

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة العقيد الحاج لخضر - باتنة

نيابة العمادة لما بعد التدرج
المكلفة بالبحث العلمي
والعلاقات الخارجية

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
والعلوم الإسلامية
قسم العلوم الإسلامية

السنة ودلالاته عند الأصوليين

بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية
تخصص أصول الفقه

إشراف
أ.د/السعيد فكرة

إعداد الباحثة
سميرة خزار

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د/إسماعيل يحي رضوان	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	رئيسا
أ.د/السعيد فكرة	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	مقرا
أ.د/عبد القادر بن حرز الله	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	عضوا
أ.د/نورالدين عباسي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر	عضوا
أ.د/كمال لدرع	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا
أ.د/كمال بوزيبيدي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر	عضوا

السنة الجامعية: 1432-1433هـ / 2011-2012م

إعداد الباحثة

سميرة خزار

السنة _____ وقت

ودلالاته عند الأصوليين

إشراف

أ.د/السعيد فكرة

إعداد الباحثة

سميرة خزار

السنة _____ وقت

ودلالاته عند الأصوليين

إشراف

أ.د/السعيد فكرة

إهداء..

إلى من جعل الله بيني وبينه مودة ورحمة

إلى زينة الحياة الدنيا: أيمن، أكرم، أميمة

وأسأل الله عز وجل أن يجعلهم من الباقيات

الصالحات

شكر وتقدير

أحمد الله تعالى أولاً صاحب الإحسان والآلاء، وأشكره على نعمه وعونه وتوفيقه . . . ثم أتقدم
بخالص الشكر والعرفان إلى فضيلة الأستاذ الدكتور سعيد فكرة الذي أشرف على هذه الرسالة
حتى تمامها، فله مني وافر الشكر وعظيم الثناء .

كما أتوجه بالشكر والتقدير إلى كل من أسدى إلي نصيحة، أو معروفًا، أو ملحوظة خدمة لهذا
البحث من الأساتذة والباحثين، وأخص بالذكر :

أ. د/ محمد بوزغيبية الذي قبل الإشراف الخارجي على هذا البحث، أ. د/ عبد الكريم حامدي،
د/ فضيلة تركي، د/ فائزة محمدي، د/ زينب دوادي، د/ أم نايل بركاني، د/ رضا شعبان،
د/ سرحان بن خميس .

ولا يفوتني أن أتوجه بالشكر إلى كل القائمين على هذه الكلية المباركة، من مكثبين وإداريين،
وأسأل الله أن يعينهم على خدمة العلم الشرعي وطلبته، وخدمة هذا الصرح الذي يبقى مدينا
ما قام للمجاهد الحاج لخضر - رحمه الله -

فإلى كل من ذكرت، ومن لم أذكر خالص احترامي وشكري وتقديري
وأسأل الله العلي القدير أن يجزل لهم جميعا الأجر والثواب .



الحمد لله الذي منَّ علينا بإكمال الدين وإتمام النعمة فارتضى لنا الإسلام شرعة ومنهاجا، ونوه بذلك في كتابه العزيز فقال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة:3] وصلى الله وسلم على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين المبعوث رحمة للعالمين فيما نطق به أو سكت عنه، تبليغا عن ربه أحسن البلاغ وأتم البيان، وعلى آله وأصحابه الذين اهتدوا بهديه واستنوا بسنته، إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد جاءت شريعة الإسلام ولله الحمد والمنة، ثرية بتشريعاتها التي تعالج الواقع البشري برمته؛ معاشا ومعادا، شاملة لجميع الجوانب؛ عبادات ومعاملات؛ وشؤون فردية وجماعية، وذلك لما تمتلكه من الخصائص والأسرار التشريعية، الأمر الذي مكنها من مسaire كل المستجدات واحتواء كل الحضارات في ظل نصوص محدودة المباني واسعة المعاني.

وقد مضى الصدر الأول من الأمة ومضى عهد الصحابة تحت رعايته صلى الله عليه وسلم، تبليغا وتشريعا منه وعملا وإتباعا منهم في ظل وحي السماء وهو يتنزل.. وكانوا إذا أشكل عليهم نص أو استجد لهم جديد وجدوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان ما أحمل وتفصيل ما التبس.. حتى إذا أتم الله عليهم النعمة وختم الرسالة؛ انقطع الوحي بين السماء والأرض فلحق رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالرفيق الأعلى بعد أن أدى الأمانة، وبلغ الرسالة وترك الناس على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

وجاء عهد الصحابة -رضوان الله عليهم- وعلى أثرهم التابعون لهم بإحسان، فتصدوا لمعالجة نوازل زمانهم واسترسلوا في بناء الأحكام استرسال واثق بانسباط الشريعة على الوقائع

مسترشدين بنصوص الكتاب والسنة، ومستهددين بما فهموا من روح الشريعة، وبما عرفوا من عادات الشارع في التشريع، ولم يسمع عن أحد منهم أنه تساءل: لما لم يرد هذا في القرآن؟ أو لم أجد حكم هذه في الكتاب؟ بل سمع قائلهم يقول: «لَقَدْ تَرَكْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا يُحَرِّكُ طَائِرٌ جَنَاحِيهِ فِي السَّمَاءِ، إِلَّا أَذْكَرْنَا مِنْهُ عِلْمًا»¹.

إلى أن اتسعت رقعة العالم الإسلامي بانتشار الإسلام، فتجددت للناس نوازل وحدثت لهم أفضية لم يسبق لمثلها حدوث.. فانصرفت همه العلماء إلى دراسة الأدلة الشرعية من كتاب و سنة، وما يرجع إليهما من إجماع أو قياس، وذلك بغية استثمارها في استنباط أحكام تلك النوازل.. فاعتنوا عناية خاصة بالخطاب الشرعي من جميع جوانبه، فبحثوا مضمونه وموضوعه وما يستفاد من منطوقه ومفهومه، وما يفيد عامه وخاصه.. إلا أنه وأمام تجدد الأحداث يوماً بعد يوم، بدت نصوص الكتاب والسنة وكأن بساطها قد انحسر ولم يعد يغطي كل ما يترل من أحداث؛ ذلك لأن هذه النصوص مهما كثرت في الوجود الخارجي تبقى محدودة ومتناهية، فهي لا تتناول كل جزئية على التفصيل، ولا تنص على حكم كل مسألة على حدتها، ومن هنا تساءلوا سؤالاً عسيراً جداً على ما قال الجويني-رحمه الله- "مآخذ الأحكام مضبوطة والوقائع المتوقعة لا ضبط لها، فكيف يستند ما لا نهاية له إلى المتناهي؟ وهذا سؤال عسر جداً"².

وكيف لا يكون كذلك وهو يَكْرَهُ على شمول الشريعة واستمرارها بالنقض، ويعود على ما انبسط من أحكامها بالقبض؛ إذ في غياب النص أو دلالاته كيف يكون حكم و"حكم الله تعالى

1- رواه أحمد في مسنده، ج35/ص290؛ والطبراني في المعجم الكبير، ج2/ص155؛ عن أبي ذر، وصححه الألباني، السلسلة الصحيحة، ج4/ص416.

2- البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج2/ص528.

خطابه، وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول- صلى الله عليه وسلم- أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي عليه السلام أو سكوته، فإنه قد يعرفنا خطاب الله تعالى من غير استماع صيغة، فإذا لم يكن خطاب لا مسموع، ولا مدلول عليه، فكيف يكون فيه حكم؟"³.

ومن هذا المنطلق جاء هذا البحث الموسوم بـ: **السكوت ودلالته عند الأصوليين**.
ليجيب عن سؤال محوري؛ وهو: **هل في سكوت الشارع دلالة على حكم شرعي؟ أم دلالة على انتفائه؟**.

وهذا السؤال المحوري هو فرع متولد عن أسئلة أخرى؛ إذ قبل التساؤل عن دلالة السكوت على الحكم أو عدمه لا بد من التساؤل أولاً عن ثبوت سكوت الشارع أو سكوت النصوص الشرعية؟ ثم ما مدى هذا السكوت؟ وهل يتعارض القول به مع القول بكمال الشريعة؟ وكيف هو وضع النصوص الشرعية المتناهية من كتاب وسنة، تجاه الحاجات الإنسانية المتجددة وغير المتناهية؟.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن هذا السؤال المحوري أصل تتولد عنه مجموعة أخرى من الأسئلة؛ لعل من أهمها هو: ما مدى قيام السكوت بنفسه كدليل عند الأصوليين؟ أو كخطاب مثمر للأحكام؟ وإذا لم يكن كذلك فهل يخلى المسكوت عنه من الشارع عن حكم الشرع؟ أم أن هناك من القواعد والأصول ما يمكن أن ينهض بدلالة السكوت على الحكم؟.

3- المستصفي، الغزالي، ص 362.

أهمية الموضوع

وتكمن أهمية هذا الموضوع في كونه يعنى بتأصيل حكم المستجدات التي يفرضها الواقع المعاصر مما لم ينص على حكمه على وجه الخصوص بأن لم يرد فيه كتاب أو سنة أو إجماع ولا مجال فيه للقياس والاستنباط.

وتظهر أهمية هذا التأصيل من حيث أنه يفتح بابا آخر من أبواب الاجتهاد والنظر في طبيعة نوازل العصر وإيجاد تكييف شرعي مناسب لها وفق المعاني الكلية المستنبطة من جملة الأصول الشرعية وذلك في حال لم تف النصوص الجزئية بالمراد.

وفضلا عن ذلك فإن هذا العمل مدعاة للنظر العميق والموسع في كل النصوص الشرعية من الكتاب والسنة سواء تعلقت بالأحكام أو ظهر أنها لا تتعلق بها، وذلك لاستنباط كليات الشريعة وقواعدها، ومقاصدها، التي تأسس عليها التشريع كله، ومن ثم بناء تلك الجزئيات عليها واستخلاص أحكامها ما يجعل بساط الشريعة منبسطة على كل قضايا الحياة المختلفة.

أهداف البحث

سعت من وراء هذا البحث إلى الإجابة عن الأسئلة والإشكالات المطروحة فيه، وتتلخص أهم الأهداف في:

ضبط مفهوم السكوت عند الأصوليين، ورسم معالم بينة لحدوده و وما يدخل فيه وما لا يدخل، ومن ثمة محاولة إبراز الصلة بينه وبين ما يشته به من المصطلحات المتداولة عند الأصوليين؛ كالترك والتقدير، وذلك تميماً لضبط مصطلح السكوت.

تأكيد سكوت النصوص الشرعية إزاء مسائل مختلفة، ومقاربة مدى السكوت الواقع فيها ضيقاً واتساعاً، مع إبراز التكامل بين نصوص الكتاب والسنة في دلالة كل واحد منهما على ما سكت عنه الآخر؛ إما بالدلالة الجزئية أو بالدلالة الكلية.

التعرف على كيفية استثمار الأصوليين لسكوت النصوص الشرعية في الاستدلال على أحكام المسكوت عنه رأساً، من منطلق كمال الشريعة وهيمنتها على كل صغيرة وكبيرة. محاولة استشفاف دلالة السكوت على حكم المسكوت عنه، وكذا مقاصد الشارع في السكوت، مع تحديد أهم القواعد الأصولية الناهضة بدلالة السكوت التشريعي، وبيان ضوابط الاستدلال بها للمسكوت عنه.

وهل يمكن أن يجرى الحكم الواحد على كل مسكوت عنه في كل المجالات؛ سواء بسواء في العبادات والمعاملات وغيرها، أم أن الحكم يختلف باختلاف طبيعة المسكوت عنه؟.

أسباب اختيار الموضوع

لقد لفت انتباهي وأنا في بداية الأطوار الأولى من الدراسة الجامعية في العلوم الإسلامية؛ مبحث مرتبة العفو في موافقات الشاطبي، وذلك حين كنت بصدد بحث أقسام الحكم الشرعي، إذ استشكلت حينها القول بوقوع هذه المرتبة بين الحلال والحرام وعدم وصفها بواحد من الأحكام

الشرعية الخمسة مع ما تقرر من شمول خطاب الشارع لجميع أفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً، ثم بدا لي بعد حين أنهما مسألة نظرية لا ينبني عليها عمل، وكاد فكري ينصرف عنها لولا ما رأيته من شيوع التبديع لدى كثير من فئات المسلمين ممن يظهر عليه التدين، إذ لفت ذلك انتباهي، وأثار عندي استفسامات وتساؤلات كثيرة حول حدود البدعة، وتأصيلها الشرعي، ولما رحلت أبحث عن إجابات بقراءات متواضعة وجدت موضوع العفو يرد من جديد ويتجاذب البدعة، وأن مرد ذلك التجاذب بينهما يرجع إلى أن متعلقيهما مما سكت الشارع عن حكمه رأساً، وأنه لا سبيل إلى الفصل بين المعنيين إلا بالتعرف إلى دلالة سكوت الشارع عند الأصوليين. وعليه فقد رأيت - بعد أن استخرت الله عز وجل - أن موضوع دلالة سكوت الشارع موضوع جدير بالتأصيل والدراسة خاصة وأنه يجيب على تساؤلات هامة حول أحكام المستجدات المعاصرة.

الدراسات السابقة

لم أجد عند اختيار هذا الموضوع للبحث ووضع مخططه؛ أي دراسة فيه، ولكن بعد أن قطعت شوطاً في البحث اطلعت على عدد من الدراسات، أذكر منها:
أولاً - السكوت ودلالته على الأحكام الشرعية: للدكتور رمضان علي السيد الشرنباصي، وهو دراسة عامة لموضوع السكوت غلبت عليها العناية بالآثار الفقهية للسكوت على حساب التأصيل لدلالته على الأحكام الشرعية؛ فقد قسم الدارس الموضوع إلى ثلاثة أقسام قدم لها بتعريف السكوت في اللغة وعند الفقهاء، ولم يتعرض فيه إلى سكوت الشارع من قريب أو بعيد، ثم تناول

في القسم الأول دلالة السكوت على الأحكام من خلال دلالة السنة التقريرية وحكم الأشياء المسكوت عنها، وكذا الإجماع السكوتي، والعرف، وتناول في القسم الثاني، الحكم الشرعي للسكوت، واعتنى في القسم الثالث بدلالة سكوت المكلف وأثره في التصرفات.

وبه يتبين أن إسم الدراسة غير مسماها، اللهم إلا في بعض المواضع المحدودة من القسم الأول حيث حاول المؤلف ملامسة الموضوع، ولكن حاله دون ذلك عدم وضوح الوجهة؛ لعدم ضبطه لمصطلح السكوت المقصود في دراسته.

ثانياً- السكوت ودلالته على الأحكام: أطروحة نالت بها صاحبته صالحة دخيل محمد الحلبيس درجة الدكتوراه من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، سنة: 1403-1404هـ، 1983-1984م

وقد قسمت الموضوع إلى مقدمة وأربع أبواب وخاتمة، خصصت الباب الأول لتعريف الدلالة وأقسامها، وكان توجهها إلى بيان الدلالة اللفظية عند كل من مدرستي الحنفية والشافعية، وختمت هذا الباب بتعريف السكوت الدال وهو السكوت المحفوف بالقرائن وخلصت إلى أن هذا السكوت هو ما يعرف ببيان الضرورة عند الحنفية، ثم خصصت الباب الثاني لبيان دلالة السكوت بقرينة حال الساكت؛ والساكت إما أن يكون الشارع أو غيره؛ ومن هنا فقد تناولت فيه بداية سكوت النبي صلى الله عليه وسلم في فصلين؛ فصل في تقريره وفصل في تروكه، وأتبعته بفصول متفرقة من غير إبراز وجه الجمع بينها؛ ففصل في البدعة وآخر في الإباحة وخامس في العفو وسادس في الإجماع السكوتي، ثم ختمت هذا الباب بفصل سابع في سكوت المكلفين، وبعده

خصصت الباب الثالث لدلالة السكوت عن الفعل خوف مشقة التكليف، ولكن خلطت فيه بين مسائل أصولية تتعلق بسكوت الشارع، وأخرى فقهية تتعلق بسكوت المكلف، ثم جاءت في الباب الأخير، وهو الباب الرابع إلى دلالة السكوت المصاحب للكلام، فعادت للحديث فيه عن الدلالات اللفظية للنصوص ومفهوماتها.

والحقيقة التي يمكن ملاحظتها من أول هذا البحث إلى آخره هو كثرة العناوين وتزاحمها مع عدم المعالجة المركزة لموضوعاتها، فالبحث كأنه بحث آلي تتبع لفظ السكوت في مدونات الأصوليين والفقهاء من غير أن تظهر له وجهة محددة، ولهذا جاءت خطته بشكل مشوش لا يسمح بإعطاء فكرة واضحة عنه.

ولئن سار البحث على عمومه في اتجاه دلالة السكوت المستفادة من مفهومات النصوص الشرعية، وهو ما تناوله الأصوليون في الدلالات اللفظية؛ فقد توجهت في بحثي إلى وجهة أخرى وهي دلالة سكوت النصوص الشرعية رأساً، وحاولت ما استطعت تجريد هذا النوع من السكوت عن غيره مما سمي سكوتاً تجوزاً؛ لأن ما يستفاد من مفهومات الألفاظ مستفاد في الحقيقة من الكلام لا من عدمه.

ثالثاً- السكوت والترك، وأثرهما في الاجتهاد: وهي أطروحة نال بها صاحبها باسل محمود الحافي درجة الدكتوراه من كلية الشريعة بجامعة دمشق، سنة: 1426هـ-2005م وهي كما يلاحظ من عناونها تتناول بالتوازي موضوعي؛ الترك والسكوت التشريعيين، حيث قسمها الباحث إلى أربعة فصول قدم لها بفصل تمهيدي عرف من خلاله بمصطلحي السكوت والترك، ثم خصص

الفصل الأول منها للترك والسكوت الصادرين عن المشرع ثم عن مجتهد السلف الصالح، وحاول في الفصل الثاني تأصيل حكم المتروك أو المسكوت عن بيانه، وجاء في الفصل الثالث لبيان أثر قاعدة السكوت والترك في مشروعية الاجتهاد فعرض للمصادر الاجتهادية؛ كالتقياس والاستحسان وغيرها، وختم في الفصل الرابع بمسائل تطبيقية تتعلق بقاعدة السكوت والترك.

وعليه فقد عالج الباحث مسائل السكوت التشريعي في كل ما لم يرد فيه نص مباشر وإن اندرج تحت معنى النص بدلالة لفظية أو قياسية أو نحوها من أنواع الدلالات؛ كدلالة السنة التقريرية أو التركيبية، أما هذا البحث فقد خصصته لبحث سكوت النص؛ لفظاً ودلالة، فهو أساساً لبحث دلالة هذا السكوت على الحكم أو عدمه.

ولكن أيا تكن تلك الدراسات والجهود التي بذلت في سبيل إنجازها فهي بلا شك إسهامات لها أثرها في بناء ما كتبه؛ حيث حاولت جهدي تجنب ما عبته عليهم، والاستفادة مما أحسنوا فيه، وأنا مع ذلك لا أزعم أي وفيت الموضوع حقه، بل لو قدر لهؤلاء الإطلاع على عملي لما سلم عندهم من نقص.

منهج البحث

البحث دراسة أصولية لموضوع السكوت التشريعي في مدونات الأصوليين؛ إذ يحاول استقصاء جزئياته، وتتبع مواضعه بالتحليل حيناً، والنقد حيناً آخر، وذلك للإسهام في صياغة نظرية متكاملة للسكوت، وفي سبيل ذلك اعتمدت الدراسة:

المنهج الاستقرائي: وذلك بمحاولة استقراء المصنفات الأصولية، والمسائل المنتشرة فيها لضبط أصول موضوع السكوت، وتتبع جزئياته المتفرقة في تلك المسائل لإجمال أحكامه، وكلا من الضبط والإجمال لا يمكن أن يتأتيا دون تحليل ونقد، وهو ما دعا إلى اعتماد المنهج التالي.

المنهج التحليلي: ويتم ذلك بتحليل النصوص الشرعية، ونصوص الأصوليين لأجل الوصول إلى صياغة الأحكام الكلية الضابطة لدلالة السكوت عندهم.

صعوبات البحث

اعترضت هذا البحث صعاب كثيرة لعل من أشدها، ثلاثة أمور : أولها يتعلق بطبيعة الموضوع، و الثاني يتعلق بشخص الباحثة، والثالث مشترك بين الأمرين.

فأما عن المتعلق بطبيعة الموضوع، فيتمثل في دقة مسأله وتشابكها، وتشنت جزئياته في أبواب متفرقة من المدونات الأصولية، وارتباط بعض مباحثه بالمسائل الكلامية لدى الأصوليين كمسألتى التحسين والتقبيح ، وحكم الأشياء قبل ورود الشرع، وغيرها من المسائل الكلامية النظرية التي وجدت صعوبة في تجريد الموضوع منها، ناهيك عن بقاء الكثير من إشكالاته دون حسم لدى من تطرق لها من الأصوليين.

وأما عن المتعلق بالباحثة، فيتمثل في صعوبة التجرد للبحث العلمي بإعطائه الوقت الكافي، أو على الأقل المزاوجة بينه وبين غيره من الانشغالات الوظيفية والحياتية، الأمر الذي جعل هذا البحث لا يأخذ وقته الكافي للتدقيق فيه أكثر والمراجعة اللازمة لبعض الأفكار، إذ كل ما مُنح له

من وقت ما هو إلا لحظات منتزعة انتزاعاً من جدول تراجمت فيه الانشغالات، وقد قيل: "إن العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك، وأنت إذا أعطيته كلك، من إعطائه البعض على خطر".⁴ ولهذا يمكن النظر إلى ما أنجز فيه على أنه ضرب من التحدي والإصرار.

وأما عن الأمر الأخير فيتمثل في خطورة الموضوع وتهيي من تناوله بالدراسة الأصولية.. وكيف لا وأنا أعالج دلالة سكوت الشارع عز وجل؟!.. وكل مفردة من مفردات هذه العبارة فيها ما فيها! ولهذا فقد رافقني هذا الشعور المهيب وأنا أخوض غماره؛ كأني أسير على سلك دقيق لا آمن على قدمي السلامة من الزلل عنه قبل الوصول إلى طرفه، متمثلة قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة : 44 - 46] سائلة الله عز وجل: اللهم سلم.. اللهم سلم!!.

منهجي في البحث

حاولت في هذا البحث الالتزام بما يلي:

- عزو الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى مواضعها من السور عقب النص عليها في صلب البحث دون الحواشي، واعتماد رواية حفص عن نافع.

4 - هو قول إبراهيم بن سيار النظام كما في الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، ج2/ص205.

-تخريج الأحاديث النبوية الواردة في ثنايا الرسالة وعزوها إلى مصادرها من الكتب المشهورة خاصة الكتب الستة، وإن لم يرد الحديث في هذه الكتب بينت درجته من خلال تعليقات المحدثين عليه.

- في تخريج الأحاديث أحيل على الكتاب ثم الباب الذي ورد الحديث فيه لدى أصحاب الصحاح أو السنن، وأكتفي في حال ما إن تكرر عنوان الكتاب أو الباب لديهم بذكره عند أولهم فقط.

- أوليت عناية خاصة لثلاثة أحاديث محورية في البحث، حيث خصصتها بدراسة حديثة لأسانيدھا.

- لم أحتفل كثيرا بتخرج الآثار المروية عن السلف لورودها في المتن على سبيل الاستئناس والتبع، ولصعوبة تتبعها في مظانھا.

-التعريف بالمصطلحات التي لها ارتباط وثيق بالموضوع، دون الالتفات إلى غيرها من المصطلحات التي وردت عرضا من غير أن يكون لها ارتباط مباشر بالموضوع.

-الترجمة لأعلام الأصوليين الذين وردت أسماءهم في الرسالة، ولم أترجم للصحابة والأئمة الأربعة وكذا المعاصرين، وذلك استغناء بشهرتهم من جهة، وتجنباً للتطويل من جهة أخرى.

-الحرص على التزام الأمانة العلمية في توثيق المعلومات الواردة في البحث وعزوها إلى مصادرها الأصلية.

- عند الإحالة على المرجع أو المصدر لأول مرة أذكر العنوان الكامل له، واسم المؤلف ثم شهرته، ثم تاريخ وفاته، ثم أذكر المحقق إن وجد، وأعرض البيانات الكاملة للكتاب ، فأذكر دار الطبع،

ورقم الطبعة، وتاريخها إن كان موجودا، وأشير بـ: التاء فنقطتين فرقم إلى تاريخ وفاة المؤلف، بينما أشير بـ: التاء فنقطتين فاسم بعدها إلى المحقق.

- عند الإحالة مرة أخرى على المصدر أو المرجع اقتصر على ذكر العنوان مختصرا، ومن حين لآخر أذكر المؤلف بشهرته للتذكير به.

- إذا اتفق أن كان العنوان لأكثر من كتاب، فإنني أذكر المؤلف مع الكتاب، وأخص بذلك الكتاب العارض في الإحالة، ككتاب المحصول للرازي، و المحصول لأبي بكر بن العربي، فإنني أحيل على الأول في الغالب من غير ذكر صاحبه، بينما لا أغفل ذكر المؤلف في الإحالة على الثاني.

-أكتفي في الإحالة على مصادر التفسير أو السنن بذكر إسم الشهرة للمصدر، أو الإسم مختصرا مع ذكر العنوان الكامل عند أول إحالة عليه، وأعتمد الطريقة نفسها في قائمة المصادر والمراجع، وذلك لتسهيل الرجوع إليه.

-وضعت فهرس علمية في آخر الرسالة تيسيرا للاستفادة منها، وهي كالآتي :

أ- قائمة المصادر والمراجع المستفاد منها في الرسالة على حسب الحروف الهجائية، دون اعتبار لـ: أَل التعريف.

ب- فهرس الآيات القرآنية بحسب ترتيب السور في القرآن الكريم.

ج- فهرس الأحاديث النبوية والآثار حسب الحروف الهجائية لأطراف الأحاديث.

د- فهرس الأعلام: واعتمدت فيه منهج الألف باء دون اعتبار لـ : أَل : التعريف ، ولفظ أبو وابن.

هـ- فهرس الموضوعات.

خطة البحث

يشتمل هذا البحث الموسوم بـ: **السكوت ودلالته عند الأصوليين على مقدمة وخاتمة** بينهما خمسة فصول، وتحت كل فصل عددا من المباحث. أما المقدمة فقد سبقت عناصرها، من أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والأهداف المتوخاة منه، والمنهج المتبع في بحثه. أما الفصل الأول فقد خصصته لبيان مفاهيم الإطار العام للبحث، وبحثت تلك المفاهيم في أربعة مباحث:

المبحث الأول: في مفهوم السكوت وعناصره.

وعاجلته في أربعة مطالب؛ خصصت المطلب الأول لتعريف السكوت في اللغة، وفي اصطلاح الفقهاء والأصوليين، وأما المطلب الثاني فتناولت فيه عناصر السكوت، وهي السكوت نفسه، والساكت، والمسكوت عنه، ومحل السكوت.

المبحث الثاني: خصصته للمصطلحات الأصولية ذات الصلة بالسكوت، وعاجلته في مطلبين؛ مطلب في الترك، وآخر في التقرير، وقد عرفت في كل مطلب بالمصطلح، وطريقة تناول الأصوليين له، ثم بينت وجه الصلة بينه وبين السكوت.

المبحث الثالث: في أنواع السكوت، وتناولته في أربعة مطالب، الأول منها في أقسام السكوت من حيث عصمة الساكت وعدمها، وينقسم إلى سكوت غير المعصوم وهو المكلف، وسكوت المعصوم وهو الشارع عز وجل، وهو القسم الذي اهتمت بتفصيله في المطالب الموالية؛ فجاء المطلب الثاني: في سكوت الله عز وجل، والثالث في سكوت النبي-صلى الله عليه وسلم- والرابع في سكوت الأمة؛ حيث بينت كل نوع من أنواع هذا السكوت، وصوره عند الأصوليين، وطريقة تناولهم له.

المبحث الرابع: في مفهوم الدلالة والدلالة المقصودة في الدراسة، وتناولته في مطلبين؛ بينت في الأول منهما معنى الدلالة، وأقسامها؛ بينما بينت في الثاني أنواع دلالة السكوت لأخلص من كل ذلك إلى بيان الدلالة المقصودة في هذا البحث .

الفصل الثاني: السكوت في أصول التشريع ودلالته، وعقدت هذا الفصل للكشف عن وقوع السكوت من المصادر التشريعية، ولأبرز من خلال ذلك مدى تكاملها في إجابة بعضها عما سكت عنه بعضها الآخر، وللوفاء بهذا الغرض فقد عاجلت هذا الفصل في أربعة مباحث:

المبحث الأول: وجاء لبيان مدى إحاطة النصوص بأحكام الوقائع النازلة، ومن ثم بيان صلة تلك الإحاطة بالسكوت ومداه، وهو ما يوجه بدوره إلى تأصيل مفهوم الإحاطة مع القول في الوقت نفسه بسكوت النصوص الشرعية.

المبحث الثاني: وجاء لبيان دور السنة في الدلالة على حكم ما سكت عنه القرآن، ولكي أصل إلى ذلك فقد تناولت في مطلب أول علاقة السنة بالقرآن، وأتبعته بمطلب ثان في استقلال السنة بالدلالة على حكم ما سكت عنه القرآن، ثم كان المطلب الثالث، في طرق تلك الدلالة.

المبحث الثالث: حكم البحث عما سكت عنه النص، فبعد ما ثبت في المبحثين السابقين أن نصوص الكتاب والسنة قد سكتت حيال أحكام بعض المسائل؛ وأن موضوع الدراسة إنما هو في دلالة هذا السكوت على الحكم، عقدت هذا المبحث بغية التعرف على الحكم الشرعي للبحث عن تلك الدلالة، خاصة مع ورود نصوص شرعية تنهى عن السؤال عما لم يرد النص ببيانه.

المبحث الرابع: الإجماع ودلالته على ما سكت عنه النص وخصصته لبحث دور الإجماع في الإجابة عما سكتت عنه نصوص الكتاب والسنة، وهل يمكن أن يستقل بالدلالة على حكم المسكوت عنه، وهو ما بحثته من خلال ثلاثة مطالب؛ المطلب الأول في مفهوم الإجماع، والثاني في حجيته وإمكان انعقاده على غير مستند، و المطلب الثالث جعلته حصراً للإجماع السكوتي ودلالته على المسكوت عنه من خلال بحث حجيته ودلالة سكوت بعض أهل الإجماع، وهل يمكن إنزال سكوتهم منزلة سكوت الشارع.

الفصل الثالث: دلالة السكوت عند الأصوليين فبعد بحث مسألة الخلو عن الدليل وتحقق سكوت الشارع، لأنه لا يلزم أن تستوعب النصوص كل الوقائع؛ تأتي مسألة حكم المسكوت عنه عند الأصوليين، وقد عالجتها في ثلاثة مباحث.

المبحث الأول بحث فيه مسألة **خلو الوقائع عن حكم الله تعالى**، وذلك في مطلبين؛ جعلت المطلب الأول لدلالة السكوت على خلو الواقعة عن حكم الله تعالى في الواقع، بينما جعلت المطلب الثاني لدلالة السكوت على خلو الواقعة عن حكم الله تعالى في الظاهر.

المبحث الثاني: في دلالة السكوت على انتفاء الحكم، وفصلته في ثلاثة مطالب، انطلقت فيها من استدلال الأصوليين بعدم الدليل على عدم الحكم، فبينت في مطلب أول مفهوم هذا الاستدلال، ثم جئت في المطلب الثاني لمناقشة حجيته، ثم حققت في مطلب ثالث معنى الحكم المنفي بانتفاء الدليل، وهل هو حكم شرعي أم هو حكم عقلي لأخلص في الختام إلى معالجة إشكال المصطلحات الأصولية في التعبير عن عدم الدليل، وعدم الحكم.

المبحث الثالث: دلالة السكوت على ثبوت الحكم، فإذا كان سكوت الشارع يحمل على محملين؛ أحدهما نفي الحكم اعتماداً على انتفاء الدليل، وهو ما سبق تفصيله في المبحث السابق؛ والثاني إثبات حكم الإباحة أو الحظر بأدلة نقلية، أو التوقف في الحكم حتى يتبين الدليل، فيكون

حاصل ذلك ثلاثة أقوال، فصلت أدلتها وناقشتها في المطلب الأول من هذا الفصل، بينما ناقشت في المطلب الثاني؛ دلالة السكوت على الحكم بين الإثبات والنفي.

الفصل الرابع: دلالة السكوت عند المقاصديين في الدلالة الأصولية جرى البحث عما يمكن أن يدل عليه سكوت الشارع من أحكام، بينما يجيء البحث في الدلالة المقاصدية عن المعاني والحكم المقصودة للشارع في سكوته، ومن هنا فقد اشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث.

المبحث الأول: في مدى دلالة السكوت على المقاصد وبينت من خلاله دور السكوت في الكشف عن مقاصد الشارع، ونظرة المقاصديين إلى هذا الدور؛ اعتباراً أو إلغاءً .

المبحث الثاني: دلالة السكوت على معنى العفو وتحت ثلاثة مطالب؛ الأول خصصته لتعريف العفو، والثاني بحث فيه ثبوت العفو وموقعه من الأحكام التكليفية ، والصلة بينه وبين الإباحة، والمطلب الثالث بينت فيه مجال دلالة السكوت على العفو.

المبحث الثالث: دلالة السكوت على البدعة وضمنته أربعة مطالب عرفت في المطلب الأول بالبدعة، وبينت في المطلب الثاني حكمها، ثم ناقشت في المطلب الثالث حقيقة البدعة، وهل هي مطلق ما سكت عنه الشارع ؟ ولذلك جاء المطلب الأخير ليحجب عن هذا التساؤل، ويضع ضوابط لدلالة السكوت على البدعة.

المبحث الرابع: مقاصد سكوت الشارع ويشتمل على أربعة مطالب، بينت في المطلب الأول مفهوم مقاصد سكوت الشارع ومظان تحصيلها، ثم خصصت المطالب الباقية لأهم المقاصد الملحوظة في سكوت الشارع، و ذكرت على رأس تلك المقاصد؛ مقصد الرحمة بالخلق، ثم ثنيت بالتيسير ورفع الحرج، والذي تتجلى مظاهره في التقليل من التكاليف، ووجود مرتبة العفو، ثم ختمت بمقصد حرية التصرف في المسكوت عنه، إما بتحرير النظر والإجتهد، أو بتحرير أفعال المكلفين وتصرفاتهم إقداما أو إحجاما.

الفصل الخامس: الأصول الناهضة بدلالة السكوت، ومهدت له بتمهيد في بيان معنى الأصل عند الأصوليين والفرق بينه وبين الدليل، ثم حددت الأصول الناهضة بدلالة السكوت، فاقتصر على أهمها؛ وهما إثنان، خصصت لكل واحد منهما مبحثا مستقلا.

المبحث الأول: المصالح المرسلة: وتحت ثلاثة مطالب، وقد عرفت فيه بأصل المصالح المرسلة، وبينت حجيتها، وكيفية فحوض هذا الأصل بدلالة ما سكت الشارع عز وجل عن خصوص حكمه، وذلك بتحديد ضوابط المصلحة المرسلة، وتحقيق مناطها فيما سكت عنه الشرع، وتحديد طبيعة المسكوت عنه الذي يمكن إجراء المصالح المرسلة فيه.

المبحث الثاني: في أصل الاستصحاب وضمّنته هو الآخر ثلاثة مطالب ، تناولت فيها على التوالي التعريف بالاستصحاب وحجّيته وأقسامه، ثم ختمت ببيان دور هذا الأصل في النهوض بدلالة السكوت.

الخاتمة وضمّنتها أهم النتائج المتوصل إليها في البحث.

وفي الختام ..

هذا غاية جهدي، فما فيه من صواب فمن الله، وله الفضل والمنّة، وما فيه من خطأ وسهو، فمن طبيعة البشر، وذلك عذري، كما قال القائل:

وما أبرئ نفسي، إنني بشر ... أسهو وأخطئ ما لم يحمني قدر

وما ترى عذرا أولى بذي زلل ... من أن يقول مقرا: إنني بشر

وأخيرا فأسأله سبحانه أن يمن علينا بالفقه في دينه، وأن يعلمنا ما ينفعنا وينفعنا بما علمنا وأن يحسن مقاصدنا ونياتنا، وأن يجعل ما قدمنا حجة لنا لا حجة علينا، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

الفصل الأول

مفاهيم الإطار العام

المبحث الأول: مفهوم السكوت وعناصره

المطلب الأول: تعريف السكوت.

المطلب الثاني: عناصر السكوت

المبحث الثاني: المصطلحات ذات الصلة بالسكوت

المطلب الأول: الترك

المطلب الثاني: التقرير

المبحث الثالث: أنواع السكوت.

المطلب الأول: أقسام السكوت من حيث عصمة الساكته وعدمها

المطلب الثاني: سكوت الله عز وجل

المطلب الثالث: سكوت النبي - صلى الله عليه وسلم -

المطلب الرابع: سكوت الأمة

المبحث الرابع: مفهوم الدلالة والدلالة المقصودة في الدراسة

المطلب الأول: في معنى الدلالة، وأقسامها.

المطلب الثاني: أنواع دلالة السكوت والدلالة المقصودة

في هذه الدراسة

المبحث الأول: مفهوم السكوت وعناصره

المطلب الأول: تعريف السكوت

أولاً: تعريف السكوت في اللغة.

السكوت لغة: مصدر سَكَتَ يَسْكُتُ سَكْتًا، وَالسَّكْتُ وَالسُّكُوتُ خِلافُ التَّنْطِقِ، وَهُوَ قَطْعُ الْكَلَامِ وَالْإِعْرَاضُ عَنْهُ، يُقَالُ: تَكَلَّمَ الرَّجُلُ ثُمَّ سَكَتَ؛ أَي ضَمَّ شَفْتِيهِ أَنَا ثُمَّ وَاصَلَ الْكَلَامَ، فَإِذَا انْقَطَعَ كَلَامُهُ فَلَمْ يَتَكَلَّمْ، قِيلَ: أَسَكَتَ بِالْأَلْفِ، وَقِيلَ سَكَتَ تَعَمَّدَ السُّكُوتَ وَأَسَكَتَ أَطْرَقَ مَنْ فِكْرَةً أَوْ دَاءً أَوْ فَرَقًا.¹

ورجل سَكِيْتُ كَثِيرُ السُّكُوتِ صَبْرًا عَنِ الْكَلَامِ، وَالسُّكَيْتُ الْعَاشِرُ مِنْ خَيْلِ السِّبَاقِ وَهُوَ آخِرُ.²

وَالسَّكْتُ الْفَصْلُ بَيْنَ تَعَمَّتَيْنِ بِلَا تَنْفُسٍ³، أَي قَطَعَ الْكَلَامَ وَالنَّفْسَ حِينًا مِنَ الزَّمَنِ

وَقَدْ وَرَدَ لِلسُّكُوتِ فِي الْمَعْجَمِ الْعَرَبِيِّ عِدَدٌ مِنَ الْمَعَانِي مِنْهَا:

السكوت بمعنى الصمت؛ يقال سكت سكتا وسكوتا، إذا صمت وأمسك عن الكلام ولم ينطق⁴، وقد فرق بعضهم بين السكوت والصمت، فقال: السكوت يفارق الصمت من حيث كونه ترك

1- لسان العرب، ج2/ص42؛ والفرق الفصل والفرع، ويقال فرق فرقا فهو فرق من الخوف (العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت:175هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ص740؛ القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ت:816 أو 817هـ، توزيع مكتبة النوري، دمشق. ج3/ص274).

