء للنشر والتوزيع .
- ٤٠٣- ضوابط الاختلاف في ميزان السنة لعبدالله شعبان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، دار الحديث بالقاهرة .
- ٤٠٤- ضوابط المصلحة في التشريع الإسلامي للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، الطبعة السادسة، سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة - بيروت .
- ٤٠٥- الضياء اللامع شرح جمع الجوامع لأحمد بن عبدالرحمن الزيلطي (حلولو)، المتوفى سنة ٨٩٨هـ، تحقيق: د. عبدالكريم النملة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ، مكتبة الرشد .

[ط]

- ٤٠٦- الطبقات لخليفة بن خياط العصفري، حققه وقدم له: د. أكرم ضياء العمري، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، دار طيبة للنشر والتوزيع بالرياض .

- ٤٠٧- طبقات الحنابلة للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان .
- ٤٠٨- طبقات ابن سعد لابن سعد ، طبعة سنة ١٣٧٧هـ ، دار صادر للطباعة والنشر - بيروت .
- ٤٠٩- الطبقات السنينة في تراجم الحنفية لتقي الدين الغزي ، تحقيق : عبدالفتاح الحلو ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م ، دار هجر للطباعة والنشر ، ودار الرفاعي .
- ٤١٠- طبقات الشافعية للإسنوي ، المتوفى سنة ٧٧٢هـ ، تحقيق : كمال يوسف الحوت ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان .
- ٤١١- طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ، المتوفى سنة ٨٥١هـ ، صححه وعلق عليه : د. الحافظ عبدالعليم خان ، طبعة سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م ، دار الندوة الجديدة - بيروت .
- ٤١٢- طبقات الشافعية لابن هداية الله الحسيني ، المتوفى سنة ١٠١٤هـ ، تصحيح ومراجعة : خليل الميس ، دار القلم - بيروت .
- ٤١٣- طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين ابن السبكي ، المتوفى سنة ٧٧١هـ ، الطبعة الثانية بدار المعرفة ، بيروت - لبنان .
- ٤١٤- طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح الشهرزوري ، المتوفى سنة ٦٤٣هـ ، هذبه ورتبه : محيي الدين النووي ، وييض أصوله ونقحه : أبو الحجاج المزني ، وحققه : محيي الدين علي نجيب ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م ، دار البشائر الإسلامية .

- ٤١٥- طبقات المفسرين للداودي، المتوفى سنة ٩٤٥هـ، تحقيق: علي محمد عمر، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م، مكتبة وهبة.
- ٤١٦- طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى سنة ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م، مطبعة محمد الخانجي الكتبي - مصر.
- ٤١٧- طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين ليعقوب الباسين، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م، مكتبة الرشد - بالرياض.
- ٤١٨- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الوطن بالرياض.
- ٤١٩- طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن قيم الجوزية، ضبط نصه وخرج أحاديث وعلق عليه: عمر بن محمود أبو عمر، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م، دار ابن القيم - الدمام.

[ظ]

- ٤٢٠- ظهر الإسلام لأحمد أمين، الطبعة الرابعة، سنة ١٩٦٦م، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة.

[ع]

- ٤٢١- العبر في أحوال من غبر للذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٤٢٢- العدة في أصول الفقه للقاضي أبي علي الفراء، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: د. أحمد سير المبارك، الطبعة الثانية سنة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

- ٤٢٣- العصرانية في حياتنا الاجتماعية لعبدالرحمن بن زيد الزبيدي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، دار المسلم - الرياض .
- ٤٢٤- العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب لمحمد حامد الناصر، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، مكتبة الكوثر - الرياض .
- ٤٢٥- العصريون معتزلة اليوم ليوسف كمال، الطبعة الثانية سنة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة .
- ٤٢٦- عقائد السلف لجماعة من الأئمة، تحقيق: علي سامي النشار، عمار جمعي الطالببي، طبعة سنة ١٩٧٠م، طبع : شركة الإسكندرية للطباعة والنشر، نشر: منشأة المعارف بالإسكندرية .
- ٤٢٧- عقائد الشيعة لمحمد رضا المظفر، من منشورات المطبعة الحيدرية في النجف، سنة ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م .
- ٤٢٨- العقد المنظوم في الخصوص والعموم لأبي العباس شهاب الدين القرافي، المتوفى سنة ٨٦٤هـ، ودراسة وتحقيق محمد علوي بنصر، طبعة سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب .
- ٤٢٩- العقل عند الأصوليين لعبدالعظيم الديب، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة .
- ٤٣٠- العقل عند الشيعة الإمامية لرشدي عليّان، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م، مطبعة دار السلام - بغداد .
- ٤٣١- العقل عند المعتزلة، تصور العقل عند القاضي عبدالجبار حسني زينة، منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت .

٤٣٢. العقل، مجالاته وآثاره في ضوء الإسلام عبدالرحمن بن زيد الزيندي، رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية من كلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٠٢هـ / ١٤٠٣هـ .
٤٣٣. العقل والحرية، دراسة في فكر القاضي عبدالجبار المعتزلي، لعبدالستار الراوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
٤٣٤. العقل والغيب لمحمد حسن هيتو، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م، دار البشائر الإسلامية - بيروت .
٤٣٥. العقل وفضله لابن أبي الدنيا أبي بكر عبدالله بن محمد، المتوفى سنة ٢٨١هـ، تحقيق وتعليق: مجدي السيد إبراهيم، طبعة سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، مكتبة القرآن - القاهرة .
٤٣٦. العقل والنقل، وذم تقديم العقل على النصوص الشرعية لبدر بن عبدالله الناصر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ، دار طيبة - الرياض.
٤٣٧. العقلانية هداية أم غواية لعبدالسلام البسيوني، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع .
٤٣٨. العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون لعلي بن حسن عبدالحميد، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة .
٤٣٩. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية لابن الجوزي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ، دار نشر الكتب الإسلامية - لاهور .
٤٤٠. العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ، لصالح بن المهدي المقبل اليمني، مكتبة دار البيان .

٤٤١. علماء نجد خلال ثمانية قرون، لعبدالله بن عبدالرحمن البسام، الطبعة الثانية سنة ١٤١٩هـ، دار العاصمة بالرياض .
٤٤٢. علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح، طبعة سنة ١٣٢٦هـ / ١٩٠٨م، مطبعة محمد أمين الخانجي - القاهرة .
٤٤٣. عمدة الحواشي على أصول الشاشي للكنكوهي، طبعة سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، دار الكتاب العربي .
٤٤٤. عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق لمحمد سعيد الباني، طبعة سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، المكتب الإسلامي .
٤٤٥. العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي لمنيب بن محمود شاكر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م، إحياء التراث العربي - بيروت .
٤٤٦. عوارض الأهلية عند الأصوليين لحسين بن خلف الجبوري، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، مطابع جامع أم القرى .
٤٤٧. العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر .
٤٤٨. عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري، المتوفى سنة ٢٧٦هـ، طبعة سنة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٤٩هـ / ١٩٣٠م.

[غ]

٤٤٩. غاية المرام في علم الكلام للأمدي، تحقيق: حسن محمود عبداللطيف، طبعة سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م، نشر لجنة إحياء التراث الإسلامي بالجمهورية العربية المتحدة .
٤٥٠. غاية الوصول شرح لب الأصول لذكريا الأنصاري، طبع شركة أحمد ابن سعد بن نبهان، سورابايا - أندونيسيا .

٤٥١- غريب الحديث للقاسم بن سلام، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية - بيروت .

٤٥٢- الغزالي والسنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث لمنذر أبو شعر، الطبعة الأولى، سنة ١٤٥٤هـ / ٢٠٠٣م، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق.

٤٥٣- غزو من الداخل لجمال سلطان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، دار الوطن للنشر، الرياض، بتمويل معهد العلوم الإسلامية والعربية في أمريكا.