2- الصحاح، لأبي نصر اسماعيل بن حماد الجوهري، ت:393هـ، ت:د/إميل بديع يعقوب، د/محمد نبيل طريف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1420هـ-1999م، ج1/ص377؛ معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت:395هـ، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط:1411هـ-1991م. ج3/ص89. لسان العرب، ج2/ص40-42؛ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، ت:770هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ج1/ص281؛ القاموس المحيط 150/1.

3- لسان العرب، ج2/ص42؛ القاموس المحيط، ج1/ص150.

4- لسان العرب، ج2/ص42. المصباح المنير، ج1/ص281.

للكلام مع القدرة عليه، فإن القدرة على التكلم لا تعتبر في الصمت، قال الراغب الأصبهاني في مفرداته: "الصَّمْتُ أبلغُ من السُّكُوتِ لأنَّه قد يُستعملُ فيما لا قُوَّةَ له على التُّطْقِ، ولذا قيل لما لا نُطْقَ له: الصَّامْتُ والمُصَّمْتُ؛ والسُّكُوتُ يقالُ لما له نُطْقٌ فَيَتْرُكُ استعماله"¹ وكذا قال صاحب الكليات: "من ضم شفثيه أنا يكون ساكتا، ولا يكون صامتا، إلا إذا طالت مدة الضم، والسكوت إمساك عن قوله الحق والباطل، والصمت إمساك عن قوله الباطل دون الحق"⁽²⁾ واستدلوا لهذا بحديث النبي -صلى الله عليه وسلم-: «.. مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ»³.

السكوت بمعنى ترك رفع الصوت بالكلام؛ ومنه السكينة بالفتح وهي إفعالة من السكوت؛ أي المرة منه، فكما تعني الكف عن الكلام لمدة قصيرة، فهي تعني كذلك القراءة أو الكلام اليسير من غير رفع الصوت، أي السكوت عن إظهار الكلام وإعلامه.

ولذا فقد يسمى مخفي القراءة ساكتا إذا لم تكن قراءته مسموعة؛ كما روى عن أبي هريرة قوله: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- إِذَا كَبَّرَ فِي الصَّلَاةِ سَكَتَ هُنَيْئَةً قَبْلَ أَنْ يَقْرَأَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي أَرَأَيْتَ سَكُوتَكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ مَا تَقُولُ؟. قَالَ: « أَقُولُ: اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنْ خَطَايَايَ كَمَا يُنَقِّي الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي مِنَ خَطَايَايَ بِالثَّلْجِ وَالْمَاءِ وَالْبَرْدِ »⁴.

1- تاج العروس، ج1/ص553.

2- الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، ت: عدنان درويش - محمد المصري مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1432هـ-2011م. ص427.

3- أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، ت: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3: 1407هـ - 1987م. ج5/ص2240؛ وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف ولزوم الصمت إلا عن الخير وكون ذلك كله من الإيمان، الجامع الصحيح لمسلم بن الحجاج، أبو الحسين القشيري النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ج1/ص68.

4- أخرجه البخاري في كتاب صفة الصلاة، باب ما يقول بعد التكبير (صحيح البخاري، ج1/ص259)؛ ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يقال بين تكبيرة الإحرام والقراءة (صحيح مسلم، ج1/ص418).

فسماه في الحديث ساكتا وهو يدعو خفيا، فدل ذلك على أن السكوت إنما هو إخفاء القول وليس تركه رأسا.¹

وعند ابن الأثير: ما تقول في إسكأتك؟ قال: "هي إفعالة من السكوت معناها سُكوتٌ يقتضي بعده كلاماً أو قراءةً مع قصرِ المدّة، وقيل: أراد بهذا السكوت تَرْكَ رَفْعِ الصَّوْتِ بالكلام، ألا تراه قال: ما تقول في إسكأتك؟ أي سُكوتك عن الجَهْر، دون السُّكوت عن القراءة والقول".²

ولعل أدق معنى لهذا النوع من السكوت؛ هو خَفْتُ الصوت، وإسرار الكلام³، وهو ما قد يشمل ما يسمى بالقراءة الصامتة، والتي هي: تتبع المكتوب بالنظر دون النطق به. **السكوت بمعنى السكون؛ يقال: سَكَتَ الرجلُ يَسْكُتُ سَكْتًا إذا سَكَنَ، وَأَسَكَّتْ حَرَكَتَهُ سَكَّنَتْ، وَسَكَّتَ الغَضْبُ سَكَنَ، وفي الترتيل العزيز ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الغَضْبُ﴾ [الأعراف/154] أي سَكَنَ⁽⁴⁾، قال في تفسير الخازن: "السكوت أصله الإمساك عن الشيء ولما كان السكوت بمعنى السكون استعير في سكون الغضب لأن الغضب لا يتكلم لكنه لما كان بفورته دالاً على ما في نفس المغضب كان بمرتلة الناطق فإذا سكنت تلك الفورة كان بمرتلة السكوت عما كان متكلماً"⁵، وقال الزجاج: "مصدر سكت الغضب السكته، ومصدر سكت الرجل السكوت".⁶**

- 1- أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: 1405، ج4/ص216.
- 2- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، ت: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، دار الفكر، بيروت، لبنان. ج2/ص383، لسان العرب، ج2/ص43.
- 3- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط: 1991، ج1/ص232.
- 4- الصحاح للجوهري، ج1/ص377. لسان العرب، ج2/ص44.
- 5- لباب التأويل في معاني الترتيل، علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي، أبو الحسن الخازن، ج3/ص104؛ وانظر في هذا المعنى: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي، ت: 1270هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ج9/ص71؛ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، ت: 1250هـ، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط: 3: 1427هـ-1997م. ج2/ص313-314.
- 6- روح المعاني، ج9/ص71.

والصلة بين السكوت والسكون تتمثل في كون السكوت تسكين للسان عن الكلام والحركة، كما أن السكون لا يوصف به إلا من شأنه الحركة، فكذلك السكوت لا يكون الموصوف به إلا متكلماً، ويمكن القول أن نسبة السكوت إلى غير الناطق، أو إلى المعنويات تفيد معنى السكون والهدوء.

السكوت بمعنى الموت¹: جاء في حديث ماعزٍ: «فرمينا به بجلاميدٍ الحرّة حتى سكّت» أي مات².

قال المتلمس يذكر موت عدي بن زيد³:

ولقد شفّى وأبرأ داءها ... أخذ الرجال بملقه حتى سكّت

فباستقراء معاني السكوت يتبين أنها في مجملها تتدرج في الدلالة على حالة تبدأ بـخفض الصوت حال الكلام أو القراءة، وتثنى بالصمت الذي هو إمساك عن الكلام، وتثلث بقطع النفس ثم بالسكون عن الحركة، وتنتهي إلى الموت الذي هو سكون تام عن أية حركة؛ كلاماً كانت أو نفساً أو غيره.

وبالتأمل في هذه المعاني وغيرها يتبين أنه ما من معنى منها إلا والسكوت عرض لازم له، ولذا فأكثر المعاني دلالة على السكوت هو: ترك الكلام والكف عن إظهاره، والإمساك عن القول أو النطق، وكل من الترك، والكف، والإمساك؛ فيه معنى القصد إلى الإعراض عن الفعل غالباً .
وجمعاً لأطراف الموضوع يمكن اعتماد ما ذهب إليه الجصاص⁴ من تعريف السكوت بضده؛ حيث قال: "السكوت ضد الكلام، وهو تسكين الآلة عن التحريك بالكلام الذي هو

1- لسان العرب، ج2/ص44.

2- أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا (صحيح مسلم، ج 3 /ص1320).

3- الفائق في غريب الحديث و الأثر، محمود بن عمر الزمخشري، ت:582هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1417هـ-1997م. باب الذال مع اللام (ذلق)، ج1/ص402.

4- أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص فقيه مجتهد انتهت إليه رئاسة الحنفية، سكن بغداد ومات فيها سنة: 370هـ من تصانيفه: شرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، شرح مختصر الطحاوي في فروع الفقه الحنفي، أحكام القرآن. (سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد، الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3: 1406هـ-1986م. ج16/ص340؛ الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط5: 1980م. ج1/ص171).

حروف مقطعة منظومة ضرباً من النظام، فهما يتضادان على المتكلم بآلة اللسان وتحريك الشفة، ألا ترى أنه لا يقال ساكت متكلم كما لا يقال ساكن متحرك؟ فمن سكت فهو غير متكلم، ومن تكلم فهو غير ساكت".¹

ثانياً: أحوال السكوت في اللغة العربية.

لفعل السكوت أحوال عدة تعتري الساكت، ولكل حال في اللغة العربية ما يوصف به.

1-أَبْلَسَ: والبلس السكوت عند انقطاع الحجة، وقيل الحزن المعترض من شدة الإبلاس ومنه اشتق إبليس، ولما كان إبليس كثيراً ما يلزم السكوت، قيل: أبلس فلان؛ إذا سكت وانقطعت حجته²، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ. لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [الزخرف/74، 75].

2-أسبَط: سكت فرقاً.³

3-أَطْرَق: سكت ولم يتكلم وأرعى عينيه ينظر إلى الأرض.⁴

4-بَجَمَ: يَجِمُّ بَجْمًا وِجْمًا سكت من عَيٍّ أو فزع أو هيبة، والتبجيم التحديق في النظر⁵، وقال ابن فارس: الباء والجيم والميم أصل واحد، وهو من الجمع، ومن ذلك بَجَمَ في نظره؛ وذلك إذا جمع أجبانه ونظر⁶، وهذه حال يغلب فيها السكوت على صاحبها.

5-بَلَسَم: سكت من فزع وفرق وكره وجهه كتبلسم وقيل سكت فقط من غير أن يقيد بشيء⁷.
بشيء⁷.

1- أحكام القرآن للخصاص، ج 4 / ص 216.

2- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ج 1/ص 300؛ التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، ت: 1031هـ، ت: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت - دمشق، ط 1: 1410، ص 144؛ الكلبيات، لأبي البقاء الكفوي، ص 27.

3- القاموس المحيط، ج 2/ص 363.

4- المصدر نفسه، ج 3/ص 257.

5- المصدر نفسه، ج 4/ص 78.

6- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ج 1/ص 200.

7- القاموس المحيط، ج 4/ص 81.

- 6- سَمَطٌ: سَمَطَ الرجل؛ سَكَتَ كَسَمَطَ وَأَسَمَطَ، وأصل السين والميم والطاء ضم الشيء إلى شيء وشده به¹، وهي حال يكون معها الساكت ضاماً شفتيه إلى بعضهما قاصداً للسكوت مظهراً له.
- 7- صَمَتٌ: صَمَتَ صَمْتًا وَصُمُوتًا وَصُمَاتًا أَطَالَ السكوتَ ومنه الصامتُ خلافُ الناطقِ، ويقال للرجل إذا اعتَقَلَ لسانه فلم يتكلم أَصَمَتَ فهو مُصَمِتٌ، وفي الحديث: «أَنَّ امْرَأَةً مِنْ أَحْمَسَ حَبَّتْ مُصَمِتَةً».² أي ساكتة لا تتكلم، فالصمت عند أكثرهم، طول السكوت.³
- 8- ضَمَزُ: يَضْمُرُ وَيَضْمِرُ؛ سَكَتَ ولم يتكلم فهو ضامزٌ وَضُمُوزٌ⁴، يقال للرجل إذا جمع شذقيه فلم يتكلم: قد ضَمَزَ⁵، والضاد والميم والزاي أصل يدل على إمساك في كلام أو إمساك على شيء بفم، والضامز الساكت.⁶
- 9- قَرَدٌ: قَرَدَ الرجلُ كَأَقْرَدَ وَقَرَّدَ؛ سَكَتَ عِيًّا، وقيل سَكَتَ ذَلًّا⁷، وفي حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «إِيَّاكُمْ وَالْإِقْرَادَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْإِقْرَادُ؟ قال: الرجل يكون منكم أميراً أو عاملاً فيأتيه المسكين والأرملة فيقول لهم: مكائكم حتى أنظر في حوائجكم ويأتيه الشريف الغني فيدنيه ويقول: عجلوا قضاء حاجته ويترك الآخرون مُقْرَدِينَ».⁸ يقال: أَقْرَدَ الرجل إذا سَكَتَ ذَلًّا، وأصله أن يقع الغرابُ على البعير فيَلْتَقِطَ القَرْدَانَ فيَقِرُّ ويسكن لما يجده من

1- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج3/ص101؛ القاموس المحيط، ج2/ص366.

2- أخرج البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب أيام الجاهلية (صحيح البخاري، ج3/ص1393).

3- كتاب العين، ص529؛ لسان العرب، ج2/ص54؛ المغرب في ترتيب المغرب، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، ت: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط1: 1979. ج1/ص481.

4- القاموس المحيط، ج2/ص180.

5- لسان العرب، ج5/ص365.

6- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج3/ص371.

7- معجم مقاييس اللغة، ج5/ص84؛ لسان العرب، ج3/ص348؛ القاموس المحيط، ج1/ص326؛ أساس البلاغة، ج1/ص342.

8- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4: 1405، ج6/ص108.

الراحة، ومنه حديث عائشة: (كان لنا وحشٌ فإذا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم أسعرنا قفزاً فإذا حضر مجيئه أقرد) أي سکن وذل¹.

10- نصت: نصت الرجل وأنصت وانتصت؛ سكت، والإسم النصتة، وأنصت له سكت واستمع لحديثه، فالإنصات السكوت لأجل الاستماع، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الأعراف/204] قيل: معناه إذا قرأ الإمام فاستمعوا إلى قراءته ولا تتكلموا.²

11- هطع: هطع يهطع هطوعاً وأهطع أقبل على الشيء ببصره ينظرُ إليه في ذلٍّ وخشوعٍ، وقيل ينظرَ بخُشوعٍ، ولا يكون ذلك إلا مع خوف³، والحال هذه يغلب فيها السكوت، ولذا قال بعضهم: المهطع السَّاكِتُ المنْطَلِقُ إلى مَنْ هَتَفَ بِهِ، وبه فَسَّرَتِ الآية⁴.

12- وجم: وجمَ وجمًا ووُجوماً: سكت على غيظ، وقيل: على همٍّ، والوجمُ العبوس المطرق لشدة الحزن⁵.

1- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ج4/ص36؛ غريب الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، ت: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط: 1402. ج1/ص441-442؛ الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، ج3/ص77.

2- العين، ص963؛ لسان العرب، ج2/ص98؛ القاموس المحيط، ج1/ص159.

3- العين، ص1015؛ لسان العرب، ج8/ص372.

4- لسان العرب، ج8/ص372؛ القاموس المحيط، ج3/ص99.

5- العين، ص1036؛ القاموس المحيط، ج4/ص185.

ثالثاً: تعريف السكوت في اصطلاح الفقهاء.

فسر أغلب الفقهاء صمات البكر في قوله -صلى الله عليه وسلم- «... الْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا»¹؛ بالسكوت فقالوا: "والصمت والصمات بضم الصاد والصموت بالواو كلها السكوت".²

ثم جاء متأخرو الفقهاء ووضعوا له تعريفاً فقهاً فقالوا فيه: السكوت ترك الكلام مع القدرة عليه³، وكأنهم عنوا بذلك السكوت؛ الكف عن الكلام والإعراض عنه مع انتفاء الموانع المعيقة عنه، ومع ما في هذا التعريف من مماثلة للتعريف اللغوي-والألفاظ الشرعية لا بد فيها من اعتبار المعاني اللغوية- إلا أن فيه إلماحاً إلى القاعدة الفقهية التي نص عليها الشافعي: (لا ينسب إلى ساكت قول)⁴ واستدرك عليها الحنفية بقاعدة: (ولكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان)⁵ فكان تمام القاعدة: (لا ينسب إلى ساكت قول لكن السكوت في معرض الحاجة

1- أخرجه البخاري، في كتاب الخيل، باب في النكاح (صحيح البخاري، ج 6/ص 2556)؛ وأخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت (صحيح مسلم، ج 2/ص 1037) واللفظ له، وتام لفظه: «الأيّم أحقّ بنفسها من وليّها، والبكر تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا».

2- طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، أبو حفص عمر بن محمد النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1418هـ-1997م. ص 77.

3- التعريفات الفقهية معجم شرح الألفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والأصوليين وغيرهم من عماء الدين، محمد عميم الاحسان البركتي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1424هـ-2003م. ص: 114؛ وانظر: التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ضبط وفهرسة: محمد بن عبد الحكيم القاضي، دار الكتاب المصري، القاهرة-دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط: 1411-1991. ص 133؛ التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، ص 410.

4- الأم للإمام محمد بن ادريس الشافعي 150 - 204 دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط: 1400 هـ-1980 م، ط 2: 1403 هـ-1983، ج 1/ص 178.

5- أصول البزدوي-كتر الوصول إلى معرفة الأصول، علي بن محمد البزدوي الحنفي، مطبعة جاويد بريس، كراتشي. ص 160؛ كشف الأسرار لعبد العزيز بن أحمد البخاري عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت. ج 1/ص 20، ج 2/ص 260، 385؛ شرح التلويح على التوضيح لمن التنقيح في أصول الفقه، الشرح للإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، ت 792هـ والتنقيح مع شرحه المسمى بالتوضيح للإمام القاضي عبد الله بن مسعود البخاري الحنفي، ت 747هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1416-1996. ج 1/ص 273- ج 2/ص 10.

بيان¹ (فالكف عن الكلام مع انتفاء الموانع ووجود المقتضى له، بيان يعتد به يتزل منزلة الكلام، فالمعتبر عند الفقهاء هو السكوت المحفوف بملايسات وقرائن توجه إلى الدلالة على معنى من المعاني. وجاء المعاصرون وحاولوا صياغة تعريف فقهي للسكوت اعتمادا على المعنى العرفي له عند سابقهم من الفقهاء، واعتمادا على القاعدة الفقهية (لا ينسب إلى ساكت قول ولكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان) فنظروا إلى الشق الأول من القاعدة (لا ينسب إلى ساكت قول) على أنها تعبير عن السكوت المجرد الذي لا يعتد به في مجال التعبير عن الإرادة، ونظروا إلى الشق الثاني منه، والذي هو استثناء من القاعدة، على أنه سكوت يمكن أن يستشف منه التعبير بطريق الدلالة² وبنوا على هذه القاعدة عددا من التعريفات منها:

1. السكوت هو، التزام حالة سلبية لا يرافقها لفظ، أو كتابة، أو إشارة، أو عمل يحمل معنى التعبير عن الإرادة³.

وهو قسمان ؛ مجرد وملابس، فالجرد هو ما كان ساكنا في ظاهره وباطنه، ولا تسمح ظروفه باستشفاف أية إرادة منه، والملابس هو، ما كان ساكنا في ظاهره متجها إلى إحداث الأثر الشرعي في باطنه، وتستخلص إيجابيته عادة من ظروفه المقارنة⁴.

2. السكوت حالة سلبية غير مصحوبة بلفظ، أو إشارة، أو فعل شيء ينبئ عن الإرادة ويدل عليها⁵.

1- انظر: شرح القواعد الفقهية، الشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، ت: 1357 هـ، دار القلم. القاعدة السادسة والستون المادة 67، ص 337.

2- التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي، د/ وحيد الدين سوار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1 (د ت ط)، ص: 264.

3- التعبير عن الإرادة - المرجع السابق - ص: 264 وقريبا منه تعريف د/ عوض عبد الله أبو بكر في بحثه المقدم لنيل درجة الدكتوراه ؛ القرينة ومدى حجيتها في الأحكام القضائية، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة، سنة: 1980م. ص 173، إذ قال فيه: السكوت هو التزام حالة سلبية لا يرافقها شيء من قول أو عمل أو إشارة أو كتابة تدل على أن الشخص ينوي إحداث أثر أو تصرف.

4- المرجع نفسه.

5- السكوت ودلالته على الأحكام الشرعية، رمضان علي السيد الشرنباصي، دار الفكر العربي، ط: 1984. ص 16.

فالملاحظ على كلا التعريفين أنهما عنيا بتعريف السكوت في مجال التعبير عن الإرادة في التصرفات عامة، وبينما عبر التعريف الأول عن نوعي السكوت المجرد والملابس اقتصر التعريف الثاني على تعريف السكوت المجرد واعتمد فيه تعريف سابقه.

3. الصمت المطلق الذي تحيط به قرائن، فنفهم منه الدلالة على إنشاء العقد¹.

وهذا التعريف أخص من سابقه، إذ يُعنى بتعريف السكوت في مجال التعبير عن إرادة إنشاء العقد، وإنشاء العقد لا يكون إلا بإيجاب وقبول، وطبيعة السكوت تأتي عليه أن يكون دالا على الإيجاب فمجاله إذن ينحصر في الدلالة على القبول، ومن هنا ذهب صاحب هذا التعريف إلى تعريف السكوت بتعريف أخص فقال:

4. عدم الرد على الموجب لا بقول ولا بفعل، ولكن يفهم منه الرضا من خلال القرائن التي تحفه².

فقصر دلالة السكوت بحسب هذا التعريف على الرضا دون الرفض، وذلك في حال القبول المحفوف بقرائن تنبئ عن معنى الرضا بإنشاء العقد

5. التزام موقف سلبي غير مصحوب بقول أو فعل، ولكن تحيط به قرائن أو أوصاف شرعية تخلع عليه دلالة التعبير عن الإرادة برفض أمر معين أو قبوله، وبما شابه ذلك³.

وهو تعبير واضح عن نوعي السكوت المجرد والملابس بقرائن أو أوصاف شرعية تضيء على الموقف السلبي دلالة التعبير عن الإرادة، سواء برفض الأمر أم بقبوله وليس دلالة الرضا فحسب.

وهو تعريف عام للسكوت في مجال التعبير عن الإرادة في التصرفات والعقود.

1- مبدأ الرضا في العقود، علي محي الدين علي القرداغي رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، سنة: 1405-1985. ص: 1155.

2- المرجع نفسه، ص: 1156، واعتمد أحدهم هذا التعريف في رسالته للماجستير مع تحوير بسيط فيه، فقال: (ترك الرد بالقبول عند صدور الإيجاب لا بقول ولا بفعل، ولكن يفهم من هذا الترك الرضا والقبول من خلال القرائن المحيطة به) الرضا في العقود في الشريعة الإسلامية، عبد الله ابداح شافي العجمي، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة، سنة: 1420-1999. ص: 79.

3- السكوت المعبر عن الإرادة وأثره في التصرفات، دراسة مقارنة، عبد القادر محمد قحطان، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق بجامعة عين شمس، سنة: 1412هـ-1991م. ص: 49.

6. موقف سلبي لا يدل على الإرادة إلا عند الحاجة بدليل¹.

فالتعريف في شقه الأول (موقف سلبي لا يدل على الإرادة) يبين السكوت المجرد الذي لا يدل بذاته، من غير قول ولا فعل، ولا دليل آخر على الإرادة، وهو تعبير عن القاعدة الفقهية (لا ينسب إلى ساكت قول) فالأصل أن السكوت المجرد لا دلالة له.

أما الشق الثاني (إلا عند الحاجة بدليل) فهو استثناء من الأصل يوافق الاستثناء الوارد في القاعدة الفقهية (ولكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان) فالسكوت في موضع الحاجة إلى البيان هو ما يعرف في اصطلاح فقهاء القانون بالسكوت الموصوف².

وبتأمل تعريفات الفقهاء المعاصرين للسكوت يمكن أن نسجل عددا من الملاحظات:

1- عنيت أغلب التعريفات بتعريف السكوت في مجال التعبير عن الإرادة، وهو ما نحا بها منحى الاصطلاح القانوني بعيدا عن منحى الاصطلاح الفقهي الذي يعبر عن الإرادة بالنية والقصد.

2- تتفق تعريفات السكوت في مجال التعبير عن الإرادة بشكل عام في تعريفه بأنه موقف سلبي على اعتبار أن الموقف السلبي أعم من الصمت، وعدم الكلام، إذ يشمل الصمت حقيقة والذي هو عدم الكلام مطلقا، كما يشمل الصمت حكما حيث يتكلم الشخص بكلام يتضمن عدم الإجابة برفض أو قبول أو يمتنع عن فعل معين كالكتابة أو الإشارة لوقوفه موقفا سلبييا من هذا الأمر.

3- يتفق الكل على أن السكوت المجرد لا دلالة له على الإرادة أو النية والقصد إلا إذا انضم إليه ما يدل على ذلك من نص، أو عرف، أو قرينة حال.

4- الاستدلال بالسكوت في الفقه الإسلامي إنما يلجأ إليه عند الحاجة أو الضرورة على سبيل الاستثناء على الأصل، وذلك لا يكون إلا بمقتضى دليل من نص، أو عرف، أو قرينة حال، وهذا الذي عبرت عنه القاعدة "السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان".

1- السكوت وأثره على الأحكام في الفقه الإسلامي، رمزي محمد علي دراز، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، ط: 2004م. ص: 52.

2- المرجع نفسه، ص: 56.

والقاعدة وإن كانت تصنف على أنها من قبيل القواعد الفقهية الكلية إلا أن توظيفها لدى الأصوليين في الاستنباط من سكوت النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما يسميه الحنفية ببيان الضرورة، ومن سكوت أهل الإجماع فيما يسمى بالإجماع السكوتي؛ يجعلها قاعدة أصولية كذلك.

ومن هنا يمكن إدراك الفرق بين السكوت لدى الفقهاء، والسكوت لدى الأصوليين؛ فبينما يعنى الفقهاء بمدى دلالة سكوت المكلف على الإرادة، أو القصد والنية، فإن عناية الأصوليين تنصرف إلى مدى دلالة سكوت الشارع على الحكم الشرعي، وهو ما تعنى به هذه الدراسة.

رابعاً: تعريف السكوت في اصطلاح الأصوليين

السكوت في اصطلاح المتقدمين من الأصوليين لم يخرج عن حد الدلالة اللغوية؛ إذ أنه كف عن الكلام¹ وإعراض عنه فهو مرادف للصمت، يقول الإمام الشافعي تعليقا على آية المحرمات من النساء²: "فاحتملت الآية معنيين أحدهما: أن ما سمي الله من النساء محرماً محرم، وما سكت عنه حلال بالصمت عنه..."³، وعليه يكون سكوت الشارع هو الصمت عن بيان الحكم. ثم تعرض العلماء بعد ذلك لمعنى سكوت الشارع من خلال شروحه لعدد من الأحاديث والآثار التي نصت على سكوت الله عز وجل عن أحكام بعض الأشياء.

- 1- الكلام: لغة؛ اسم لمصدر التكلم أو التكلیم، والتكلم استخراج اللفظ من العدم إلى الوجود، وهو في أصل اللغة عبارة عن أصوات متتابعة لمعنى مفهوم، أو هو: العبارة الدالة بالوضع على مدلولها القائم بالنفس، ولذا اشترطوا فيه القصد، فلا يسمى ما نطق به النائم والساهي وما تحكيه الحيوانات المعلمة كلاماً. (الكليات، ص 637-638؛ المصباح المنير، ج 2/ص 539).
- 2- أصول الفقه، محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين، ت: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1: 1403، ج 1/ص 10. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي أبو الحسن، تحقيق وتعليق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط 2: 1402هـ، ج 1/ص 72.
- 3- الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي، ت: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت (د، ت، ط)، ص: 201.

فمن ذلك حديث أبي ثعلبة الحُشنيّ - رضي الله عنه - عَن النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - قَالَ : « إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ، فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ، فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنِ أَشْيَاءَ رَحْمَةً لَكُمْ غَيْرَ نِسْيَانٍ، فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا »¹

1- رواه الدارقطني، في السنن، في كتاب الرضاع من طريق إسحاق الأزرق (سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم بماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ط: 1386 - 1966، ج4/ص184)؛ والبيهقي في كتاب الضحايا، باب ما لم يذكر تحريمه ولا كان في معنى ما ذكر تحريمه مما يؤكل أو يشرب، من طريق حفص بن غياث (سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط: 1414هـ - 1994م. ج10/ص13)؛ والحاكم في المستدرک من طريق علي بن مسهر (المستدرک، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1411 - 1990، ج4/ص129) وابن عساكر في معجمه من طريق يزيد بن هارون. (معجم الشيوخ علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم الشافعي المعروف بابن عساكر (ت: 571هـ)، ت: وفاء تقي الدين، دار البشائر، دمشق. ج2/ص85) كلهم (أي إسحاق الأزرق و حفص بن غياث وعلي بن مسهر ويزيد بن هارون) عن داود بن أبي هند عن مكحول عن أبي ثعلبة به.

ورواه البيهقي عن أبي ثعلبة موقوفا من طريق أحمد بن عبد الجبار عن حفص بن غياث عن داود بن أبي هند عن مكحول. سنن البيهقي الكبرى ج10/ص12، فاختلف في رفعه ووقفه على أبي ثعلبة.

فرواية الرفع الأولى: من طريق إسحاق الأزرق، وهو: إسحاق بن يوسف بن مرداس القرشي المخزومي الواسطي، المعروف بالازرق، وثقه الإمام أحمد وابن معين، والعجلي، والبزار، وابن حجر، وابن سعد، وزاد: وربما غلط، وقال أبو حاتم: صحيح الحديث، صدوق، لا بأس به، وقال الخطيب: كان من الثقات المأمونين، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات. (تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي (ت: 742هـ)، ت: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 4: 1406هـ - 1985م. ج2/ص496).

ورواية الرفع الثانية: من طريق حفص بن غياث بن طلق بن معاوية بن مالك، وثقه يحيى بن معين، والعجلي، وزاد: مأمون فقيه، ويعقوب بن شيبه، وزاد: ثبت إذا حدث من كتابه، ويتقى بعض حفظه، ووثقه أيضا النسائي، وابن سعد. (تهذيب الكمال للمزي، ج7/ص56).

ورواية الرفع الثالثة: من طريق يزيد بن هارون ابن زاذان، بن ثابت السلمي، أبو خالد الواسطي، ثقة متقن عابد. (تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: 852هـ، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 2: 1415هـ - 1995م. ج2/ص333).

ورواية الرفع الرابعة: من طريق علي بن مسهر القرشي الكوفي، ثقة له غرائب بعد أن أضر (تقريب التهذيب، ج1/ص703). وأما رواية الوقف، فهي من طريق حفص بن غياث يرويها عنه:

أ- مسدد، وهو: مسدد بن مسرهد بن مسربل بن مستورد الأسدي البصري أبو الحسن ثقة حافظ (تقريب التهذيب، ج2/ص175).

فقد ذكر ابن رجب الحنبلي¹ في شرحه لهذا الحديث أن أحكام الله عز وجل أربعة أقسام: فرائض ، ومحارم ، وحدود ، ومسكوت عنه، وأن المسكوت عنه هو: ما لم يذكر حكمه بتحليل، ولا إيجاب ، ولا تحريم.²

=ب- أحمد بن عبد الجبار بن محمد العطاردي أبو عمر الكوفي، ضعيف. (تقريب التهذيب، ج1/ص39).

وعليه تترجح رواية الرفع بقرينة الأكثرية، والأثنية، وأما رواية الوقف، فهي رواية مرجوحة، فراوينا أحمد بن عبد الجبار؛ ضعيف. قال الدارقطني: الأشبه بالصواب المرفوع، قال: وهو أشهر (العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للحافظ أبي الحسن علي بن عمر ابن أحمد بن مهدي الدارقطني، ت: 385 هـ، ت: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، ط: 1405 هـ - 1985 م. ج6/ص324).

وهذا الحديث حسنه النووي في الأربعين، وفي رياض الصالحين وفي الأذكار (رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، يحيى بن شرف النووي، محيي الدين أبو زكريا الدمشقي، ت: 676 هـ دار ابن الجوزي، القاهرة، ط: 1427-2006، ج4/ص384؛ الأذكار النووية، دار الفكر، بيروت، ط: 1414 هـ - 1994 م. ص409).

وسبق النووي إلى تحسينه؛ أبو بكر ابن السمعي في الأمالي كما ذكر ذلك ابن رجب (جامع العلوم والحكم، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، ط: 1408 هـ، ص276). وذكر الشيخ الألباني -رحمه الله- أن أبا الفتوح الطائي خرج في الأربعين، وقال: "حديث كبير حسن، تفرد به داود عن مكحول". (غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق-بيروت، ط: 1400 هـ-1980 م. ص18).

ورغم تحسين الأئمة للحديث، ولكنه منقطع بين مكحول وأبي ثعلبة، ولذلك قال الدارقطني: الأشبه بالصواب المرفوع، فلم يصح الرفع بسبب الإنقطاع، يقول أبو إسحاق الحويني: "هذا الحكم ليس بصواب، لأن مكحولاً لم يسمع من أبي ثعلبة، وهو كثير الإرسال، فيخشى من ذلك، وهذه علة لا سبيل إلى جبرها". (الفتاوى الحديثية، المكتبة الشاملة عن موقع الحويني، ج1/ص468).

ويعترض عليه بأن له شاهد من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه: «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم هو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئاً» ثم تلا ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم/64] وسيأتي تخريجه لاحقاً- إن شاء الله تعالى - ص83.

1- هو عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، البغدادي، الدمشقي، الحنبلي، محدث، حافظ، فقيه، أصولي، مؤرخ. (736 - 795 هـ، 1336 - 1393 م) له مصنفات عديدة، منها: ذيل طبقات الحنابلة، شرح الترمذي، شرح علل الترمذي، وجامع العلوم والحكم شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم؛ وغيرها. (الأعلام الزركلي، ج3/ص295؛ معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ج5/ص118).

2 - جامع العلوم والحكم ، ج282.

ومن ذلك كذلك حديث سلمان - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: « الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ ».¹

1- رواه الترمذي في كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء؛ عن إسماعيل بن موسى الفزاري. (الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج4/ص220)، وابن ماجه في كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن؛ عن إسماعيل بن موسى السدي (سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ج2/ص1117)، والحاكم في كتاب الأطعمة عن منجاب بن الحارث. (المستدرک، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1411 - 1990، ج4/ص129). والبيهقي في كتاب الضحايا، باب ما لم يذكر تحريمه ولا كان في معنى ما ذكر تحريمه مما يؤكل أو يشرب؛ عن أبي معمر (السنن الكبرى، ج10/ص12).

كلهم عن سيف بن هارون عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن سلمان به. أما سيف بن هارون أبو الوراق البرجمي الكوفي؛ ضعيف أفحش بن حبان القول فيه (تقريب التهذيب، ج1/ص408)، وأما سليمان بن بلال التيمي، أبو محمد المدني ثقة (تقريب التهذيب، ج1/ص383)، وأما أبو عثمان عبد الرحمن بن مل النهدي، ثقة ثبت عابد (تقريب التهذيب، ج1/ص592)، تابعه في الرواية عن سلمان كل من أبي عبد الله الجدلي، اسمه عبد أو عبد الرحمن بن عبد؛ ثقة رمي بالتشيع (تقريب التهذيب، ج2/ص428)، روى عنه مسلم بن عمران البطين أبو عبد الله الكوفي؛ ثقة (تقريب التهذيب، ج2/ص180)، كما تابعه أبو عبيد الله، روى عنه يونس بن حبيب الكوفي؛ صدوق يخطئ، ورمي بالرفض. (تقريب التهذيب، ج2/ص348).

وحديث سلمان الفارسي من طريق سيف بن هارون، صححه الحاكم فقال: هذا حديث صحيح مفسر في الباب، وسيف بن هارون لم يخرجاه، وعلق الذهبي في التلخيص: سيف لم يخرجاه.

قلت: سيف بن هارون ضعيف - كما سبق - والطرق الأخرى فيها راويين طعن الأئمة في عدالتهم، مثل: يونس بن حباب، وأبو عبد الله الجدلي، ومنهم من يغرب في روايته مثل إبراهيم بن طهفان، كما أخرج الطبراني الحديث في مسند الشاميين وفيه راو منهم. (مسند الشاميين، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1409هـ - 1989م. ج3/ص203).

كل هذه القرائن ترد درجة الحديث التي ذكرها الحاكم وهي الصحة، ولذلك لم يوافق الذهبي في التلخيص، ويدل على ذلك أيضا قول الترمذي: "هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه". (سنن الترمذي، ج4/ص220). وعليه فإن الرواية الصحيحة هي رواية سفيان عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان قوله بقريئة الأثبتية، فسفيان الثوري أثبت من سيف بن هارون في سليمان التيمي.

قال الترمذي: سألت البخاري عن هذا الحديث، فقال: ما أراه محفوظا روى سفيان عن سليمان التيمي عن أبي عثمان عن سلمان موقوفا. (سنن الترمذي، ج4/ص220).

حيث قال المناوي¹: في شرح قوله- صلى الله عليه وسلم- : «وما سكت عنه...» لم ينص على حله ولا حرمة نصا جليا ولا خفيا.²

وهذا المعنى الذي ذهب إليه كلا من ابن رجب، والمناوي وغيرهم من العلماء هو الظاهر من الحديث، وهو المقصود بهذا البحث، ولذا سيكون هو الأساس الذي يُبنى عليه تعريف السكوت، وذلك بعد التعرض لعدد من التعريفات التي اعتمدها بعض الباحثين المعاصرين، والتي منها:

- 1- الكف عن الكلام، أو ما يقوم مقامه قصدا مع قرينة تجعله دالا على معنى معين³.
- 2- ترك الشارع أو المجتهدين البيان القولي لحكم شرعي خال عن بيان سابق، مع انتفاء الموانع، لتحقيق مقصد شرعي⁴
- 3- وعرف أحد الباحثين المسكوت عنه بقوله: ما ترك بيانه، ثم رأى أنه قاصر عن الإحاطة بأنواع المسكوت عنه، فاستعاض عنه بقوله: كل حكم شرعي لم ينطق به صراحة⁵.

1- هو محمد عبد الرؤوف بن علي بن زين العابدين، المناوي، القاهري، الشافعي، عالم مشارك في أنواع من العلوم، (952-1031هـ، 1545-1622م) من تصانيفه: التيسير في شرح الجامع الصغير، وفيض القدير، والتوقيف على مهمات التعاريف، (الأعلام، الزركلي، ج6/ص204. معجم المؤلفين، كحالة، ج5/ص220).

2- فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، محمد عبد الرؤوف المناوي ضبطه وصححه احمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1415هـ - 1994م، ج3/ص564. وانظر كذلك: التيسير بشرح الجامع الصغير، الإمام عبد الرؤوف المناوي، دار النشر- مكتبة الإمام الشافعي - الرياض، ط3: 1408هـ - 1988م. ج1/ص1034.

3- السكوت ودلالته على الأحكام، صالحه دخيل محمد الحليس، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، سنة: 1403-1404هـ، 1983-1984م، تحت إشراف: د/أحمد فهمي أبو سنة، ص: 61.

4- السكوت والترك وأثرهما في الاجتهاد، باسل محمود الحافي، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة دمشق كلية الشريعة، 1426هـ-2005م، تحت إشراف: أ/د وهبة الزحيلي، و أ/د محمد خير هيكل، ص18.

5- المسكوت عنه عند الأصوليين، موسى مصطفى موسى القضاة، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى الجامعة الأردنية كلية الدراسات العليا، تحت إشراف: د/العبد خليل أبو عيد، سنة: 2005م. ص24.

وتبعاً لتعريف المسكوت عنه؛ عرف السكوت في موضع آخر، فقال: السكوت هو الحالة التي يلتزمها الساكت، سواء كان الشارع، أو المجتهد، أو المكلف تجاه الواقعة¹، ثم عقب عليه ببيان معنى السكوت والذي هو الإمساك عن الكلام.

وبملاحظة هذه التعريفات يتبين أنها تتفق في جملتها على أن السكوت هو ترك للبيان اللفظي من قبل الشارع أو من قبل غيره، مع وجود القصد إلى ذلك الترك.

وتختلف هذه التعريفات من حيث تحديد مصدر السكوت، ففي حين أغفله التعريف الأول أو أطلقه - كما يظهر - في كل متكلم، قيده التعريف الثاني بالشارع أو المجتهد، ووسعه التعريف الثالث ليشمل المكلف، والحقيقة أن في هذا التوسع تجاوزاً لحدود مباحث الأصول وخروجاً عن موضوعاته التي تعنى بخطاب الشارع خاصة من حيث كونه دليلاً ماثراً للأحكام سواء كان نطقاً أو سكوتاً، بينما سكوت المكلف فهو مما يمكن أن يتعلق به حكم ولا يمكن أن ينتج حكماً، ولذا فهو من مباحث الفقه وإدراجه في تعريف السكوت التشريعي غير موفق، اللهم إلا إن كان صاحبه يريد به المعنى الأعم، وهو ما لا يتفق والسياق.

وأما إدراج سكوت المجتهدين في التعريف، ففيه كذلك تجوز، وذلك لأن المجتهد كاشف عن الحكم وليس منشئاً له، ومن ثمة فالحجة في قول الشارع وسكوته وليس في قول المجتهد أو سكوته، اللهم إلا إن تعلق الأمر بأهل الإجماع، وهو ظاهر التعريف الثاني؛ وإن كان صاحبه لم يشر إلى هذا المعنى حين شرح تعريفه.

كما يُلحظ على التعريفات السابقة اختلافها في تحديد طبيعة السكوت من حيث كونه سكوتاً مجرداً أو سكوتاً دالاً، فبينما خصه التعريف الأول بالسكوت المخفوف بقرائن تجعله دالاً على معنى من المعاني، وهو ما أشار إليه كذلك صاحب التعريف الثالث في تعريفه المسكوت عنه على أنه الذي لم ينطق به صراحة؛ نجد التعريف الثاني لم يشر إلى هذا ولا ذاك، وقد يكون ذلك اكتفاءً منه بدلالة المقام الذي يعنى فيه بدراسة السكوت كدليل لدى الأصوليين.

وبمراعاة ما لهذه التعريفات من مزايا، وما عليها من مآخذ، إلى جانب ما سبق اعتماده من أقوال العلماء؛ أستنبط تعريفاً للسكوت، ومفاده:

1- المسكوت عنه عند الأصوليين، مرجع سابق، ص 50.

السكوت اصطلاحاً هو: ترك الشارع النص صراحة أو دلالة على حكم مسألة ما. وهو ما يعني؛ عدم ورود نص أو دلالة نص عن الشارع في خصوص مسألة معينة.

شرح التعريف

ترك: التَّرك ودع الشيء وتخليته، إبقاؤه، وعدم الفعل¹، وترك الشارع التنصيص على الحكم، بمعنى ودع الحوادث وتخليتها عن النص، وإبقاؤها على ما كانت عليه، وعدم ورود نص من الشارع بخصوصها.

الشارع: هو الله تعالى الذي يشرع الأحكام عن طريق الرسول -صلى الله عليه وسلم- في الوحيين؛ المتلو وهو القرآن الكريم، وغير المتلو وهو السنة النبوية الشريفة.

النص: النص في اللغة الرفع والإظهار²، وترك الشارع التنصيص على الحكم يعني، عدم إنزال الله عز وجل في كتابه ما يدل على الحكم، وعدم ورود قول أو فعل عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بخصوص ذلك الحكم، فيسمى هذا الترك من الله ورسوله سكوتاً، وهو لا شك سكوت مقصود له دلالة لأنه من غير الجائز ترك البيان أو تأخيره عن وقت الحاجة.

صراحة: بوضوح وبغير لبس، والمقصود هنا عدم ورود دليل من كتاب أو سنة يدل على حكم الواقعة على وجه لا احتمال فيه، ولا يكون ذلك إلا للدليل القطعي ثبوتاً ودلالة، وهو ما يطلق عليه بعض الأصوليين؛ مصطلح النص

دلالة: والمقصود بالدلالة هنا المعنى المستنبط من النص، سواء كان مفهوماً بمجرد فهم اللغة، أو مستنبطاً بالنظر والاجتهاد.

ذلك لأن النصوص من الكتاب والسنة قد تدل على الحكم بطريق النص والتصريح، وقد تدل عليه بطريق العموم والشمول، أو بطريق الفحوى والتنبيه، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْلُ لَهُمَا أُفٌ﴾ [الإسراء: 23] فقد دل النص بعبارة على حرمة التأفف من الولد على والديه، لما في ذلك من إيذاء لهما، ويتبادر إلى الفهم حرمة ما هو أكثر إيذاءً من التأفف من أنواع الأذى، كالضرب، والشتيم، وما إلى ذلك، وهذا المعنى فهم بمجرد فهم اللغة.

1- لسان العرب، لابن منظور، ج10/ص405؛ معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ج1/ص345.

2- لسان العرب، ج7/ص97؛ تاج العروس، ج4/ص439.

كما قد يفهم المعنى بطريق الاجتهاد، فإذا نصَّ الشارع على حكم في شيء لمعنى من المعاني، وبعد التأمل وجد أن ذلك المعنى موجود في غيره، فإنه يمكن تعدية الحكم إليه، ومن ثمة تكون دلالة النص عليه من باب الدلالة بالقياس.

فالسكوت يعني عدم وجود ما يدل على الحكم نصاً أو معنى.

حكم : الحكم في العرف إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً¹، و في اصطلاح الأصوليين، الحكم الشرعي هو:

خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، أو الوضع²، وحيث أن السكوت يعني عدم ورود خطاب من الشارع بالطلب أو التخيير أو الوضع في خصوص بعض الأفعال، فإن المسكوت عنه هو ما لم يثبت فيه خطاب بالوجوب أو التحريم أو غيره من الأحكام. **مسألة ما:** أي كل واقعة أو نازلة سكت الشارع عن بيان حكمها عند نزولها زمن التشريع أو سكت النصوص حيالها بعد زمن التشريع فلم يرد فيها دليل بالعين أو الجنس.

أقسام ما سكت عنه الشارع:

1- ، وهذا إما معقول المعنى كمسائل المعاملات المالية وغيرها مما كان مبناه مصالح العباد، أو غير معقول المعنى كبعض مسائل العبادات.

1- التعريفات، الجرجاني، ص105؛ الكليات، لأبي البقاء الكفوي، ص317.

2- عرف الغزالي الحكم الشرعي بأنه: "خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين" (المستصفى في علم الأصول)، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ت: 505هـ، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1413هـ-1993م. ص45) وعرفه الرازي بأنه: "الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير" (المحصل في علم أصول الفقه)، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ت: 606هـ، ت: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3: 1418هـ - 1997م. ج 1 / ص 89)، وعرفه الآمدي بـ: "خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية" (الإحكام للآمدي)، ج1/ص96) وانظر في تعريفه كذلك: جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، ت: 771هـ، ت: عبد المنعم خليل ابراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2: 1424هـ-2003م. ص13؛ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، محمد بن محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، ت: 1225هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1423هـ-2002م. ص45-46؛ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت: 1250هـ، ت: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1: 1419هـ - 1999م. ص25.

- 2- ما أناط الشارع حكمه باجتهاد الولاية، من مسائل السياسة الشرعية؛ كتقدير العقوبات والنفقات، وكتفرقة العطاء على المسلمين والتسوية بينهم أو التفاوت.
- 3- ما دار حكمه بين نصين متعارضين، وهذا ظاهر في الأدلة الظنية، فعلى قول من ذهب إلى إلغاء الدليلين وتساوقهما¹، تكون الواقعة مسكوتا عنها.

المطلب الثاني: عناصر السكوت

عناصر السكوت أربعة: السكوت نفسه، أو حالة السكوت، والساكت، والمسكوت عنه، ومحل السكوت.

أولاً: السكوت نفسه: وهو مصدر فعل سكت، أو حالة السكوت، وقد سبق تعريفه في اصطلاح الأصوليين بأنه: ترك الشارع النص صراحة أو دلالة على حكم مسألة ما. وأما حالة السكوت فالأصل فيها أنها حالة سلبية يلتزم فيها من شأنه التكلم الإمساك عن القول أو البيان.

ثانياً: الساكت: وهو من وقع منه فعل السكوت، ولا يتصور وقوع هذا الفعل من غير متكلم، وقد سبق التنبيه إلى أن السكوت الذي هو ترك القول، فيه معنى القصد إلى الإعراض والكف عن الكلام، وإرادة التزام الصمت حيال أمر معين، ولا يكون ذلك في أصول الفقه إلا من الشارع.

والمقصود بالساكت في هذه الدراسة إنما هو الشارع، وهو ما اصطلاح عليه بالحاكم، والحاكم باتفاق جمهور الأصوليين إنما هو الله تعالى، وذلك بعد ورود الشرع في المسائل المنصوص عليها، وأما قبل ورود الشرع، أو بعد وروده مع فقد النص في بعض المسائل، فقد اختلفوا فيه كمصطلح، فبينما يطلقه أهل السنة ويريدون به الشرع سواء كانت المرحلة فيما قبل البعثة أو

1- أنظر في هذا: البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف الإمام بدر الدين بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ت: 794م، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1: 1421هـ- 2000م. ج4/ص 412.

بعدها في حال عدم ورود النص؛ فإن المعتزلة يريدون به العقل في المرحلتين، وذلك بناء على معتقدتهم في مسألة التحسين والتقييح العقليين.¹

وأما نسبة السكوت إلى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فمن باب أنهما ممثلين للوحي الذي هو كلام الله عز وجل المنزل على رسوله الله - صلى الله عليه وسلم - إما لفظاً ومعنى من الله أو معنى من الله ولفظاً من رسوله.

ثالثاً: المسكوت عنه: اسم مفعول من المصدر سكوت، وهو الأمر الذي توجه نحوه سكوت الشارع فلم ينطق به؛ وعليه فهو، **الحكم الشرعي** لمسألة ما مما لم تشمله أدلة الشرع² تصريحاً أو تعريضاً؛ فهو الوجوب، والتحريم، والندب، والكراهة، والإباحة.

ولقد عرف بعضهم المسكوت عنه بأنه: ما لم يُذكر حكمه بتحليل، ولا إيجاب، ولا تحريم³. أو هو ما لم يرد فيه دليل شرعي يخصه أو يخص نوعه⁴، فالاسم الموصول -ما- في هذا التعريف يرجع إلى الفعل أو الواقعة محل السكوت وليس إلى الحكم، وهذا التداخل الملاحظ بين المسكوت عنه الذي هو، الحكم، ومحل السكوت؛ الذي هو الحوادث المتجددة⁵؛ مرجعه إلى التلازم بين الحكم ومحل تتريله، ولذا فمن الجدير منهجياً التمييز بينهما في هذا الموضع على الأقل.

1- مذهب المعتزلة يقضي أن في الأشياء حسناً ذاتياً، وقبحاً ذاتياً يمكن للعقل إدراكهما وبموجبه يكلف الإنسان بإتيان الحسن واجتناب القبيح وإن لم يعلم الشرع، وما الشرع عندهم إلا مؤكداً لحكم العقل فيما يعلمه العقل بالضرورة، فأما ما لا يعلمه العقل بالضرورة، كتحریم صوم أول يوم من شوال مثلاً؛ فيأتي الشرع مظهراً لحكمه (نهاية السؤل، شرح منهاج البيضاوي، للإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، ت772هـ، مطبوع على شرح البدخشى على المنهاج، مطبعة علي صبيح وأولاده بالأزهر، مصر، د ت ط، 1 ج/ص 115-116؛ وانظر: أصول الفقه، للإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، د ت ط، ص 64-66؛ المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام وعلاقتها بالفكر الأصولي، عبد الله البشير محمد، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط 1: 1424هـ - 2003م. ص 178).

2- البحر المحیط، الزركشي، ج 3/ص 276.

3- جامع العلوم والحكم، لابن رجب، ص 282.

4- حاشية الشيخ عبد الله درّاز على الموافقات في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، ت: 790هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت ط، ج 4/ص 112.

5- وقع هذا التداخل لصاحب بحث: المسكوت عنه عند الأصوليين؛ موسى القضاة، ص 48، حيث جعل المسكوت عنه هو نفسه محل السكوت وذلك تبعاً لما ذهب إليه د. رمزي درّاز في: السكوت وأثره على الأحكام، ص 69.

رابعاً: محل السكوت: وهو الفعل أو الواقعة التي سكت الشارع حيالها زمن التشريع، أو التي لا نص فيها، ولا هي في معنى المنصوص، بأن لم يرد بشأنها نص، ولا إجماع، ولا قياس. وعليه فالمسكوت عنه هو: كل فعل من أفعال المكلفين لم يقم على حكمه دلالة سمعية قطعية ولا ظنية.

ويجدر التنبيه هنا أن الأصل في الفعل محل السكوت أن يكون معاصراً لزمن التشريع غير متأخر عنه، وفي هذه الحالة يكون للمسكوت دلالة لها معنى الخطاب اللفظي، أما إن كان الفعل المسكوت عنه متأخراً عن زمن التشريع، أو زمن المخاطب، فالأصل أن لا يصدق عليه أن يكون محلاً للسكوت؛ وذلك لأن طبيعة السكوت تأبي شموله لما كان متأخراً عن زمن أحدهما، ولكن لما كان النص الشرعي حاكماً بعد زمن التشريع ومتسماً بالديمومة والخلود، فإن مقتضى ذلك أن يكون حاكماً على كل نازلة تنزل بالمخاطبين به في كل زمان ومكان.

صحيح أنه لا يجب أن تدل النصوص على كل واقعة وقعت بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- كما لا يجب أن تدل على كل مسألة مفترضة؛ إلا أنه ومع ما تقرر لدى العلماء من كمال الشريعة وبنائها على كلييات، وما خص به النبي -صلى الله عليه وسلم- من جوامع الكلم؛ ما يسمح بالقول عن كل مسألة لم تدل عليها النصوص الخاصة، ولا ظهر انضواؤها تحت تلك الكليات أنها مسألة سكت الشارع عنها.

وبالإضافة إلى ذلك، وحتى يكون الفعل المسكوت عن حكمه محلاً للسكوت؛ يشترط فيه عدداً من الشروط، وهي¹:

1- أن يكون الفعل المسكوت عن حكمه متعلقاً بالمجال الشرعي؛ أي بأمر ديني، لا بأمر دنيوي، فمثال الدنيوي مسألة لقاح النخل، حيث روى مسلم عن عائشة وعن أنس أن النبي -

1- بعض هذه الشروط مستشف من شروط التقرير، أنظر: البحر المحيط، للزرکشي، ج3/ص307. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ج1/ص117، شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار، ت: 972هـ، ت: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: 1413هـ-1993م، ج2/ص194.

صلى الله عليه وسلم - مَرَّ بِقَوْمٍ يُلْقِحُونَ فَقَالَ « لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلَحَ ». قَالَ فَخَرَجَ شَيْصًا¹ فَمَرَّ بِهِمْ، فَقَالَ: « مَا لِنَخْلِكُمْ » قَالُوا: قُلْتَ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: « أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ »².

ومثال الديني سكوت النبي - صلى الله عليه وسلم - عن زكاة بعض الأشياء كالزيتون والرمان ونحوهما.

2- أن يكون الفعل المسكوت عن حكمه صادرا عن مسلم لا عن كافر، كعلمه-صلى الله عليه وسلم- أن أهل الكتاب يتعاملون بالربا ويشربون الخمر، ويذهبون إلى كنائسهم، فلا يتعرض لهم.

3- أن يكون الفعل المسكوت عنه مما يمكن وقوعه، أو مما هو مقدور عليه؛ فلا يصلح طيران الإنسان في الهواء، وترك التنفس محلا للسكوت.

4- أن يكون وقت العمل به قد دخل، لأن للشارع تأخير البيان إلى وقت الحاجة.

1- الشَّيْصُ بالكسر التمر الذي لم يتم نضجه، ولم يشتد نواه، وإنما يَتَشَيَّصُ التمر؛ إذا لم تلحق النخل. (مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، ت: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط: 1415هـ - 1995م. ج1/ص354).

2- أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره -صلى الله عليه وسلم- من معاش الدنيا على سبيل الرأي، (صحيح مسلم، ج4/ص1834).

المبحث الثاني: المصطلحات ذات الصلة بالسكوت

المطلب الأول: الترك

أولاً: تعريف الترك في اللغة والاصطلاح:

التَّرْكُ في اللغة : ودع الشيء وتخليته، يقال: تركت الشيء تركاً، تخليته.¹

وقد يعلق الترك باثنين فيكون مضمناً معنى صير، كما يرد بمعنى جعل، وقد يقال في كل فعل ينتهي إلى حالة ما: تركته كذا²؛ أي أبقيته على كذا.

قال الفيومي: تَرَكْتُ المتزل تَرَكًا؛ رحلت عنه، وتَرَكْتُ الرجل؛ فارقتَه، ثم استعير للإسقاط في المعاني فقليل: تَرَكَ حقه إذا أسقطه، وتَرَكَ ركعة من الصلاة، لم يأتِ بها؛ فإنه إسقاط لما ثبت شرعاً، وتَرَكْتُ البحر ساكناً؛ لم أغیره عن حاله، وتَرَكَ الميت مالاً؛ خَلَفَهُ.³

وعلى هذا فالترك في اللغة يدل على عدد من المعاني قد تشترك كلها في ثلاثة منها، وهي: الودع والتخلية والإبقاء.

والترك في الاصطلاح الفقهي العام:

عرفه المناوي بأنه: رفض الشيء قصداً واختياراً أو قهراً واضطراراً⁴، وقد مثل للأول نحو قوله تعالى: ﴿وَأَتْرِكُ الْبَحْرَ رَهَوًا﴾ [الدخان/24] ومثل للثاني بنحو قوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الدخان/25].

فالترك على حسب هذا التعريف لا يعتبر فيه القصد القلبي؛ فهو بمعنى ودع الشيء على ما هو عليه، قصداً أو قهراً، والمتروك هنا عام في كل موجود، ولذا فهو على هذا المعنى لا يتعلق به حكم شرعي لخلوه في بعض أحواله من شرط التكليف ودعامته؛ وهو القصد والاختيار، وهذا التعريف أقرب إلى المعنى اللغوي منه إلى الاصطلاح.

1- لسان العرب، لابن منظور، ج10/ص405، مادة: ترك.

2- تاج العروس للزبيدي، مادة: ترك، ج7/ص114.

3- المصباح المنير، الفيومي 74/1 - 75.

4- التوقيف على مهمات التعاريف، ص172.

وعرفه أبو البقاء¹ بأنه: "عدم فعل المقدور، سواء كان هناك قصد من التارك أو لا، كما في حالة النوم والغفلة وسواء تعرض لضده أو لم يتعرض، وأما عدم فعل ما لا قدرة فيه، فلا يسمى تركاً، ولذلك لا يقال: ترك فلان خلق الأجسام".²

وهذا التعريف اختلف عن سابقه في تحديد المتروك؛ وهو هنا الفعل المقدور للتارك؛ إذ لا اعتبار لما كان خارجاً عن القدرة، ووافق سابقه في عدم اعتبار القصد، وهو ما يخرج ذلك عن حد الترك بالمعنى الشرعي، ولعل صاحب الكليات لاحظ هذا المآخذ فاستدرك عليه بقوله: "و قيل: يعتبر في عدم فعل المقدور القصد، إذ لولاه لما تعلق بالترك الذم والمدح والثواب والعقاب"³. وبناء عليه فالترك هو: **عدم فعل المقدور قصداً؛** ومن هنا فقد استحسنت تعريف صاحب تيسير التحرير لسلامته - في تقديري - من المآخذ السابق ذكرها، ولوجازته، وكذا مناسبتها للعرف العام لدى الفقهاء، إذ عرف الترك بقوله: "هو كف النفس عن الفعل".⁴

فالكف فيه معنى القصد إلى عدم إيقاع الفعل، فمن كف نفسه عن الصلاة قيل عنه: تارك الصلاة، وهذا في حال ما إن كان تركها قصداً ولغير عذر، فإن تركها لعذر كسهو أو نوم فلا يعد تركاً؛ وبه يتقيد الترك بكونه لغير عذر⁵ بأن يكون تركاً مقصوداً، كما يتقيد بكون الفعل المتروك مقدوراً عليه، وهما قيدان دونهما لا يتحقق معنى كف النفس.

ثانياً: الترك في دراسة الأصوليين.

بحث الأصوليون نوعين من الترك: ترك تكليفي، وترك تشريعي

1- أيوب بن موسى الحسيني، الكوفي، الحنفي، أبو البقاء الكفوي، ولد في كفا بالقرم بتركيا، وتولى القضاء بها وببغداد والقدس، وتوفي سنة: 1094هـ - 1683م، من آثاره: الكليات. (الأعلام، الزركلي، ج2/ص38؛ معجم المؤلفين، كحالة، ج3/ص31).

2- الكليات، لأبي البقاء الكفوي، ص249؛ وانظر: حاشية العطار على جمع الجوامع، للشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت ط، ج1/ص280.

3- الكليات، لأبي البقاء الكفوي، ص249.

4- تيسير التحرير، محمد أمين - المعروف بأمير بادشاه، ت: 972 هـ، دار الفكر. ج2/ص226.

5- حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر بيروت، لبنان، ط: 1415هـ / 1995م. ج1/ص113.

1- الترك التكليفي: أي الترك الذي يقع به التكليف، وقد بحثوه عند بحثهم مقتضى التكليف أو مقتضى النهي، هل هو فعل أم ليس بفعل؟ فاختلّفوا فيه إلى فريقين:

الفريق الأول: ويمثله الجمهور،¹ وقيل يمثله جماعة من الأصوليين،² ذهب إلى أنه لا تكليف إلا بفعل، ومتعلقه في النهي؛ الترك، أي كف النفس عن المنهي عنه لا مجرد الترك الواقع من غير قصد؛ لأنه لا تكليف إلا بمقدور، والترك الذي هو بمعنى العدم (ألا يفعل) لا يدخل تحت القدرة، ولا يحصل به الثواب؛ وإن كان يخرج صاحبه عن عهدة النهي، ولهذا لا يثاب المكلف على ترك الزنا إلا إذا كف نفسه عنه قصداً لا إذا اشتغل عنه بفعل آخر، كالنوم، والعبادة، وتركه بلا قصد. وعليه فالمكلف به في النهي كف النفس لا ترك الفعل؛ وإذا ثبت أن مقتضى النهي ليس هو العدم ثبت أنه أمر وجودي،³ وهو إما جسماني أو نفساني، فمثال الجسماني، ترك المحرم، ومثال النفساني الاعتقادات ونحوها فإنها أفعال نفسانية، وقيل: الكف فعل نفساني.⁴

1- أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، ت: 490هـ، ت: أبو الوفاء الأفعاني، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط: 1414 هـ - 1993م. ج 1/ص 79؛ المستصفي، ص 72؛ الإلهام في شرح المنهاج على منهج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، ت: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1404هـ. ج 2/ص 75.

2- الموافقات، الشاطبي، ج 4/ص 43، وأحسب أن الشاطبي قد انفرد في نسبة هذا القول إلى جماعة من الأصوليين، ونسب الرأي الآخر إلى الجمهور.

3- أصول السرخسي، ج 1/ص 79؛ المستصفي، ص 72؛ الموافقات، ج 4/ص 58؛ القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام، علي بن عباس البعلبي الحنبلي، ت: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1375هـ - 1956م. ص 62؛ التقرير والتحبير في علم الأصول - الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية - شرح ابن أمير الحاج، ت: 879هـ - على تحرير ابن الهمام، دار الفكر، بيروت، ط: 1: د. ت. ج 2/ص 109؛ المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، (د. ت. ط). ص 80؛ شرح الكوكب المنير، ج 1/ص 491؛ إرشاد الفحول، ج 1/ص 35.

4- حاشية رد المحتار، ج 1/ص 112.

الفريق الثاني: ويمثله أبو هاشم المعتزلي¹، وقد وافقه بعض المتكلمين،² وذهب إلى أن مقتضى النهي؛ الترك، أي عدم الفعل، وهو انتفاء المنهي عنه.³

والحقيقة أنه عند النظر يتبين أن ما ذهب إليه الفريق الأول تؤيده النصوص الشرعية، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة/79] فقد عد القرآن الكريم ترك التناهي فعلا، مع أنه ترك، وهو في الوقت نفسه سكوت عن المنكر، فأنكره عليهم لاحتمال ما قد يكون في هذا السكوت من دلالة على الرضا به.⁴

وقوله تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة/63] فقد ذم تعالى سكوت العلماء عن قول الإثم، وأكل السحت "لبئس صنيع هؤلاء من صنيع حيث أصبح السكوت المعتمد لمنافع خاصة يحصلون عليها صنعة لهم"

1- عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي بن عبد الوهاب بن سلام، أبو هاشم الجبائي، المتكلم المشهور كان هو وأبوه من كبار المعتزلة له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت "البهشمية" نسبة إلى كنيته "أبي هاشم" توفي سنة: 321هـ — وله كتاب "الجامع الكبير" و "العدة" في أصول الفقه. (سير أعلام النبلاء، ج 15/ص 63؛ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت. ج 3/ص 183).

2- الإجماع، ج 2/ص 71؛ وقال الشاطبي: "وعند كثير من الأصوليين أن الكف غير فعل" ومع هذا ينسب الشيخ مشهور في حاشيته على الموافقات هذا الرأي إلى "قوم منهم أبو هاشم المعتزلي" وينسب الرأي الأول إلى "الجمهور" من دون تحقيق لسبب مخالفته للمتن، وكذلك فعل د/ محمد سليمان الأشقر في كتابه أفعال الرسول - صلى الله عليه وسلم - حيث أحال على الموافقات ما لا يوافقها، ولعل في الأمر ما لم يتيسر لي فهمه! والله أعلم. أنظر: الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، ت: 790هـ، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1: 1417هـ - 1997م. ج 4/ص 419؛ أفعال الرسول - صلى الله عليه وسلم - ودلالاتها على الأحكام، د/ محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط 5: 1427هـ - 1996م. ج 2/ص 46.

3- الإجماع، ج 2/ص 75؛ الموافقات، ت: آل مشهور، ج 4/ص 419؛ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج 1/ص 280.

4- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس. م 4/ج 6/ص 294.

أتقنوها وحذقوها"¹، فتعدى هذا السكوت وصف الفعلية إلى أن صار صنعة محترفة، ولهذا المعنى قرر بعض المحققين أن الترك فعل من الأفعال الداخلة تحت الاختيار.²

2- الترك التشريعي

والمقصود بالترك التشريعي ما يمكن أن يكون دليلاً تستفاد منه الأحكام الشرعية، وقد عرّف بعدة تعريفات، منها:

- "أن يترك الشارع الفعل مع وجود مقتضاه، وعدم المانع منه".³
 - "أن يترك النبي-صلى الله عليه وسلم- شيئاً لم يفعله، أو يتركه السلف الصالح من غير أن يأتي حديث أو أثر بالنهي عن ذلك الشيء المتروك يقتضي تحريمه أو كراهته".⁴
 - "يقصد بالترك ما تركه الله تعالى في كتابه، أو تركه رسوله-صلى الله عليه وسلم- بقصد أو بغير قصد؛ مع وجود المقتضي للترك، أو عدمه، أو كان تركه غفلاً".⁵
- ويؤخذ على هذه التعريفات أنها عرفت المعرف بما هو مشتق منه، فقد عرفت المصدر "الترك" بفعله المضارع "أن يترك" أو بفعله الماضي "ما تركه" وهذا عند المناطقة دور، وهو عيب في التعريف.

وهذا المأخذ تداركه بعضهم فعرف الترك بأنه:

- "الكف الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم عن البيان القولي، أو البيان الفعلي لحكم ما، وكذا الصادر عن مجتهدي علماء السلف الصالح عن فعل من الأفعال مع خلو المتروك عن نص أو دليل شرعي سابق يبين حكمه من حيث الكراهة أو التحريم".⁶

1- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، أبو بكر جابر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط3: 1418هـ— 1997م. ج1/ص649.

2- الموافقات، ت: مشهور، ج1/ص175.

3- تنبيه النبيل إلى أن الترك دليل، محمد محمود بن مصطفى الإسكندري، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 1425هـ— 2005م. ص86.

4- حسن التفهيم والدرك لمسألة الترك، لأبي الفضل عبد الله محمد الصديق الغماري نقلاً عن: دليل الترك بين المحدثين والأصوليين، د/ أحمد كافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1429هـ— 2008م. ص31.

5- دليل الترك، أحمد كافي، ص33.

6- السكوت والترك، باسل محمود الحافي ص29.

ويتفق هذا التعريف مع التعريف الثاني من حيث توسيع معنى الترك ليشمل ما تركه السلف الصالح مما سكت الشارع عن حكمه وترك فعله، إلا أنه يؤخذ عليهما في هذه التوسعة لمعنى الترك أنهما أدخلتا فيه ترك من لا تقوم الحجة بقوله أو فعله .

وأما التعريف الثالث فقد أدرج فيه صاحبه نوعاً من الترك ليست فيه دلالة تشريعية، وهو ما تركه -صلى الله عليه وسلم- بغير قصد التشريع بأن تركه بداعي الجلبلة أو كان تركه له غفلاً بأن لم يخطر بباله أصلاً.

وذلك لأن ترك النبي صلى الله عليه وسلم ينقسم إلى قسمين: ترك عدمي، وترك وجودي؛ فأما العدمي فإن المقصود به " هو أن النبي صلى الله عليه وسلم أغفل الحكم في أمور لم تعرض له ولم تحدث في زمانه، فترك فعلها وترك القول في شأنها، لعدم المقتضي لذلك القول والفعل".¹ ولما كان هذا القسم سلب محض وغير معدود في الأفعال التي يحصل بها التأسي، ويستدل بها للأحكام، فلا يوقف عنده.

وأما الوجودي فهو " الكف، وهو أن يقع الشيء، ويوجد المقتضي للفعل أو القول فيتترك الفعل، والقول، ويمتنع عنهما".² وبناء عليه يمكن تعريف الترك التشريعي بأنه: **كف الشارع عن الفعل مع وجود مقتضيه، وعدم المانع منه.**

ويقصد بالكف هنا توجه إرادة الشارع وقصده إلى عدم إيقاع الفعل، وبالتالي فمن الضروري معرفة وجود هذا القصد في الترك، ليقال أنه ترك تشريعي ويتم بموجب ذلك الاستدلال به.

كف الشارع: نسبة الكف أو الترك إلى الشارع، وهو الله عز وجل أو الرسول -صلى الله عليه وسلم- قيد يخرج به ترك غيره ممن لا تقوم الحجة بتركه، كتروك السلف الصالح، أو أهل العلم، وهي وإن كانت مما يستأنس به إلا أنها لا تنزل منزلة ترك النبي -صلى الله عليه وسلم- في قوة الدلالة.

1- أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم، الأشقر، ج2/ص47.

2- المرجع نفسه.

كف الشارع عن الفعل، والفعل المقصود بالكف عنه من الشارع لا شك هو البيان؛ قولاً كان أو فعلاً.

مع وجود مقتضيه، أي الكف عن البيان القولي أو الفعلي مع وجود سبب يقتضي هذا البيان، ومعلوم أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فإذا وجد سبب يقتضي البيان بالقول أو الفعل، ومع ذلك لم يرد البيان فإن ذلك يفهم منه أن للشارع معنى مقصوداً في الترك تجب مراعاته، وذلك بالتأسي به في ترك ما ترك على الوجه الذي ترك.

فإذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً ومقتضاه قائم كزيادة التقرب إلى الله تعالى بعمل ما فإن ذلك دليل على أن الفعل غير مشروع، وعليه يأخذ الترك مع وجود المقتضي معنى النهي وتدخل المخالفة له بعد زمانه -صلى الله عليه وسلم- في دائرة البدع، بينما الترك لعدم المقتضي فله متسع في إلحاقه بشيبهه من مصلحة أو مفسدة، أو بأصل الإباحة ونحوه.

وأما **عدم المانع** فهو الترك لوجود ما يحول دون الفعل أو القول في حينه، ويمكن التمثيل لذلك بمسألة جمع القرآن، حيث ترك النبي -صلى الله عليه وسلم- جمعه لوجود مانع منع من ذلك؛ وهو استمرار نزوله وتترله، ونسخ الله عز وجل ما شاء منه، فاحتمال تغير المكتوب كان مانعاً من الجمع.¹

دلالة ترك النبي -صلى الله عليه وسلم- على الحكم:

الأصل في دلالة الترك؛ عدم الإذن في الفعل المتروك، يقول الشاطبي² في ذلك: "وأما الترك؛ فمحلّه في الأصل غير المأذون فيه، وهو المكروه والمنوع؛ فتركه -عليه الصلاة والسلام- دال على مرجوحية الفعل، وهو إما مطلقاً وإما في حال"³، فهذا هو الأصل في دلالة الترك، ولكن قد تكون له دلالات أخرى.

1- الاعتصام، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، دار شريفة، د ت ط، ج 1/ص 265؛ وانظر: دليل الترك، أحمد كافي، ص 31، وتنبه النبيل إلى أن الترك دليل، محمد محمود بن مصطفى الإسكندري، ص 87.

2- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي أبو إسحاق أصولي حافظ، من أئمة المالكية. توفي سنة 790هـ - 1388م، من مؤلفاته: الموافقات في أصول الأحكام، الاعتصام (الأعلام للزركلي، ج 1/ص 75. معجم المؤلفين، ج 1/ص 77).

3- الموافقات، ج 4/ص 44.

ومن هنا يمكن القول أن ترك النبي صلى الله عليه وسلم من حيث دلالته على الحكم على نوعين:

أولهما: ما تركه صلى الله عليه وسلم لأنه غير مأذون له فيه في الأصل، فيكون إما حراماً أو مكروهاً، فيتركه مطلقاً لأنه معصوم عنهما، ومثال ذلك تركه -صلى الله عليه وسلم- الآذان والإقامة في صلاة العيد للدلالة على عدم مشروعيتها فيها سواء في حقه أو في حق أمته.

ولا يرد على هذا ما قد يقال من أنه -صلى الله عليه وسلم- قد ترك المندوب، و فعل المكروه؛ كاقصره على المرة في الوضوء، فإنما كان قصده من إيقاعه بيان عدم الوجوب وليس مخالفة الخطاب، إذ لا يفعل -عليه الصلاة والسلام- حراماً ولا مكروهاً لذاته.

ثانيهما: ما تركه صلى الله عليه وسلم مع أنه مأذون له فيه في الأصل، وذلك مراعاة لأحد أمرين:

الأول: أن يكون مما تقتضيه جبلته المحضة، وهو الترك عادة، فهذا من المباح وتركه له ليس لأنه غير مأذون له فيه، بل لأن جبلته تأباه، ويمكن أن يمثل له بتركه -صلى الله عليه وسلم- أكل الضب مع عدم الإنكار على من أكله على مائدته، وقال مبينا سبب تركه وقد سأله خالد بن الوليد: **أَحْرَامُ الضَّبِّ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟** . قَالَ: **« لَا وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ »** . قَالَ خَالِدٌ فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- - يَنْظُرُ إِلَيَّ¹ . والحقيقة أن الدلالة على الإباحة هنا هي دلالة التقرير وليس الترك لوحده، على ما ذهب إليه الشاطبي: " كيف وقد أكل على مائدته عليه الصلاة والسلام؟"².

الثاني: أن يكون مما تقتضيه الحكمة التشريعية، فهذا الترك ينظر فيه إلى قصد النبي صلى الله عليه وسلم منه.³

1- البخاري: كتاب الأطعمة، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يأكل حتى يسمى له فيعلم ما هو (صحيح البخاري، ج5/ص2060) ؛ مسلم: كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة الضب (صحيح مسلم ج3/ص1543).

2- الموافقات، ج4/ص46.

3- دلالة أفعال الرسول -صلى الله عليه وسلم- على الأحكام الشرعية، أحمد مجلى الرفاعي الكوفحي، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، سنة: 1399هـ-1979م. ص178-179.

مقاصد الترك النبوي:

وقد أوضح الإمام الشاطبي¹ عددا من مقاصد الترك النبوي، وفيما يلي سأورد بعض تلك المقاصد مما يندرج تحت الترك لمقتضى الحكمة التشريعية، منها:

1_ **الترك لحق الغير** وهو ترك المباح لما فيه من معارضة حق الغير، كما في تركه - صلى الله عليه وسلم - أكل الثوم، والبصل، لحق الملائكة²، وبه يصير تناول في حقه ممنوعا أو مكروها لحق ذلك الغير.

ويمكن أن يدرج تحت هذا الترك؛ تركه - صلى الله عليه وسلم - الشهادة لمن نحل بعض ولده دون بعض³، وذلك لأن الأصل في الشهادة الإباحة، وكذا الأصل في العطية، ولكن ترك النبي - عليه الصلاة والسلام - للشهادة إنما كان لما في هذه العطية من معارضة حق الغير، فدلالة هذا الترك؛ الكراهة أو التحريم بحسب العارض.

2- **الترك خوف الافتراض، وليبان عدم الوجوب**، فقد كان - عليه الصلاة والسلام - يترك العمل وهو يجب أن يعمل به مخافة أن يلتزم به الناس فيفرض عليهم، كما في تركه القيام في المسجد في رمضان فعن عائشة - رضي الله عنها - : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خرج ذات ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد فصلى رجال بصلاته، فأصبح الناس فتحدثوا فاجتمع أكثر منهم فصلوا معه، فأصبح الناس فتحدثوا فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج رسول الله

1- الموافقات، ج4/ص44-48؛ وانظر كذلك: دليل الترك بين المحدثين والأصوليين، أحمد كافي ص55-60.