٤٥٤- الغنية في الأصول للسجستاني، المتوفى سنة ٢٩٠هـ، تحقيق وتعليق: محمد صدقي بن أحمد البورنو، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م .

٤٥٥- غياث الأمم في التياث الظلم للجويني، وضع حواشيه : خليل المنصور، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية - بيروت .

٤٥٦- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين أبي زرعة أحمد العراقي، المتوفى سنة ٨٢٦هـ، تحقيق : مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، نشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر بالقاهرة.

[ف]

٤٥٧- الفائق في أصول الفقه لصفي الدين الهندي، المتوفى سنة ٧١٥هـ، تحقيق : علي العميريني، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ .

٤٥٨- فاتحة الكتاب لمحمد عبده، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٢هـ، كتب التحرير - القاهرة .

٤٥٩. ابن فارس اللغوي، منهجه وأثره في الدراسات اللغوية لأمين محمد فاخر، طبعة سنة ١٤١١هـ / ١٩٩١م، أشرف على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
٤٦٠. الفتاوى، دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياتنا اليومية العامة لمحمود شلتوت، الطبعة الثالثة عشرة سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، دار الشروق .
٤٦١. الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ومصطفى عبدالقادر عطار، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، دار الريان للتراث - القاهرة .
٤٦٢. فتاوى مصطفى الزرقاء، اعتنى بها مجد أحمد مكى، قدم لها : يوسف القرضاوي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، دار القلم - دمشق .
٤٦٣. فتاوى معاصرة ليوسف القرضاوي، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م، دار القلم للنشر - الكويت .
٤٦٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: محب الدين الخطيب، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٨هـ، المكتبة السلفية.
٤٦٥. فتح الغفار بشرح المنار، المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار لابن نجيم الحنفي، طبع سنة ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٤٦٦. الفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبدالله مصطفى المراغي، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م، نشر محمد أمين دمج وشركاه - بيروت .

- ٤٦٧- الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية دراسة وتحقيق: حمد ابن عبدالمحسن التويجري، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، دار الصمعي - الرياض .
- ٤٦٨- فجر الإسلام لأحمد أمين، الطبعة الحادية عشرة، سنة ١٩٧٥م، دار الكتاب العربي - بيروت .
- ٤٦٩- الفرق بين الفرق لعبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفرائيني، المتوفى سنة ٤٢٩هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحמיד، دار المعرفة، بيروت - لبنان .
- ٤٧٠- الفروسية لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب، المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن ابن سليمان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، دار الأندلس .
- ٤٧١- الفروع لشمس الدين ابن مفلح، المتوفى سنة ٧٦٣هـ، راجعه: عبدالستار أحمد فراج، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، عالم الكتب .
- ٤٧٢- الفروق لأحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت .
- ٤٧٣- الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الأندلسي، دار المعرفة، بيروت - لبنان .
- ٤٧٤- فصوص الحكم لابن عربي، بشرح صائغ الدين علي بن علي بن محمد التركة، تحقيق وتعليق: مخرن بيدارفر، بمطبعة انتشارات بيدار .
- ٤٧٥- الفقه الإسلامي في طريق التجديد لمحمد سليم العوا، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٨م، المكتب الإسلامي .

- ٤٧٦- فقه السيرة لمحمد الغزالي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة السابعة سنة ١٩٧٦م، دار الكتب الحديثة - القاهرة .
- ٤٧٧- فقه السيرة، دراسات منهجية علمية لسيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام، وما تنطوي عليه من عظات ومبادئ وأحكام لمحمد سعيد رمضان البوطي، الطبعة السابعة .
- ٤٧٨- الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، صححه وعلقه عليه: الشيخ إسماعيل الأنصاري، المكتبة العلمية .
- ٤٧٩- الفكر الإسلامي بين العقل والوحي لعبدالعال سالم مكرم، الطبعة الثانية سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة - بيروت .
- ٤٨٠- الفكر الإسلامي والتطور لمحمد فتحي عثمان، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٠م، دار البراق للنشر .
- ٤٨١- الفكر الإسلامي والمجتمع المعاصر (مشكلات الحكم والتوجيه) لمحمد البهي، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، مكتبة وهبة .
- ٤٨٢- الفهرست لابن النديم، تعليق: إبراهيم رمضان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، دار المعرفة .
- ٤٨٣- الفوائد البهية في تراجم الحنفية لمحمد عبدالحى اللكنوي، المتوفى سنة ١٣٠٤هـ، عني بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار المعرفة - بيروت .
- ٤٨٤- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان لابن قيم الجوزية، عالم الكتب - بيروت - لبنان .
- ٤٨٥- فوات الوفيات لمحمد شاکر الکتبی، المتوفى سنة ٧٦٤هـ، تحقيق: د.إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت - لبنان.

- ٤٨٦- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لعبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، دار إحياء التراث العربي، ومكتبة المثني - بيروت .
- ٤٨٧- في حوار هادئ مع محمد الغزالي لسلمان بن فهد العودة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ .
- ٤٨٨- في ظلال القرآن، لسيد قطب، الطبعة العاشرة سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، دار الشروق.
- ٤٨٩- في ميدان الاجتهاد لعبدالمعال الصعيدي، طبع جمعية الثقافة الإسلامية.

[ق]

- ٤٩٠- قاعدة التحسين والتقيب وأثرها في أصول الفقه لموسى عايش صبيح أبو الريش، رسالة دكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م .
- ٤٩١- قاعدة في الاستحسان لشيخ الإسلام ابن تيمية، قرأها وعلق عليها : محمد عزيز شمس، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ، دار عالم الفوائد .
- ٤٩٢- القاموس المحيط لمجد الدين الفيروز آبادي، المتوفى سنة ٨١٧هـ، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة .
- ٤٩٣- قذائف الحق لمحمد الغزالي، الطبعة الثانية، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان.
- ٤٩٤- القضاء والقدر لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : أحمد السايح والسيد الجميلي، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، دار الكتب العربي.
- ٤٩٥- القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة، ومذاهب الناس فيه لعبدالرحمن بن صالح المحمود، الطبعة الثانية، سنة ١٤٨٨هـ / ١٩٩٧م، دار الوطن - الرياض.

- ٤٩٦- قضايا الحرية والوحدة لحسن الترابي، مطبوع مع الشورى والديمقراطية، والدين والفن، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة.
- ٤٩٧- قضية الثواب والعقاب بين مدارس الإسلاميين لجابر بن زايد السميري، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، الدار السودانية للكتب.
- ٤٩٨- قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي لمحمد السيد الجليند، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨١م، مطبعة الحلبي.
- ٤٩٩- قمر الأقمار لنور الأنوار في شرح المنار لمحمد بن عبدالحليم اللكنوي، تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية.
- ٥٠٠- قواطع الأدلة في الأصول لابن السمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٥٠١- القواعد لتقي الدين الحصني، المتوفى سنة ٨٢٩هـ، دراسة وتحقيق عبد الرحمن الشعلان وجبريل البصيلي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، مكتبة الرشد بالرياض.
- ٥٠٢- القواعد لأبي الحسن علي بن محمد البعلي، المعروف بابن اللحام، المتوفى سنة ٨٠٣هـ، دراسة وتحقيق: عايش الشهراني وناصر الغامدي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، بمكتبة الرشد بالرياض.
- ٥٠٣- القواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب الحنبلي، المتوفى سنة ٧٩٥هـ، دار المعرفة - بيروت.

٥٠٤. قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين ابن عبدالسلام السلمي، المتوفى سنة ٦٦٠هـ، علق عليه: طه عبدالرؤوف سعد، طبع أم القرى للطباعة والنشر بالقاهرة، توزيع مكتبة ابن تيمية.
٥٠٥. قواعد الأصول ومعاقد الفصول لصفي الدين عبدالؤمن بن كمال الدين عبدالحق البغدادي، المتوفى سنة ٧٣٩هـ، تحقيق: د. علي عباس الحكمي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م، بمطابع جامعة أم القرى بمكة المكرمة.
٥٠٦. قواعد في علوم الحديث للتهانوي، المتوفى سنة ١٣٩٤هـ، حققه وراجع نصوصه وعلق عليه: عبدالفتاح أبو غدة، الطبعة الخامسة، سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، طبع شركة العبيكان للطباعة والنشر - الرياض، نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب.
٥٠٧. القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين، لأميرة بنت علي الصنعاني، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ، مكتبة الرشد بالرياض.
٥٠٨. قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، لمصطفى مخدوم، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، دار إشييليا - الرياض.
٥٠٩. القوانين الفقهية لابن جزي الغرناطي، دار القلم، بيروت - لبنان.
٥١٠. القول السديد في كشف حقيقة التقليد لمحمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، دار الصحوة للنشر.
٥١١. القول المفيد على كتاب التوحيد لمحمد بن صالح العثيمين، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٢١هـ، دار ابن الجوزي.

٥١٢. قيمة العقل في الإسلام لمحمد الصايم، تقديم: الشيخ يوسف البدري،
نشر مكتبة الزهراء - القاهرة.

[ك]

٥١٣. الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل لفخر الدين الرازي، المتوفى
سنة ٦٠٦هـ، تحقيق: أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى سنة
١٤١٣هـ / ١٩٩٢م، دار الجيل - بيروت.

٥١٤. الكاشف عن المحصول للأصفهاني، المتوفى سنة ٦٥٣هـ، الطبعة الأولى
سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية - بيروت.

٥١٥. كاشف معاني البديع وبيان مشكله المنيح للسراج الهندي تحقيق: د. يحيى
ابن عبدالله السعدي، رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم أصول الفقه بكلية
الشريعة بالرياض بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤١٤هـ.

٥١٦. الكافي لابن قدامة المقدسي، طبعة سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، دار الفكر،
بيروت - لبنان.

٥١٧. الكافي شرح البزدوي لحسين السفناقي، المتوفى سنة ٧١١هـ، دراسة
وتحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م،
مكتبة الرشد - الرياض.

٥١٨. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لأبي عمر ابن عبدالبر، المتوفى سنة
٤٦٣هـ، تحقيق وتقديم: محمد أحمد أحميد الموريتاني، الطبعة الأولى، سنة
١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

٥١٩. الكافية في الجدل لإمام الحرمين الجويني، المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق: فؤاد
حسين محمود، طبعة سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٥٢٠. الكتاب للقدوري، مع اللباب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد،
ومحمود أمين التواوي، مكتبة الرياض الحديثة.
٥٢١. كتاب التوحيد مع إخلاص العمل والوجه لله عز وجل لشيخ الإسلام
ابن تيمية، تحقيق محمد السيد الجليلند، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م،
دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، ومؤسسة علوم القرآن - دمشق.
٥٢٢. كتاب في أصول الفقه لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي
الماتريدي، حققه وعلق عليه: عبد المجيد تركي، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٥م،
دار الغرب الإسلامي.
٥٢٣. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل
لمحمود بن عمر الزمخشري، المتوفى سنة ٥٢٨هـ، رتبه وضبطه وصححه:
مصطفى حسين أحمد، نشر دار الريان للتراث - القاهرة، ودار الكتاب
العربي - بيروت.
٥٢٤. كشف الأسرار على أصول البزدوي لعلاء الدين عبدالعزيز البخاري،
المتوفى سنة ٧٣٠هـ، مطبعة الصدف ببلشرز، كراتشي - باكستان.
٥٢٥. كشف الأسرار شرح المنار للنسفي، المتوفى سنة ٧١٠هـ، الطبعة الأولى
سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية - بيروت.
٥٢٦. كشف موقف الغزالي من السنة وأهلها لربيع بن هادي المدخلي، الطبعة
الثالثة سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م، دار الجيل - بيروت.
٥٢٧. الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، المتوفى سنة ١٠٩٤هـ،
تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، الطبعة الأولى سنة
١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٢٨. كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط ليوسف القرضاوي، الطبعة الثانية سنة ١٤١١هـ / ١٩٩٠م، دار الوفاء للطباعة والنشر، بتمويل المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

[ل]

٥٢٩. اللباب في شرح الكتاب للميداني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحاميد ومحمود أمين التواوي، مكتبة الرياض الحديثة.

٥٣٠. لسان العرب لجمال الدين محمود بن مكرم بن منظور، دار صادر - بيروت.

٥٣١. لمحات في الثقافة الإسلامية لعمر عودة الخطيب، الطبعة العاشرة سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة.

٥٣٢. لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير لمحمد الصباغ، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، المكتب الإسلامي، بيروت.

٥٣٣. لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة للجويني، تقديم وتحقيق: فوقية حسين محمود، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٥٣٤. اللمع في أصول الفقه للشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٥٣٥. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لأبي الحسن الأشعري، المتوفى سنة ٣٢٤هـ، تحقيق: عبدالعزيز عز الدين السيروان، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ، دار لبنان للطباعة والنشر.

٥٣٦. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية في شرح الدررة المضية في عقيدة الفرقة المرضية للسفاريني، الطبعة الثالثة سنة ١٤١١هـ / ١٩٩١م، المكتب الإسلامي، ودار الخاني للنشر والتوزيع - الرياض.

[م]

- ٥٣٧- الماتريديّة دراسة وتقويماً لأحمد بن عوض الحربي، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، دار الصمعي للنشر والتوزيع - الرياض .
- ٥٣٨- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين لعبدالحكيم السعدي، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، دار البشائر الإسلامية - بيروت .
- ٥٣٩- مباحث في أحكام الفتوى لعامر سعيد الزبياري، دار ابن حزم .
- ٥٤٠- المبدع في شرح المقنع لبرهان الدين ابن مفلح، المتوفى سنة ٨٨٤هـ، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، المكتب الإسلامي .
- ٥٤١- المبسوط لشمس الدين السرخسي، المتوفى سنة ٤٩٠هـ، الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان .
- ٥٤٢- متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار المعتزلي، المتوفى سنة ٤١٥هـ، تحقيق: عبدالرحمن زرزور، طبعة سنة ١٣٨٦هـ، نشر دار التراث - القاهرة .
- ٥٤٣- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لنور الدين الهيثمي، المتوفى سنة ٨٠٧هـ، طبعة سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، دار الكتب العربي - بيروت، ودار الريان للتراث بالقاهرة .
- ٥٤٤- المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر .
- ٥٤٥- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه محمد، طبع الإدارة العامة للبحوث والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية .

٥٤٦. المجموع في المحيط بالتكليف للقاضي عبدالجبار، تحقيق: جين يوسف اليسوعي، طبعة سنة ١٩٨٦م، دار المشرق.
٥٤٧. مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية، علق عليه السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث الإسلامي.
٥٤٨. محاولات التجديد في أصول الفقه ودعوته (دراسة وتقويمًا)، رسالة دكتوراه في أصول الفقه مقدمة من الشيخ هزاع بن عبدالله الغامدي سنة ١٤٢٠هـ، كلية الشريعة بالرياض.
٥٤٩. المحرر في الفقه لمجد الدين أبي البركات ابن تيمية، دار الكتاب العربي.
٥٥٠. المحصّل، وهو محصل أفكار المتقدمين والتأخرين من الحكماء والمتكلمين، لفخر الدين المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق: د. حسين آيبي، الطبعة الأولى سنة ١٤٤١هـ / ١٩٩١م، مكتبة دار التراث.
٥٥١. المحصل في علم أصول الفقه لفخر الدين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق: د. طه جابر العلواني، الطبعة الثانية سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
٥٥٢. المحصول في أصول الفقه لابن العربي، المتوفى سنة ٥٤٣هـ، أخرجه واعتنى به: حسين البدري، علق على مواضع منه: سعيد فودة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، دار البيارق.
٥٥٣. المحصول في علم الأصول لمحمود الجلالى المازندراني.
٥٥٤. المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ لأبي شامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٦٥هـ، حقق وعلق عليه وخرج أحاديثه: أحمد الكويتي، الطبعة الثانية سنة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، مؤسسة قرطبة - القاهرة.