2- ما أخرجه الشيخان عن جابر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أتى بقدر فيه خضرات من بقول، فوجد لها ريحا فسأل فأخبر بما فيها من البقول فقال « قربوها » إلى بعض أصحابه كان معه، فلما رآه كره أكلها قال: « كل فإني أناجي من لا تناجي » صحيح البخاري، كتاب صفة الصلاة باب ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث، ج1/ص292؛

صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثوم أو بصلا أو كراثا أو نحوها، ج1/ص394.

3- ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن التعمان بن بشير أن أمه بنت رباحة سألت أباه بعض الموهبة من ماله لابنها فالتوى بها سنة ثم بدا له فقالت لا أرضى حتى تشهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على ما وهبت لابني.

فأخذ أبي بيدي وأنا يومئذ غلام فأتى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: يا رسول الله إن أم هذا بنت رباحة أعجبتها أن أشهدك على الذي وهبت لابنها. فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: « يا بشير ألك ولد سوى هذا ». قال: نعم.

فقال « أكلهم وهبت له مثل هذا ». قال لا. قال « فلا تشهدني إذا فإني لا أشهد على جور ». صحيح البخاري، كتاب

الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور، ج2/938؛ صحيح مسلم، كتاب الهبات، باب كراهية تفضيل بعض

الأولاد في الهبة، ج3/ص1241، واللفظ لمسلم.

-صلى الله عليه و سلم- فصلوا بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله حتى خرج لصلاة الصبح فلما قضى الفجر أقبل على الناس فتشهد ثم قال « **أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ لَمْ يَخْفَ عَلَيَّ مَكَائِكُمْ ، لَكِنِّي خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ فَنَعْجِزُوا عَنْهَا** »¹.

وهذا مثال تركه العمل، وأما مثال تركه القول أو الأمر مخافة الافتراض؛ فكقوله -صلى الله عليه وسلم-: « **لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي، لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ** »².

فالقصد في هذا النوع من الترك الرفق بالأمة، وهو مطلوب ومندوب إليه متى خيف الأشد منه، مراعاة لأصل الذرائع وذلك لاحتمال مآل المأذون فيه إلى ما لم يؤذن فيه.

3- **ترك ما لا حرج في فعله بناء على أن ما لا حرج فيه بالجزء منه بالكل، كإعراضه-** صلى الله عليه و سلم- عن سماع غناء الجاريتين في بيته³ ما يتبين منه دلالة هذا الترك على استره عما لا يليق بمقام النبوة.

4- **ترك المباح الصرف إلى ما هو الأفضل، كترك النبي-صلى الله عليه وسلم- الانتصار لنفسه** ممن قال له: اعدل فإن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله⁴، وذلك لأن منصبه الرفيع، وكمال خلقه يناسبه هذا الأفضل، فقصدته من هذا الترك بيان الأفضل والأكمل.

5- **ترك الفعل المطلوب خوفا من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك الفعل، كما جاء في** الحديث عن عائشة: « **لَوْلَا أَنْ قَوْمَكَ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ بِالْجَاهِلِيَّةِ فَأَخَافُ أَنْ تُنْكَرَ قُلُوبُهُمْ أَنْ**

1- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب من قال في الخطبة بعد التناء أما بعد، ج1/ص313؛ مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، ج1/ص524.

2- أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة (صحيح البخاري، ج1/ص303)؛ ومسلم في كتاب الطهارة، باب السواك (صحيح مسلم، ج1/ص220).

3- عن عائشة؛ قالت: دخل علي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعث، فاضطجع على الفراش وحول وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني، وقال: مزمارة الشيطان عند النبي، صلى الله عليه وسلم. فأقبل عليه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال: "دعهما"، فلما غفل غمزتهما فخرجتا. (أخرجه البخاري في الصحيح؛ كتاب العيدين، باب الحراب والدرق يوم العيد، ج1/ص323؛ ومسلم في صحيحه؛ كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد، 2/607، واللفظ للبخاري).

4- القائل هو ذو الخويصرة، وكان من المنافقين، قتل في الخوارج يوم النهروان على يد علي رضي الله عنه- والحديث أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ج3/ص1321؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، ج2/ص741، عن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه.

أَدْخَلَ الْجَدْرَ فِي الْبَيْتِ وَأَنَّ أُلْصِقَ بَابَهُ بِالْأَرْضِ» وفي رواية «لَنْقَضْتُ الْكَعْبَةَ وَلَجَعَلْتُهَا عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ»¹، ومنع من قتل أهل النفاق، وقال: «لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَفْتُلُ أَصْحَابَهُ»² فدلالة هذا الترك راجع على ما ذهب إليه الشاطبي إلى مقتضى النهي، وذلك لأنه من قبيل العمل بالراجح في مقابل المرجوح عند التعارض بين مفسدتين، والترك هنا هو الراجح فعمل عليه.³

ثالثاً: صلة السكوت بالترك

يتفق كلا من الترك والسكوت في عدم ظهور وجه فعليته؛ فالترك عدم فعل، والسكوت عدم قول أو عدم كلام؛ فالفعلية في كليهما إنما تتمثل في القصد إلى عدم إيقاع الفعل في الترك، والقصد إلى عدم إيقاع القول في السكوت، وهذا القصد إلى الترك هو المعبر عنه بالكف؛ سواء كان كفا عن الفعل أم كان كفا عن القول.

وإذا لوحظ أن الترك كف عن الفعل أو كف عن القول؛ قيل حينئذ أن السكوت وجه من وجوه الترك، ثم إن ترك القول على نوعين:

الأول: ترك الجواب أو البيان اللفظي، وهو السكوت.

الثاني: ترك الإنكار بالقول خاصة، وهو وجه من وجوه التقرير.

ولذلك ذهب عدد من الأصوليين إلى اعتبار سكوت الشارع كمرتبة من مراتب تركه، وتركه نوع من أنواع ما يقع به البيان؛ وهو القول والفعل⁴، وقد ألحقوا بالترك، ترك بيان الحكم

1- أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها، صحيح البخاري، ج2/ص573؛ ومسلم في كتاب الحج باب نقض الكعبة وبنائها، صحيح مسلم، ج2/ص968، والرواية الأولى للبخاري والثانية لمسلم.

2- أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب قوله {إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله}، صحيح البخاري، ج4/ص1861؛ ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، صحيح مسلم، ج4/ص1998.

3- الموافقات، ج4/ص49.

4- أنظر: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني، ت: 771هـ، ت: محمد علي فركوس، دار تحصيل العلوم، الجزائر، ط: 1420هـ-1999م، ص434؛ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن بدران الدمشقي، ت: د/عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 2، 1401هـ-1981م، ص267-270؛ أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم، الأشقر، ج2/ص48.

بالسكوت عليه¹، يقول الزركشي عن هذا النوع من البيان: "يقع البيان بالترك أيضا، كترك التشهد الأول بعد فعله إياه، فإنه بين كونه غير واجب، وكسكوته عن بيان حادثة وقعت بين يديه، فإنه يدل على كونه ليس فيها حكم شرعي، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وأن يكون ظاهر الخطاب يتناوله، والأمة تتركه فيدل على أن الخطاب لم يتناوله"².

وإعمالا لهذا البيان تجد الشافعية مثلا يستدلون لعدم وجوب القضاء على من أفطر ناسيا في رمضان بما روي عن أبي هريرة قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَكَلْتُ وَشَرِبْتُ نَاسِيًا وَأَنَا صَائِمٌ؟. فَقَالَ «اللَّهُ أَطْعَمَكَ وَسَقَاكَ»³؛ حيث قالوا لو كان القضاء واجبا لما ترك النبي -صلى الله عليه وسلم- بيانه بالسكوت عنه، بينما ذهب المالكية إلى رد هذا الاستدلال، واشتروا للقول به أن يكون الوقت وقت حاجة إلى البيان، لأن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز، والقضاء غير واجب على الفور، فلا يلزم من ترك النبي -صلى الله عليه وسلم- بيانه على الفور سقوط الحكم، ولذلك لم يقل المالكية بسقوط القضاء عن من أفطر ناسيا⁴.

ونظرا لهذا التداخل بين الترك والسكوت نجد الأصوليين كثيرا ما يطلقون السكوت بمعنى الترك، حتى أنك تجد منهم من يعرف السنة التركية بأهما المسكوت عنه⁵.
وأما من حيث دلالة كل من الترك والسكوت فكلاهما محتمل الدلالة، إذ لا تقوم ماهية كل واحد منهما مستقلة في الدلالة على حكم شرعي؛ اللهم إلا عدم الوجوب.

1- مفتاح الوصول، الشريف التلمساني، ص434.

2- البحر المحيط، ج3/ص74.

3- البخاري في كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا (صحيح البخاري، ج2/ص682)؛ ومسلم في كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر (صحيح مسلم، ج2/ص809)؛ واللفظ لأبي داود كتاب الصيام، باب من أكل ناسيا (سنن أبي داود، ج1/ص730).

4- مفتاح الوصول، الشريف التلمساني، ص345-346.

5- أنظر مثلا: تنبيه النبيل إلى أن الترك دليل، محمد محمود بن مصطفى الإسكندري، ص86.

فالترك للفعل لا يدل على تحريمه¹ ولا على شيء من الأحكام إلا إذا احتفت به أدلة أخرى أو قرائن تصرفه إلى دلالة خاصة، وإن كان الأصل فيه الدلالة على مرجوحية الفعل، يقول الإمام الشاطبي: "وأما الترك فمحله في الأصل غير المأذون فيه وهو المكروه والممنوع فتركه عليه الصلاة والسلام دال على مرجوحية الفعل وهو إما مطلقاً وإما في حال"².

وأما السكوت الذي هو ترك القول أو البيان فدلالته عموماً؛ رفع الحرج، ولا يكون ذلك إلا في الفعل المأذون فيه.

المطلب الثاني: التقرير

أولاً: تعريف التقرير

التقرير في اللغة مصدر أقرّ، وأصله مادة (ق ر ر) والقرُّ بالضمّ: البردُ عامّة وقيل: يُخَصُّ القُرُّ بالشتاء والبردُ في الشتاء والصيف.

و القَرَارُ في المكان الاستقرارُ فيه بمعنى الثبات والسكون فيه من غير حركة، تقول: قَرَرْتُ بالمكان بالكسر أقرّ قَرَاراً، وقَرَرْتُ أيضاً بالفتح أقرّ قَرَاراً وقُروروا.

وأقرّ بالحق اعترف به، وقَرَرَهُ بالشيء حمله على الإقرار به؛ أي الاعتراف به، وقَرَّرَ الشيء جعله في قَرَارِهِ، والإقْرَارُ: إثباتُ الشيءِ إمّا باللسان وإمّا بالقلب أو بهما جميعاً.³

والتقرير تثبيت الشيء في مقره، والإمساك عن تغييره.⁴

وفي فروق العسكري: أصل الإقرار من التقرير وهو تحصيل ما لم يصرح به القول، ولئن قيل أن الإقرار هو الاعتراف، فبينهما فروقاً؛ فالاعتراف هو ما كان باللسان، والإقرار قد يكون

1- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، ت: 702هـ، ت: مصطفى شيخ مصطفى و مدثر سندس، مؤسسة الرسالة، ط: 1: 1426هـ — 2005م. ج1/ص341، 131، 176.

2- الموافقات، ج4/ص44.

3- لسان العرب، ج5/ص82؛ تاج العروس، ج3/ص486؛ مختار الصحاح، ص560.

4- التعاريف، ص198.

به، وبغيره، بل بالقرائن، كما في حق الأخرس؛ فالإقرار أعم منه؛ إذ كل اعتراف إقرار، وليس كل إقرار اعتراف، ونقيض الاعتراف الجحد، ونقيض الإقرار الإنكار.¹

وخلاصة القول أن التقرير أو الإقرار يأتي بمعنى تثبيت ما اعترف به، والموافقة عليه بعدم إنكاره بأي وسيلة من وسائل الإنكار؛ القلب، أو اللسان، أو بما يظهر من قرائن الأحوال الدالة على الإنكار.

والتقرير في الاصطلاح لا يختلف معناه عن المعنى اللغوي إذ هو إمساك الشارع عن تغيير حكم ما علم به من قول أو فعل.
ثانيا: التقرير في دراسة الأصوليين.

درس الأصوليون التقرير كقسم من أقسام السنة حيث عرف أكثرهم السنة بأنها: ما صدر عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- (من غير القرآن) من قول أو فعل أو تقرير.²
وأنكر آخرون أن يكون التقرير قسيما للأفعال، وأثبتوه قسيما منها، فاقتصرنا في تعريف السنة على أنها: أقوال محمد -صلى الله عليه وسلم- وأفعاله³، فلم يذكرنا التقرير على اعتبار أنه داخل في الأفعال، لأنه كف والكف فعل كما مر، ولذا لم يذكرنا الترك، لأن التروك داخل في الأفعال فهي كف كذلك.

وقيل: القول فعل أيضا فلو ترك ذكره في التعريف لجاز، اللهم إلا أن يقال: اشتهر إطلاق الفعل مقابلا له، فيجب ذكره دفعا لتوهم الاقتصار عليه.⁴

1- معجم الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري، مؤسسة النشر الإسلامي، ط1: 1412. ص 64 - 65.

2- شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج2/ص3؛ التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، ج2/ص297؛ إرشاد الفحول، الشوكاني، ج1/ص95.

3- جمع الجوامع، لتاج الدين السبكي عن: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، بدر الدين الزركشي، ت794هـ، ت: أبي عمر الحسيني بعمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1420هـ-2000م. ص446؛ غاية الوصول في شرح لب الأصول، ج1/ص85؛ إجابة السائل شرح بغية الأمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ت: حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1986م. ص81؛ أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم، الأشقر، ج2/ص90.

4- التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، ج2/ص297.

والإقرار أو التقرير من النبي -صلى الله عليه وسلم- في عرف الأصوليين هو: تركه الإنكار على من يقول القول، أو يفعل الفعل بين يديه مع علمه، وعدم الغفلة عنه.¹

وصورة التقرير عند بعض المتأخرين: أن يسكت النبي -صلى الله عليه وسلم- عن إنكار قول أو فعل قيل، أو فعل بين يديه أو في عصره، وعلم به.²

فالملاحظ أن المتأخرين قد قصرُوا ترك الإنكار على صورة واحدة وهي السكوت، الأمر الذي جعل بعض المعاصرين يذهب إلى أن السنة التقريرية هي: "ما سكت عنه النبي -صلى الله عليه وسلم- سكوتا، فإذا أفصح أو أبان إقراره عليه بالقول أو الفعل، لم يبق من السنة التقريرية، بل صار من السنة القولية أو الفعلية وهنا خطأ في العلم وكبوة في الفهم..³

والحقيقة أن معنى التقرير أو الإقرار، هو: أن يصدر فعل أو قول من إنسان في حضرة النبي -صلى الله عليه وسلم- ومجلسه الشريف، أو يخبر فيعلمه الرسول -صلى الله عليه وسلم- ويقر الفاعل أو الناقل على ذلك، بمعنى أنه لا ينهاه، ولا ينكر عليه.

فأقل ما يمكن أن يتحقق به التقرير أو الإقرار من النبي -صلى الله عليه وسلم- بعد علمه بما كان؛ هو السكوت المتضمن للرضا والموافقة، إذ لا يسكت -صلى الله عليه وسلم- على باطل ولا يمالئ أحدا خالف شرع الله في تصرفه أو قوله.⁴

ومن هنا فأفضل ما يعرف به التقرير، هو: كف النبي صلى الله عليه وسلم- عن الإنكار على ما علم به من قول أو فعل.⁵

- 1- اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1405هـ - 1985م. ص37؛ المنحول في تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، ت: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط2: 1400هـ. ص229؛ الإحكام، للآمدي، ج2/ص331.
- 2- البحر المحيظ، ج3/ص270؛ إرشاد الفحول، الشوكاني، ج1/ص117؛ شرح الكوكب المنير، الفتوحى، ج2/ص166؛ أفعال الرسول -صلى الله عليه وسلم-، الأشقر، ج2/ص89.
- 3- عبد الفتاح أبو غدة على هامش الموقظة في علم مصطلح الحديث، محمد بن أحمد الذهبي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1: 1405هـ - ص97.
- 4- المرجع نفسه، ص97-98.
- 5- أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم، الأشقر، ج2/ص90.

ما يقع به التقرير:

بناء على القول أن التقرير كف عن الإنكار؛ يتحصل من ذلك أن التقرير لا يكون إلا على صورتين، وهما: الكف عن الإنكار بالفعل، والكف عن الإنكار بالقول.

فالصورة الأولى؛ الكف عن الإنكار بالفعل، تعني ترك النبي -صلى الله عليه وسلم- كل فعل من شأنه أن يدل على عدم الرضا بما علم من قول أو فعل، وإتيانه -بدلاً عن ذلك- بما يدل على الرضا والاستحسان، كالاتبشار، والسرور، ونحوه من قول، أو فعل، أو علامة.

ويمثل لهذا التقرير بما روي عن عائشة - رضي الله عنها- قالت: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- ذات يومٍ وهو مسرورٌ فقالَ « يَا عَائِشَةُ أَلَمْ تَرِي أَنَّ مُجَزَّزًا الْمُدَلِّجِيَّ دَخَلَ فَرَأَى أُسَامَةَ وَزَيْدًا وَعَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ، قَدْ غَطَّيَا رُءُوسَهُمَا وَبَدَّتْ أَقْدَامُهُمَا ، فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ »¹. فسروه وفرحه - صلى الله عليه وسلم - بما سمعه من القائف²؛ تقرير منه للقيافة.

الصورة الثانية: الكف عن الإنكار بالقول؛ وهو السكوت، والكف عن التعرض لما علمه من قول أو فعل مع أمارات أو قرائن تدل على التقرير.

ومثال ذلك ما روي عن قيس بن فهد أنه جاءَ والنبيُّ -صلى الله عليه وسلم- يُصَلِّي صَلَاةَ الْفَجْرِ فَصَلَّى مَعَهُ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَصَلَّى رَكَعَتِي الْفَجْرِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ -صلى الله عليه وسلم-: « مَا هَاتَانِ الرَّكَعَتَانِ؟ ». فَقَالَ: لَمْ أَكُنْ صَلَّيْتُهُمَا قَبْلَ الْفَجْرِ، فَسَكَتَ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا.³

1- البخاري، كتاب الفرائض، باب القائف (صحيح البخاري، ج6/ص2486)؛ مسلم، كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد (صحيح مسلم، ج2/ص1081).

2- القائف هو الذي يعرف النسب بفراسته ونظره إلى أعضاء المولود، والقيافة بالكسر تتبع الأثر (مختار الصحاح، ص560؛ التعريفات، الجرجاني، ص185).

3- أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب من فاتته متى يقضيها، (سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت. ج1/ص406)؛ والنسائي في كتاب المواقيت، باب الرخصة في الصلاة قبل غروب الشمس (سنن النسائي، المحتجى من السنن، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ت: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2: 1406هـ- 1986م. ج1/ص282)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فيمن فاتته الركعتان قبل الفجر متى يقضيها (سنن ابن ماجه، ج1/ص365)؛ وقال الشيخ الألباني في تعليقه على الحديث عند أصحاب السنن: صحيح.

شروط التقرير

كي يكون تقرير النبي -صلى الله عليه وسلم- حجة شرعية، ودليلاً يستدل به على الأحكام؛ اشترط الأصوليون لكل ركن من أركانه مجموعة من الشروط، إلا أنني سأقتصر منها على ما تقتضيه الحاجة في هذا الموضوع، وبالقدر الذي يُبين عن علاقة التقرير بالسكوت.

الشرط الأول: وهو شرط في المقر، وهو الرسول -صلى الله عليه وسلم- فاشترطوا علمه بوقوع الفعل أو القول، سواء كان ذلك في حضرته أو غيبته من أي فاعل مكلف أو غير مكلف، وقيل لا يشترط تحقق علمه بل يكفي إذا انتشر الخبر انتشاراً يبعد أن لا يعلمه -صلى الله عليه وسلم- وبه يدخل كل ما يبلغ النبي عليه السلام، ويعلمه ظاهراً من حال الصحابة، وما تقرر عنده من عاداتهم، مما سببه الانتشار والاشتهار، فلا يتعرض له بنكير، كنوم الصحابة قعوداً ينتظرون الصلاة، فلا يأمرهم بتجديد الطهارة¹، ويخرج ما فعل في عصره مما لم يطلع عليه غالباً، كقول بعضهم: "كنا نجتمع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونكسل² فلا نغتسل، فقال له عمر: أو علم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فأقركم عليه؟ فقال: لا، فقال: فمه"³.

1- البحر المحيط، الزركشي، ج3/ص275.

2- قال في النهاية أكسل الرجل إذا جامع ثم أدركه فتور فلم يتزل، ومعناه صار ذا كسل (النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، ت: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ط: 1399هـ - 1979م. ج4/ص316).

3- هكذا ورد الخبر في (التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، ت: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط1: 1403، ص333) ونصه عند أحمد: "عن عبيد بن رفاع بن رافع عن أبيه، قال زهير في حديثه رفاع بن رافع وكان عقيماً بديراً - قال: كنت عند عمر فقيل له: إن زيد بن ثابت يفتي الناس في المسجد - قال زهير في حديثه الناس برأيه - في الذي يُجامع ولا يُنزل. فقال أعجل به فأتي به، فقال: يا عدو نفسه أو قد بلغت أن تُفتي الناس في مسجد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- برأيك. قال: ما فعلت، ولكن حدثني عمومي عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: أي عمومتك؟ قال أبي بن كعب. قال زهير: وأبو أيوب ورفاعة بن رافع، فالتفت إلي عمر فقال: ما يقول هذا الفتى؟ وقال زهير: ما يقول هذا الغلام؟. فقلت كُنا نفعله في عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: فسألتم عنه رسول الله -صلى الله عليه وسلم-؟. قال: كُنا نفعله على عهد فلم نغتسل. قال: فجمع الناس وأصفق الناس على أن الماء لا يكون إلا من الماء إلا رجلين علي بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل، قالوا: إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل. قال: فقال علي، يا أمير المؤمنين إن أعلم الناس بهذا أرواح رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأرسل إلى حفصة، فقالت: لا علم لي. فأرسل إلى عائشة، فقالت: إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل. قال: فتحطم عمر يعني تعيظ ثم قال لا يبلغني أن أحداً فعله ولا يغسل إلا أنه كنهه عقوبة". (مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، ت241هـ، ت: شعيب

وتتميماً لهذا الشرط يمكن أن يلحق به ما ذهب إليه بعضهم من اشتراط فهمه-صلى الله عليه وسلم- للواقعة وعدم ذهوله عنها¹.

الثاني: كونه -صلى الله عليه وسلم- مقتدراً على إنكاره، فما لم يقتدر على إنكاره لا يكون سكوته صلى الله عليه وسلم تقريراً لفاعله، وقال بعضهم² لا حاجة إلى هذا الشرط لأن من خصائصه-صلى الله عليه وسلم- عدم سقوط وجوب تغيير المنكر عنه بالخوف على نفسه، بعد إخبار الله بعصمته في قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعَصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: 67]

الثالث: أن يكون المقر على الفعل منقاداً للشرع وذلك بأن لا يكون القول أو الفعل المقرر صادراً عن كافر أو منافق³، كمضي كافر إلى كنيسة للتعبد على معتقده، وكعلمه بأن أهل الكتاب يتعاملون بالربا، ويشربون الخمر فلا يتعرض لهم، فإن سكوته عليهم لا يكون تقريراً لهم، وشرط بعضهم أن لا يوجد للسكوت محملاً سوى التقرير ورفع الحرج⁴.

الرابع: أن يكون الفعل أو القول المقرر عليه مما يصلح الاستدلال به على الأحكام الشرعية، وهذا في الفعل ظاهر مطلقاً، أما القول فكل ما يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية فيما لو صدر

=الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط2: 1420هـ - 1999م ج35/ص22). قال الشيرازي: "أما التقاء الختانين فما كان يجب به الغسل في ابتداء الإسلام، وكانوا يجامعون ولا يغتسلون ثم نسخ ذلك فكان ذلك مفعولاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فلما نسخ لم يعلم بعضهم بالنسخ واستمر على ذلك وحال الاستدامة والاستمرار يجوز أن يخفى أمره" التبصرة، ص334 والنسخ ثابت بما ورد عند مسلم من حديث عائشة قالت: إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عَنِ الرَّجُلِ يُجَامِعُ أَهْلَهُ ثُمَّ يُكْسِلُ هَلْ عَلَيْهِمَا الْغُسْلُ وَعَائِشَةُ جَالِسَةٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- «إِنِّي لَأَفْعَلُ ذَلِكَ أَنَا وَهَذِهِ ثُمَّ نَعْتَسِلُ»؛ صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، ج1/ص272).

1- المنحول، الغزالي، ص316؛ الإحكام للآمدي، ج2/ص331.

2- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، ت: 771هـ، ت: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط1: 1419هـ-1999م. ج2/ص126؛ شرح الكوكب المنير، الفتوحى، ج2/ص196.

3- البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، ت: 478هـ، ت: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط4: 1418. ج1/ص329؛ وإلحاق المنافق بالكافر محل خلاف، ذلك لأن المنافق من أهل الإسلام في الظاهر فتحري عليه أحكام الإسلام ظاهراً.

4- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ج2/ص125؛ البحر المحيط، الزركشي، ج3/ص273.

عنه -صلى الله عليه وسلم- كأن يقول فعل كذا واجب، وفعل كذا حرام، ونحو ذلك، مما يصلح أن يكون بصيغته دليلاً لحكم شرعي؛ وعلى هذا فلا أثر لسكوته عن الأخبار المحضة المتعلقة بأمر الدنيا مما كان مبناه على الخبرة والتجربة، لأنه نصب من قبل الله عز وجل لبيان الشرعيات، وهو في تلك الدنيويات كغيره يعتمد في القيام بها على معرفة أسبابها وسننها.¹

الخامس: أن لا يسبق منه بيان حكم الفعل أو القول المقرر عليه، فيكون تركه الإنكار حينئذ دليلاً على الجواز من فاعله وغيره، لأنه لو لم يكن جائزاً لزم ارتكابه لمحرم وهو تقريره على المحرم، هذا إذا لم ينكر ولم يستبشر، وأما إذا استبشر فدلالته على الجواز أوضح.²

السادس: أن يكون المقرر به- وهو ما يقع به التقرير- قد وقع في وقت الحاجة إلى البيان، وذلك لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع في حقه-صلى الله عليه وسلم-³

ومن هنا اعتمد العلماء ترك الإنكار أو السكوت وقت الحاجة إلى البيان بياناً بدلالة حال الساکت، فصنّفه الحنفية ضمن أقسام البيان⁴ كأحد أوجه بيان الضرورة⁵، وأسموه بيان الحال، و وذلك لضرورة حال الساکت الذي وظيفته البيان مطلقاً، أو في تلك الحادثة بسبب سكوته عند الحاجة إلى البيان، فإذا رأى النبي -صلى الله عليه وسلم- أمراً كالمعاملات التي كان الناس يتعاملونها والمآكل والمشارب التي كانوا يتعاطونها، ولم يقع منه نهي عنها ولا نكير على

1- دلالة أفعال الرسول -صلى الله عليه وسلم- أحمد الرفاعي، ص194.

2- تيسير التحرير، ج1/ص118.

3- اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، ص37.

4- البيان يطلق على فعل المبين كالسلام، والكلام، وعلى ما حصل به التبيين كالدليل، وعلى متعلق التبيين ومحلّه.. والمقصود هنا ما يحصل به التبيين وهو أقسام متعددة؛ بيان الضرورة وبيان التبديل، وبيان التفسير وبيان التغيير، وبيان التقرير، وهذا تقسيم الحنفية وأما الشافعي فقد ذكر في الرسالة مراتب البيان ورتبها خمسة أقسام؛ اولها: بيات التأكيد وهو المسمى عند بعضهم بيان التقرير، ثانياً: النص الذي ينفرد به العلماء ثالثها: نصوص السنة الواردة بياناً لمشكل في القرآن، ورابعها: نصوص السنة المبتدأة مما ليس في القرآن نص عليها بالإجمال، خامسها: بيان الإشارة، وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة. (أنظر: أصول السرخسي، ج2/ص27؛ شرح التلويح على التوضيح، ج2/ص38، الرسالة، ص26؛ البحر المحيط، ج3/ص67؛ إرشاد الفحول، ج2/ص23).

5- بيان الضرورة: هو نوع من البيان يحصل بغير ما وضع له في الاصل، وهو على أربعة أوجه: منه ما يتزل منزلة المنصوص عليه في البيان، ومنه ما يكون بياناً بدلالة حال المتكلم، ومنه ما يكون بياناً بضرورة دفع الغرور، ومنه ما يكون بياناً بدلالة الكلام. (أصول السرخسي، ج2/ص50).

فاعليها، كان سكوته بمتزلة البيان أنه مشروع لضرورة حاله، وأنه لا يجوز عليه أن يقر الناس على منكر؛ لأنه داع للخلق إلى الحق، وصفه الله بالقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقال: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الأعراف: 157].¹

ثالثاً: صلة السكوت بالتقرير

الصادر عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من مدارك الأحكام ثلاثة: إما لفظ، وإما فعل، وإما سكوت وتقرير²؛ فالسكوت إما أن يكون سكوتاً مجرداً عن القرائن التي تصرفه إلى معنى معين، وإما أن يكون صورة من صور التقرير؛ وهي ترك الإنكار بالقول، وذلك حين يكون محفوفاً بالقرائن الدالة على الرضا بما عُلم من قول أو فعل، وقد سبق التنبيه إلى أن هذا السكوت هو أدنى صور التقرير وأضعفها من حيث الدلالة عليه.

ولئن كان السكوت مع القرائن يتزل منزلة التقرير ممن يجب عصمته، فقد يتزل التقرير منزلة النطق، ولهذا "عد ترك النكير تقريراً نازلاً منزلة إبداء الموافقة قولاً"³، وهي المنزلة التي لا يمكن للسكوت المجرد نزولها.

ومن هنا فقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه إذا رأى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مكلفاً يفعل فعلاً أو يقول قولاً فقرره عليه، ولم ينكر عليه؛ كان ذلك شرعاً منه في رفع الحرج فيما رآه⁴، بينما اختلفوا على مذاهب في دلالة السكوت الذي يعنى عدم ورود نص على ما سيأتي لاحقاً- إن شاء الله تعالى-

فيتقرر هنا أن السكوت المجرد أضعف دلالة من التقرير الذي هو ترك الإنكار بالقول أو الفعل؛ وذلك لأن التقرير ترجع دلالته على الحكم الشرعي إلى ما يصاحبه من أمارات تقوي معناه، وأن السكوت إن لم يقترن باستبشار ونحوه من القرائن الدالة على الرضا؛ يعد واحداً من تلك الأمارات وأضعفها.

1- أصول الشاشي، أصول الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: 1402هـ، ص 261؛ شرح التلويح على التوضيح، ج 2/ص 86؛ وانظر: التقرير والتجبير، ج 1/ص 135.

2- المستصفي، الغزالي، ص 180.

3- البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج 1/ص 447.

4- المرجع نفسه، ج 1/ص 328؛ أصول السرخسي، ج 2/ص 51.

ومن جهة أخرى يمكن أن يلحظ أنه ليس مع التقرير تحديد أمر بل بيان أنه لم يجدد فيه أمراً، بل كف عن التعرض له،¹ ولهذا فإن غاية ما يفيدته التقرير بالسكوت عن الفعل هو الجواز ورفع الحرج عما سكت عليه²، وإن كان الآمدي قد ذهب إلى أنه حجة قاطعة في جواز الفعل نفيًا للخطأ عن النبي صلى الله عليه و سلم³ أما التقرير على الترك فغاية ما يدل عليه هو عدم الوجوب، وعليه بنا الشافعي ومالك القول بإسقاط الزكاة في أشياء سكت النبي عليه السلام عنها من الزيتون والرمان ونحوهما من الخضراوات التي كانت على عهده، مما لا يمكن أن يخفى عليه، وذلك لأن الناس كانوا يتخذونها كما يتخذون الكروم والنخيل، وكان - صلى الله عليه وسلم - يرسل المصدقين والسعاة في أقطار الأرض، ويكتب لهم الكتب، فتقرأ بحضرته ويشهد عليها، فلو كان يجب فيها شيء لأمر بأخذه، ولو أمر لظهر كما ظهر غيره من الأشياء التي فيها وجوب الأخذ، فلما لم يكن كذلك دل على سقوط الزكاة عنها، وعدم وجوبها، وهذا شأن كل ما كان من الأمور العامة، ولم يتعرض له بالأخذ والإيجاب، فيعلم أنه غير واجب.⁴

هذا في التقرير أما السكوت الذي هو عدم ورود نص لعدم المقتضي للبيان زمن التشريع، فقد يأخذ هذا المعنى وقد يتجدد فيه معنى آخر بحسب ما حمل عليه من كليات الشريعة، وفي ذلك يقول الزركشي: "فأما المبيعات والإجارة التي لم ترد فيها النصوص المبينة للصحة والفساد، فلا يكون الإمساك عنه دليلاً على الصحة؛ لأنه لا يتعلق بالفوات، وقد أقام الدليل عليه من المعاني المودعة في النصوص".⁵

وهذا طبعاً فيما اتضحت طبيعته من سكوت أو تقرير، أما ما أشكل أمره بينهما، كبعض الأشياء والتصرفات التي لم يظهر علم النبي صلى الله عليه وسلم بها، فدلالته محل خلاف، فمن ذلك مثلاً مسألة بيع أمهات الأولاد، حيث قال فيها ابن السمعاني: "وأما قول من روى أنهم كانوا

1- المستصفي، ص60.

2- قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، ت: 489، ت: د/ عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، مكتبة التوبة، الرياض، ط: 1: 1419هـ-1998م، ج3/ص451؛ رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ج2/ص126.

3- الإحكام للآمدي، ج2/ص332.

4- قواطع الأدلة في الأصول، لابن السمعاني، ج3/ص452؛ البحر المحيط، ج3/ص275.

5- المرجع نفسه، ج3/ص276.

يبعون أمهات الأولاد على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإنما لم يجر هذا المجرى في الدلالة على جواز بيعهن، لأنه لا يعلم أنه كان يبلغه هذا الفعل عنهم، أو يظهر له ذلك من صنعهم"¹، ومن هنا فقد وقع الخلاف بين الصحابة- رضوان الله عليهم - في جواز بيعهن.² وخلاصة القول هنا أن السكوت من حيث دلالاته على الحكم له وجهان؛ الوجه الأول: وهو ترك بيان حكم الفعل، وهو ما قد يدل على عدم الحكم. والوجه الثاني: وهو التقرير، والتقرير يدل على الحكم.

هذا بعض ما يلحظ في دلالة كلا من السكوت والتقرير من وجوه التباين والتداخل، أما وجوه التوافق فتلحظ في كون دلالة كلا من السكوت والتقرير على التشريع مما يطرقه الاحتمال، فكلاهما لا صيغة له ولذا كانت دلالتهما غير لفظية، ومن ثمة تأخرت رتبة الاستدلال بهما؛ إذ الشأن في الاستدلال أن "يقدم قوله -صلى الله عليه وسلم- على فعله وذلك لصراحة القول، ولهذا اتفق على دلالة القول، بخلاف دلالة الفعل؛ لاحتمال أن يكون الفعل مختصا به، ولأن للقول صيغة دلالة، بخلاف الفعل، وقيل: هما سواء، وقيل: الفعل أولى، وفعله -صلى الله عليه وسلم- مقدم على تقريره، وهو ما رآه -صلى الله عليه وسلم- وسكت عنه؛ لأن التقرير يطرقه من الاحتمال ما ليس في الفعل الوجودي".³

1- قواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني، ج3/ص452.

2- اختلفوا في أم الولد، فالثابت عن عمر رضي الله عنه أنه قضى بأنها لا تباع، وأنها حرة من رأس مال سيدها إذا مات، وهو قول أكثر التابعين وجمهور فقهاء الأمصار، والثابت عن أبي بكر وعلي وابن عباس وابن الزبير أنهم يجيزون بيعها، وبه قال الظاهرية. أخرج اختلاف عمر وعلي في ذلك: البيهقي في سننه الكبرى في كتاب عتق أمهات الأولاد، باب الخلاف في أمهات الأولاد، ج10/ص348. و عبد الرزاق في المصنف (مصنف عبد الرزاق أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2: 1403هـ) ج7/ص291-292.

3- شرح الكوكب المنير، ج4/ص656-657.

فدلالة التقرير أضعف من دلالة القول، ومن دلالة الفعل¹، وهي في الوقت نفسه أقوى من دلالة السكوت، ولذا تجد ابن القيم² في ترتيبه لأنواع البيان في السنة يجعل دلالة التقرير نوعاً ثامناً من عشرة أنواع يليه بعد ذلك السكوت، فيقول: "البيان من النبي - صلى الله عليه وسلم - أقسام... الثامن: بيانه جواز الشيء بإقراره لهم على فعله وهو يشاهده أو يعلمهم يفعلونه، التاسع: بيانه إباحة الشيء عفواً بالسكوت عن تحريمه، وإن لم يأذن فيه نطقاً.."³.

1- إرشاد الفحول، ج1/ص 118.

2- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، شمس الدين المعروف بابن قيم الجوزية الحنبلي؛ فقيهه، أصولي، مجتهد، مفسر، متكلم، نحوي، محدث، مشارك في غير ذلك. ولد بدمشق وتفقهه، وأفتى، ولازم ابن تيمية، وسجن معه في قلعة دمشق، توفي سنة 751هـ، من مؤلفاته: أعلام الموقعين عن رب العالمين، إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (شذرات الذهب في أخبار من ذهب)، لابن عماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج6/ص168؛ ذيل طبقات الحنابلة، لأبي الفرج عبد الرحمان بن شهاب الدين أحمد بن حسن بن رجب البغدادي، دار المعرفة، بيروت، ج4/ص447).

3- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، ابن قيم الجوزية ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط: 1973. ج2/315.

المبحث الثالث: أنواع السكوت

توطئة

إذا كان السكوت هو حالة تعتري كل متكلم، وأردنا بيان أنواعه، فإننا نحتاج - بلا شك- إلى الوقوف على أنواع المتكلمين، ولا يعيننا في هذا كل متكلم؛ بل الذي يعيننا هو المتكلم الذي يترتب عن كلامه أثر شرعي، وبالتالي يكون لسكوته وعدم إفصاحه حيال مسألة ما دلالة يستشف منها معنى من المعاني الشرعية.