- ٥٥٥- المحكوم عليه عند الأصوليين لمحمد عبدالرزاق الدويش ، رسالة ماجستير بكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٠١هـ .
- ٥٥٦- المحكوم فيه عند الأصوليين لضيف الله بن هادي الزيداني ، رسالة ماجستير بكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤١٩هـ .
- ٥٥٧- المحلى بالآثار لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، تحقيق : د. عبدالغفار سليمان البنداري ، طبعة سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان .
- ٥٥٨- محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة لسليمان الخراشي ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م ، دار الجواب .
- ٥٥٩- المحيط بالتكليف للقاضي عبدالجبار المعتزلي ، المتوفى سنة ٤١٥هـ ، تحقيق : عمر السيد عزمي ، نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- ٥٦٠- المحيط في اللغة لإسماعيل بن عبّاد ، المتوفى سنة ٣٨٥هـ ، بتحقيق : الشيخ محمد حسن آل ياسين ، عالم الكتب - بيروت .
- ٥٦١- مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر عبدالقادر الرازي ، عنى بترتيبه : محمود خاطر ، دار الفكر العربي .
- ٥٦٢- مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية التفتازاني والجرجاني ، لابن الحاجب المالكي ، المتوفى سنة ٦٤٦هـ ، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية .
- ٥٦٣- مختصر خليل لخليل بن إسحاق المالكي ، طبعة سنة ١٤١٥هـ ، دار الفكر .

٥٦٤. مختصر الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة لابن قيم الجوزية، تحقيق: سيد إبراهيم، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، دار الحديث بالقاهرة.
٥٦٥. المختصر في أصول الفقه لأبي الحسن علي بن محمد البعلي، المشهور بابن اللحام، المتوفى سنة ٨٠٣هـ، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، طبع سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، دار الفكر بدمشق.
٥٦٦. مختصر قواعد العلائي والإسنوي لابن خطيب الدهشة، المتوفى سنة ٨٣٤هـ، تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٥٦٧. المختصر الوجيز في مقاصد التشريع لعوض بن محمد القرني، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ، دار الأندلس الخضراء - جدة.
٥٦٨. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن قيم الجوزية، حققه خرج أحاديثه وعلق عليه: بشير محمد عيون، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، مكتبة دار البيان - دمشق.
٥٦٩. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل للشيخ عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى، المعروف بابن بدران الدمشقي، نشر مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.
٥٧٠. المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام لمحمد عبدالستار نصار، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، دار الأنصار - القاهرة.
٥٧١. المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، طبعة سنة ١٣٢٣هـ، دار صادر، ومطبعة السعادة بمصر.
٥٧٢. مذاهب الإسلاميين لعبدالرحمن بدوي، الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م، دار العلم للملايين - بيروت.

٥٧٣. مذاهب فكرية معاصرة لمحمد قطب، الطبعة الثامنة سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، دار الشروق - القاهرة.
٥٧٤. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار القلم، بيروت - لبنان.
٥٧٥. مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة لرشيد البندر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، دار التبوع للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.
٥٧٦. مراعاة الخلاف لعبدالرحمن بن معمر السنوسي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، مكتبة الرشد - الرياض.
٥٧٧. مراقبي السعود إلى مراقبي السعود لمحمد الأمين بن أحمد الجكني المعروف بالمرابط، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، مطابع ابن تيمية بالقاهرة.
٥٧٨. المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير ليوسف القرضاوي، مكتبة وهبة - القاهرة.
٥٧٩. المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين لأبي يعلى، تحقيق: عبدالكريم الاحم، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، مكتبة المعارف بالرياض.
٥٨٠. مسائل الإمام أحمد من رواية ابنه صالح، المتوفى سنة ٢٦٦هـ، تحقيق: فضل الرحمن دين محمد، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، الدار العلمية، دلهي - الهند.
٥٨١. المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين لمحمد العروسي عبدالقادر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، دار حافظ للنشر والتوزيع.

٥٨٢. المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ/١٩٩٠م، دار الكتب العلمية - بيروت، توزيع: مكتبة دار الباز بمكة المكرمة.
٥٨٣. المستصفي من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ومكتبة المثنى - بيروت.
٥٨٤. المستطرف في كل من مستظرف لشهاب الدين محمد بن أحمد الأبشيهي، المتوفى سنة ٨٥٠هـ، شرحها وحققتها: مفيد محمد قميحة.
٥٨٥. مسلمون ثوار لمحمد عمارة، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، دار الشروق.
٥٨٦. المسند للإمام أحمد بن حنبل، المتوفى سنة ٢٤١هـ، وقد رجعت إليه في كل من الطبقات التالية :
٥٨٧. أ) طبعة المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، وهي المرادة عند الإطلاق.
٥٨٨. ب) طبعة سنة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، بشرح وفهرسة أحمد محمد شاكر، بدار المعارف بمصر.
٥٨٩. ج) طبعة مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بدمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
٥٩٠. المسودة لآل تيمية : مجد الدين أبي البركات عبدالسلام الحراني، وابنه شهاب الدين عبدالحليم بن عبدالسلام، وابنه تقي الدين أحمد بن عبدالحليم، جمعها : شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد الحراني، المتوفى سنة ٧٤٥هـ. وقد رجعت إليها في كل مما يلي :

- ٥٩١- أ) بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني بالقاهرة، وهي المرادة عند الإطلاق.
- ٥٩٢- ب) بتحقيق أحمد الذروي، رسالة دكتوراه بكلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٠٤هـ.
- ٥٩٣- المستوعب لنصير الدين السامري، المتوفى سنة ٦١٦هـ، بتحقيق: مساعد بن قاسم الفالح، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، مكتبة المعارف بالرياض.
- ٥٩٤- مصادر التشريع الإسلامي - الأدلة المختلف فيها لحسين محمود حسين، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، دار القلم - دبي - الإمارات العربية.
- ٥٩٥- المصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية لعبد الرحمن الدرويش، رسالة ماجستير مقدمة للمعهد العالي للقضاء سنة ١٣٨٩هـ.
- ٥٩٦- المصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية لعبد المجيد الطرابلسي، الجامعة السورية - كلية الحقوق سنة ١٣٧٠هـ / ١٩٥١م.
- ٥٩٧- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي لأحمد بن محمد بن علي الرافعي، المتوفى سنة ٧٧٠هـ، تصحيح: مصطفى السقا، طبعة سنة ١٣٩٦هـ / ١٩٥٠م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة.
- ٥٩٨- المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٤هـ، دار الفكر العربي - القاهرة.
- ٥٩٩- المصنف لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، المكتب الإسلامي - بيروت.

- ٦٠٠- المصنف في الأحاديث والآثار للحافظ أبي بكر بن أبي شيبة، تحقيق: مختار أحمد الندوي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، الدار السلفية، بومباي - الهند.
- ٦٠١- المصنوع في معرفة الحديث الموضوع لعلي القاري، حققه وراجع نصوصه وعلق عليه عبدالفتاح أبو غدة، طبعة سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، طبع مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، توزيع: مكتبة الرشد، الرياض.
- ٦٠٢- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.
- ٦٠٣- المطالب العالية للرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي.
- ٦٠٤- مع الشيعة الاثني عشرية في الأصول والفروع لعلي بن أحمد السالوس، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، نشر دار التقوى للنشر والتوزيع - مصر، ودار الثقافة بالدوحة - قطر.
- ٦٠٥- مع الله، دراسات في الدعوة والدعاة لمحمد الغزالي، طبعة سنة ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م، دار الكتب الحديثة - القاهرة.
- ٦٠٦- معارج القبول لحافظ بن أحمد الحكمي، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م، دار المطبعة السلفية ومكبتها - القاهرة.
- ٦٠٧- المعارف لابن قتيبة عبدالله بن مسلم الدينوري، المتوفى سنة ٢٧٦هـ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٦٠٨- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة لمحمد بن حسين الجيزاني، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٢هـ، دار ابن الجوزي بالدمام.
- ٦٠٩- المعالم الدينية في العقائد الإلهية ليحيى بن حمزة، تحقيق: سيد مختار محمد أحمد حشاد، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان.

- ٦١٠- معالم أصول الدين لفخر الدين الرازي، ضبط وتحقيق: أحمد السايح، وسامي حجازي، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٠م، مطابع أمون - القاهرة .
- ٦١١- معالم المنهج الإسلامي لمحمد عمارة، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ، ١٩٩١م، دار الشروق - بيروت .
- ٦١٢- معالم وضوابط الاجتهاد عند شيخ الإسلام ابن تيمية لعلاء الدين حسين رحّال، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، دار النفائس .
- ٦١٣- معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنة لعبد السلام بن برجس آل عبدالكريم، الطبعة الخامسة سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م .
- ٦١٤- معترك الأقران في إعجاز القرآن لجلال الدين السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق: علي محمد البجادي، دار الفكر العربي بالقاهرة .
- ٦١٥- المعتزلة لزهدي حسن جارالله، طبعة سنة ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م، مطبعة مصر - القاهرة .
- ٦١٦- المعتزلة بين القديم والحديث لمحمد العبد وطارق عبدالحليم، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت .
- ٦١٧- المعتزلة فرسان علم الكلام لعصام الدين محمد علي، طبع منشأة المعارف بالإسكندرية .
- ٦١٨- المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها لعواد بن عبدالله المعتقد، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ، دار العاصمة بالرياض .
- ٦١٩- المعتزلة والفكر الحر لعادل العوا، الطبعة الأولى، دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق .

- ٦٢٠- المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، تحقيق: خليل الميس، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية.
- ٦٢١- معجم الأصوليين لمحمد مظهر بقا، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ، مطابع جامعة أم القرى.
- ٦٢٢- معجم ألفاظ القرآن الكريم لحسان عبدالمثان، بيت الأفكار الدولية.
- ٦٢٣- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبدالباقي.
- ٦٢٤- معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ / ١٩٩١م، دار الجليل - بيروت.
- ٦٢٥- معجم المؤلفين في تراجم مصنفى الكتب العربية لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي - بيروت؛ نشر مكتبة المثنى - بيروت.
- ٦٢٦- المعجم الوسيط لإبراهيم أنيس وآخرين، الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢، المكتبة الإسلامية باستانبول - تركيا.
- ٦٢٧- معراج المنهاج لمحمد بن يوسف الجزري، تحقيق الدكتور: شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ، دار الكتبي - القاهرة.
- ٦٢٨- معرفة الحجج الشرعية لأبي اليسر البزدوي، المتوفى سنة ٤٩٣هـ، تحقيق: عبدالقادر بن ياسين الخطيب، تقديم: يعقوب الباحسين، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ٦٢٩- المعلم بفوائد مسلم لأبي عبدالله محمد بن علي بن عمر المازري، تقديم وتحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الطبعة الثانية ١٩٩٢م، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان.

- ٦٣٠- معيار العلم في المنطق لأبي حامد الغزالي، شرحه: أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية.
- ٦٣١- المعيار لعلم الغزالي في كتابه السنة النبوية لصالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م، مكتبة الحسن للنشر والتوزيع.
- ٦٣٢- المغني لابن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق: عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، دار عالم الكتب - الرياض.
- ٦٣٣- المغني في أصول الفقه للخبازي، المتوفى سنة ٦٩١هـ، تحقيق: محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ، مطابع مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.
- ٦٣٤- المغني في أبواب العدل والتوحيد للقاضي عبدالجبار بن أحمد الأسد آبادي، المتوفى سنة ٤١٥هـ، أشرف على الطبع: طه حسين وأمين الخولي، طبعة سنة ١٩٦٢م، بمطبعة دار الكتب، نشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر.
- ٦٣٥- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني الشافعي، مطبعة دار الفكر.
- ٦٣٦- مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة للسيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، الطبعة الخامسة، سنة ١٤١٥هـ، طبع مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- ٦٣٧- مفتاح دار السعادة لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

- ٦٣٨- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لأبي عبدالله محمد بن أحمد التلسماني، المتوفى سنة ٧٧١هـ، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية .
- ٦٣٩- مفتاح الوصول إلى علم الأصول لأحمد كاظم البهادلي، بدون تاريخ ومكان الطبع.
- ٦٤٠- مفهوم التجديد بين السنة النبوية وبين أدعياء التجديد المعاصرين لمحمود الطحان، مكتبة دار التراث - الكويت .
- ٦٤١- مفهوم تجديد الدين لبسطامي محمد سعيد، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م، دار الدعوة - الكويت .
- ٦٤٢- مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم لمحمود كامل أحمد، طبعة سنة ١٩٨٣م، دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت .
- ٦٤٣- مقاصد الشريعة لمجموعة من الباحثين، تحرير وحوار: عبدالجبار الرفاعي، دار الفكر المعاصر - بيروت، ودار الفكر - دمشق .
- ٦٤٤- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لمحمد اليوبي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض.
- ٦٤٥- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ليوسف بن حامد العالم، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، دار الأمان، الرياض - المغرب، بتمويل المعهد العالمي للفكر الإسلامي .
- ٦٤٦- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري، المتوفى سنة ٣٢٤هـ، الطبعة الثالثة بدار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ٦٤٧- مقاييس نقد المتون لمفسر بن غرم الله الدميني، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.

- ٦٤٨- مقدمة ابن خلدون، لعبدالرحمن بن محمد بن خلدون، المتوفى سنة ٨٠٨هـ، بتحقيق: حُجر عامي، طبعة سنة ١٩٨٦م، دار ومكتبة الهلال - بيروت.
- ٦٤٩- مقدمة ابن الصلاح، مع التقييد والإيضاح للعراقي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر العربي.
- ٦٥٠- المقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، المتوفى سنة ٨٨٤هـ، تحقيق وتعليق: د. عبدالرحمن العثيمين، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، مكتبة الرشد بالرياض.
- ٦٥١- المقصود من شرع الحكم دراسة نظرية تطبيقية، لعبدالله بن ناصر الناصر، رسالة ماجستير، مقدمة إلى كلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٠٦هـ / ١٤٠٧هـ.
- ٦٥٢- مكانة العقل في الإسلام للأستاذ حسن مزيو، منشورات اللجنة الجهوية بولاية سوسة.
- ٦٥٣- ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل لابن حزم الأندلسي، تحقيق: سعيد الأفغاني، بدون تاريخ الطباعة ومكانها.
- ٦٥٤- الملل والنحل للشهرستاني محمد عبدالكريم بن أحمد، المتوفى سنة ٥٤٨هـ، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٢م، دار مكتبة المنتبي للطباعة، بيروت - لبنان.
- ٦٥٥- من للسنة النبوية اليوم؟ لمحمود الطحان، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، مكتبة دار التراث - الكويت.
- ٦٥٦- المنار للنسفي مع شرحه كشف الأسرار له، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٦٥٧- المنار المنيف في الصحيح والضعيف لابن قيم الجوزية، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، المكتبة العلمية - لاهور.