بناء عليه؛ يتعين أن السكوت بحسب مصدره قسمان؛ سكوت الشارع، وهو المعبر عنه بسكوت المعصوم، وسكوت المكلف، وهو المعبر عنه بسكوت غير المعصوم. ولما كان موضوع البحث في السكوت الصادر عن الشارع؛ فإن العناية ستتوجه إلى بيان أنواع هذا السكوت، وأما القسم الآخر فلا بأس من إطلاقة سريعة عليه.

المطلب الأول: أقسام السكوت من حيث محمة السكوت ومحمما

أولاً: سكوت غير المعصوم¹

وهو السكوت الذي اعتنى به الفقهاء كفعل من أفعال المكلف التي لا تخلو عن خطاب يتعلق بها، ومن هنا فالمقصود بغير المعصوم إنما هو من يجوز الخطأ عليه وهو المكلف. ولقد سبق التعريف بهذا السكوت عند الفقهاء وبقي هنا التعريف بالمكلف. والمكلف في اصطلاح الأصوليين هو: من تعلق خطاب الله تعالى بفعله، أو هو المخاطب بأمر الشارع ونهيه²، وهو المعروف عندهم بالمحكوم عليه، وفعله هو محل تعلق الحكم الشرعي. والمراد بالفعل كل تصرفاته التي تصدر عنه؛ وعلى ذلك فهو شامل لأقواله وأفعاله ونواياه؛ وإنما اقتصر المعروف للحكم على الفعل تغليبا، إذ غالب تصرفات المكلف إنما هي من جهة جوارحه.³

ولذا فقد لا يعد السكوت في عداد الأفعال لأنه في الأصل ترك لفعل الكلام الواقع بجارحة اللسان فهو خلاف النطق، ولكن يمكن القول أنه مادام السكوت أمرا إراديا يقصد إليه المكلف، ويوقعه في نفسه، فهو فعل من أفعاله لا يخرج عن نطاق الأفعال التي يتعلق بها خطاب التكليف، ومن هنا نجد أن سكوت المكلف وإن كان في أصله على الإباحة كما هو الشأن في سائر الأفعال الجبلية إلا أنه قد تعثره الأحكام الخمسة من الوجوب والاستحباب والكرهية والتحریم والإباحة.

فيكون السكوت واجبا في حال ما إن كان القول محرما كما في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج : 30] فإذا كان قول الزور محرما، فإن

1- تقسيم السكوت إلى سكوت معصوم وسكوت غير المعصوم اعتمده الزركشي في قواعده، أنظر: المنشور في القواعد بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي أبو عبد الله، ت: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط1: 1402هـ-1982م. ج2/ص205.

2- أنظر: القاموس الفقهي، سعدي أبو حبيب، دار الفكر دمشق، سورية، ط2: 1408هـ-1998م. ص323.

3- المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام، عبد الله البشير، ص243.

السكوت في هذا الموضع واجبا، ومن هذا القبيل كذلك كل قول نهي عنه الشارع نهي تحريم من تلفظ بالكفر أو نسيمة أو غيبة أو فحش ونحوه.

ويكون السكوت مندوبا في حال ما إن كان القول مكروها أو في حال ما إن كان المقصود به التأسى بالنبي صلى الله عليه وسلم وامتثال أمره كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمِتْ»¹، ومنه كذلك السكوت عن فضول الكلام، الذي لا حاجة إليه، ونحو ذلك من الحالات التي يندب فيها السكوت والتزام الصمت.²

ويكون السكوت محرما إذا كان فيه ترك واجب قولي كترك آداء الشهادة بعد تحملها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة : 283] وكذا السكوت عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متى توجب لقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران : 104] .

ويكون السكوت مكروها في كل موضع ثبت أن الكلام فيه مندوب، كترك النهي عن المنكرات المكروهة، أو ترك الأمر بما هو مندوب من وجوه المعروف، وترك كل مندوب من الأقوال في العبادات، وغير ذلك من صور السكوت المكروه.³

هذا عن الوصف الشرعي لسكوت المكلف، أما عن الأثر المترتب عن هذا الفعل؛ فقد اعتنى الفقهاء بدراسته في مواضع كثيرة حتى أنه لا يكاد يخلو باب فقهي من تفصيل أحكامه إن في العبادات أو في المعاملات، وهذا الأثر مترتب في الحقيقة عن الدلالة التي يحمل عليها ذلك السكوت.

1- أخرج البخاري في كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، صحيح البخاري، ج5/ص2240؛ ومسلم في كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف ولزوم الصمت إلا عن الخير وكون ذلك كله من الإيمان، صحيح مسلم، ج1/ص68.

2- أنظر في فضائل الصمت : حسن السميت في الصمت، للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد السعيد بن بيوي زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، ط1: 1407هـ-1987م.

3- أنظر: السكوت وأثره على الأحكام، رمزي دراز، ص186-247.

دلالة سكوت المكلف

والأصل؛ كما قال الشافعي أن لا ينسب إلى ساكت قول، وذلك بأن لا يحمل سكوته على معنى من المعاني، ولا يتزل منزلة النطق لاسيما إذا كان السكوت محرما، ولكن إذا قام الدليل على الاكتفاء به كسكوت البكر عند الاستئذان في التزويج أو قامت قرائن تدل على الرضا من الساكت فيمكن أن يتزل حينئذ منزلة النطق.

ولهذا فقد فصل الفقهاء لدلالة سكوت المكلف أربعة أحوال:¹

الأول: السكوت الذي يتزل منزلة النطق قطعا؛ وهو السكوت الذي دل النص أو العرف أو القرينة على دلالاته.

فأما ما دل النص على دلالاته فيمثل له بسكوت البكر عن الإذن في النكاح إذا استأذنها الأب أو الجد، فإن هذا السكوت يتزل منزلة النطق لورود النص بذلك، فقد روي عنه -صلى الله عليه وسلم- انه قال: «**الْأَيْمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا**»² فسكوت البكر يتزل منزلة الإذن والموافقة وذلك مراعاة من النص لحياتها فعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: **قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ يُسْتَأْمَرُ النِّسَاءُ فِي أَبْضَاعِهِنَّ؟. قَالَ: «نَعَمْ».** **قُلْتُ فَإِنَّ الْبِكْرَ تُسْتَأْمَرُ فَتَسْتَحِي فَتَسْكُتُ؟ قَالَ: «سُكَاتُهَا إِذْنُهَا».**³

ومثال ما دل العرف على دلالاته السكوت عن تحديد نوع النقد في عقد البيع أو المهر في عقد الزواج، فيرجع في تحديد نوع النقد إلى العرف السائد في البلد التي يجري فيها التعاقد.⁴ ومثال ما دلت القرينة على دلالاته سكوت الشفيع عن المطالبة بحقه في الشفعة مع علمه بالبيع، وتوليئه عقده بالوكالة عن المالك، فيتزل سكوته عن المطالبة بالشفعة مع توليه البيع منزلة

1- المنشور في القواعد، ج2/ص206.

2- سبق تخريجه.

3- أخرجه البخاري في كتاب الإكراه، باب لا يجوز نكاح المكره (صحيح البخاري، ج6/ص2547)؛ وأخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح (صحيح مسلم، ج2/ص1037) واللفظ للبخاري.

4- السكوت وأثره على الأحكام، رمزي دراز، ص346؛ وانظر: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الفقه الشافعي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: 911هـ ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4: 1418هـ-1998م. ص267؛ الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، ت: 970هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1400هـ-1980م. ص154.

النطق بإسقاط حقه فيها، وذلك لضرورة دفع الغرر عن المشتري لحاجته إلى التصرف في المشتري¹.

الثاني: ما يتزل منزله في الأصح كسكوت البكر البالغ إذا استأذنها العصابة أو الحاكم، بشرط أن لا تظهر قرينه تدل على المنع، وكسكوت المالك عن عبده البالغ وهو يبيع فيصح البيع، حيث يتزل السكوت في هذه الحالات منزلة النطق بالإذن في الأصح وذلك دفعا للضرر عن الناس²

الثالث: مالا يتزل منزله وهذا يكون غالبا في السكوت المجرد، وهو المعني بقاعدة: لا ينسب إلى ساكت قول، وذلك رعاية لمصالح المكلفين، فلو سكت عن قطع عضو منه، أو إتلاف شيء من ماله من غير فعل منه لا يسقط ضمانه، ولو استؤذنت الثيب في النكاح فسكتت فلا أثر لهذا السكوت³.

الرابع: مالا يتزل منزله في الأصح، وذكر له الزركشي عددا من المسائل الخلافية التي يتزل فيها السكوت منزلة النطق على الأصح من مذهبه، ومن ذلك مثلا؛ سكوت المرأة عن عرض نفسها على زوجها إذا لم ترف إليه بعد العقد عليها؛ فعلى القول أن النفقة لا تجب إلا بالتمكين فلا نفقة لها، وعلى القول أنها تجب بالعقد فلها النفقة، ومن ذلك كذلك سكوت البكر عند استئذنها في أقل من مهر المثل أو في غير نقد لا يكون إذنا لأنه مال فلا يكفي سكوتها⁴، بعكس استئذنها في الزواج فإن الحياء قد يمنعها من الإفصاح عن موافقتها.

فيتبين مما سبق أن سكوت المكلف منه ما يتزل منزلة النطق باتفاق ومنه مالا يتزل منزله باتفاق ومنه ما اختلف في تزيله من عدمه، والمرجع في الاتفاق والاختلاف هو الدلالة التي يحمل عليها السكوت، وطبيعته من حيث اعتباره سكوتا مجردا أو سكوتا يحيط به ما يخلع عليه دلالة معينة على الإرادة.⁵

- 1- السكوت وأثره على الأحكام، رمزي دراز، ص346.
- 2- المنشور في القواعد، ج2/ص207؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص267.
- 3- المنشور في القواعد، ج2/ص208؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص154.
- 4- المنشور في القواعد، ج2/ص209.
- 5 - أنظر تفصيل ذلك في : السكوت وأثره على الأحكام، رمزي دراز، ص263 وما بعدها.

هذا عن سكوت المكلف عند الفقهاء؛ أما الأصوليون فأكثر ما اعتنوا به في سكوت المكلف إنما هو سكوته في موضع الاجتهاد؛¹ استنباطا واستدلالا للحكم الشرعي في النازلة، حيث عرضوا لسكوت المجتهد في الإجماع السكوتي، وهو ما سيرك الكلام فيه إلى حينه.

ثانيا: سكوت المعصوم أو سكوت الشارع.

والمعصوم هو من لا يجوز الخطأ عليه، "والذي لا يجوز الخطأ عليه هو، الله -تعالى- ورسوله ومجموع الأمة"²، وإنما توجهت العناية إلى سكوت الشارع من حيث كون هذا النوع من السكوت قد يأخذ حكم الخطاب الذي تستنبط منه الأحكام، وفي ذلك يقول أبو الحسين البصري " .. وأما الأدلة التي هي الخطاب فهو خطاب الله، وخطاب رسوله -صلى الله عليه وسلم- وخطاب الأمة، وقد يستدل على الحكم بالخطاب وبالإمساك عن الخطاب وعن غيره من الأدلة"³.
والدليل الشرعي الصادر عن المعصوم يختلف كل نوع فيه من حيث جنسه فهو إما لفظ، وإما فعل، وإما سكوت وتقرير⁴ يقول ابن تيمية: "الأصل قول الله -تعالى- وفعله، وتركه القول، وتركه الفعل، وقول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وفعله، وتركه القول، وتركه العمل، وإن كانت قد جرت عادة عامة الأصوليين أنهم لا يذكرون من جهة الله إلا قوله الذي هو كتابه، ومن جهة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قد يقولون بما يقول أصحابنا: قوله وفعله وإقراره، وقد يقولون: وإمسাকে، وهذا أجود، فإن إقراره ترك النهي، فانه يدل على العفو عن التحريم، وأما الإمساك فانه يعم ترك الأمر..."⁵.

فترك الفعل الذي هو سكوت في بعض وجوهه، وترك القول الذي هو السكوت؛ والمعبر عنهما أحيانا بالإمساك، أصل يعتد به في استنباط الأحكام، وإن جرت العادة لدى الأصوليين أن

1- الاجتهاد كما عرفه الآمدي: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد منه. (الإحكام للآمدي، ج4/ص162).

2- المحصل، الرازي، ج1/ص167.

3- المعتمد، أبو الحسين البصري، ج2/ص344.

4- المستصفي، الغزالي، 180.

5- المسودة لآل تيمية، ص298.

لا يذكره إلا ضمن عدم النص من جهة الله تعالى، أو الفعل أو تركه أو التقرير من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم.

وعلى هذا فسكوت الشارع يمكن تفريعه بحسب مصدره إلى ثلاثة فروع، وهي: سكوت الله جلت حكمته، وسكوت الرسول صلى الله عليه وسلم، وسكوت الأمة، تأسيساً على كون الدليل الشرعي الصادر عن المعصوم لا يخرج عن ثلاثة أدلة، وهي: القرآن، والسنة، والإجماع.¹

المطلب الثاني: سكوت الله عز وجل

وهو عنوان يتوارد منه على الفكر تساؤل ملح عن جواز وصفه تعالى بالسكوت.

فهل يوصف الله عز وجل بالسكوت؟

أولاً: وصف الله عز وجل بالسكوت

هذه مسألة عقديّة تتفرع عن مسألة كلامه عز وجل، والتي هي مثار نزاع كبير بين الفرق الإسلامية؛ وقد لا يكون من المناسب في هذا المقام تفصيل الكلام عن المذاهب الكلامية في المسألة، ولذا سأحاول الاقتصار فيها على القدر الضروري.

فأقول: من المعلوم أن القرآن الكريم قد أثبت صفة الكلام لله عز وجل في غير ما موضع²، فقال: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 75] ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: 87] ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: 122] ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: 164] ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: 6] ﴿إِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ أَنْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الشعراء: 10].

1- الإحكام، للآمدي، ج1/ص 158 وعبارته: "الدليل الشرعي... إما أن يكون وارداً من جهة الرسول أو لا من جهته، فإن كان الأول فلا يخلو إما أن يكون من قبيل ما يتلى، أو لا من قبيل ما يتلى، فإن كان من قبيل ما يتلى فهو: الكتاب، وإن كان من قبيل ما لا يتلى فهو: السنة، وإن لم يكن وارداً من جهة الرسول فلا يخلو إما أن يشترط فيه عصمة من صدر عنه أو لا يشترط ذلك فإن كان الأول فهو الإجماع..".

2- أنظر في ذلك: الأسماء والصفات، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت458هـ، ت: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، ط1: 1447هـ-1997م. ص: 287 وما بعدها.

والنصوص المثبتة لصفة الكلام لله عز وجل كثيرة، ولا اختلاف بين أرباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى متكلمًا، إنما الاختلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدثه¹ ومن ثمة في جواز وصفه بالسكوت.

فبينما يثبت الأشاعرة² معنى الكلام النفسي³ القديم القائم بذاته-قيام صفة العلم-والذي هو مدلول الكلام اللفظي؛⁴ الذي هو حادث وغير قائم بذاته قطعاً⁵، ويقررون بناء عليه استحالة أن يوصف الله عز وجل بخلاف الكلام من السكوت والآفات، فوجب لذلك أن يكون لم يزل متكلمًا كما وجب أن يكون لم يزل عالماً.⁶

وقد خص المقرئ⁷ أحد فصول منظومته؛ إضاءة الدجنة لـ: منافيات المعاني، جاء فيه:

1- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد بن علي بن محمد التهانوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1418هـ-1998م. ج4/ص41.

2- الأشاعرة: الأشاعرة أصحاب أبي الحسن الأشعري المنتسب إلى أبي موسى الأشعري من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم. (الملل والنحل)، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، ت: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ط: 1404هـ. ج1/ص93).

3- المراد بالكلام النفسي المعنى القائم بالنفس، وهو ما يجده الإنسان من نفسه إذا أمر غيره أو نهأه، أو أحره أو استخبر منه، وهذه المعاني هي التي يدل عليها بالعبارات، وينبه عليها بالإشارات كقوله:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جُعِلَ اللسان على الفؤاد دليلاً (المصباح المنير، الفيومي، ج2/ص539)

4- الكلام اللفظي كما عرفه الرازي والآمدني، هو: ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع عليها الصادرة عن مختار واحد (الحصول للرازي، ج1/ص236؛ الإحكام للآمدني، ج1/ص72)، وعرفه أبو الحسين البصري بأنه: ما انتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعاني (المعتمد، ج1/ص10).

5- كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ج4/ص41.

6- الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري، ت: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ط1: 1401هـ-1981م، ص: 54.

7- أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، أبو العباس التلمساني المقرئ، لـ: المؤرخ الأديب الحافظ للفقهِ والنوازل وُلِد بتلمسان بالجزائر سنة: 992هـ- 1584م، ونشأ بها، انتقل إلى فاس فكان خطيبها والقاضي بها. وكان كثير الأسفار، زار مصر والشام والحجاز أكثر من مرة، توفي سنة: 1041هـ- 1631م، اشتهر بمؤلفه نفع الطيب، وكتابه أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، وله أرجوزة سماها إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة، وغيرها.

(الأعلام للزركلي، ج1/ص237؛ موسوعة أعلام المغرب، محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1: 1417هـ-1996م. ج3/ص1294)

وما ينافي ما مضى العقل حكم..... بأنه من المحال كالبكم

وما له يرجع كالثبوت..... للحرف والصوت وكالسكوت¹

لأن السكوت يدل على العجز أو يدل على الحدوث، وكلاهما ينافي الكمال الإلهي.

يخالف أهل الحديث ويثبتون أن كلامه عز وجل صوت يسمع، وأن نوع الكلام قديم، وإن لم يكن الصوت المعين قديماً وأن الكلام صفة ذات تقوم بذات الرب وهو صفة فعل يتكلم بمشيئته وقدرته متى شاء وحيث شاء²، ويقررون -بناءً على إثبات الصفات الاختيارية له سبحانه؛ وأنها أحوال تحدث في وقت دون وقت- إمكان سكوته عز وجل وأن ذلك لا ينافي صفة الكلام، كما يقول الأشاعرة؛ "ألا ترى أن من تكلم اليوم وكان متكلماً بالأمس لا يقال: إنه حدث له الكلام، ولو كان غير متكلم لآفة كالصغر والخرس، ثم تكلم، يقال: حدث له الكلام، فالساكت لغير آفة يسمى متكلماً بالقوة، بمعنى أنه يتكلم إذا شاء، وفي حال تكلمه يسمى متكلماً بالفعل"³.

وهذا الذي ذهب إليه أهل الحديث من إثبات صفة السكوت لله عز وجل استدلوا له

بالنصوص:

فمن أبي الدرداء قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: « مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ، فَاقْبَلُوا مِنَ اللَّهِ عَافِيَتَهُ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ لِيَنْسَى شَيْئًا » ثم تلا: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم/64].⁴

1- إضاءة الدحنة، للمقري، بشرح: محمد بن أحمد الملقب بالداه الشنقيطي، دار الفكر (د،ت،ط). ص42.

2- شرح العقيدة الطحاوية، علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، ت:792هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1411هـ-1990م. ج1/ص174؛ شرح العقيدة الواسطية، محمد بن خليل حسن هرّاس (المتوفى: 1395هـ)، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخبر، ط3: 1415هـ. ص150 وما بعدها؛ وانظر: مجموعة الفتاوى لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحارثي، ت:728هـ تحقيق: عامر الجزار - أنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، ط3: 1426هـ-2005، ج12/ص235، 32، 284 وغيرها.

3- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، ج1/ص97.

4- أخرجه الطبراني في مسند الشاميين من طريق عبد الوهاب بن نجدة. (مسند الشاميين، ج3/ص209). ورواه البزار من طريق سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي كليهما عن إسماعيل بن عياش (أنظر: كشف الأستار، ج1/ص78؛ فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ط: 1379، ج13/ص266) والحاكم في

=كتاب التفسير باب تفسير سورة مريم. (المستدرک ج2/ص406)؛ وعنه البيهقي في كتاب الضحايا باب ما لم يذكر تحريمه ولا كان في معنى ما ذكر تحريمه مما يؤكل أو يشرب؛ من طريق أحمد بن حازم (سنن البيهقي الكبرى، ج10/ص12)؛ ورواه الدارقطني في كتاب الزكاة، باب الحث على إخراج الصدقة وبيان قسمتها؛ من طريق العباس بن محمد (سنن الدارقطني، ج2/ص137)؛ كليهما عن أبو نعيم الفضيل بن دكين؛ كليهما (أي إسماعيل بن عياش، والفضيل بن دكين) عن عاصم بن رجاء بن حيوة عن أبيه، عن أبي الدرداء.

أما رجاء بن حيوة أبو المقدم؛ ثقة فقيه. (تقريب التهذيب، ج1/ص298)، وأما عاصم بن رجاء بن حيوة، فتكلم فيه الأئمة فقال بن معين: صويلح، وقال ابن حجر: صدوق يهيم. (أنظر على الترتيب: الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، محمد بن أحمد، أبو عبد الله الذهبي دمشقي(ت:748هـ)، ت: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علو، جدة، ط1: 1413هـ - 1992م. ج1/ص518؛ تقريب التهذيب، ج1/ص456).

ويبدو أن الحديث إسناده حسن وصالح لكلام الأئمة فيه، قال البزار: إسناده صالح (كشف الأستار، ج1/ص78) وحسن إسناده الهيثمي (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ت:807هـ - دار الفكر، بيروت، 1412هـ - 1992م. ج1/ص417- ج6/ص151)؛ وهو ممن ذكرهم ابن حبان في الثقات - أي عاصم - وقال الألباني - رحمه الله - وهذا هو الأقرب لحال عاصم بن رجاء (سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط: 1415هـ - 1995م. ج5/ص325-326).

أما قول الحاكم صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي (المستدرک ج2/ص406) فهو مما يعترض عليهما.

وحديث آخر لأبي الدرداء قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن كثير من غير نسيان فلا تتكلفوها رحمة من الله فاقبلوها".

أخرجه الطبراني في معجميه الصغير والأوسط من طريق أحمد بن المقدم العجلي عن أصرم بن حوشب عن قررة بن خالد عن الضحاك بن مزاحم عن طاوس به (المعجم الصغير المسمى بالروض الداني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، ت: محمد شكور محمود الحاج أمير، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت - عمان، ط1: 1405هـ - 1985م. ج2/ص249؛ المعجم الأوسط له، ت: طارق بن عوض الله بن محمد - عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ط: 1415هـ. ج7/ص265-266).

وهو معلول بالتفرد ولذا قال الطبراني في المعجم الصغير: لم يروه عن قررة إلا أصرم بن حوشب، وهو أبو هشام، قال يحيى: كذاب خبيث، وقال البخاري ومسلم والنسائي: متروك الحديث، وقال الدارقطني: منكر الحديث، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث على الثقات؛ فهو يروي عن قررة بن خالد وهو من الثقات الأثبات، فلعله وضع الحديث عليه؛ فقرة وثقه يحيى بن معين، والنسائي، وأحمد بن حنبل، وقال أبو حاتم: ثبت عندي، ولذلك قال ابن عدي: وهذه الأحاديث بواطل عن قررة بن خالد كلها لا يحدث بها عنه غير أصرم هذا، وقال الطبراني في الأوسط كذلك: لم يروه هذا الحديث عن قررة بن خالد إلا أصرم بن حوشب، تفرد به أبو الأشعث (المعجم الأوسط؛ ج7/ص265) وهو أحمد بن المقدم بن سليمان العجلي، أبو الأشعث البصري، وهو ممن لا يحتمل تفرده، فقد قال أبو حاتم: صالح الحديث محله الصدق، وقال النسائي: ليس به بأس، قال ابن عدي: هو من أهل الصدق، وقال الذهبي: أحد الأثبات. (تهذيب الكمال للمزي، ج1/ص488).

عن أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ - رضي الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - قال: «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ، فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ، فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً لَكُمْ غَيْرَ نَسِيَانٍ، فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا»¹.

وعن سَلْمَانَ - رضي الله عنه - عَنِ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - قال: «الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ»².

ولقد استدل ابن تيمية³ - رحمه الله - بالحديثين لإثبات صفة السكوت لله عز وجل، ثم أعقبهما بالاستدلال بما جرى عليه الاصطلاح عند العلماء، فقال: «...ويقول الفقهاء في دلالة المنطوق والمسكوت، وهو ما نطق به الشارع، وهو الله ورسوله، وما سكت عنه تارة تكون دلالة المسكوت أولى بالحكم من المنطوق، وهو مفهوم الموافقة، وتارة تخالفه، وهو مفهوم المخالفة، وتارة تشبهه، وهو القياس المحض»⁴.

فقاعدة المفهوم التي تعتمد تقرير دلالة المسكوت عنه من قبل الشارع، يقول بها جمهور الأصوليين، ويعملون بها في استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة عند استنفاد منطوقها جميع المعاني الأساسية والثانوية، وهذا الذي جرى عليه القول والعمل لدى العلماء جعل ابن تيمية - رحمه الله - يذهب إلى دعوى الإجماع، فيقول: " فثبت بالسنة والإجماع أن الله يوصف بالسكوت، لكن السكوت يكون تارة عن التكلم، وتارة عن إظهار الكلام وإعلامه"⁵ ثم استدل للمعنى الثاني بحديث: ما تقول في اسكاتك؟.

1- سبق تخريجه.

2- سبق تخريجه.

3- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، ابن تيمية الحراني ثم الدمشقي الحنبلي، شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس، محدث حافظ مفسر فقيه، توفي سنة 728هـ. من مؤلفاته الكثيرة التي قيل أنها تبلغ ثلاثمائة مجلد: مجموع فتاويه، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية (فوات الوفيات)، محمد شاكر الكتيبي، دار صادر، بيروت. ج 1/ص 74-80؛ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر المعسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1: 1418هـ-1997م. ج 1/ص 88-96).

4- مجموعة الفتاوى لابن تيمية، ج 6/ص 105.

5- مجموعة الفتاوى، ج 6/ص 105.

تحرير محل التزاع والترجيح

والحقيقة أن الاستدلال بالحديثين قد يرفع الإشكال لو أنعم النظر في سياقهما، و سياقهما يدل على أن الله عز وجل قد أظهر في كتابه أحكام الأشياء، فبين فيه ما هو حلال منها، وما هو حرام، وسكت عن أشياء؛ بمعنى لم يظهر لنا أنها حلال أو أنها حرام؛ تماما كما إذا تكلم شخص واسترسل في الكلام بخصوص مسألة ما وترك التطرق لبعض جوانبها لسبب من الأسباب؛ اختصارا للوقت أو اختصارا للكلام ونحو ذلك، فيقال: فلان حين تكلم في المسألة سكت عن كذا وكذا .

وعليه فالسكوت الذي وُصف الله جل وعلا به في الأحاديث السابقة ليس هو السكوت المقابل للكلام، وإنما هو السكوت المقابل لإظهار الحكم وقد سبق في المعنى اللغوي للسكوت أن من معانيه ترك إظهار الكلام وإعلامه، فالأولى توظيف هذا المعنى وقوفا عند ما أوقفنا النصوص عنده؛ إذ ليس ثمة نص من كتاب ولا سنة يثبت صفة السكوت لله -تقدست أسماؤه وصفاته-¹ وكذا لم يرد إلينا عن السلف الصالح أنهم تكلموا في هذه المسألة بشيء ، فليسعنا إذن ما وسعهم من السكوت!.

وأما ما ذهب إليه ابن تيمية-رحمه الله- من دعوى الإجماع على ثبوت صفة السكوت لله عز وجل ، فلعله أراد به إجماع علماء أصول الفقه خاصة وليس إجماع العلماء عامة أو إجماع علماء أصول الدين، وبه يكون الجمع عليه هو الوصف بالسكوت. بمعنى؛ عدم إظهار الحكم وإعلامه. وهو من قبيل قول الشافعي: " أن ما سمي الله من النساء محرما محرم، وما سكت عنه حلال بالصمت عنه"²، وقوله فيما خرج عن السبيلين: " ذكر الله الأحداث في كتابه ، ولم يذكر هذا - أي سكت عنه - ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم/64] "³.

1- أنظر: شرح متن الأربعين النووية، للشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، الحديث الثلاثون، عن موقع المكتبة الشاملة- قسم الحديث -

2- الرسالة للشافعي، ص201.

3 البحر المحيط، الزركشي، ص1/ص133.

ثانياً: صور سكوت الله عز وجل عند الأصوليين.

1- السكوت الذي في معنى عدم ورود نص قرآني.

أي عدم ورود القرآن بالبيان الصريح أو غير الصريح لحكم المسألة النازلة بعينها أو لحكم نوعها، ويكون ذلك في حالتين، فصلهما الإمام الشاطبي:

الحالة الأولى: السكوت لعدم المقتضي للبيان في زمن التشريع كالنوازل التي نزلت بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مما أحدثه السلف الصالح، كمسألة جمع المصحف، ومسألة الحرام في الطلاق، والجدد مع الإخوة، والعول في الفرائض، وغيرها من المسائل.

الحالة الثانية: السكوت مع قيام المقتضي للبيان من نزول النازلة أو عروض موجب للعمل بها في زمن التشريع.¹

وهذه الحالة وإن كان الشاطبي لم يتعرض لتفصيلها، وساقها مساقاً واحداً ليعبر بها عن ترك الشارع الأمر والفعل في العبادات خاصة، ومن ثمة الحكم ببدعية الزائد على ما حده الشارع فيها²؛ فهي في حقيقتها تعبر عن صورتين:

الصورة الأولى: وهي السكوت عن الأمر بالفعل، إما إحالة للبيان على السنة، وإلا إبقاء للأمر على ما هو عليه، ويمكن أن يمثل له بالسكوت عن الأمر بإخراج زكاة حضرات المدينة.

الصورة الثانية: وهي السكوت عن إنكار الفعل، وهذا ما يعرف بالتقرير ما لم يرد الإنكار من السنة، وهو ما سيأتي في الصورة الثانية من صور سكوت الله عز وجل.

2- السكوت الذي في معنى التقرير:

والتقرير: ترك الله عز وجل النهي عما كانوا يفعلونه في زمن شرع الشرائع ونزول الوحي، قال ابن القيم: "وقد كان الصحابة يستدلون على إذن الرب - تعالى - وإباحته بإقراره

1- الموافقات، ج2/ص310-311؛ الإعتصام، ج1/ص265.

2- ونص ما قاله الشاطبي: "فهذا الضرب السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزداد فيه ولا ينقص؛ لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجوداً ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه؛ كان ذلك صريحاً في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة، ومخالفة لما قصده الشارع؛ إذ فهم من قصده الوقوف عند ما حدّ هنالك، لا الزيادة عليه ولا النقصان منه" وقد علق المحقق عبد الله راز على هذه العبارة بقوله: "وأنت ترى أصل الكلام عاماً في العادي والعبادي، ولكنه ساق الكلام في هذا القسم مساق الخاص بقسم العبادة، وهو الذي يقال فيه: بدعة وغير بدعة" (الموافقات، ج2/ص311).

وعدم إنكاره عليهم في زمن الوحي ، وهذا استدلال على المراد بغير لفظ ، بل بما عرف من موجب أسمائه وصفاته وأنه لا يقر على باطل حتى يبينه¹.

ومسألة تقرير الله في زمن الوحي لم يتعرض لها الأصوليون بشكل مستقل وصريح، فهم إما أن يقرنوا بينها وبين تقرير الرسول -صلى الله عليه وسلم- فيقولون: تقرير الله ورسوله، وإما أن يدرجوها في تقرير الشارع، ثم يبحثونها من خلال تقرير النبي عليه الصلاة والسلام، ولم أجد من تطرق لها بوضوح إلا آل تيمية في المسودة وابن القيم في إعلام الموقعين، حيث استدلا على تقرير الله في زمن الوحي بما احتج به جابر -رضي الله عنه- في قوله: "كُنَّا نَعْزِلُ² وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ، وَلَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ، لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ"³. قال في المسودة: "هذا المأخذ قد ذكره [جابر] ولم أر الأصوليين تعرضوا له"⁴، وقال ابن القيم: "وقد احتج به جابر في تقرير الرب في زمن الوحي... وهذا من كمال فقه الصحابة وعلمهم ، واستيلائهم على معرفة طرق الأحكام ومداركها"⁵.

ومحل الشاهد في قول جابر، هو: (والقرآن يتزل) إذ فيه الاستدلال بتقرير الله على حكم من الأحكام، وهو ما استشكله ابن دقيق العيد⁶ في شرحه حيث قال: "استدل جابر بالتقرير من الله - تعالى - على ذلك، وهو استدلال غريب، وكان يحتمل أن يكون الاستدلال بتقرير

1- إعلام الموقعين، ابن القيم، ج1/ص219.

2- العزل : نزع الذكر من الفرج إذا قارب الإترال ليتزل خارج الفرج خوفا من حصول الولد (أنظر: فتح الباري، ج9/ص305).

3- متفق عليه بلفظ: "كنا نعزل والقرآن يتزل" (أخرجه البخاري في النكاح باب العزل، ج5/ص1998؛ ومسلم في النكاح باب حكم العزل، ج2/ص1065، وزاد مسلم: "لَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ").

4- المسودة، آل تيمية، ج 298.

5- إعلام الموقعين، ابن القيم، ج2/ص387.

6- تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري المنفلوطي الشافعي المالكي المصري، المشهور بابن دقيق العيد توفي سنة: 702هـ، من مؤلفاته الإقتراح في أصول الدين وشرح مختصر ابن الحاجب في فقه المالكية (شذرات الذهب، ج6/ص5؛ طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن علي السبكي، ت: د/ عبد الفتاح محمد الحلو، ود/محمود محمد الطناحي، دار هجر للطباعة، ط 2 : 1413هـ-1992م. ج9/ص207-249).

الرسول -صلى الله عليه وسلم- لكنه مشروط بعلمه بذلك، ولفظ الحديث لا يقتضي إلا الاستدلال بتقرير الله تعالى" ¹.

وقد تعقب ابن حجر² صاحب العمدة³ في نسبة هذا الحديث بكامله إلى جابر- رضي الله عنه- إذ بين أن عبارة " لَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ، لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ " هي زيادة مدرجة فيه وهو ما لم يشر إليه الشارح فقد أخرج مسلم هذه الزيادة عن إسحاق بن راهويه عن سفيان بن عيينة، فساقه بلفظ: " كنا نعزل والقرآن يتزل " زاد إسحاق قال سفيان: " لَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ"⁴ فهذا ظاهر في أن سفيان قاله استنباطاً، ثم قال ابن حجر: "...فإني تتبعته من المسانيد المسانيد فوجدت أكثر رواته عن سفيان لا يذكرون هذه الزيادة"⁵ وأياً كان الأمر في نسبة هذه الزيادة فإنها لا تستقل بالشاهد، إذ هي في نهاية الأمر استنباط منه، سواء كان المستنبط هو جابر- رضي الله عنه- أو سفيان بن عيينة ، ولفظ (والقرآن يتزل) في معنى قوله: فعلناه في زمن التشريع ولو كان حراماً لم نقر عليه، إذ القرآن لفظ عام في كل ما يقرأ من الوحي المتعبد بتلاوته وغيره مما يوحى إلى النبي صلى الله عليه و سلم⁶، ولذا فقد استنبط عدد من الشراح من هذا الحديث جواز

1- إحكام الأحكام، ص418.

2- هو أحمد بن علي بن محمد الكناي العسقلاني الشافعي، أبو الفضل شهاب الدين ابن حجر، من أئمة العلم والتاريخ، أصله من عسقلان بفلسطين، ومولده ووفاته بالقاهرة: (773 - 852 هـ - 1372 - 1449 م) رحل في طلب العلم، وعلت شهرته فقصده الناس للأخذ عنه، وأصبح حافظ الإسلام في عصره، قال السخاوي: " انتشرت مصنفاته في حياته، وتهادتها الملوك وكتبها الاكابر " من مصنفاته: " الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة " و " الاصابة في تمييز أسماء الصحابة " و " تهذيب التهذيب " (البدر الطالع، محمد بن علي الشوكاني، ت: حسين بن عبد الله العمري، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1: 1419هـ-1998م. ج ص103-107؛ الأعلام للزركلي، ج1/ص178).

3- عُمدة الأحكام من كلام خير الأنام عليه الصلاة والسلام، تقي الدين أبي محمد عبد الغني المقدسي الجماعيلي الحنبلي، ت: 600 هـ، ت: محمد حامد الفقي، دار الفكر. ص99.

4- صحيح مسلم، ج2/ص1065.

5- فتح الباري، ابن حجر، ج9/ص305.

6- المصدر نفسه، ج9/ص306.

الاستدلال بالتقرير من الله ورسوله على حكم من الأحكام ؛ لأنه لو كان ذلك الشيء غير جائز لم يقرأ على فعله في زمن التشريع.¹

ولما كان الأصوليون لم يبحثوا التقرير من الله عز وجل بشكل مستقل، وربما عن قصد منهم، فقد أدرجوا قول الصحابي: " كنا نفعل القرآن يتزل " في قوله: " كنا نفعل كذا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم " واشتروا له أن يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم حتى يعد من تقريره، وقد ذهب أكثرهم إلى أن الصحابي إذا أضاف الحكم إلى عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- كان له حكم الرفع²، لأن الظاهر أن النبي صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك وأقره لتوفر دواعيهم على سؤالهم إياه،³ وقد وردت عدة طرق بخصوص مسألة العزل تصرح باطلاعه عليه.⁴

1- فتح الباري، ابن حجر، ج9/ص306 ؛ تحفة الأحمدي بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت.ط.) ج4/ص243؛ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار القلم، بيروت (د.ت.ط.) ج6/ص197.

2- المرفوع: وهو ما نسب إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- من قوله أو فعله، أو هو ما انتهى اسناده إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- تصريحاً أو حكماً، من قوله، أو فعله، أو تقريره. (الموقظة، للذهبي، والاستدراك للمحقق عبد الفتاح أبو غدة، ص41).

3- قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ج2/ص472؛ التبصرة، الشيرازي، ج1/ص333؛ روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، ت: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط2: 1399هـ. ص92 ؛ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج3/ص5؛ الإهراج، السبكي، ج2/ص330، التقرير والتحجير، ج4/ص176 وانظر إن شئت: فتح الباري، ابن حجر، ج9/ص306؛ تحفة الأحمدي، ج4/ص243؛ نيل الأوطار ج6/ص197.