- ٦٥٨- مناقشة هادئة لبعض أفكار الترابي لأمين الحاج محمد أحمد، طبعة سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، مركز الصف الإلكتروني للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
- ٦٥٩- منهاج العقول على منهاج الوصول للبيضاوي، تأليف : محمد ابن الحسن البدخشي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية.
- ٦٦٠- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، الطبعة الأولى بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بمحدر آباد.
- ٦٦١- منتهى السؤل في علم الأصول لسيف الدين أبي الحسن الأمدي، المتوفى سنة ٦٣١هـ، مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة .
- ٦٦٢- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب، المتوفى سنة ٦٤٦هـ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥، دار الكتب العلمية.
- ٦٦٣- المنثور في القواعد لبدر الدين الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، تحقيق : دبشير فائق أحمد محمود، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، دار الكويت.
- ٦٦٤- المنخول من تعليقات الأصول لأبي حامد الغزالي، تحقيق : محمد حسن هيتو، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، دار الفكر .
- ٦٦٥- منزلة السنة في التشريع الإسلامي لمحمد أمان الجامي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، المكتب الإسلامي - بيروت .
- ٦٦٦- المنهاج للبيضاوي مع شرحه نهاية السؤل للإسنوي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .
- ٦٦٧- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق : محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية، سنة ١٤١١هـ / ١٩٩١م، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

- ٦٦٨- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد لأبي اليمن مجير الدين العلمي، المتوفى سنة ٩٢٨هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، عالم الكتب .
- ٦٦٩- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة لعثمان بن علي حسن، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- ٦٧٠- منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم لعبدالله شحاته، طبعة سنة ١٩٨٤م، مطبعة جامعة القاهرة .
- ٦٧١- منهج السلف بين العقل والتقليد لمحمد السيد الجليند، طبعة ١٩٩٩م، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع .
- ٦٧٢- منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة لجابر إدريس علي أمير، أضواء السلف .
- ٦٧٣- منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة لثامر محمد متولي، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، دار ماجد عسيري - جدة .
- ٦٧٤- المنهج الفريد في الاجتهاد والتقليد لوميض العمري، تقديم: عمر الأشقر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م، دار النفائس - الأردن .
- ٦٧٥- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير لفهد بن عبدالرحمن الرومي، الطبعة الخامسة سنة ١٤٢٢هـ، مكتبة الرشد بالرياض .
- ٦٧٦- باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل لابن المرتضى، اعتنى بتصحيحه توما ارنلد، مطبعة دائرة المعارف النظامية.
- ٦٧٧- المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبدالكريم بن علي النملة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، مكتبة الرشد بالرياض.

٦٧٨. مواجهة المواجهة، المناقشة الإسلامية للأفكار العلمانية وكتب المواجهة
 لمحمد إبراهيم مبروك، دار ثابت ودار التوزيع والنشر الإسلامية - القاهرة.
٦٧٩. الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠هـ،
 شرحه وخرج أحاديثه / عبدالله دراز، ووضع تراجمه، محمد عبدالله دراز
 وخرج آياته وفهرس موضوعاته : عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب
 العلمية، بيروت - لبنان .
٦٨٠. المواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي، مكتبة المتنبي بالقاهرة .
٦٨١. مواهب الجليل شرح مختصر خليل لأبي عبدالله محمد بن محمد بن
 عبدالرحمن الرعيني المغربي، المعروف بالحطاب، المتوفى سنة ٩٥٤هـ،
 الطبعة الأولى سنة ١٣٢٩هـ، مطبعة السعادة - مصر .
٦٨٢. موسوعة الفلسفة لعبدالرحمن بدوي، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٤م،
 المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت .
٦٨٣. موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين لرفيق العجم، مكتبة لبنان.
٦٨٤. موسوعة مصطلحات ابن رشد الفيلسوف لجيرار جهامي، مكتبة لبنان .
٦٨٥. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، وحدة الدراسات والبحوث
 بالندوة العالمية للشباب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م،
 نشر دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع .
٦٨٦. الموضوعات لابن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧هـ، الطبعة الثانية سنة
 ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، دار الفكر .
٦٨٧. الموطأ للإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث
 بالقاهرة.

- ٦٨٨- الموقظة في علم مصطلح الحديث لشمس الدين الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، اعتنى به: عبدالفتاح أبو غدة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ، طبع دار البشائر الإسلامية - بيروت، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.
- ٦٨٩- موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي لحسن الأسمرى، رسالة ماجستير مقدمة لقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين بالرياض سنة ١٤١٨هـ.
- ٦٩٠- موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الأشاعرة لعبدالرحمن المحمود، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، مكتبة الرشد بالرياض.
- ٦٩١- موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف لشفيق بن عبدالله شقير، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، المكتب الإسلامي.
- ٦٩٢- موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية لأمين الصادق الأمين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م، مكتبة الرشد بالرياض.
- ٦٩٣- الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية لمفرح القوسي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، دار الفضيلة - بيروت.
- ٦٩٤- موقف المعتزلة من السنة النبوية ومواطن انحرافهم عنها لأبي لبابة حسين، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، دار اللواء - الرياض.
- ٦٩٥- ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين السمرقندي، المتوفى سنة ٥٣٩هـ، تحقيق: محمد زكي عبدالبر، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، طبع ونشر إدارة إحياء التراث الإسلامي بالدوحة - قطر.
- ٦٩٦- ميزان الاعتدال في نقد الرجال لمحمد بن أحمد الذهبي، المتوفى سنة ٧١٨هـ، دار الفكر العربي.

[ن]

- ٦٩٧- النبذ في أصول الفقه الظاهري لابن حزم الأندلسي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ،
تعليق: محمد زاهد الحسن الكوثري، دار الرعاية الإسلامية.
- ٦٩٨- نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول لعيسى منون، إدارة
الطباعة المنيرية - مصر.
- ٦٩٩- النبوات لشيخ الإسلام ابن تيمية، وقد رجعت فيه إلى الطبعتين التاليتين:
الطبعة الأولى: خرج أحاديثه وعلق عليها: محمد رياض الأثري، الطبعة
الأولى سنة ١٤٢٣هـ، الدار النموذجية والمكتبة العصرية - بيروت.
- الطبعة الثانية: بتحقيق: د. عبدالعزيز الطويان، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ،
مطبعة أضواء السلف.
- ٧٠٠- نزهة الألباء في طبقات الأدباء لأبي البركات كمال الدين عبدالرحمن
الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م،
مكتبة المنار بالأردن.
- ٧٠١- نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر للشيخ عبدالقادر مصطفى
بدران الدومي، دار الكتب العلمية.
- ٧٠٢- نسيمات الأسحار لابن عابدين، المتوفى سنة ١٢٥٢هـ، الطبعة الثالثة
سنة ١٤١٨هـ، نشر إدارة القرآن - كراتشي.
- ٧٠٣- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام لعلي سامي النشار، طبعة سنة
١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م، دار المعارف - القاهرة.
- ٧٠٤- نشر البنود على مراقبي السعود لسيدى عبدالله بن إبراهيم العلوي
الشنقيطي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية.
- ٧٠٥- النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية لمحمد عمارة، دار
الفكر المعاصر، بيروت ودار الفكر - دمشق.

- ٧٠٦- نصب الراهة لأحاديث الهداية لعبدالله بن يوسف الزيلعي، المتوفى سنة ٧٦٢هـ، دار الحديث بالقاهرة .
- ٧٠٧- نظرات الأصوليين حول البيان والتبيين لعبدالله بن عمر الشنقيطي، طبع بمعرفة دار النجادي للنشر والتوزيع بالمدينة المنورة وبريدة .
- ٧٠٨- نظرة جديدة إلى التراث لمحمد عمارة، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، دار قتيبة .
- ٧٠٩- نظرية الاستحسان لأسامة الحموي، إشراف : محمد سعيد رمضان البوطي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، دار الخير - بيروت ودمشق .
- ٧١٠- نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي وصلتها بالمصلحة المرسله لمحمد ابن عبداللطيف الفرفور، دار دمشق للطاعة والنشر .
- ٧١١- نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسين حامد حسان، الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م، دار النهضة العربية - القاهرة .
- ٧١٢- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي لأحمد الريسوني، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، نشر وتوزيع الدار العالمية للكتاب الإسلامي، تمويل : المعهد العالي للفكر الإسلامية .
- ٧١٣- نفائس الأصول في شرح المحصول لأحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، تحقيق : عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد عوض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، نشر مكتبة نزار مصطفى البابي بمكة المكرمة .
- ٧١٤- نهاية الإقدام في علم الكلام لأبي الفتح الشهرستاني، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، حرره وصححه : الفردجيوم، مكتبة الثقافة الدينية .