4- ما أخرجه مسلم في النكاح باب حكم العزل من حديث جابر قال: " كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبلغ ذلك نبي الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهنا". صحيح مسلم، ج2/ص1065؛ وما أخرجه الشيخان في كتاب النكاح باب العزل عن أبي سعيد - رضى الله عنه- قال: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي غَزْوَةِ بَنِي الْمُصْطَلِقِ فَأَصَبْنَا سَبِيًّا مِنْ سَبِيِّ الْعَرَبِ ، فَاشْتَهَيْتَا النِّسَاءَ فَاشْتَدَّتْ عَلَيْنَا الْعُرْبُ وَأَحْبَبْنَا الْعَزْلَ ، فَسَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ « مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا، مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَانَتْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَهِيَ كَانَتْ » (صحيح البخاري، ج4/ص1516؛ صحيح مسلم، ج2/ص1061) ومارواه مسلم وغيره عن جابر:

أَنَّ رَجُلًا أَتَى رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ إِنَّ لِي جَارِيَةً هِيَ خَادِمُنَا وَسَانِيَتُنَا وَأَنَا أَطُوفُ عَلَيْهَا وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمَلَ. فَقَالَ « اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قَدَّرَ لَهَا ». (صحيح مسلم، ج2/ص1064).

وذهب بعضهم إلى أنه إن كان لا يخفى غالباً فمرفوع، وإلا فموقوف¹، وحكى القرطبي أنه إن ذكره في معرض الاحتجاج كان مرفوعاً وإلا فموقوف، وقال نحوه في عهده ليشمل ما في لفظ جابر في الصحيحين.²

وقد ذكر ابن تيمية³ أن قول الصحابي: "كنا نفعل كذا على عهد النبي صلى الله عليه و سلم" يحتج به من وجهين:

1- من جهة أن فعلهم حجة كقولهم، ومن ذلك قول جابر في العزل فهذا لا يحتاج إلى أن يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم.

2- ومن جهة إقرار رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيحتاج إلى بلوغ النبي - صلى الله عليه وسلم - فهذا الوجه لا إشكال فيه - على الأقل في هذا الموضع - لأنه متى بلغ النبي - صلى الله عليه وسلم - عُدَّ من سنته التقريرية، وأما الوجه الأول فيرد فيه الإشكال من حيث أن ما وقع من الصحابة - رضي الله عنهم - في زمن التشريع ولم يعلم به النبي - صلى الله عليه وسلم - هل يحتج به أو لا يحتج به، ولذا جاء التعقيت عليه في المسودة بقوله: "لكن هذا المأخذ قد ذكره جابر ولم أر الأصوليين تعرضوا له".⁴

ولعل تهيب الأصوليين من إضافة التقرير إلى الله عز وجل، واستغراب ابن دقيق العيد من الاستدلال بتقرير الله مرده إلى ما فسره به أحد الباحثين إلى احتمالين⁵:

الأول: وهو أن أكثر المشتغلين بهذا العلم من علماء الكلام من الأشاعرة والماتريدية، وإضافة هذا اللفظ إليه تعالى فيه إشكال عندهم، لأنه قد يوهم وصفه بصفة حادثة، وهذا مستحيل عندهم، ولذلك فقد آثروا الاستغناء عنه بتقرير النبي - صلى الله عليه وسلم -

الثاني: أنهم ينكرون استعمال هذا المصطلح أو الاستدلال به.

1- الموقوف هو ما أُسندَ إلى صحابيٍّ من قوله أو فعله. (المَوْقُفَةُ في علم مصطلح الحديث، ص41).

2- التقرير والتحبير، ج2/ص352.

3- المسودة، ص 318.

4- المصدر نفسه.

5- السكوت والترك، باسل محمود الحافي، ص 148.

وقد رجح الباحث الاحتمال الأول، لأن عبارة ابن دقيق العيد لا تدل على الإنكار صراحة.

والحقيقة أن من يتأمل الاحتمالين يجدهما متداخلين؛ فالاحتمال الثاني في شقه الأول قد يكون تفسيره في الاحتمال الأول؛ إذ إنكار استعمال المصطلح قد يرجع إلى الخلفية العقدية لأكثر الأصوليين، كما قد يرجع إلى إنكار الاستدلال بالتقرير من الله عز وجل.

فأما الدعوى الأولى فيبطلها ما نجده في مدونات الأصوليين من تداول لهذا اللفظ، مقرونا مرة بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم، ومستقلا عنه مرات أخرى في مواضع معينة؛ كمسألة اجتهاده عليه الصلاة والسلام عند من يقول به، ويقول بتقرير الله له عليه.¹

وأما الدعوى الثانية، وهي إنكار الاستدلال بالتقرير من الله عز وجل مستقلا عن تقرير النبي صلى الله عليه وسلم؛ بمعنى إنكار الاحتجاج بهذا النوع من التقرير، فهذه دعوى يدعمها صريح قول ابن دقيق العيد السابق: "...وهو استدلال غريب..."²، كما يدعمها حلول مدونات الأصوليين من تناول هذا التقرير كحجة مستقلة، عدا ما نجده في مدونات بعض الحنابلة كابن تيمية، وابن القيم، والتي كانت منطلقا في طرق هذه المسألة.

فأما ما وقع في زمن التشريع ولم يعلم به النبي -صلى الله عليه وسلم- فالأولى أن لا ينسب إليه -صلى الله عليه وسلم- ولكن هل يمكن أن ينسب إلى الله تعالى، فيكون إقرارا منه؟ ويكون بذلك حجة؟ أم أنه يلحق بالمسكوت عنه الذي لم يرد فيه نص من كتاب أو سنة فتجري عليه أحكامه.

والحقيقة أن الجواب عن ذلك يقتضي التفصيل بين ما ردت فيه الرواية عن الصحابي إضافة إلى عهد النبوة فهذا مما يمكن نسبة التقرير فيه إلى الله عز وجل على رأي ابن تيمية وابن القيم في استدلالهم باستدلال الصحابة - رضي الله عنهم - على جواز العزل بإقرار الله لهم عليه، وذلك لأنه لو كان منكرا لتزل الوحي بإنكاره؛ لأن الزمن زمن تشريع، وأما ما لم ترد فيه الرواية

1- أنظر مثلا: أصول البزدوي، ص 230 وشرحه؛ كشف الأسرار، البخاري، ج3/ص209.

2- إحكام الأحكام، ص418.

عنهم فيكون مسكوتا عنه من الله تعالى ورسوله، ويحتاج إلى إقامة الدلالة عليه من المعاني المودعة في النصوص، والله أعلم.

المطلب الثالث: سكوت النبي - صلى الله عليه وسلم -

أولاً: سكوت النبي - صلى الله عليه وسلم - مع العصمة عن ترك البيان

لما كان النبي - صلى الله عليه وسلم - مبعوثاً من الله عز وجل إلى العالمين كافة، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ : 28] كانت مهمته هي تبليغ رسالة ربه ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة : 67] يقول القرطبي في تفسيره: " فدللت الآية على رد قول من قال : إن النبي - صلى الله عليه وسلم - كتم شيئاً من أمر الدين تقيّة¹، وهو يرد بها على من ادعى أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد كتم شيئاً من الوحي أسره إلى بعض خاصته.

قال ابن عباس : " المعنى بلغ جميع ما أنزل إليك من ربك فإن كتمت شيئاً منه فما بلغت رسالته وهذا تأديب للنبي صلى الله عليه وسلم وتأديب لحملة العلم من أمته ألا يكتموا شيئاً من أمر شريعته وقد علم الله تعالى من أمر نبيه أنه لا يكتم شيئاً²، ويقول الغزالي: " لما ثبت بالعقل صدق الأنبياء ، وتصديق الله إياهم بالمعجزات فكل ما يناقض مدلول المعجزة فهو محال عليهم بدليل العقل ، ويناقض مدلول المعجزة جواز الكفر ، والجهل بالله ، وكتمان رسالة الله...³، وكيف يُتصور منهم التعرض لدم الله تعالى بعد أن أخذ الميثاق على أهل العلم بأن يبينوه : ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَسَّ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران/187] وقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً

1- تفسير القرطبي الجامع لاحكام القرآن لابي عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، دار احياء التراث العربي بيروت - لبنان، ط: 1405هـ - 1985م، ج6/ص242.

2- تفسير القرطبي، ج6/ص242.

3- المستصفي، ص 274.

عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ ﴿ [البقرة/140] وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾ [البقرة/159] فقد لعن الله كاتبه وأخبر أنه بيّنه للناس في الكتاب ، فكيف يكون قد بينه للناس وهم قد كتموا الحق وأخفوه بالسكوت عن بيانه؟! ثم كيف يستقيم معنى النبوة الذي هو الإنباء عن الله في حال سكوت النبي عن الإنباء؟!

ولذا فمن التناقض البين أن ينسب إلى الأنبياء السكوت عن التبليغ والبيان مع القول - في الوقت نفسه - بنبوهم.¹

ولأن الله تعالى وصفه بأنه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [الأعراف/157] فكان سكوته بيانا أن ما أقرهم عليه داخل في المعروف خارج عن المنكر.

وعلى هذا فقد عصم النبي -صلى الله عليه وسلم- من كتمان الرسالة، والسكوت عن تبليغ شيء منها وقت الحاجة فقد روي عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: « مَا تَرَكْتُ شَيْئًا مِمَّا أَمَرَكُمُ اللَّهُ بِهِ إِلَّا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ وَلَا تَرَكْتُ شَيْئًا مِمَّا نَهَاكُمُ اللَّهُ عَنْهُ إِلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ »² ؛ فإذا انتفى هذا النوع من السكوت وورد إلينا أنه -صلى الله عليه وسلم- سكت في بعض المواطن ، احتاج الأمر منا إلى النظر في طبيعة هذا السكوت؛ أهو سكوت مجرد، أم هو سكوت في معنى البيان، أم هو سكوت جبلي كغيره من أفعاله الجبليّة، فقد روي عن سجاياه -صلى الله عليه وسلم- أنه كان يطيل السكوت و لا يتكلم في غير حاجة، وكان لا يتكلم فيما لا يعنيه.³

1- أنظر: مجموعة الفتاوى لابن تيمية، ج13/ص142.

2- أخرجه الشافعي (مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت ص233)؛ والبيهقي في كتاب النكاح باب الدليل على أنه صلى الله عليه و سلم لا يقتدى به فيما خص به، ويقتدى به فيما سواه (سنن البيهقي الكبرى، ج7/ص76).

3- أنظر في ذلك: زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت الطبعة الرابعة عشر، 1407هـ - 1986م. ج1/ص175.

فيحتاج الأمر إلى النظر في الظروف المحيطة والقرائن الحالية والمقامية لاستشفاف دلالاته الشرعية ومن ثمة تحقيق التأسى به والمتابعة له، ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب : 21].

ثانيا: سكوت النبي -صلى الله عليه وسلم- في دراسة الأصوليين

بحث الأصوليون سكوت النبي -صلى الله عليه وسلم- مندرجا ضمن قسم من أقسام السنة؛ وفي أحيان قليلة كقسم مستقل منها؛ إذ السنة هي:

أ- أقواله وأفعاله¹، ومن الأفعال تقريره لأنه كف عن الإنكار، والكف فعل، فاستغنوا في تعريفاتهم للسنة عن التقرير بالفعل، ومع أن الأفعال شاملة للأقوال كذلك لأنها أفعال اللسان، إلا أنهم جعلوا الأقوال قسيما للأفعال اعتبارا لما جرى عليه العرف من تسمية كل ما عدا القول فعلا، كالإشارة، والهلم، والكتابة، ونحوها.²

ولما كان التقرير كفا عن الإنكار وتركاه له، فهو في صورة من صوره سكوت؛ والسكوت كف عن الفعل، فقد بحثوا سكوته عليه الصلاة والسلام ضمن أفعاله.

ب- أقواله وأفعاله وتقريراته، والذين عرفوا السنة بهذا التعريف أدرجوا بحث مسائل سكوته -صلى الله عليه وسلم- في القسم الثالث الذي هو التقرير، والتقرير عندهم: ترك الإنكار، ويشمل السكوت وغيره من الأفعال الدالة على الرضا، كالاتيشار والتبسم، ونحوه، أو هو: السكوت عن الإنكار.³

1- نهاية السؤل، ج2/ص194؛ الآيات البيّنات على شرح جمع الجوامع لجلال الدين المحلّي، أحمد ابن قاسم العبادي(ت:994هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1417هـ-1996م. ج3/ص223؛ حاشية العطار، ج2/ص128.

2- المعتمد، ج2/ص417، الآيات البيّنات، ج3/ص223.

3- شرح التلويح على التوضيح، ج2/ص3؛ الموافقات، ج4/ص5؛ التقرير والتحبير، ج2/ص297؛ إرشاد الفحول، الشوكاني، ج1/ص95.

ج- أقواله وأفعاله وتقريراته وسكوته: والمقصود بالسكوت هنا ترك النبي -صلى الله عليه وسلم- التعرض للحكم، يقول الشيرازي¹: "وأما السكت عن الحكم فهو أن يرى رجلاً يفعل فعلاً فلا يوجب فيه حكماً، فينظر فيه، فإن لم يكن ذلك موضع حاجة، ولم يكن في سكوته دليل على الإيجاب، ولا إسقاط، لجواز أن يكون قد أخرج البيان إلى وقت الحاجة، وإن كان موضع حاجة مثل الأعرابي الذي سأله عن الجماع في رمضان فأوجب عليه العتق ولم يوجب على المرأة دل سكوته على أنه واجب عليه لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز"².

كما قد يكون المقصود بهذا السكوت خلاف ما نطق به النبي صلى الله عليه وسلم بيانا أو ما لم يسمه في النهي مما وجد فيه التنبيه على العلة، وهذا المعنى نقله الزركشي³ عن الحارث المحاسبي، ومثل له بنهيه صلى الله عليه وسلم عن الأشياء الستة الربوية، حيث أجمع العلماء على أن كل ما لم يسمه لنا النبي -صلى الله عليه وسلم- بعينه فهو لنا مباح.⁴

طبيعة السكوت النبوي

بالنظر إلى إدراج الأصوليين لسكوت النبي -صلى الله عليه وسلم- مرة في الفعل ومرة في التقرير فقد تستشكل طبيعته؛ أهو فعل؟ أم هو إمساك عن الفعل؛ بمعنى الترك؟ أم هو إمساك عن القول؟.

والأصل في أحوال النبي -صلى الله عليه وسلم- الرسالية، أي أقسامان؛ قول وفعل، ومعلوم أن السكوت ليس قولاً؛ بل هو نقيضه، ولذلك فلا يمكن أن يكون -بحسب هذا التقسيم-

1- أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، الفيروز أبادي الشافعي، جمال الدين (393 - 476 هـ / 1003-1083م) أحد الأعلام، تفقه بشيراز و قدم بغداد، شتهر بقوة الحجّة في الجدل والمناظرة له مؤلفات كثيرة شهيرة نافعة منها: اللمع والتبصرة في أصول الفقه، المهذب في الفقه، والمعونة في الجدل. (طبقات الشافعية، السبكي، 4/ص 215 - 256؛ شذرات الذهب، ج3/ص 349).

2- اللمع في أصول الفقه، ص 37.

3- بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي الشافعي، فقيه أصولي، توفي سنة: 794هـ - من مؤلفاته: تكملة شرح المنهاج للأسنوي وكتاب الروضة (شذرات الذهب، ج6/ص 335؛ هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، -من كشف الظنون- إسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1413هـ - 1992م. ج6/ص 173).

4- البحر المحيط، الزركشي، ج3/ص 280.

إلا فعلا، والفعل له حالتان، سلب وإيجاب، فالإيجاب: كالقيام، والقعود، ونحوه، والسلب: كالترك، والسكوت، والإقرار.

وتقسيم أفعال النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى إيجاب وسلب، موافق لتقسيم من قسمها - بحسب طبيعتها- إلى أفعال صريحة: كالقيام والجلوس والصلاة والصوم وغيرها وأفعال غير صريحة لخباء فعليتها وهذه بدورها تنقسم إلى قسمين:

أفعال دلالتها على مراد فاعلها أظهر من دلالة سائر الأفعال العادية الصريحة، وهي من هذه الناحية قريبة الشبه بالقول، ولذا يخرجها بعض العلماء عن الفعلية ومن أمثلتها: الكتابة، والإشارة، والعقد، ونحوها، وهي أفعال تدل بالمواضعة وجريان العرف باستعمالها لمعان خاصة تفهم منها، ولذا فهي أشبه بالقول من حيث ظهور دلالتها.

وأفعال يخفى وجه فعليتها لكونها سلبية كالترك والسكوت والإقرار.¹

وعلى هذا يكون السكوت منه صلى الله عليه وسلم من الأفعال التي توصف بأنها سلبية، لكون دلالتها غير صريحة، حيث تحتاج إلى مزيد من الأمارات والقرائن للاستدلال بها على الأحكام.

ثالثا: صور سكوت النبي -صلى الله عليه وسلم- عند الأصوليين.

لسكوت النبي -صلى الله عليه وسلم- عددا من الصور فصلها الأصوليون في مواضع مختلفة من مدوناتهم، ويمكن حصر تلك الصور فيما يلي:

1- السكوت بمعنى التقرير

سكوت النبي -صلى الله عليه وسلم- عن الأفعال التي كانت تقع تحت ناظره، أو الأقوال التي كانت تطرق سمعه طيلة زمن التشريع؛ حملة العلماء في الغالب على أنه تقرير منه لتلك الأفعال والأقوال، وذلك ظاهر من كونه -صلى الله عليه وسلم- لا يسكت على باطل أو على ما خالف أحكام الشرع، خاصة في موضع الحاجة إلى البيان.

وإذا كان النبي -صلى الله عليه وسلم- قد أقر الناس على الكثير من عاداتهم ومعاملاتهم، وغير بعضها منها بتشريع جديد نقل إلينا على أنه أقواله وأفعاله، وهي أكثر ما نقل من سنته؛ فإن

1 - أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم، الأشقر، ج 1/ص 55.

ما نقل من إقراراته قليل مع أنها الجزء الأكثر والأوسع من أقسام السنة، ولعل سبب ذلك راجع إلى أن أكثر ما وقع به التقرير هو السكوت بالكف عن الإنكار قولاً، حيث لا تتوافر الدواعي أحياناً لنقل السكوت لأنه غالب أحوال البشر.

ولما كان السكوت بمعنى التقرير قد تقدم بيانه في موضع سابق؛ فإنه لا حاجة هنا لتطويل الكلام فيه.¹

2- السكوت بمعنى الكف عن القول

وهو غير السكوت الدال على التقرير، والذي يكون في موضع الحاجة إلى البيان، بينما يكون السكوت الذي هو كف عن التعرض للأمر، من قبيل تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وهو جائز، كأن يسكت عن بيان حكم واقعة، أو يسكت عن سؤال يتطلب جواباً، ولكن أوان العمل به لم يحن بعد، فيكون لهذا السكوت دلالات أخرى تتعلق بأسبابه.

أسباب السكوت النبوي: ومن بعض أسباب سكوت النبي -صلى الله عليه وسلم-

أ- السكوت لعدم وجود حكم في المسألة:

فإذا سكت النبي -صلى الله عليه وسلم- مع عدم وجود مانع من الجواب، واستمر سكوته بعد ذلك، علم أنه ليس في المسألة حكم، وأنها على حكم الأصل.²

ب- السكوت استغناء بما تقدم من البيان

فإذا سبق بيان حكم الشيء في الكتاب أو السنة، وكان معلوم الوجوب أو السقوط فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد يسكت عن بيانه مرة أخرى استغناء بما تقدم من البيان، وذلك لأنه لا يجب عليه تكرار البيان في كل حال.³ ومن هنا فلا حجة في هذا السكوت على انتفاء الحكم، لأن شرط المسكوت عنه أن يكون مما لم تشمله أدلة الشرع، فلو كان له ذكر فيها، كما لو أتي بزبان فأمر بالجلد، ولم يذكر المهر، والعدة ونحوهما؛ فذلك مما لا يحتج به؛ لأن ذلك يحال به على البيان في غير الموضع.⁴

1- أنظر التقرير في المصطلحات ذات الصلة بالسكوت، ص64.

2- المحصل، الرازي، ج3/ص179؛ وأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم، الأشقر، ح2/ص72.

3- قواطع الأدلة، السمعاني، ج3/ص453؛ المواقف، ج3/ص267.

4- البحر المحيط، الزركشي، ج3/ص176-177.

كما يمكن التمثيل لهذا النوع من السكوت بما روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: **بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ ، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ . قَالَ « مَا لَكَ » . قَالَ وَقَعْتُ عَلَى إِمْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : « هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا؟ » . قَالَ لَا . قَالَ : « فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ » . قَالَ لَا . فَقَالَ : « فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا » . قَالَ لَا . قَالَ فَامَكَتَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أَتَى النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِعَرَقٍ فِيهَا تَمْرٌ - وَالْعَرَقُ الْمَكْتَلُ - قَالَ : « أَيْنَ السَّائِلُ؟ » . فَقَالَ : أَنَا . قَالَ : « خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهِ » . فَقَالَ الرَّجُلُ أَعْلَى أَفْقَرٍ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا - يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ - أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي ، فَضَحِكَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حَتَّى بَدَتْ أَثْيَابُهُ ثُمَّ قَالَ : « أَطْعِمَهُ أَهْلَكَ » .¹**

والشاهد في الحديث أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد أمر السائل بالكفارة، وسكت عن حكمها بالنسبة لامرأته مع علمه بوقوع الجماع منها، وذلك لا يدل على سقوط الكفارة عنها، وإنما ترك النبي - صلى الله عليه وسلم - بيانها إحالة منه على فهم المبتلى بالحادثة والذي ذكرت الروايات أنه كان أنصاريًا، وكونه كذلك؛ يقتضي حرصه على تعلم الدين، وأنه لا يخفى عليه أن أحكام الرجال والنساء سواء فيما يتعلق بالمفطرات.

وبناء على ذلك فقد ذهب أكثر العلماء إلى القول بوجوب الكفارة على المرأة، كوجوبها على الرجل، وهو قول مالك وأبي حنيفة ورواية عن أحمد.²

ج- السكوت إحالة للبيان على القرآن:

ومثاله؛ ما روي عن جابر: **« أَنَّ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ أَتَتْ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَمَعَهَا ابْنَتَانِ ، فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ؛ هَاتَانِ بِنْتَا سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ ، قُتِلَ أَبُوهُمَا مَعَكَ يَوْمَ أُحُدٍ ، وَأَخَذَ**

1 - أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه (صحيح البخاري)، ج2/ص

684) ومسلم في كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم (صحيح مسلم)، ج2/ص781).

2- أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الأحكام، الأشقر، ج2/ص75.

عَمَّهُمَا مَالَهُ، وَوَاللَّهِ لَا تُنْكِحَانِ وَلَا مَالَ لَهُمَا، فَقَالَ: يَقْضِي اللَّهُ فِي ذَلِكَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ [فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ] الْآيَةَ، فَدَعَاهُمْ فَأَعْطَى الْبُنْتَيْنِ الثُّلُثَيْنِ، وَالْأُمَّ الثُّمْنَ، وَقَالَ لِلْعَمِّ: خُذِ الْبَاقِيَ¹.

د-السكوت للدلالة على عدم الوجوب:

ومثاله؛ ما روي أن النبيّ - صلى الله عليه وسلم - جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ تَرَى فِي رَجُلٍ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ، وَهُوَ مُتَضَمِّحٌ بِطَيْبٍ؟. فَقَالَ: «اغْسِلِ الطَّيْبَ الَّذِي بِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَأَنْزِعْ عَنْكَ الْجُبَّةَ، وَاصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ كَمَا تَصْنَعُ فِي حَجَّتِكَ»² ولم يتعرض لوجوب الفدية، ولو وجبت لأمره بها وبينها له؛ لجهل السائل -الذي ذكر أنه كان أعرابيا- بها، فإن من جهل جواز اللبس، فهو بالفدية أجهل، ولو كان عالما لوجبت عليه الفدية، وهو ما قد يدل على سقوطها على من لبس أو تطيب جاهلا بالتحريم.³

وإلى القول بسقوط الفدية ذهب عطاء والثوري وإسحاق وابن المنذر، وهو مشهور مذهب أحمد، بينما ذهب مالك والليث، والثوري، وأبو حنيفة إلى وجوب الفدية على كل حال.⁴ وكذلك سكوته في قضية الأعرابي الجامع عن بيان حال المرأة، عند من ذهب من العلماء إلى دلالة على عدم وجوب الكفارة على المرأة، وهو الصحيح من مذهب الشافعي، على ما ذهب إليه النووي⁵.

1- أخرجه أبو داود في كتاب الفرائض باب ما جاء في ميراث الصلب، سنن أبي داود، ج2/ص135؛ والترمذي في باب ما جاء في ميراث البنات، سنن الترمذي، ج4/ص414؛ وابن ماجه في باب فرائض الصلب، سنن ابن ماجه، ج2/ص908؛ والبيهقي في باب من قال بتوريث ذوي الأرحام، سنن البيهقي الكبرى، ج6/ص216؛ والدارقطني في سننه، ج4/ص79؛ والحاكم في المستدرک، ج4/370؛ وقال الترمذي: هذا حديث صحيح لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل.

2- أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب يفعل في العمرة ما يفعل في الحج، صحيح البخاري، ج2/ص634؛ وأخرجه مسلم في باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح، صحيح مسلم، ج2/ص836.

3- البحر المحیط، الزركشي، ج3/ص176؛ أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم، الأشقر، ج2/ص74.

4- بداية المجتهد و نهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: 595هـ) دار المعرفة، بيروت، ط6: 1402هـ- 1982م. ج1/ص328؛ المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ت620هـ، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط3: 1417هـ- 1997م. ج5/ص391.

5- أنظر: المجموع شرح المهذب لابي زكريا محي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة 676 هـ، دار الفكر، بيروت. ج6/ص331.

فسكوت الرسول صلى الله عليه وسلم عن البيان في هذا وذاك حجة على عدم الوجوب، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة.¹

ومن هذا القبيل كما نقل عن ابن السمعي² استدلال الشافعي في مسألة الخارج من غير السبيلين ، بأنه ليس من الأحداث ؛ لأن الأحداث مستقصاة من الكتاب والسنة، ولو كان من قبيل الأحداث لذكر في الكتاب والسنة ، فلو كان حدثا كان من الأحداث المشهورة التي تعم بها البلوى.³

هـ- السكوت للعلم بحكم المسكوت عنه بداهة:

كسكوته -صلى الله عليه وسلم- عن الأمر بغسل مزادة الخمر، فإنه أمر الصحابي أن يريق الخمر من المزادتين، ولم يأمره بغسلهما، وذلك للعلم بأنها ستغسل بداهة، فإنك إذا وضعت في هذه المزادة لبناً وأرقت اللبن فمعلوم بداهة أنك ستغسلها، ولهذا فكما يُستدل بالسكوت في المشروبات يُستدل بسكوت النبي -صلى الله عليه وسلم- كذلك في العبادات فيقال هي نجسة، وقد سكت عن نجاستها للعلم بذلك بداهة.⁴

و الاستدلال بهذا السكوت شبيه بقاعدة في الأشباه والنظائر مفادها أن **داعية الطبع تجزي عن تكليف الشرع**، وبعضهم يقول: **الوازع الطبيعي مغن عن الإيجاب الشرعي**، فالإنسان يحال على طبعه ما لم يقم مانع، ومن ثم لم يرتب الشارع على شرب البول والدم، وأكل العذرة، والمني حدا اكتفاء بنفرة الطباع عنها.⁵

1- البحر المحيط، الزركشي، ج3/ص176.

2 - أبو المظفر منصور ابن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي، السمعي، المروزي، الحنفي ، ثم الشافعي. (426 - 489 هـ) كان فقيهاً أصولياً مفسراً محدثاً متكلماً صنف في التفسير، وفي الفقه والأصول؛ ومنها: كتاب "الاصطلام" في الرد على أبي زيد الدبوسي الحنفي، والقواطع في أصول الفقه وكتاب "البرهان" في الخلاف. (سير أعلام النبلاء، ج19/ص114؛ طبقات الشافعية، لابن السبكي، ج4/ص21).

3- البحر المحيط، الزركشي، ج3/ص176.

4- شرح زاد المستقنع، د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي، موقع الشبكة الإسلامية، 1/ 284

5- حاشية العطار، ج2/ص363؛ وانظر: الأشباه والنظائر، تاج الدين بن عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ت:771هـ، دار الكتب العلمية، ط1: 1411هـ-1990م. ج1/ص368.

المطلب الرابع: سكوت الأمة

أولاً: سكوت الأمة¹ مع العصمة عن ترك البيان

يقول الله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة/143] والأمة الخيار العدول المرضيون الذين يقبل قولهم في الشهادة؛ بل تقوم الحجة بقولهم، وشهادتهم، وهو ما يدل على فرضية إتباعهم فيما يأمر به، وينهون عنه، ومقتضى ذلك أنهم عصموا من الخطأ فيما أجمعوا عليه قولاً، وفعلاً.²

ويؤيده قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران/110] وفيها تفضيل لهذه الأمة على سائر الأمم المحقة، وذلك لكونها أقوى حالاً في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر من سائر الأمم، فكان هذا الوصف هو المؤثر في حصول الخيرية، وامتنع أن يكون الإيمان هو المؤثر فيها لتأخره في الترتيب، ولكونه القدر المشترك بين الكل، ثم هو شرط لتأثير المؤثر في هذا الحكم، لأنه ما لم يوجد الإيمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثراً في صفة الخيرية، والمؤثر ألصق بالأثر من شرط التأثير، فلهذا قدم الله تعالى ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الإيمان.³

كما يؤيده كذلك قوله: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء/115] وفيها وعيد لمن اتبع غير سبيل المؤمنين وخرج عن نهج الأمة في أقوالها وأفعالها.

1- الأمة: كل جماعة يجمعها أمر إما دين أو زمن أو مكان واحد سواء كان الأمر الجامع تسخييراً أم اختيارياً؛ فهي أمة، وتسمى بها الجماعة من حيث تؤمها الفرق كقوله تعالى: {أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْتَقُونَ} [القصص: 23]، وأتباع الأنبياء أمتهم، وتطلق على الرجل الجامع لخصال محمودة {إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ} [النحل: 120] وعلى عالم دهره المنفرد بعلمه، ومن هنا قيل لو لم يبق من المجتهدين إلا واحد يكون قوله إجماعاً لأنه عند الانفراد يصدق عليه أنه أمة (انظر: التعاريف للمناوي، ص 94؛ المصباح المنير، الفيومي، ج 1/ص 23؛ الكليات للكفوي، ص 146، 151).

2- قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ج 3/ص 195؛ أصول السرخسي، ج 1/ص 311؛ وانظر: تفسير القرآن الحكيم المشتهر بتفسير المنار، محمد رشيد رضا (ت: 1354هـ)، دار المنار، القاهرة، ط 2: 1366هـ-1947م. ج 5/ص 214. فيما نقله عن ابن حجر في فتح الباري في اقتضاء الآية عصمة الأمة واعتراض صاحب المنار عليه، إذ عزی وجوب طاعتهم لأجل المصلحة لا لأجل العصمة.

3- تفسير المنار محمد رشيد رضا، ج 4/ص 61.

وعلى هذا، فمن قامت الحجة بقوله وفعله وجب إتباعه، وجوب إتباع أقوال الشارع وأفعاله وثبتت له العصمة كثبوتها للشارع ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء/59]

فيكون الصادر من أهل الإجماع - وقد دل الدليل على عصمة الأمة من الخطأ - حجة توجب الاقتداء والإتباع كالاقتداء بفعل النبي - صلى الله عليه وسلم -¹ والصادر عن الأمة بيانا للشرع كالصادر عنه - صلى الله عليه وسلم - قد يكون قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو سكوتاً، إذ "المنتصب للناس في بيان الدين منتصب لهم بقوله وفعله؛ فإنه وارث النبي، والنبي كان مبيناً بقوله وفعله؛ فكذلك الوارث لا بد أن يقوم مقام الموروث، وإلا لم يكن وارثاً على الحقيقة، ومعلوم أن الصحابة - رضوان الله عليهم - كانوا يتلقون الأحكام من أقواله، وأفعاله، وإقراراته، وسكوته، وجميع أحواله؛ فكذلك الوارث"².

ولئن اختلف العلماء في ماهية الأمة أو أهل الإجماع كما سيأتي لاحقاً في مبحث الإجماع، فقد اتفقوا على تحقق هذا الوصف في الصحابة رضوان الله عليهم، بل اعتبر بعضهم ما عملوا عليه من السنة، سواء وجد دليله في الكتاب أو السنة أو لم يوجد؛ لكونه إما مستندا لسنة ثبتت عندهم عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم تنقل إلينا، أو اجتهادا مجمعا عليه منهم؛ حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم، ومن ثمة كانت السنة "في الإطلاق أربعة أوجه: قوله - عليه الصلاة والسلام - وفعله، وإقراره.. والرابع ما جاء عن الصحابة.. وهو وإن كان ينقسم إلى القول والفعل والإقرار، ولكن عد وجهاً واحداً؛ إذ لم يتفصل الأمر فيما جاء عن الصحابة تفصيلاً ما جاء عن النبي، صلى الله عليه وسلم"³.

والذي ألحق من عمل الصحابة بالسنة هو عمل جمهورهم أما ما عمل به جلهم فذلك لا خلاف في كونه من أعلى مراتب الإجماع قوة، ومنه كان لسكوتهم عن الأمر في موضع الحاجة إلى البيان قوة الإجماع على انتفاء الحكم.

1- الموافقات، ج4/ص201.

2- المصدر نفسه، ج3/ص235.

3- المصدر نفسه، ج4/ص5.

ثانيا: صور سكوت الأمة عند الأصوليين.

أكثر ما تجده لدى الأصوليين عن سكوت الأمة تجده في صورتين:

1- سكوت الصحابة:

سكوت الصحابة-رضوان الله عليهم- تناوله الحنفية كقسم من أقسام بيان الضرورة ؛ وهو بيان الحال¹، حيث أحقوه من حيث ظهور دلالاته بسكوت الشارع، فإن الأمر الذي يعاينه الشارع ثم يسكت عليه لو لم يكن حقا لاحتيج إلى تغييره ضرورة أن الشارع لا يسكت عن تغيير الباطل، وكذلك ما يعاينه الصحابة ثم يسكتون عنه، فإن سكوتهم دليل على أحقيته؛ ضرورة أنه لو لم يكن كذلك للزم عليهم ارتكاب محرم، وهو كتمان حكم الله عند وجوب بيانه²، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنَهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران : 187].

وأكثر مثال تداوله الحنفية في هذه المسألة، هو سكوت الصحابة رضوان الله عليهم عن تقويم منافع ولد المغرور، حيث أنها كانت أول حادثة -على ما ذهب إليه السرخسي- وقعت بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم مما لم يسمعوا فيه نصا.³

وولد المغرور هو ولد الرجل من امرأة ملكها في ظنه ملك يمين، أو نكاح، على ظن أنها حرة، ثم استحقها رجل آخر بإثبات كونها أمة له، فردت عليه مع العقر، ويثبت نسب الولد منه وهو حر بالقيمة، وهذا ما قضى به عمر-رضي الله عنه- بمحضرة عامة الصحابة⁴، وكانوا قد سكتوا عن تقويم منافع الولد ليأخذ المستحق قيمتها كما يأخذ قيمة الولد، فكان ذلك بمتزلة الإجماع منهم، على أن المنافع لا تضمن بالإتلاف المجرد عن العقد، وعن شبهة العقد، بدلالة

1- أصول السرخسي ، ج2/ص50.

2- تيسير التحرير ، ج1/ص83.

3- أصول السرخسي، ج2/ص51.

4- الحادثة كما في كشف الأسرار، ج3/ص149-150 عن "يزيد بن عبد الله بن فسيط قال : أبتت أمة فأتت بعض القبائل فانتمت إلى بعض قبائل العرب وتزوجها رجل من بني عذرة، فنثرت وأبطنها، ثم جاء مولاهم فرفع ذلك إلى عمر رضي الله عنه، فقضى بها لمولاهم، وقضى على أبي الأولاد أن يفدي أولاده؛ الغلام بالغلام، والجارية بالجارية أي الغلام بقيمة الغلام والجارية بقيمة الجارية، فإن الحيوان ليس بمضمون بالمثل في الشرع، وهكذا روي عن علي رضي الله عنه في فضل الشراء وكان ذلك بمحضرة عامة الصحابة رضي الله عنهم فكان بمتزلة الإجماع..".

حالمهم، لأنها لو كانت متقومة في الشرع مستحقة للمولى لما سكتوا عن بيانها بعد ما جاء من يطالبهم بحكم الحادثة، وهو جاهل بما هو واجب له، فكان البيان واجبا عليهم بصفة الكمال، فلما سكتوا بعد وجوب البيان كان ذلك دليلا على انتفاء حكم الشرع.¹

2- سكوت أهل الإجماع

والمقصود به أن تجمع الأمة على السكوت عن أمر شرعي فلا تتعرض له بعد وجوب البيان بإثبات أو نفي.

فهذا السكوت من الأمة تناوله الأصوليون - كما سبق في سكوت الصحابة - على أنه بيان؛ يستدل به على إقرارهم؛ لضرورة عصمة مجموع الأمة عن الاجتماع على الضلالة بكتمان الحق وترك إظهاره، ولضرورة بقاء ظهور الشريعة في الناس إلى قيام الساعة.

وأما تناول سكوت كل أهل الإجماع كإجماع مقابل للإجماع الصريح، فإنه لم يرد عندهم، ولعل من أسباب تركهم لبحثه، عدم تصورهم لوقوعه، أو عدم وقوعه بالفعل، خاصة إذا لوحظ صعوبة تحقق الإجماع على القول الصريح، فما بالك بالإجماع على السكوت، وهذا طبعاً في غير المعلوم من الدين بالضرورة؛ كالسكوت عن وجوب صلاة سادسة، أو صيام شوال ونحوه. ومن هنا فقد تناول الأصوليون ما اصطلحوا عليه بالإجماع السكوتي في مقابل الإجماع الصريح، ويعنون بالإجماع السكوتي؛ سكوت بعض المجتهدين من الأمة عما أظهره بعضهم الآخر من قول أو فعل متعلق بالشرع.

ولهذا فقد يشتهر مدلول عبارة سكوت أهل الإجماع من الصحابة أو المجتهدين أو سكوت الأمة مع عبارة الإجماع السكوتي، فتوهم معنى واحد، ورفعاً لذلك الاشتباه، يمكن القول أن السكوت هنا إنما هو سكوت مجموع الأمة، وبالتالي فهو سكوت معصوم؛ وذلك لورود السمع بعصمة جميع الأمة²، بينما في الإجماع السكوتي؛ هو سكوت بعض الأمة، ممن يجوز عليه الخطأ لعدم العصمة، وعليه تكون دلالة سكوت مجموع الأمة أقوى من دلالة الإجماع السكوتي.

1- كشف الأسرار، ج3/ص150، تيسير التحرير، ج1/ص83؛ التقرير والتحبير، ج1/ص135.

2- قواطع الأدلة في الأصول لابن السمعاني، ج3/ص328.

المبحث الرابع: مفهوم الدلالة والدلالة المقصودة في هذه الدراسة

المطلب الأول: في معنى الدلالة وأقسامها.