- ٧١٥- نهاية السؤل على منهاج الوصول للبيضاوي لجمال الدين عبدالرحيم
الإسنوي، المتوفى سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.
- ٧١٦- النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير،
تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، دار الفكر - بيروت .
- ٧١٧- نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي، المتوفى سنة ٧١٥هـ،
تحقيق: د. صالح اليوسف، ود. سعد السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة.
- ٧١٨- نهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي، المتوفى سنة ٦٩٤هـ،
دراسة وتحقيق: سعد بن غرير السلمي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨هـ، معهد
البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .
- ٧١٩- النهي يقتضي الفساد بين العلائق وابن تيمية لأبي بكر بن عبدالعزيز
البغدادى، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، دار ابن الجزري.
- ٧٢٠- نور الأنوار على أصول المنار للملاجيون، المتوفى سنة ١١٣٠هـ، الطبعة
الأولى سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية .
- ٧٢١- نيل السؤل على مرتقى الوصول لمحمد بن يحيى الولاتي، الطبعة الأولى
سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، مطابع دار عالم الكتب بالرياض.

[هـ]

- ٧٢٢- الهداية لأبي الخطاب، تحقيق: إسماعيل الأنصاري وصالح السليمان
العمري، الطبعة الأولى سنة ١٣٩١هـ، مطابع القصيم .
- ٧٢٣- الهداية شرح بداية المبتدئ لأبي الحسين علي بن أبي بكر المرغيناني،
المتوفى سنة ٥٩٣هـ، طبع المكتبة الإسلامية .
- ٧٢٤- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا
البغدادى، المتوفى سنة ١٣٣٩هـ، مكتبة المثنى، بيروت - لبنان .

٧٢٥. هموم داعية لمحمد الغزالي، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٦م، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.

[و]

٧٢٦. الواضح في أصول الفقه لابن عقيل، المتوفى سنة ٥١٣هـ، تحقيق: د. عبدالله ابن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

٧٢٧. وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر لمحمد عابد الجابري، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٢م، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت.

٧٢٨. الوجيز في أصول الفقه للكرامستي، المتوفى سنة ٩٠٦هـ، تحقيق: السيد عبداللطيف كساب، طبعة سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، دار الهدى للطباعة والنشر.

٧٢٩. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية لمحمد صدقي بن أحمد البرونو، الطبعة الرابعة، سنة ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

٧٣٠. الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدى أبي الحسن علي بن أحمد - المتوفى سنة ٤٦٨هـ، طبعة سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية.

٧٣١. الوصف المناسب لشرع الحكم لأحمد محمد الشنقيطي، سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة.

٧٣٢. الوصول إلى الأصول لابن برهان البغدادي، تحقيق: د. عبدالحميد أبو زنيد، طبعة سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، مكتبة المعارف بالرياض.

٧٣٣. الوصول إلى قواعد الأول للتمرتاشي الحنفي، دراسة وتحقيق: محمد شريف مصطفى أحمد سليمان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية - بيروت، توزيع مكتب عباس أحمد الباز - مكة المكرمة.

٧٣٤. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، المتوفى سنة ٦٨١هـ،
حقيقه وعلق عليه : محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى سنة
١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م، نشر مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة.

[ي]

٧٣٥. يسر الإسلام وأصول التشريع العام في نهى الله ورسوله عن كثرة السؤال
لمحمد رشيد رضا، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م، مطبعة نهضة مصر
بالفجالة - القاهرة .

ثانياً : المجلات والدوريات :

- ١- جريدة المسلمون، العدد (٢٧٦) في ٢٣-٢٩ شوال ١٤١٠هـ / ١٨-٢٤
مايو ١٩٩٠م، السنة السادسة .
- ٢- حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، العدد (٥) سنة
١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، والعدد (٢) سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .
- ٣- مجلة إسلامية المعرفة، العدد (١١)، السنة الثالثة ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م،
والعدد (٣) السنة الأولى ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م .
- ٤- مجلة البيان، العدد (٥٦)، ربيع الثاني سنة ١٤١٣هـ .
- ٥- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (٣٥) .
- ٦- مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العددان (٢٠) و(٢٧) .
- ٧- مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، العدد (٢٠)،
المجلد (١٢)، صفر ١٤٢١هـ / مايو - آيار ٢٠٠٠م .
- ٨- مجلة الحكمة، العدد (١٧)، تصدر من ليدز ببريطانيا .

٩- مجلة الدوحة القطرية، العدد (١٠١) رجب ١٤٠٤هـ، وعدد كانون الثاني سنة ١٩٨٣م.

١٠- مجلة العربي، العدد (٢٣٥) سنة ١٣٩٦هـ / ١٩٧٨م، والعدد (٢٢٢) جمادى الأولى سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

١١- مجلة العربي الكويتية، العدد (٨٢) سنة ١٣٨٥هـ.

١٢- مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، العدد الثاني، سنة ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.

١٣- مجلة المنار، العددان (٧) و(١٢)، والمجلدان (١٩) و(٢٩).

١٤- مجلة نهج الإسلام، العدد (٦٢)، السنة السادسة عشرة، جمادى الآخرة ١٤١٦هـ.

١٥- مجلة (٥-٢١) العدد الأول.

ثالثاً: المواقع على شبكة المعلومات العالمية:

١- موقع الإمام الصادق www.imamsadeg.org/book

٢- موقع البلاغ www.balagh.com

٣- موقع التقريب www.taghrib.org

فَهْرِسُ الْمَوْضُوعَاتِ

الصفحة

الموضوع

الباب الثالث

أثر التحسين والتقبيح العقليين على المدرسة العقلية الحديثة
٢١٦.٥ وفيه تمهيد وخمسة فصول:

٧ التمهيد

٧ نشأة المدرسة العقلية الحديثة

١٦ الأمور المميزة لهذه المدرسة وصلتها بأصول الفقه

الفصل الأول

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح

٧٠.٤١ العقليين في نظرتها للقرآن الكريم، وتقويم تلك النظرة
وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقبيح

٤٣ العقليين في نظرتها للقرآن الكريم

٤٣ أولاً: تفسيرهم للوحي

ثانياً: دعوى الاكتفاء بالقرآن وحده في فهم أحكام الإسلام كلياً

٤٦ أو جزئياً

٥٠ ثالثاً: التقليل من شأن التفسير المأثور

٥٥ رابعاً: تحكيم العقل في التفسير

الصفحة	الموضوع
٥٩	المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة
٥٩	أولاً: بالنسبة لتفسيرهم للوحي
	ثانياً: بالنسبة لدعوى الاكتفاء بالقرآن وحده في فهم أحكام الإسلام كلياً أو جزئياً
٦٣	ثالثاً: بالنسبة لمنهجهم في التقليل من شأن التفسير المأثور
٦٦	رابعاً: بالنسبة لتحكيمهم العقول في تفسير كتاب الله تعالى
٦٨	

الفصل الثاني

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقيب

١٣٠-٧١	العقليين في نظرتها للسنة النبوية، وتقويم تكل النظرة
	المبحث الأول: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقيب
٧٣	العقليين في نظرتها للسنة النبوية
٧٣	تعريف السنة النبوية
٧٣	مكانة السنة النبوية
٧٤	حجية السنة النبوية
٧٦	مكانة السنة النبوية من القرآن الكريم
	الأمور التي تدل على تأثر أصحاب المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقيب العقليين في نظرتهم للسنة النبوية
٧٧	أولاً: الإنكار الكلي للسنة النبوية
٧٧	