أولاً- تعريف الدلالة في اللغة والاصطلاح:

الدلالة في اللغة: الدلالة بفتح الدال - على الأفصح - مصدر دل يدل دلالة، و الدلالة: الإرشاد، والهداية.¹

قال الراغب: " الدلالة: ما يتوصل به إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالة الإشارات، والرموز، والكتابة، والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة، أو لم يكن بقصد، كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنه حي، قال تعالى: ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ﴾ [سبأ: 14]"².

فالدلالة هي الإرشاد، والهداية، والإبانة بالأمانة أو بأي علامة أخرى لفظية أو غير لفظية.

والدلالة في الاصطلاح:

قال الغزالي³: الدلالة قد يعبر بها عن الأمانة التي توجب

1- العين، ص300؛ لسان العرب، ج11/ص247؛ وذكر أبو البقاء أن الدلالة بفتح الدال تستعمل في حال ما إذا كان للإنسان اختيار في معنى الدلالة، وبالكسر فيما لم يكن له اختيار فيه، وأما من حيث المعنى فالدلالة أعم من الإرشاد، والهداية، إذ الاتصال بالفعل معتبر في الإرشاد لغة دون الدلالة. أنظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي ص365.

2- مفردات ألفاظ القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، دار القلم، دمشق، ج1/ص349.

3 - محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، أبو حامد الغزالي، الشافعي، حجة الإسلام، (450 - 505هـ، 1058 - 1111م) متكلم فقيه، اصولي، صوفي، مشارك في انواع من العلوم، من مؤلفاته: احياء علوم الدين، أساس القياس، المستصفى في أصول الفقه (هدية العارفين، ج6/ص79؛ شذرات الذهب، ج4/ص10).

فلا تؤثر.. فالكوكب دليل على القبلة وليس علة فيها.¹

وعرفها بعضهم فقال: كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر.²

وقيل: هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول.³ فتصور الشيء يلزم معه تصور المعنى الخاص به، وهذا الارتباط بين تصور الشيء وتصور معناه هو المصطلح عليه بالدلالة، وعليه فلكي تحصل الدلالة لا بد من توافر عنصرين؛ أحدهما: الشيء الدال وهو عام في اللفظ وغيره من فعل أو إشارة أو كتابة أو حتى ترك، وثانيهما: المدلول وهو المعنى الذي يمكن أن يستفاد من الدال؛ فالدلالة هي العلاقة بين الدال والمدلول.

وقال ابن حزم⁴: والدلالة؛ فعل الدال، وقد تضاف إلى الدليل على المجاز.⁵

ولما كانت الدلالة في هذا البحث متعلقة بسكوت الشارع؛ فإن الدال هو السكوت نفسه، والمدلول هو المعنى الذي يمكن أن يستفاد منه؛ وهو الحكم الشرعي أو انتفاؤه، فدلالة السكوت تعني ما يمكن أن يرشد إليه سكوت الشارع من المعاني والأحكام.

وهذا المعنى قريب من تعريف ابن حجر للدلالة، حيث عرفها بأههما: الإرشاد إلى أن

حكم الشيء الخاص الذي لم يرد فيه نص خاص داخل تحت حكم دليل آخر بطريق العموم.⁶

1- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ت: 505، ت: حمد الكبيسي، مطبعة الارشاد، بغداد، ط: 1390 هـ - 1971م، ص 20-21.

2- شرح الكوكب المنير، ج 1/ص 125؛ التقرير والتحجير، ج 1/ص 130.

3- التعريفات، الجرجاني، ص 116.

4 - علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب، أبو محمد، الفارشمسي الأصل الأندلسي القرطبي؛ فقيه حافظ متكلم أديب، قيل إنه تفقه أولا للشافعي، ثم أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كله جليه وخفيه والأخذ بظاهر النص، وعموم الكتاب، والحديث والقول بالبراءة الأصلية واستصحاب الحال توفي سنة 456هـ، له تصانيف متعددة منها: المحلى في شرح المحلى بالحجج والآثار، الفصل في الملل والنحل (سير أعلام النبلاء، ج 18/ص 184؛ وفيات الأعيان، ج 3/ص 325).

5- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، ت: 456هـ، ت: أحمد محمد شاكر، دار الوفاق الجديدة، بيروت. ج 1/ص 39.

6- فتح الباري لابن حجر، ج 13/ص 331.

ثانياً- الفرق بين الدلالة وما يشته به من مصطلحات:

1- الفرق بين الدلالة والاستدلال:

الدلالة ما يمكن الاستدلال به، والاستدلال فعل المستدل؛ فالدلالة: محل عمل المستدل، والاستدلال: عبارة عن طلب الدلالة أو الدليل بواسطة المستدل.¹
فالمستدل في استدلاله يرتب اعتقادات أو ظنون ليتوصل بها إلى الوقوف على الشيء باعتقاد أو ظن.²

وقال أبو البقاء الكفوي: "الاستدلال في عرف أهل العلم، تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو بالعكس أو من أحد الأمرين إلى الآخر".³

2- الفرق بين الدلالة والدليل:

الدليل المرشد إلى المطلوب، ويقع اسم الدليل على كل ما يعرف به المدلول؛ حسياً كان أو شرعياً، قطعياً كان أو غير قطعي، وعند الأصوليين: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، وهو مطلق في القطعي والظني.

والدلالة كون الشيء بحيث يفيد الغير علماً، وهي على أربعة أوجه، أحدها: ما يمكن أن يستدل به، قصد فاعله ذلك أو لم يقصد، والثاني: العبارة عن الدلالة، يقال: للمسؤول أعد دلالتك، والثالث: الشبهة، يقال: دلالة المخالف كذا، أي شبهته، والرابع: الأمارات، يقول الفقهاء الدلالة من القياس كذا.

والدليل فاعل الدلالة، ولهذا يقال لمن يتقدم القوم في الطريق دليل إذ كان يفعل من التقدم ما يستدلون به، وقد تسمى الدلالة دليلاً مجازاً، ويستعمل الدليل في العبارة والأمانة ولا يستعمل في الشبه.⁴

1- العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، ت: 458هـ، ت: أحمد بن علي بن سير المباركي، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، بدون ناشر، ط: 2: 1410 هـ - 1990. ص 132؛ معجم الفروق اللغوية، العسكري، ص 232.

2- المعتمد، ج 1/ص 6.

3- الكليات، ص 245.

4- المصدر نفسه، لأبي البقاء الكفوي، ص 365؛ معجم الفروق اللغوية، العسكري، ص 235.

3- الفرق بين الدلالة والأمانة:

الدلالة والأمانة كلاهما طريق إلى الحكم، فالدلالة ما يؤدي النظر الصحيح فيه إلى العلم، والأمانة هي التي يؤدي النظر الصحيح فيها إلى الظن، وبذلك تتميز من الدلالة¹ والمتكلمون يسمون كل ما هذه سبيله أمانة عقليا كان أو شرعيا، والفقهاء يسمون الأمانات الشرعية كالقياس وخبر الواحد أدلة ولا يسمون الأمانات العقلية أدلة، كالأمانة على القبلة وعلى قيم المتلفات.²

ثالثا- أقسام الدلالة:

الدال إما أن يكون لفظا، أو غير لفظ، فإن كان لفظا فهي **الدلالة اللفظية**، وإلا فهي

دلالة غير لفظية .

وتنقسم كل من الدلالة اللفظية، والدلالة غير اللفظية إلى ثلاثة أقسام: دلالة طبيعية، ودلالة عقلية، ودلالة وضعية.³

ولما كان موضوع الدراسة هو السكوت، والسكوت لا صيغة له؛ فإن التفصيل في الدلالة اللفظية - لا ريب - تطويل لا طائل من ورائه، ولذا سيشعر مباشرة في بيان أقسام الدلالة غير اللفظية.

1- المعتمد، ج1/ص6. المحصول للرازي، ج5/ص250. معجم الفروق اللغوية، العسكري، ص232-233.

2- المعتمد، ج2/ص189، 190.

3- أقسام الدلالة اللفظية: أ- الدلالة الطبيعية: كدلالة: أح، أ ح على وجع الصدر وهو السعال

ب- الدلالة العقلية كدلالة اللفظ على وجود الالفاظ سواء كان مهملًا أو مستعملا، كدلالة الصوت على حياة صاحبه

ج- الدلالة الوضعية مثل دلالة الألفاظ الموضوعية على مدلولاتها؛ أن يكون اللفظ إذا أطلق فهم من إطلاقه معناه الذي وضع له ودلالة اللفظ الوضعية على مسماه تنقسم إلى مطابقة، وتضمن، والتزام؛ فدلالة المطابقة، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، وإنما سميت هذه الدلالة مطابقة لأن اللفظ موافق لتمام ما وضع له، فاللفظ، موافق للمعنى، لأن اللفظ موافق لتمام ما وضع له من قولهم: طابق النعل النعل إذا توافقتا، وأما دلالة التضمن فهي دلالة اللفظ على جزء مسماه، كدلالة الإنسان على حيوان فقط، أو على ناطق فقط، وسميت بذلك: لأن اللفظ دل على ما في ضمن المسمى؛ ودلالة التزام، وهي دلالة اللفظ على لازم مسماه الخارج عنه كدلالة الإنسان على كونه ضاحكا، أو قابلا صنعة الكتابة. أنظر: (الإحكام للآمدي، ج1/ص15؛ الإلهام، السبكي، ج1/ص204؛ التقرير والتحرير، ج1/ص130-132؛ شرح الكوكب المنير، ج1/ص125-128؛ حاشية العطار، ج1/ص312؛ تيسير التحرير، ج1/ص78؛ إجابة السائل، الصنعاني، ص231).

أقسام الدلالة غير اللفظية:

1- دلالة طبيعية: دلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجع

2- دلالة عقلية: لأنها دلالة الأثر على مؤثره ،كدلالة المصنوعات على الصانع، كدلالة

الصوت المسموع من وراء جدار على وجود مصوته والكتابة على كاتبها والدخان على النار.

3- دلالة وضعية كدلالة الدوال الأربع على مدلولاتها.¹

والدلالة الوضعية غير اللفظية؛ هي ما عرف عند الحنفية بالدلالة الضرورية²

الدلالة غير اللفظية الضرورية: وهي المسماة عند الحنفية ببيان الضرورة؛ أي البيان الحاصل بسبب الضرورة، فكأنهم أضافوا الحكم إلى سببه، وقد سميت هذه الدلالة بيانا باعتبار أن موصوفها بيان مدلوله.

وبيان الضرورة عندهم هو أحد أقسام البيان الخمسة؛ وهي: بيان الضرورة، وبيان التبديل، وبيان التفسير، وبيان التغيير، وبيان التقرير.³

وسمي هذا القسم بهذا الاسم؛ لأن الموضوع للبيان في الأصل هو النطق، وهذا يقع بما هو ضده، وهو السكوت لأجل الضرورة الآتي تفصيلها.

أقسام بيان الضرورة: بيان الضرورة أربعة أقسام كلها دلالة سكوت ملحق باللفظية في الاعتبار، وذلك بمقتضى أنها مستفادة من السكوت بمعاونة المقام، وهذه الأقسام كالآتي :

القسم الأول - ما يكون في حكم المنطوق: وذلك بأن يدل النطق على حكم المسكوت عنه، أي لازم مسكوت عنه للزوم المذكور.

وله أمثلة؛ منها قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ ﴾ [النساء : 11] فإن هذا ناص على انحصار إرثه فيهما ، واختصاص الأم بالثلث منه ، وهو ملزوم منطوق به، وله لازم مسكوت عنه، وهو لأبيه الثلثان، فقد استغنى عن ذكره إيجازاً للعلم به، وإلا لم ينحصر إرثه

1- التقرير والتحجير، ج1/ص 130 ؛ شرح الكوكب المنير، ج1/ص 125؛ الكليات، الكفوي، ص367 ؛ قواعد الاستنباط من ألفاظ الأدلة عند الحنابلة، عبد المحسن بن عبد العزيز الصويغ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1: 1425هـ-2004م. ص43-44.

2- تيسير التحرير، ج1/ص 82 ؛ التقرير والتحجير ، ج1/ص134.

3- أصول السرخسي، ج2/ص 27 ؛ كشف الأسرار، ج3/ص106.

فيهما، وبقي نصيب الأب مجهولا، وسياق النص ياباه، فلا جرم أن دل سكوت النص عن ذكره مع ما تقدم ذكره على أن للأب الباقي لا أن مجرد السكوت، أو تخصيص الأم بالثلث بيان لنصيبه بدليل أنه لو تبين نصيب الأم من غير إثبات الشركة بصدر الكلام لم يعرف نصيب الأب بالسكوت.

ومثل ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ [البقرة : 229] فقد بين الله تعالى فعل الزوجة حالة الخلع ، وهو الافتداء، وسكت عن فعل الزوج، ولا بد له من فعل ، فعلم أن فعله هو المذكور سابقا، وهو الطلاق، وعلم من هذا أن الخلع طلاق لا فسخ¹.

القسم الثاني- ما يثبت بدلالة حال الساكت أو قالوا دلالة حال المتكلم الذي وظيفته البيان مطلقا أو في تلك الحادثة بسبب سكوته عند الحاجة إلى البيان، كسكوت الشارع عن أمر يعاينه من قول أو فعل مما لم يصدر عن كافر ، ولا سبق تحريره؛ كالمعاملات التي كان الناس يتعاملونها والمآكل والمشارب التي كانوا يتعاطونها، ولم يقع منه نهي عنها ولا نكير على فاعليها فإنه دليل على جواز ذلك في الشرع، لضرورة حاله، فإنه لا يجوز عليه أن يقر الناس على منكر محظور؛ لأنه داع للخلق إلى الحق ، وصفه الله بالقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقال: ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الأعراف : 157] فكان هذا السكوت منه صلى الله عليه وسلم دليلا وبيانا على أن ما أقرهم عليه داخل في المعروف خارج عن المنكر.²

ومنه كذلك سكوت الصحابة-رضي الله عنهم- عن أمر يفيتي به عالم منهم، أو قضاء يقضي به مسؤول ، فإنه دليل صحة تلك الفتوى أو ذلك الحكم، وذلك لتوجب البيان عليهم بصفة الكمال، والسكوت بعد وجوب البيان دليل النفي، وقد سبق التطرق لما مثل به الحنفية لهذا النوع من البيان من سكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المغرور، وهو ما اعتبر دليلا على أن

1- أصول السرخسي، ج2/ص50 ؛ كشف الأسرار عن أصول البزدوي، ج3/ص147 ؛ التقرير والتحبير، ج1/ص134 بشيء من التصرف ؛ وانظر: تفسير النصوص، محمد أديب صالح ، المكتب الاسلامي، بيروت، ط4: 1413هـ-1993م. ج1/ص39.

2- كشف الأسرار، ج3/ص148 ؛ التقرير والتحبير، ج1/ص135.

المنافع لا تضمن بالإتلاف المجرد عن العقد، وعن شبهة العقد بدلالة حالهم ؛ لأنهم لما سكتوا عن بيان حكمها مع الحاجة إليه كان بيانا أنها ليست بمتقوم.¹
ومن أهم ما يبنى على هذه الدلالة دلالة أفعال النبي صلى الله عليه وسلم بما فيها سكوته واستبشاره.

القسم الثالث - ما يثبت ضرورة دفع الضرر ، كدلالة سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع بغير إذنه عن النهي؛ على الإذن لأنه لو لم يكن سكوته إذنا لأفضى إلى ضرر الناس؛ لاستدلالهم به على إذنه فلا يمتنعون من معاملته، ودفع الضرر والغرر واجب، لقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»²، ولهذا جعل السكوت في هذه الحالة كالتصريح بالإذن لضرورة دفع الغرور. وكذلك سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع؛ يجعل بمنزلة إسقاط الشفعة؛ لضرورة دفع الضرر عن المشتري، فإنه يحتاج إلى التصرف في المشتري، فإذا لم يجعل سكوت الشفيع عن طلب الشفعة إسقاطا للشفعة فإما أن يمتنع المشتري من التصرف أو ينقض الشفيع عليه تصرفه، فلدفع الضرر جعل ذلك كالتنصيص منه على إسقاط الشفعة، وإن كان السكوت في أصله غير موضوع للبيان بل هو ضده.³

وقيل: "والأظهر أن هذا القسم مندرج في القسم الثاني أي ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم".⁴

القسم الرابع - ما يثبت بدلالة السكوت ضرورة اختصار الكلام: كدلالته على تعيين معدود تعورف حذفه ضرورة طول الكلام بذكره مع وجود معطوف على عدده يفيد عرفا، وهو قسمان، ما كان مبينا بنفسه كالدرهم والدينار، وما كان مقدارا شرعيا كالمكيل والموزون كمائة ودرهم أو دينار أو وقفيز من ير مثلا، فالسكوت عن ميمر المائة في هذه يدل عرفا على أنه في

1- أصول السرخسي، ج2/ص50-51؛ كشف الأسرار، ج3/ص149-150؛ التقرير والتحبير، ج1/ص135؛ وانظر: تفسير النصوص، محمد أديب صالح، ج1/ص42.

2- أخرجه ابن ماجة في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره. (سنن ابن ماجه، ج2/ص784)؛ والدارقطني في كتاب البيوع (سنن الدارقطني، ج3/ص77) من حديث أبي سعيد الخدري؛ ورواه مالك مرسلا في كتاب الأفضية، باب القضاء في المرفق. (الموطأ، ج2/ص745). وقال الشيخ الألباني: صحيح.

3- أصول السرخسي، ج2/ص51؛ كشف الأسرار، ج3/ص151؛ التقرير والتحبير، ج1/ص137.

4- شرح التلويح على التوضيح، ج2/ص88.

الأول من الدراهم ، وفي الثاني من الدينانير، وفي الثالث من القفزان، كأن يقول: لفلان علي مائة ودينار، أو مائة ودرهم فإن ذلك بيان للمائة أنهما من جنس المعطوف.¹

المطلب الثاني: أنواع دلالة السكوت والدلالة المقصودة في الدراسة

دلالة سكوت النصوص الشرعية على حكم المسكوت عنه، إما أن تستفاد من معاني ألفاظها بنوع من أنواع الدلالة؛ اللفظية أو القياسية، وإما أن تستفاد من غير ألفاظها، فتكون بذلك على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الدلالة اللفظية

والمقصود به ما دل عليه النص بطريق المعنى؛ فهو سكوت في معنى النص؛ فالنص وإن لم يرد في عبارته ما يدل على حكم المسألة، إلا أنه وبالتأمل في معناه يمكن استنباط حكم ما سكت عنه العبارة؛ إذ أن النص قد دل على المسكوت عنه بنوع من أنواع الدلالة، فالمسكوت عنه إما أن يكون داخلا تحت العموم أو الإطلاق أو المفهوم وغيره، فاستناد هذه الدلالة إلى وجود اللفظ وافتقارها إليه جعلها دلالة لفظية؛ إذ دلالة اللفظ عند الأصوليين، أحد وجهين، إما منطوق أو مفهوم، والمنطوق عندهم هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، بالعبارة أو الإشارة أو الاقتضاء، وأما المفهوم؛ فهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بل في محل السكوت.

وينقسم المفهوم إلى مفهوم موافقة، وهو أن يكون المسكوت عنه موافقا في الحكم للمنطوق به، ويسمونه فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، وهو الذي يسميه الحنفية دلالة النص، وإلى مفهوم مخالفة، وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم، ويسمونه دليل الخطاب، فهذه الدلالة من قبيل دلالة معنى النص.

1- أصول السرخسي، ج2/ص52؛ كشف الأسرار، ج3/ص152؛ التقرير والتجبير، ج1/ص138-139؛ وانظر: تفسير النصوص، د/محمد أديب صالح، ج1/ص43.

وقد اختلفوا في دلالة النص على مفهوم الموافقة هل هي لفظية أو قياسية، والصحيح على ما ذهب إليه الجمهور أن دلالة لفظية، لأنها مفهومة من اللفظ من غير اعتبار قياس، وعلى كونها لفظية، فهي غير مستفادة من مجرد اللفظ، بل من اللفظ مع السياق والقرائن.¹

فإلحاقهم تحريم الضرب والأذى بالتأفف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ وَلَا تَنْهَرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء : 23] غير مفهوم من مجرد اللفظ العاري عن القرينة، لكن إذا دلت قرينة الحال على قصد الإكرام فعند ذلك يدل لفظ التأفف على تحريم الضرب والأذى، بل يكون ذلك أسبق إلى الفهم من التأفف المذكور، إذ التأفف لا يكون مقصودا في نفسه، بل يقصد به التنبيه على منع الإيذاء بذكر أقل درجاته، فيكون المسكوت عنه هنا هو الأصل في القصد الباعث على النطق بالتأفف، وهو الأسبق إلى فهم السامع؛ فهذا مفهوم من لحن القول وفحواه.²

وما قيل عن مفهوم الموافقة يمكن قوله عن مفهوم المخالفة، وذلك لان نفي الحكم في محل السكوت عند القائلين بمفهوم المخالفة إنما هو فرع دلالة اللفظ في محل النطق عليه³، وهو الشأن في دلالة ألفاظ النصوص على أحكام المسكوت عنه، إذ نسبة الدلالة فيها إلى اللفظ يعني أنها مستفادة منه، وهو ما يعني كذلك أن الاستدلال بها لا يخرج بالحكم عن دائرة النص، فهو وإن لم يصرح به نطقا فقد ألمح إلى معناه، وأحال عليه.

وعليه فهذا النوع من السكوت الذي دل النص على معناه بنوع من أنواع الدلالات غير معني بهذا البحث، لأنه لا ينطبق عليه المعنى المحدد سلفا للسكوت؛ والذي يعني ترك الشارع التنصيص على الحكم، صراحة أو دلالة، فلا يرد في المسألة نص ولا معنى نص.

النوع الثاني: الدلالة القياسية

وهي في معنى السكوت الذي دل عليه النص بطريق التعليل، والقياس دليل شرعي يكشف عن أحكام الوقائع التي لم تصرح النصوص بأحكامها، فهو إلحاق للمسكوت عنه؛ وهو ما

1- المستصفى، ص 302؛ البحر المحيط، ج 4/ص 419 إرشاد الفحول، ج 2/ص 37-38؛ شرح الكوكب المنير، ج 3/ص 484؛ كشف الأسرار، ج 2/ص 253.

2- المستصفى، ص 302.

3- الإحكام للآمدي، ج 3/ص 101.

لم ينص على حكمه، بالمنطوق؛ وهو الذي ورد النص بحكمه، لوجود علة جامعة بينهما، كإلحاق الأرز بالبر في تحريم الربا بجامع الكيل.

فإن دل النص على حكم واقعة، وعرفت علة هذا الحكم بطريق من الطرق التي تعرف بها علل الأحكام، ثم وجدت واقعة أخرى تساوي واقعة أخرى لم يرد النص بحكمها ولكن تحققت فيها علة الحكم المنصوص فإنها تلحق بواقعة النص في حكمها بناء على اشتراكهما في العلة، لأن الحكم يوجد حيث توجد علة.

فشرب الخمر واقعة ثبت حكمها بالنص، وهو التحريم الذي دلّ عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: 90]، لعلة هي الإسكار، فكل نبيذ توجد فيه هذه العلة يسوى بالخمر في حكمه ويحرم شربه.

ومعلوم أن القياس دليل شرعي معتمد وحجة فيما سكت عنه الشارع من الأحكام كما لدى جمهور علماء الأمة ولم يخالف في ذلك إلا الظاهرية حيث قرروا " أن كل خطاب وكل قضية فإنما تعطيك ما فيها، ولا تعطيك حكما في غيرها، لا أن ما عداها موافق لها، ولا أنه مخالف لها، لكن كل ما عداها موقوف على دليله".¹

ولكن حقيقة القياس أنه وسيلة للتعامل مع النص بتوسيع دلالاته للكشف عن الحكم الذي هو مدلول النص في ذاته، وليس دليلا لإنشاء أحكام مبتدأة ومستقلة عن النص؛ فيكون الحكم الذي كشف عنه القياس حكما ثابتا بالنص ذلك لأن القياس لا يصح إلا إذا كان حكم الأصل ثابتا بكتاب، أو سنة فيكون العمل بالقياس عمل بما هو مستنبط من النص.

وحيث أن مدار دلالة هذا النوع من السكوت على النص كتابا أو سنة إما استنباطا للحكم أو استنباطا للوصف الذي شرع الحكم لأجله؛ فإنه كذلك غير معني بهذا البحث الذي توجهت العناية فيه إلى ما سكت النص عنه رأسا.

النوع الثالث: الدلالة غير اللفظية

وتعني السكوت عما لا يعلم له دليلا من نص كتاب أو سنة، ولا يدخل تحت العمومات، وليس له قياس، وإنما أدرج هذا النوع من السكوت في الدلالة غير اللفظية لأنه ليس

1- الإحكام لابن حزم، ج7/ص2.

فيه لفظ نص خاص أو عام يدل عليه، ولا ارتباط له بنطق وإذ سبق القول في النوع الأول والثاني؛
أفهما ليسا من المسكوت عنه حقيقة؛ وإدخالهما في دائرة المسكوت عنه إنما هو من قبيل التساهل
والتجوز؛ فإن هذا النوع هو المسكوت عنه حقيقة؛ لأنه لم يرد بشأنه ما يدل عليه، وهذا النوع
من السكوت هو ما تتوخى هذه الدراسة المتواضعة التعرف إلى حقيقته، ومن ثمة إلى دلالاته عند
الأصوليين.

فيتلخص أن الدلالة غير اللفظية للمسكوت قسمان:

الدلالة غير اللفظية الضرورية الملحقة باللفظية: والمقصود بها؛ النوعين الثاني والثالث من الأقسام
الأربعة التي سبق ذكرها في أقسام بيان الضرورة.

الدلالة غير اللفظية المستقلة: والمقصود بها الدلالة المستفادة من كليات الشريعة وقواعدها العامة،
كالمصالح المرسله، الاستحسان، ونحوه.

وهذا النوع من السكوت هو ما تتوخى هذه الدراسة المتواضعة التعرف إلى حقيقته، ومن
ثمة إلى دلالاته عند الأصوليين.

وفي ختام هذا الفصل

وبعد التعريف بمفردات الإطار العام للبحث يمكن القول أنه ليس من موضوع هذه الرسالة البحث في السكوت الذي دل عنه النص بنوع من أنواع الدلالات اللفظية أو القياسية. وموضوع البحث إنما هو في سكوت الشارع عن البيان اللفظي الخاص بأمر ما، بحيث لم يرد في حكمه نص أو ما في معنى النص، فهو مما سكت عنه رأساً، فلم يتعرض له الشرع؛ لا بلفظ يخص عينه، ولا جنسه ويسري إليه.

الفصل الثاني

السكوت في أصول
التشريع ودلالته

المبحث الأول: مدى إحاطة النصوص بأحكام

الوقائع النازلة وصلته بالسكوت

المطلب الأول: إحاطة النصوص بالأحكام

المطلب الثاني: مفهوم إحاطة النصوص بالأحكام

المبحث الثاني: دلالة السنة على حكم ما سكت عنه القرآن

المطلب الأول: علاقة السنة بالكتاب

المطلب الثاني: استقلال السنة بالدلالة على حكم ما سكت عنه القرآن

المطلب الثالث: طرق دلالة السنة على ما سكت عنه القرآن

المبحث الثالث: حكم البحث عما سكت عنه النص

المطلب الأول: مفهوم نهي النصوص عن السؤال عما سكتت عنه

المطلب الثاني: حكم السؤال عن المسكوت عنه بعد زوال مقتضى النهي

المبحث الرابع: الإجماع ودلالته على ما سكت عنه النص.

المطلب الأول: مفهوم الإجماع

المطلب الثاني: دلالة الإجماع على ما سكتت عنه الكتاب والسنة

المطلب الثالث: الإجماع السكوتي ودلالته على ما سكتت عنه النص

يحاول هذا الفصل التعرف إلى مدى السكوت الواقع في أصول التشريع الإسلامي من كتاب وسنة، وذلك من خلال التعرف إلى مدى إحاطة النصوص ووفائها بأحكام الوقائع النازلة، كما يحاول إبراز التكامل بين الأدلة في دلالة بعضها عما سكت عنه بعضه الآخر؛ فالسنة تجيب عما سكت عنه الكتاب، والإجماع - باعتباره اجتهادا جماعيا- يجيب عما سكتت عنه نصوص الكتاب والسنة.

وفي سبيل ذلك انتظم هذا الفصل في أربعة مباحث:

المبحث الأول: مدى إحاطة النصوص بأحكام الوقائع النازلة وصلته بالسكوت

المبحث الثاني: دلالة السنة على حكم ما سكت عنه القرآن

المبحث الثالث: حكم البحث عما سكت عنه النص

المبحث الرابع: الإجماع ودلالته على ما سكت عنه النص.

المبحث الأول: مدى إحاطة النصوص بأحكام الوقائع النازلة وصلته بالسكوت

توطئة

مسألة شمول النصوص، ووفائها بأحكام الوقائع النازلة؛ من المسائل التي لطالما بحثها الأصوليون، وذلك لما لها من صلة بالرأي عامة وبالقياس خاصة، فمع اتفاقهم على كمال الشريعة وهيمتها على جميع أفعال الخلق حيث لا يخرج حال من أحوالهم عن النظر الشرعي، "فلا نازلة إلا ولها في الشريعة محل حكم"¹؛ اختلفوا في مدى استقلال النصوص بالوفاء بأحكام الوقائع المتعددة والنوازل المستجدة.

فبينما يذهب فريق منهم إلى القول بكمال النصوص وتامها في الإحاطة بكل النوازل ما يُستغنى به عن الرأي و القياس، يذهب فريق آخر إلى القول بتناهي النصوص واستحالة إحاطة المتناهي بغير المتناهي من الوقائع، وهو ما يدعو إلى إعمال الرأي في الاستنباط، والتوسع في القياس والاستدلال بقدر سكوت النصوص، ويذهب فريق ثالث إلى محاولة الجمع بين الرأيين، بشيء من التفصيل.

وسيعقد فيما يلي مطلب أول لبيان قول كل فريق ، ومطلب ثان لبيان مفهوم الإحاطة وحقيقتها، ليتبين من خلال ذلك كله حقيقة السكوت الواقع من النصوص الشرعية ومداه.

المطلب الأول: إحاطة النصوص بالأحكام

وانقسم العلماء في ذلك إلى ثلاث فرق:

الفريق الأول: الذي ذهب إلى إحاطة النصوص بأحكام جميع الحوادث عينا، وهو مذهب نفاة القياس من الظاهرية ويمثله الإمام ابن حزم، بقوله: "لا نازلة إلا وفيها نص موجود ولو لم يكن كذلك لكان ذلك الحكم شرعا في الدين ليس من الدين"¹، وربما كان هذا مغالاة منه في الذي ذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل من أن الآثار وافية بعامه الحوادث، وأن القياس إنما يحتاج إليه في القليل من المسائل، فقد نقل عنه قوله: "وما تصنع بالرأي والقياس وفي الحديث ما يغنيك عنه"²؛ فالنصوص إما وافية بجميع أحكام أفعال العباد، وهو مذهب نفاة القياس، وإما هي وافية بجمهورها عند من ضيق دائرة القياس .

وقد استدلل أصحاب هذا الرأي لما ذهبوا إليه بعدد من الأدلة منها:

قوله تعالى: ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ**

دِينًا ﴾ [المائدة/3] فصح بخبر الله تعالى أن الدين قد كمل؛ بالنص على الحكم في جميع الوقائع، إذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملاً، فليس ثمة إذن أمر من أمور الدين قد سكت عنه

وقوله: ﴿ **مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ** ﴾ [الأنعام/38] أي ما تركنا من شيء إلا

وقد بينا لكم مما بكم إليه حاجة.

وقوله: ﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ** ﴾ [النحل/89]

فقد صح يقينا بخبر الله تعالى الذي لا يكذبه مؤمن أنه لم يفرط في الكتاب شيئاً، وأنه قد

بين فيه كل شيء، وكل حكم مما يحتاج إليه، وأن الدين قد كمل، وأن رسول الله - صلى الله

1- الإحكام، ابن حزم، ج5/ص83، وانظر في هذا المعنى كذلك ج6/ص33؛ والنبذة الكافية في أحكام أصول السدين، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، ت: 456هـ، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ط: 1401هـ-1981م.. ص59 وما بعدها.

2- المسودة، آل تيمية، ص367،370؛ وانظر في هذا المعنى عن أحمد: مجموعة الفتاوى : ج19/ص153؛ البحر المحيط، الزرکشي، ج4/ص11.

عليه وسلم - قد بين للناس ما نزل إليهم، فبطل يقينا بلا شك أن يكون شيء من الدين لا نص فيه ولا حكم من الله تعالى ولا من رسوله - صلى الله عليه وسلم -¹

وقوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام/59] فما من شيء إلا وبين الكتاب حكمه.

وقوله عز وجل: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [الأنعام/145] فقد أمره بالاحتجاج بعدم نزول التحريم في كتاب الله تعالى لبقاء الإباحة الأصلية فيصير على هذا بيان كل الأحكام من رطب ويابس موجودا في الكتاب.

وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت/51] والمصير إلى غير الكتاب من رأي أو قياس لإثبات الأحكام؛ في محل قول بأن الكتاب غير كاف²

قوله - صلى الله عليه وسلم - : « دَعُونِي مَا تَرَكْتُمْ ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ ، فَإِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ ، وَإِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ ».³

وهذا النص لوحده دال على كل نازلة وقعت أو تقع إلى يوم القيامة؛ إذ صح به أن كل ما أمر به - صلى الله عليه وسلم - فهو فرض علينا إلا ما لم نستطع من ذلك، وأن كل ما نهانا عنه فحرام، حاشا ما بينه - صلى الله عليه وسلم - أنه مكروه أو ندب فقط، فأما ما لم يأمر به وما لم ينه عنه فيبقى ضرورة على الإباحة، فلم يبق في الدين حكم إلا وهو منصوص عليه جملة⁴. واعتمادا على ما سبق من نصوص يقرر ابن حزم أن الشريعة كاملة وتامة، وكل ما كمل وتناهى، فليس لأحد من الناس أن يضيف عليه شيئا من رأي أو قياس أو استحسان أو غيره.

1- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ج8/ص3؛ النبذة الكافية، ابن حزم، ص61.

2- أصول السرخسي، ج2/ص119؛ قواطع الأدلة في الأصول، ج4/ص13.

3- أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، صحيح البخاري، ج6/ص2658؛ ومسلم في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، صحيح مسلم، ج2/ص975.

4- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ج8/ص7.

فقد بينت هذه النصوص أن بيان الأحكام كلها في الكتاب، فإن لم يوجد فيه شيء من الأحكام، فالإبقاء على الأصل الثابت من وجود أو عدم؛ فإن ذلك في الكتاب¹.
فإن قيل: إن ثمة مسائل كثيرة لا نجد لها نصوصا تدل على أحكامها، أجاب ابن حزم بقوله: " لو عجزنا عن ذلك لما كان عجزنا حجة على الله تعالى ولا على رسوله صلى الله عليه و سلم إذ لم ندع لكم الواحد فالواحد منه الإحاطة بجميع الفتن لكن حسبنا أننا نقطع بأن الله تعالى بين لنا كل ما يقع من أحكام الدين إلى يوم القيامة"² فالقصور إنما يتعلق بفهوم آحاد العلماء لا بمجموعهم، ولا بالنصوص، وهو ما يؤكد في موضع آخر حيث يقول: " فأحكام الشريعة كلها مضمونة الوجود لعامة العلماء وإن تعذر وجود بعضها على بعض الناس فمحال ممتنع أن يتعذر وجوده على كلهم "³.

فالنصوص على رأي هذا الفريق كافية ووافية بكل ما يتزل بالمكلفين وحتى إن وُجد ما لم يتعلق به أمر أو نهي فإنه لا يعد مسكوتا عنه، لأن النصوص قد دلت على أن ما كان هذا شأنه فإنه محمول على البراءة الأصلية من التكليف، وعلى هذا قد يبدو أن مجال السكوت في النصوص إما منعدم، على رأي ابن حزم، فيما ذهب إليه من إحاطة النصوص بأحكام جميع الحوادث عينا، بما تنتفي معه الحاجة إلى الاجتهاد، وإما ضيق جدا على رأي من ذهب إلى وفاء النصوص بجمهور أحكام أفعال العباد، بما يقلص الحاجة إلى القياس وغيره من وجوه الاستدلال.

ولكن بإنعام النظر فيما ذهب إليه هذا الفريق يتبين أنه يقر بوقوع السكوت ضمنا من الشارع، بمعنى عدم تنصيص الكتاب والسنة على بعض الوقائع بعينها، وإن كان يحملها على البراءة الأصلية أو العفو، وقد استدل ابن حزم لهذا المعنى في عدد من المواضع⁴. بما روي عن ابن عباس أنه قال: « كَانْ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَأْكُلُونَ أَشْيَاءَ وَيَتْرُكُونَ أَشْيَاءَ تَقَدَّرُ اللَّهُ تَعَالَى نَبِيَّهُ وَأَنْزَلَ

1- قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ج4/ص14؛ المستصفى، الغزالي، ص294؛ كشف الأسرار، البخاري، ج3/ص271.

2- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ج8/ص6.

3- المرجع نفسه، ج8/ص133.

4- الإحكام لابن حزم، ج8/ص28؛ وانظر: المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى :

456هـ) دار الفكر، بيروت. ج7/ص436.

كِتَابُهُ وَأَحَلَّ حَلَالَهُ وَحَرَّمَ حَرَامَهُ فَمَا أَحَلَّ فَهُوَ حَلَالٌ وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ»¹.

ومع ما تبناه الظاهرية من اتساع النصوص وشمولها، إلا أن منهجهم في الحقيقة مدعاة لضيق النصوص لا لشمولها، بسبب ردهم للقياس ولدلالات الخطاب، كالمفاهيم بأنواعها، وتكلفتهم في توجيه بعض النصوص، وتضعيف أخرى، وهو ما ألجأهم إلى التوسع توسعا كبيرا في الأخذ بمبدأ الإباحة الأصلية، وحملها فوق ما تتحمل، بأن أسندوا إليها حكم كل ما لم يرد فيه نص مباشر أو إجماع.

الفريق الثاني: والذي ذهب إلى أن النصوص متناهية و يستحيل إحاطتها بما لا يتناهى من الوقائع إحاطة عينية، وأن الإحاطة إنما تكون بالاجتهاد، وهو مذهب جمهور العلماء²، ويمثله إمام الحرمين الجويني³، إذ يعد من غلاة هذا الفريق، فقد اشتهر عنه قوله: "النصوص لا تفي بالعشر من معشار الشريعة"⁴.