الصفحة	الموضوع
٨٢	ثانياً: الإنكار الجزئي للسنة النبوية
٨٣	[أ] موقفهم من خبر الآحاد
٨٧	[ب] تقسيمهم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية
	[جأ]: رد بعض الأحاديث الصحيحة من غير حجة سوى
٩٣	مخالفتها لعقولهم
٩٥	المثال الأول: حديث موسى <small>عليه السلام</small> وملك الموت
٩٧	المثال الثاني: حديث وقوع الذباب في الإناء
	ثالثاً: وضع منهج جديد لقبول الحديث النبوي، والطعن في
١٠٠	منهج المحدثين في ذلك
١٠٦	المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة
١٠٦	أولاً: بالنسبة لإنكار بعضهم السنة النبوية كلياً
١٠٧	ثانياً: بالنسبة للإنكار الجزئي للسنة النبوية
١٠٧	[أ] بالنسبة لموقفهم من خبر الآحاد
١١١	[ب] بالنسبة لموقفهم من تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية
	[جأ] بالنسبة لردهم بعض الأحاديث الصحيحة من غير حجة
١١٦	سوى مخالفتها لعقولهم
١١٩	تقويم موقفهم من حديث موسى <small>عليه السلام</small> وملك الموت
١٢٠	تقويم موقفهم من حديث وقوع الذباب في الإناء
	ثالثاً: بالنسبة لوضعهم منهجاً جديداً لقبول الحديث النبوي
١٢٢	وطعنهم في منهج المحدثين في ذلك

الصفحة

الموضوع

الفصل الثالث

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح

العقلين في نظرتها للإجماع، وتقويم تلك النظرة

١٦٦١٣١

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح

١٣٣

العقلين في نظرتها للإجماع

النقطة الأولى: التشكيك في الإجماع كمصدر من مصادر

١٣٣

التشريع الإسلامي أو التصريح بإنكار حجته

١٣٩

النقطة الثانية: اختراع مفاهيم أخرى للإجماع

١٤٦

المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة

[أ] تقويم إدعاء بعضهم أن معنى الإجماع ينحصر في جمع

١٤٦

الشيء والعزم على التنفيذ

[ب] تقويم إبرازهم لمواطن الخلاف في الإجماع للوصول إلى

١٤٧

إنكار الاحتجاج به

[ج] تقويم ما رتبوه على ما سبق من الدعوى إلى الاجتهاد فيما

١٥١

أجمع عليه السابقون

[د] تقويم ما أحدثوه من مفاهيم أخرى للإجماع كالاستفتاء

١٥٣

والتصويت

الصفحة

الموضوع

الفصل الرابع

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح

العقليين في نظرتها للمصالح، وتقويم تلك النظرة

١٧٢.١٥٧

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح

العقليين في نظرتها للمصالح

١٥٩

أرباب المدرسة العقلية الحديثة وبدعة تقديم المصالح على

النصوص

١٥٩

المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة

١٦٦

أ] بالنسبة لتوسع أصحاب المدرسة العقلية الحديثة في العمل

بالمصالح من دون ضوابط أو قيود

١٦٦

ب] بالنسبة لتقديمهم العمل بالمصالح على النصوص الشرعية

١٦٧

الفصل الخامس

تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح

العقليين في نظرتها للاجتهاد، وتقويم تلك النظرة

٢٣٤.١٧٣

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تأثر المدرسة العقلية الحديثة بالتحسين والتقييح

العقليين في نظرتها للاجتهاد

١٧٥

أولاً: زعمهم أن الاجتهاد ليس في فروع الفقه فحسب، بل في

أصوله أيضاً

١٧٦

الصفحة

الموضوع

	ثانياً: الدعوة إلى إلغاء اجتهادات الفقهاء السابقين وعدم
١٨١	الاعتداد بها
١٨٤	ثالثاً: دعوى تقسيم السنة إلى سنة تشريعية وسنة غير تشريعية ...
١٨٤	رابعاً: الثابت والمتغير في الشريعة
١٨٩	خامساً: الدعوى إلى الاجتهاد الطليق
١٩٣	سادساً: توسيع دائرة النسخ في الشريعة
١٩٤	سابعاً: منهج الاختيار والترجيح
١٩٥	المبحث الثاني: تقويم تلك النظرة
	أولاً: بالنسبة لزعمهم أن الاجتهاد ليس في فروع الفقه فحسب
١٩٥	بل في أصوله أيضاً
	ثانياً: بالنسبة لدعوتهم إلى إلغاء اجتهادات الفقهاء السابقين
١٩٩	وعدم الاعتداد بها
٢٠٠	ثالثاً: بالنسبة لدعوى تقسيمهم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية
٢٠٠	رابعاً: بالنسبة لتقسيمهم التشريع إلى ثابت ومتغير
٢٠٥	خامساً: بالنسبة لدعوتهم إلى الاجتهاد الطليق
٢٠٩	سادساً: بالنسبة لتوسيعهم دائرة النسخ في الشريعة
٢١١	سابعاً: بالنسبة لمنهجهم في الاختيار والترجيح
٢١٤	الخاتمة
٢١٦	أولاً: النتائج التي توصلت إليها

الصفحة	الموضوع
٢٣١	ثانياً: التوصيات
٢٣٥	الفهارس
٢٣٧	أولاً: فهرس المصادر والمراجع
٣٢٣	ثانياً: فهرس الموضوعات

من إصدارات الصندوق الخيري لنشر البحوث والرسائل العلمية

- ١١] بيع التقسيط وأحكامه (مجلد) سليمان بن تركي التركي
- ٢٢] أخذ المال على أعمال القرب (مجلدان) عادل بن شاهين شاهين
- ٣] الغش وأثره في العقود (مجلدان) د. عبدالله بن ناصر السلمي
- ٤] حماية البيئة والموارد الطبيعية فهد بن عبدالرحمن الحمودي
- ٥] أحاديث البيوع المنهي عنها: رواية ودراية (مجلد) خالد بن عبدالعزيز الباتلي
- ٦] أحكام التعامل في الأسواق المالية المعاصرة (مجلدان) د. مبارك بن سليمان آل سليمان
- ٧] ضوابط الثمن وتطبيقاته في عقد البيع (مجلد) سمير عبدالنور جاب الله
- ٨] أحكام الدين (دراسة حداثية فقهية) (مجلد) سليمان بن عبدالله القصير
- ٩] استيفاء الحقوق من غير قضاء (مجلد) د. فهد بن عبدالرحمن البيحي
- ١٠] استثمار أموال الزكاة (مجلد) صالح بن محمد الفوزان
- ١١] المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد (مجلدان) ت. أ. د. عبدالله بن محمد المطلق
- ١٢] أحكام الرجوع في عقود المعاوضات المالية (مجلدان) د. فضل الرحيم محمد عثمان
- ١٣] تسليم المطلوبين بين الدول في الفقه الإسلامي (مجلد) زياد بن عابد المشوخي
- ١٤] أحكام نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي (مجلدان) د. يوسف بن عبدالله أحمد
- ١٥] الترتيب في العبادات في الفقه الإسلامي (مجلدان) د. عبدالله بن صالح الكنهل
- ١٦] الشرط الجزائي وأثره في العقود المعاصرة (مجلد) د. محمد بن عبدالعزيز اليميني
- ١٧] النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته (مجلد) د. سفيان بن عمر بورقعة
- ١٨] أحكام الهندسة الوراثية د. سعد بن عبد العزيز الشويرخ
- ١٩] أحكام لزوم العقد د. عبدالرحمن بن عثمان الجلعود
- ٢٠] كتاب التنبيه... لأبي الفضل السلامي حسين بن عبدالعزيز باناجه
- ٢١] القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي د. حمد بن محمد الجابر الهاجري
- ٢٢] التدابير الواقية من انتكاسة المسلم سارة بنت عبدالرحمن الفارس
- ٢٣] شرح مشكل الوسيط، لابن الصلاح (ج ١+٢) د. عبدالمنعم خليفة أحمد بلال
- ٢٤] شرح مشكل الوسيط، لابن الصلاح (ج ٣+٤) د. محمد بلال بن محمد أمين
- ٢٥] التحسين والتجبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه د. عايض الشهراني