- 1- أبو داود في كتاب الأطعمة، باب ما لم يذكر تحريمه، سنن أبي داود، ج2/ص382؛ والحاكم في كتاب الأطعمة، وصححه الذهبي، المستدرک، ج4/ص128؛ قال الشيخ الألباني في تعليقه على سنن أبي داود: صحيح الإسناد.
- 2- الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص، ت: عجیل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت. ج4/ص31؛ إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي الباجي، ت: عبد المجيد تركي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط2: 1415هـ-1995م. ج2/ص568، ف598 وما بعدها؛ الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، سليمان بن خلف الباجي، أبي الوليد(ت:474هـ)، ت: محمد علي فرکوس، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1: 1416هـ-1996م. ص301؛ البرهان، الجويني، ج2/ص882؛ أصول السرخسي، ج2/ص139؛ المستصفي، الغزالي، ص296؛ المحصول، الرازي، ج5/ص48؛ بداية المجتهد، ابن رشد، ج1/ص3؛ الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج4/ص27؛ كشف الأسرار، البخاري، ج3/ص271؛ البحر المحیط، الزركشي، ج4/ص11،19،23.
- 3- عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني النيسابوري، الشافعي، الاشعري، أبو المعالي المعروف بامام الحرمين، فقيه، اصولي، متكلم، مفسر، أديب. (419 - 478 هـ) له مصنفات كثيرة منها: البرهان في أصول الفقه، والشامل في أصول الدين، نهاية المطلب في دراية المذهب في فقه الشافعية (سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج18/ص468-477؛ وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج3/ص167-169).
- 4- البرهان، الجويني، ج2/ص536-537؛ المسودة، آل تيمية، ص520؛ الاستقامة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، ت: محمد رشاد سالم جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط1: 1403. ج1/ص6؛ إعلام الموقعين، ابن القيم، ج1/ص333؛ البحر المحیط، ج4/ص11؛ إرشاد الفحول، الشوكاني، ج2/ص117.

ودونه مذهب الشافعي الذي يرى أن الشريعة كاملة من جهة ومتناهية من جهة أخرى وهو ما عبر عنه بقوله: "كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكمٌ: إتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طُلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد"¹ ومعلوم أن الشافعي قد حصر الاجتهاد في القياس، وبه تكون الإحاطة عنده إما نصية أو قياسية.

وكذا قال ابن كَجَّ²: "جميع الأحكام على مراتبها معلومة بالنص، لكن بعضها يعلم بظاهر، وبعضها يعلم باستنباط وهو القياس، ولو لزم أن لا يثبت حكم إلا بنص لبطل أكثر الأحكام المستدل عليها بفحوى الخطاب ودليله"³ وهو مذهب الغزالي حيث قال: "المسائل منقسمة إلى ما ورد فيها نص وإلى ما لم يرد"⁴، كما نقل عنه قوله: "الماخذ محصورة، والوقائع لا ضبط لها، فلا تستوفيهما مسالك محصورة"⁵، وقال الأمدي⁶: "النص والإجماع مما يقل في الحوادث ويندر"⁷

1- الرسالة، الشافعي، ص477.

2- القاضي أبو القاسم يوسف بن أحمد بن يوسف بن كَجَّ الكجّي الدينوري؛ كان أحد أئمة الشافعية، وله وجه في مذهب الشافعي، وصنف كتباً كثيرة انتفع بها الفقهاء، وتولى القضاء ببلده، وكانت له نعمة كثيرة. توفي سنة خمس وأربعمائة، رحمه الله تعالى. (سير أعلام النبلاء، ج17/ص183؛ وفيات الأعيان، ج7/ص65؛ طبقات الشافعية الكبرى، ج5/ص359-361)

3- البحر المحيط، ج4/ص11.

4- المستصفي، الغزالي، ص361.

5- البحر المحيط، ج1/ص129.

6- علي بن محمد بن سالم التغلي أبو الحسن، الفقيه الأصولي الملقب بسيف الدين الأمدي، نشأ حنبلياً، ثم تمذهب بمذهب الشافعي، و تفنن في علم النظر وأصول الدين والفلسفة، ولد سنة 551 هـ بآمد وتوفي سنة: 631 هـ، من تصانيفه: الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السؤل في الأصول (وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج3/ص293؛ طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، ج8/ص306).

7- الإحكام، الأمدي، ج4/ص27.

وقال: أبو الخطاب¹ وغيره: "أكثر الفروع لا نص فيها من القرآن، ولا من السنة المتواترة، ولا من الإجماع، وإنما يتناولها أخبار الآحاد والقياس"²، وإلى القول بنفي الإحاطة العينية ذهب بعض المالكية كالباحي³، والقاضي أبو بكر ابن العربي^{5 6}.

واستدل هذا الفريق للذي ذهب إليه بعدد من الأدلة سيق أغلبها لإثبات حجية القياس، أو للرد على منكريه، وربما استدلوا في بعض الأحيان بالأدلة نفسها التي استدل بها الفريق الأول، مع توجيهها إلى وجهة تخدم مذهبهم، وهذه بعض تلك الأدلة:

قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ

دِينًا﴾ [المائدة/3]

ولا معنى للإكمال إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه أهل الشرع إما بالنص على كل فرد، أو باندرج ما يحتاج إليه تحت العمومات الشاملة⁷.

1- محفوظ بن احمد بن الحسن الكلوزاني، أبو الخطاب البغدادي، الحنبلي فقيه، اصولي، متكلم، فرضي، أديب، ناظم (432 - 510 هـ) من تصانيفه: "الهداية" في فروع الفقه الحنبلي، "التمهيد" في اصول الفقه (سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج19/ص348؛ ذيل طبقات الحنابلة، ج1/ص46؛ الأعلام، الزركلي، ج5/ص291)

2- المسودة، آل تيمية، ص520.

3- سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث، أبو الوليد الباجي الأندلسي القرطبي، كان فقيها نظارا محققا راوية محدثا متكلما أصوليا، كان شيخ المالكيين بالأندلس في عصره، توفي: 474 هـ من مصنفاته المنتقى في شرح الموطأ، وكتاب إحكام الفصول في أحكام الأصول (ترتيب المدارك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، ت: سعيد أحمد أعراب، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط: 1983-1403، ج8/ص117-127؛ وفيات الأعيان، ابن خلكان ج2/ص408-409).

4- إحكام الفصول، ج2/ص568-569؛ الإشارة في معرفة الأصول، ص301.

5- محمد بن عبدالله بن محمد المعافري، القاضي أبو بكر ابن العربي، إمام من أئمة المالكية. وهو فقيه محدث مفسر أصولي أديب متكلم (468 - 543 هـ له مؤلفات كثيرة منها: المحصول في أصول الفقه؛ عارضة الأهودي في شرح الترمذي؛ ترتيب المسالك في شرح موطأ مالك؛ أحكام القرآن (سير أعلام النبلاء، ج20/ص197؛ وفيات الأعيان، ج4/ص296).

6- المحصول في أصول الفقه، القاضي أبو بكر بن العربي، ت: حسين علي اليدر، دار البيارق، الأردن، ط1: 1420 هـ-1999 م. ص125.

7- إرشاد الفحول، الشوكاني، ج1/ص433.

ولذا فقد فسروا الإكمال في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ "بالنصر والإظهار على الأديان كلها، أو بالتنقيص على قواعد العقائد، والتوقيف على أصول الشرائع، وقوانين الاجتهاد"¹.

وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل/89] وهو من العام المخصوص قطعاً، إذ ليس كل الأشياء مفصلة في القرآن أو هو بمعنى كل شيء فيه في الكتاب إجمالاً، ولو بالإحالة إلى السنة أو القياس، ومن استدل بالآية على نفي حجية القياس فقد نفى حجية غير القرآن من السنة والإجماع².

ومما يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام/38] وقوله: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام/59] والمراد بالكتاب إنما هو اللوح المحفوظ وليس القرآن³، إذ اللوح المحفوظ هو الذي حوى كل شيء، واشتمل على جميع أحوال المخلوقات كبيرها صغيرها، جليلها ودقيقها، ماضيها وحاضرها ومستقبلها؛ على التفصيل التام، وهو المعنى بقوله - صلى الله عليه وسلم -: «جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»⁴.

ويؤيد هذا المعنى ورود قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام/38] عقب قوله ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأنعام/38] إذ أظهر الأقوال - في معنى المثلية - أن أحوال الدواب من العمر والأجل والرزق والسعادة والشقاء موجودة في الكتاب المحفوظ مثل أحوال البشر⁵.

1- تفسير أبي السعود المسمى بإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد بن محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت. ج3/ص7.

2- تيسير التحرير، ج4/ص105-106.

3- الفتاوى الكبرى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ) ت: محمد عبدالقادر عطا - مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط1: 1408هـ - 1987م. ج4/ص98؛ الموافقات، الشاطبي، ج2/ص61.

4- هذا طرف من حديث ابن عباس المشهور بلفظ: "احفظ الله يحفظك . . ." أخرجه الطبراني في العجم الكبير، ج11/ص123، رقم 11560؛ وأحمد في مسنده، ج5/ص19، وقال الألباني: هو حديث صحيح. رقم 2803.

5- حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ص384.

وعلى التسليم بأن الكتاب هو القرآن، فلا يجوز أن يكون بعده ما لا يوقف على حكمه، والوقوف على الحكم إنما يكون بالاسم أو بالاستخراج لا ثالث لهما، فإذا بطل أن يكون في الكتاب بيان كل شيء باسمه لتجدد المسائل يوماً بعد يوم إلى يوم الدين، علم أنه إنما أراد بيانه بيان معناه، ولذلك أمرنا - تعالى - بالرد إلى أحكامه عند التنازع¹، فقال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء/59] وقال ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى/10]

ما روي أن رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ». قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ». قَالَ فَبَسَّنَةَ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-. قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ». قَالَ أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- صَدْرَهُ وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضَى رَسُولَ اللَّهِ». ²

ولذا فقد ذكر هذا الفريق عددا من المسائل التي لم تتعرض لها النصوص بأسمائها، واستفيدت أحكامها عن طريق الاقتباس من معاني النصوص، ومن ذلك مسألة الجحد، والإخوة، والعول في الفرائض، والمبتوتة والمفوضة، والحرام في باب الطلاق³، وكلها مسائل طلب لها الصحابة -رضوان الله عليهم- النصوص فلم يجدوها مما اضطرهم إلى الاجتهاد، ومن ثمة

1- إحكام الفصول، ج2/ص571-572؛ الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، المعروف بالخطيب البغدادي(392-463هـ)، ت: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي بالسعودية، ط1: 1417هـ-1996م. ج1/ص468؛ تيسير التحرير، ج:4 ص:105-106.

2- أخرجه أبو داود في كتاب القضاء، باب اجتهاد الرأي في القضاء، سنن أبي داود، ج2/ص327؛ والترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، سنن الترمذي، ج3/ص616، أخرجاه عن أناس من أصحاب معاذ، وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده بمتصل، وقال الشيخ الألباني: ضعيف.

3- إحكام الفصول، ج2/ص568؛ المستصفى، الغزالي، ص294.

الاختلاف في أحكامها، فيعلم بالضرورة من اجتهادهم واختلافهم أن النصوص لم تكن محيطية بجميع النوازل عينا.¹

وعلى رأي هذا الفريق يتسع مجال السكوت إلى حد ما ليشمل كل ما لم يرد فيه نص باسمه؛ وهو ما عنوه بالتحصر المآخذ، وتحدد المسائل، فإذا كانت النصوص - على رأي الجويني - لا تفي بالعشر من معشار الشريعة، فإن السكوت يزيد عن تسعة أعشار وتسعة أعشار العشر من الشريعة، إذ كلما ضاق مجال النصوص اتسع مجال السكوت، واتسع بالموازاة معه مجال الاستدلال، يقول الإمام الجويني: " لو انحصرت مآخذ الأحكام في المنصوصات والمعاني المستثارة منها لما اتسع باب الاجتهاد، فإن المنصوصات ومعانيها المعزوة إليها لا تقع من متسع الشريعة غرفة من بحر، ولو لم يتمسك الماضون بمعان في وقائع لم يعهدوا أمثالها لكان وقوفهم عن الحكم يزيد على جريانهم".² وقد استهجن كثير من العلماء هذا القول من إمام الحرمين - رحمه الله - لما يفضي إليه من لوازم مستنكرة في الشرع، ومنها:

- أنه يلزم من هذا القول تخلف خبر الله تعالى عن مخبره، فقد سبق فيما ورد من نصوص أن الشريعة تامة كاملة، والقول بأن مساحة السكوت فيها أوسع من مساحة النصوص يعني أنها غير تامة ولا كاملة.

- أنه يلزم من هذا القول أن الشريعة قاصرة عن إمداد الوقائع غير المتناهية بما يناسبها من الأحكام، وهو ما يفضي إلى نزع ستار الهيبة عن النصوص الشرعية من القلوب، مما يبرر لابتداع قواعد عقلية يُزعم أنها اجتهادية للخروج من مأزق محدودية النصوص، وقتلتها العددية، ما يؤدي بعد ذلك لا محالة إلى تغيير للوضع الشرعي للعقل إزاء الشرع، فيغدو العقل بدعوى حكمه على أكثر الوقائع؛ متبوعا حاكما، والنقل تابعا محكوما، والتالي عن هذا باطل، لأن فيه تخلية الشرع عن الإفادة والتحصيل والهداية والتفصيل.³

1- المستصفي، الغزالي، ص296.

2- البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، ج2/ص723.

3- أنظر: الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية، عبد الجليل ضمرة، دار النفائس، الأردن، ط1: 1426هـ - 2006م. ص119؛ وانظر في علاقة النقل بالعقل: الموافقات، ج1/ص61.

وهو الأمر الذي استنكره بعضهم على هذا الفريق حيث نسب إلى بعضهم القول: أن الحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص¹، وعليه عقب ابن القيم قائلًا: " ولعمر الله إن هذا مقدار النصوص في فهمه وعلمه ومعرفته لا مقدارها في نفس الأمر".²

فالنصوص في الواقع وافية لفظًا أو معنى بالحوادث لما لها من طاقات غير محدودة في الدلالة على ما لم يرد فيه نص باسمه، وإن كانت وهي في قوالبها اللفظية المحدودة تبدو لأنظار المجتهدين على أنها غير وافية؛ إذ تتفاوت نسبة وفائها وإحاطتها عندهم تبعًا لفهم وعلم كل واحد فيهم؛ بدليل اختلاف اجتهاداتهم في الاستنباط من النص، أو الاستدلال به؛ فيفهم أحدهم من النص غير ما فهمه الآخر، ويستنبط منه هذا غير ما استنبط ذلك.

وبملاحظة رأي هذا الفريق، يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى أنه قد وسع دائرة السكوت حيث بسطها على كل ما لم يرد فيه نص باسمه، ولكن بالرجوع إلى حقيقة السكوت المقصود في هذا البحث وأنه يعني عدم ورود نص يخص المسألة أو يخص نوعها؛ يتبين مدى انحسار تلك الدائرة ومحدوديتها، ذلك لأن كل ما دل عليه القياس، فهو في حكم ما دل عليه النص، لأن المرجع في ذلك هو النص من غير خروج عنه، فتبقى دائرة السكوت بعد ذلك حصرًا على ما يندرج تحت العمومات الشاملة للشريعة مما لم يدل عليه كتاب أو سنة، ولا إجماع أو قياس.

الفريق الثالث: وقد توسّط سابقه فقال بالتفصيل بين أعمال الخلق الواقعة، وبين المسائل المولدة لأعمالهم المقدرة، فأما أعمالهم فعامتها فيها نص وأما المولدات³ فيكثر فيها ما لا نص فيه. ويمثله؛ ابن تيمية⁴ وتلميذه ابن القيم⁵، و الزركشي⁶.

1- الاستقامة لابن تيمية، ج1/ص6؛ إعلام الموقعين، ج1/ص333؛ وقد نُسب هذا القول إلى بعض المعتزلة لقولهم إن التعبد بالقياس واجب عقلا. أنظر: المعتمد، ج2/ص201، الحكم الشرعي بين النقل والعقل، الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 1427هـ- 2006م. ص116.

2- إعلام الموقعين، ج1/ص333.

3- المسائل المولدة هي المسائل الافتراضية التي لا تقع أو هي المسائل المحدثة مما لم يسبق له وقوع. (المدخل، لابن بدران، ج1/ص122)

4- الاستقامة لابن تيمية، ج1/ص7، 12، مجموعة الفتاوى، ج19/ص151؛ المسودة، آل تيمية، ص520.

5- إعلام الموقعين، ابن القيم، ج1/ص333؛.

6- البحر المحيط، الزركشي، ج4/ص11.

ويذهب هذا الفريق إلى أن النصوص كافية وافية بعمامة الحوادث، ذلك أن الشريعة نصت على كليات هي بمثابة أصول تدخل تحتها الكثير من الجزئيات والفروع، وإنما أنكر ذلك من أنكره لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله، وشمولها لأحكام أفعال العباد؛ وذلك أن الله بعث محمداً - صلى الله عليه وسلم - بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية، وقاعدة عامة تتناول أنواعا كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعياننا لا تخصي؛ وذلك كقوله - صلى الله عليه وسلم - «وقد سئل عن أنواع من الأشربة، كالبِتْع والمِزْر¹ : «كل مسكر حرام»² وقوله: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا، فَهُوَ رَدٌّ»³، وقوله: «كل قرض جر نفعا فهو ربا»⁴

فإذا كانت أفعال العباد الموجودة إلى يوم القيامة متناهية، وعامتها وردت بشأنها نصوص يستفاد منها أحكامها، فلا يمتنع عندئذ أن يجعل ما لا تنتهي أفراده من المسائل المولدة أنواعا، فيحكم لكل نوع منها بحكم واحد، فتدخل الأفراد التي لا تنتهي تحت ذلك النوع وتأخذ حكمه، وهذا كجعل الأقارب نوعين؛ نوعا محرما، كالأم والأخت والعمة والحالة، وما سوى ذلك مباح⁵ وجعل ما ينقض الوضوء محصورا، وما سوى ذلك لا ينقضه، وكذلك ما يفسد الصوم وما

1- البتغ : نبيذ العسل، المزر : نبيذ يتخذ من الذرة أو الشعير أو الحنطة (صحيح مسلم، ج3/ص1585)

2- أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما إلى اليمن، صحيح البخاري، ج4/ص1579 ؛ و مسلم في كتاب الأشربة، باب النهي عن الانتباز في المزفت والدباء والحنتم والنقير، صحيح مسلم، ج3/ص1584.

3- البخاري في كتاب البيوع، باب النجش ومن قال لا يجوز ذلك البيع، صحيح البخاري، ج2/ص753؛ ومسلم في كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، صحيح مسلم، ج3/ص1343.

4- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو ربا ؛ بلفظ: "كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا" سنن البيهقي الكبرى، ج5/ص350 ؛ وصححه الألباني موقوفا عن ابن عباس، أنظر: مختصر إرواء الغليل، ج1/ص274.

5- أورد ابن القيم هذا المثال على غير هذه الصورة، فقال: "وهذا كما تجعل الأقارب نوعين نوعا مباحا وهو بنات العم والعمة وبنات الخال والحالة وما سوى ذلك حرام" وهو بهذا حصر ما لا ينحصر ممن يباح نكاحهن وأطلق ما ينحصر ممن يحرم نكاحهن.

يوجب الغسل وما يوجب العدة وأمثال ذلك، ومن فهم هذا تمكن من فهم جواب الحوادث الواقعة غالباً لأن أصولها توجد في تلك الأصول المشار إليها¹ وأما ما لا يدخل تحت تلك الأصول أو تلك الكليات فقد دلت النصوص أنه عفو، وبه يكون هو الآخر داخلاً تحت النصوص، وبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد، ويكون الدين قد كمل.

وهذا المعنى في كمال الدين وتمامه يقرره ابن القيم بناء على ملاحظة قاعدتين عظيمتين؛ إحداهما: وتتمثل في إحاطة الذكر الأمري بجميع أفعال المكلفين أمراً ونهياً وإذناً وعفواً. والثانية: وتتمثل في إحاطة الذكر القدري بجميع تلك الأفعال علماً وكتابةً وقدرًا؛ "فعلمه وكتابه وقدره قد أحصى جميع أفعال عباده الواقعة تحت التكليف وغيره، وأمره ونهيه وإباحته وعفوه قد أحاط بجميع أفعالهم التكليفية، فلا يخرج فعل من أفعالهم عن أحد الحكمين؛ إما الكون، وإما الشرع الأمري، 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"² مصداقاً لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة/3].

وعلى هذا فكلما اتسع العلم بالنصوص قلت الحاجة إلى القياس³؛ لأن غالب الحوادث الواقعة توجد لها أصول منصوص عليها، وما بقي من المسائل المولدة تحمل على غيرها من الأصول بالقياس وبغيره من طرق الاستدلال، فالنصوص إما أن تحيط بالحوادث عيناً، أو تحيط بها معنى وذلك عن طريق الإحالة على الرأي والاجتهاد.

وفي هذا المقام يجدر التنبيه إلى أن ابن القيم حين ذهب إلى إحاطة النصوص بالحوادث بني مذهبه على اعتبار القياس الصحيح كالنص؛ إذ يكون الحكم الثابت بالقياس كالحكم المنصوص عليه بالكتاب أو السنة، يقول ابن القيم: "والصواب... هو أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث، ولم يلحنا الله ولا رسوله على رأي ولا قياس، بل قد بين الأحكام كلها، والنصوص كافية وافية بها،

1- مجموعة الفتاوى، ج19/ص151؛ الاستقامة، ج1/ص11، إعلام الموقعين، ج1/ص333؛ وانظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران، ص122.

2- إعلام الموقعين، ج1/ص332.

3- المسودة، ص520؛ البحر المحيط، الزركشي، ج4/ص11.

والقياس الصحيح حق مطابق للنصوص، فهما دليان : الكتاب والميزان، وقد تخفى دلالة النص أو لا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس، ثم قد يظهر موافقا للنص فيكون قياسا صحيحا¹، ويؤخذ على هذا القول مخالفته لما عليه جمهور الأصوليين من عدم نسبة الحكم الثابت بالقياس إلى الله تعالى أو رسوله، لأنه في حقيقته حكم مستنبط وليس حكما منصوصا عليه، في حين يجعل ابن القيم الحكم الثابت بالقياس مدلولا عليه بالكتاب مباشرة².

وبعد عرض رأي هذا الفريق تبين أنه لا يختلف كثيرا عن سابقه في الذهاب إلى هيمنة النصوص الشرعية على عامة الوقائع، وإحاطتها بأصول أفعال العباد وربما يُلاحظ الفرق في كون السكوت عند الفريق السابق واقعا وإن كان محصورا فيما لم يرد فيه نص بعينه وهو عند هذا الفريق متوقع لأنه غير موجود واقعا إلا في نطاق ضيق ووجوده حقيقة إنما في نظر المجتهد فيتسع ويضيق تبعا لسعة أو ضيق علمه بالنصوص، وكأنه يريد أن يقول: أن عدم العلم بالدليل لا يعني عدم وجوده.

وعلى هذا الرأي فدائرة السكوت تشمل الفروع المولدة، بينما أصول أفعال العباد فقد نطقت بها النصوص، وتلك المولدات منها ما وقع حقيقة بعد زمن التشريع فاستنبطت أحكامه ومنها ما هو مفترض يمكن وقوعه، وقد لا يقع في الغالب كالكثير من المسائل المولدة في باب الوصايا والطلاق والأيمان وغير ذلك، وما كان كذلك لم يجب أن تدل عليه النصوص، بل سُكت عنه قصدا؛ إفساحا لدائرة الاجتهاد وإعمال الرأي.

ولذا فالسكوت على رأي هذا الفريق إنما هو سكوت مفترض؛ من قبيل المجاز وليس سكوتا حقيقيا واقعيا؛ لأنه يتعلق بالمسائل المولدة، وهي في حقيقتها عدم لا تقتضي أن يتعلق بها حكم، وبه يتفق هذا الفريق والفريق الثاني من حيث أن كلا منهما يقر بوجود مسكوت عنه تتسع دائرته وتضيق تبعا لقدرات المجتهدين على استيعاب جميع مدلولات النصوص.

1- إعلام الموقعين، ابن القيم، ج1/ص337.

2- أنظر: الحكم الشرعي بين النقل والعقل، الصادق الغرياني، ص124.

وتلخيصا لما سبق في مدى سكوت النصوص الشرعية لوحظ أنه كلما ضاقت النصوص اتسع مجال السكوت واتسع معه في الوقت نفسه الاجتهاد القياسي والاستدلالي، وكلما اتسعت النصوص وأحاطت كلما ضاق مجال السكوت، وضاقت معه الاجتهاد؛ قياسا واستدلالات.

المطلب الثاني: مفهوم إحاطة النصوص بالأحكام.

من خلال ما تقدم من أقوال العلماء في مسألة إحاطة النصوص بالوقائع، يتبين أنه لا خلاف بينهم حول كمال الشريعة، وإحاطتها، وإنما الخلاف في كيفية الإحاطة؛ فهل الإحاطة تعني؛ وفاء النصوص بكل الأحكام عينا بحيث تمتد بحسب امتداد الحوادث فلا يبقى بعد ذلك مجال لاجتهاد أو لقول مجتهد؟ أم أنها تعني اتساع دلالات النصوص ومعانيها بحيث تستوعب كل واقعة تقع عن طريق النظر في تلك النصوص استنباطا واستدلالاتاً؟.

والحقيقة أن الإحاطة يمكن فهمها بناء على عدة أمور:

أولها: أن النصوص لها دالتان:

الأولى: دلالتها الذاتية على الأحكام، وذلك باعتبار مراد الله تعالى منها، سواء اهتدى إليها المجتهد، أو لم يهتد، وهذا النوع من الدلالة غير محدود ولا متناه، ومعه لا يمكن القول إلا بالإحاطة والشمول لكل الوقائع، فجميع الأحكام الشرعية مودعة في الكتاب والسنة نطقاً أو مفهوماً أو معنى مودع فيهما،¹ والمجتهد إذ يتعامل مع النصوص بالقياس والاستدلال فهو إنما يستعين بهما كوسائل مساعدة لفهم مراد الله تعالى من النص لأجل الكشف عن الحكم الشرعي، ولا يتخذها كأدلة مثبتة للأحكام استقلالاتاً.

وبناء على هذا المعنى يفهم مقصود من ذهب إلى استحالة خلو مسألة عن دليل، لما في ذلك من إبطال للشرع وتعطيل.² له

1- التقريب والإرشاد "الصغير"، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي (ت:403هـ)، ت: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1418هـ-1998م. ج1/ص312.

2- أنظر: المحصول لابن العربي، ص134.

وعليه يحمل قول ابن حزم: "أحكام الشريعة كلها متيقن أن الله تعالى قد بينها بلا خلاف ومن قال إن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لم يبين لنا الشريعة التي أرادها الله تعالى منا وألزمنا إياها فلا خلاف في أنه كافر".¹

الثانية: الدلالة الإضافية للنصوص، وذلك باعتبار أفهام المجتهدين التي تختلف باختلاف أزمانهم، وبيئاتهم، وقدراتهم الذهنية والفكرية، ومع هذه الدلالة لا يتأتى القول بالإحاطة والشمول، إلا إذا اعتمد الرأي والاجتهاد.²

الثاني: النصوص وافية بالأصول، وغالب ما سكنت عنه من قبيل تحقيق المناط.

وذلك لأن كل دليل شرعي مبني على مقدمتين، كما يقول الشاطبي، إحداهما: راجعة إلى تحقيق مناط الحكم³، وهذا لا يتأتى بغير الاجتهاد، والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي⁴، وهذا لا يثبت بغير الدليل.

فالقول بأن النصوص متناهية، وأن الوقائع غير متناهية يعني أن النصوص متناهية من حيث الضوابط الكلية للأحكام، كأن تقول مثلاً: من سرق نصاباً كاملاً من حرز لا شبهة له فيه فيلزمه القطع، ومن أفطر في نهار رمضان بجماع تام أثم به لأجل الصوم، ولزمته الكفارة، فما تناوله الضابط يجري فيه الحكم، وما خرج عنه مما لا يتناهى يبقى على الحكم الأصلي، فالذي لا يتناهى أحكام الأشخاص، كحكم زيد وعمرو في أنه عدل تقبل شهادته أم لا؟ وفقير تصرف إليه الزكاة أم لا؟ ومسلم أن هذا يعرف بالاجتهاد لأنه يرجع إلى تحقيق مناط الحكم.⁵

1- الإحكام لابن حزم، ج8/ص133.

2- الحكم الشرعي، الغرياني، ص125.

3- المناط هو الوصف الذي نيط به الحكم، وتحقيقه إثبات العلة في إحدى صورها التي خفيت فيها العلة؛ كتحقيق أن النباش سارق، بأنه وجد فيه أخذ المال خفية وهو السرقة، فتقطع، وهذا المعنى هو المقصود هنا وإن كان الشاطبي يريد بتحقيق المناط إثبات الوصف الذي نيط به الحكم مطلقاً؛ ففي حرمة السكر كونه خمراً، وفي جواز الوضوء بالماء كونه مطلقاً، وفي رفع زيد ونصب عمرو كونه فاعلاً، وفي حدوث العالم كونه متغيراً. هامش الموافقات، ت: مشهور، ج3/ص231.

4- الموافقات، ج3/ص31.

5- المستصفي، ص296.

فالنصوص على اعتبار أنها أصول جامعة وضوابط كلية؛ فهي وافية ومحيطة بجمهور الحوادث، أما الإحاطة التفصيلية فلا تحقق لها إلا بالاجتهاد في تحقيق مناطات النصوص.

الثالث: إحاطة النصوص إنما هو في جانب الكليات.

وهذا بناء على ما ذهب إليه الإمام الشاطبي في معنى كمال الدين إذ " المراد الكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد التي يجري عليها ما لا نهاية له من النوازل"¹ فالكمال إنما هو في جانب القواعد الكلية التي تفي بجميع الضروريات والحاجيات والتحسينات وبيانها أتم بيان، و التناهي إنما هو في جانب الجزئيات التي لا حصر لها فيتم إجراؤها على تلك الكليات؛ وبه تحمل الآية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة/3] على عمومها وإطلاقها فيما نزل من النوازل مما يحتاج إليه، فيجربها المجتهد على أصولها الشرعية وينظر في الدليل الذي يسندها إليه، وأما ما كان منها غير محتاج إليها فهي " البدع المحدثات إذ لو كانت محتاجا إليها لما سكت عنها في الشرع لكنها مسكوت عنها بالفرض ولا دليل عليها فيه"².

ويدعم الشاطبي صحة المعنى الذي ذهب إليه بالتأكيد على أنه المعنى الذي فهمه الصحابة رضي الله عنهم؛ إذ أنهم لم يسمع عنهم قط إيراد ذلك السؤال ولا قال أحد منهم: لم لم ينص على حكم الجد مع الإخوة؟ وعلى حكم من قال لزوجته: أنت علي حرام؟ وغير ذلك من المسائل مما لم يجدوا فيه نصا عن الشارع "بل قالوا فيها وحكموا بالاجتهاد واعتبروا بمعان شرعية ترجع في التحصيل إلى الكتاب والسنة، وإن لم يكن بالنص، فإنه بالمعنى، فقد ظهر إذا وجه كمال الدين على أتم الوجوه"³.

وعليه يقرر الشاطبي أن الحالة التي وضعت عليها الشريعة هي حالة الكلية لأنها موضوعة من قبل الشارع على الأبدية والخلود، بينما وضعت الجزئيات التي شأنها التغير يوما بعد يوم على الزوال والنهاية، ولذلك فقد أوكل الشارع أمر الجزئيات المتغيرة وغير المتناهية إلى أنظار المجتهدين لتزيلها على تلك الكليات.

1- الاعتصام، ج2/ص478.

2- المصدر نفسه.

3- المصدر نفسه.

ومن ثمة وتلافيا لما قد يعترض المجتهد من مسائل يظن أنها غير منصوص عليها، وهو ما قد يؤثر على معنى الإحاطة والكمال؛ يلفت الشاطبي النظر في الختام إلى ضرورة أن تؤخذ الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها والتعويل عليها حتى يجد فيها حاجته، فيقول: " فإذا تقرر هذا فعلى الناظر في الشريعة بحسب هذه المقدمة أن ينظر إليها بعين الكمال لا بعين النقصان، ويعتبرها اعتبارا كليا في العبادات والعادات، ولا يخرج عنها البتة لأن الخروج عنها تيه وضلال ورمي في عمية، كيف وقد ثبت كمالها وتمامها؟ فالزائد والمنقص في جهتها هو المبتدع بإطلاق والمنحرف عن الجادة إلى بنيات الطرق".¹

وتتوجه الكثير من الدراسات المعاصرة إلى استثمار هذا المعنى من كمال الدين في جانب الكليات، وذلك بمحاولة صياغة بعض تلك الكليات للاستدلال بها حيث لا يوجد نص جزئي على حكم مسألة ما، فتجد الريسوني مثلا في بحثه الكليات الأساسية يستدل لهذا المعنى بما رواه البخاري عن أبي هريرة في حديث طويل عن الخيل « وَسئِلَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنِ الْحُمْرِ ، فَقَالَ « مَا أُنزِلَ عَلَيَّ فِيهَا شَيْءٌ إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ الْجَامِعَةُ الْفَادَةُ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة : 7 - 8].²

فقوله صلى الله عليه وسلم: " مَا أُنزِلَ عَلَيَّ فِيهَا شَيْءٌ - أي في شأن الحمر وأحكامها- إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ "، يقول الريسوني: "دليل على أن الأحكام العامة تعتبر بمثابة نص خاص في كل ما يشمله عمومها وينطبق عليه، كما أن وصفه الآية بأنها جامعة فاذة التفات منه وتنبه على طبيعتها الكلية الاستغرافية، كما أن هذا الاستدلال النبوي هو إيدان وتوجيه للمسلمين لكي يستمدوا الأحكام الجزئية المعينة من عمومات النصوص ودلالاتها الكلية".³

1- الاعتصام، (ج 1/ص511).

2- أخرجه البخاري في كتاب المساقاة، باب شرب الناس وسقي الدواب من الأثمار، صحيح البخاري ، ج2/ص835 ؛ ومسلم في كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، صحيح مسلم ، ج2/ص680 ؛ واللفظ للبخاري، وروايته في كتاب الجهاد، باب الخيل لثلاثة، جاءت بهذا اللفظ: " مَا أُنزِلَ عَلَيَّ فِيهَا إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ الْجَامِعَةُ الْفَادَةُ ". صحيح البخاري، ج3/ص1050، وأما ما أورده الريسوني عن البخاري في كتاب الجهاد بلفظ: " مَا أُنزِلَ اللَّهُ فِيهَا شَيْئًا إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ الْجَامِعَةُ " فلم أجده مطلقا لا عند البخاري ولا عند غيره.

3- الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، د.أحمد الريسوني، ط اللجنة العلمية لحركة التوحيد والإصلاح. ص29.

واعتماداً على الكلية الذي وضعت عليه الشريعة ينقل عن الإمام عز الدين بن عبد السلام بعض التطبيقات للقواعد الكلية الواردة في القرآن، وكيف أنها حاکمة على الكثير من الجزئيات التي لم يرد بشأنها نصوص خاصة، ثم ينقل قول العز¹ "فلو طلبت قتل النملة والنحلة (يعني حكمه) لوجدته في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ () وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿[الزلزلة : 7 - 8] وفي قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة : 205] ، ولو طلبت سقي الكلاب لوجدته في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة : 7] ولو طلبت قتل الحية والعقرب لوجدته في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة : 7] فإن قتلها إحصان إلى الناس بما يندفع من شرهما"².

وهكذا فالآية قاعدة كلية يدخل تحتها ما لا يتناهى من وجوه الخير، وهو الشأن في كثير من النصوص العامة التي يمكن اعتمادها كقواعد كلية تتزل عليها الكثير من الجزئيات؛ خاصة فيما لم يرد فيه نص، وعليه يمكن تصور هيمنة الشريعة وإحاطتها بكل ما نزل ويترز من الوقائع والأحداث؛ فكل مسألة -على حد قول الغزالي- "لا بد أن تشهد الأصول لردّها أو قبولها، فأما تقدير جريانها مهملاً غفلاً لا يلاحظ أصلاً، محال تخيله"³.

وعلى هذا يسوغ القول أن أغلب النصوص الشرعية -في القرآن خاصة- جاء على نحو كلي وترك التفصيل للسنة وللإجتهد، وهو المعنى المرتضى لأن يحمل عليه مفهوم كمال الدين وإحاطة نصوصه، وعليه ينحصر مدى السكوت في الفروع والجزئيات.

1- العز عز الدين أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام السلمى المقدسى ثم الدمشقي الحصري الشافعي الملقب بسلطان العلماء كان علم عصره في العلم جامعاً بفنون متعددة قال ابن عرفة فيه: "لا يتعقد الإجماع دونه" وهي شهادة له بالاجتهاد، توفي سنة: 660هـ، من مصنفاته: قواعد الأحكام في مصالح الأنام والفتاوى، والأمالي في أدلة الأحكام (طبقات الشافعية، السبكي، ج8/ص209-255؛ شذرات الذهب، ابن عماد، ج5/ص301).

2- الكليات الأساسية، ص28-29.

3- المنحول، ص361.

المبحث الثاني: دلالة السنة على حكم ما سكت عنه القرآن

توطئة

خلص المبحث السابق إلى أن السكوت واقع في النصوص الشرعية وأن القول بثبوته فيها لا يتنافى مطلقاً مع القول بالإحاطة والكمال، إذ تبين أن مفهوم الإحاطة إنما هي الإحاطة من جانب الكليات، وأن السكوت يتعلق بالجزئيات، وحيث أن القرآن الكريم أصل الأصول ومجمع الكليات، وحيث أنه متناه في ألفاظه، فإنه لا شك سكت عن الكثير من الأحكام التفصيلية ولم يورد بشأنها نصوصاً خاصة.

وإذا رجعنا إلى السنة النبوية الشريفة وجدنا فيها أحكاماً لا وجود لها في القرآن، ولا هي تفصيل لما ورد فيه أو بيان له، وإنما هي أحكام تبدو وكأنها مبتدأة، خاصة فيما يتعلق منها بمسائل جاء تفصيلها في القرآن، فتأتي السنة بتفصيل آخر فيها غير الذي ورد به القرآن، فمن ذلك؛ تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وتحريم أكل كل ذي ناب من السباع، ومخلب من الطير، وتحريم لبس الحرير والذهب للرجال وغيره، فقد جاء القرآن الكريم بتفصيل المحرمات من النساء، والمحرم من اللحوم ولم يأت على هذه الأحكام التي جاءت بها السنة.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا؛ هو: هل ما وردت به السنة من الأحكام هي أحكام سكت عنها القرآن بالكلية فوردت بها السنة استقلالاً؟ وبه تكون السنة مثبتة لتلك الأحكام المسكوت عنها، كما في الأمثلة السابقة، أم هي أحكام لا تخرج عن نطاق كليات القرآن، فكل ما جاء فيها يرجع بصورة أو بأخرى إلى حكم كلي ورد فيه؟ ومعلوم أن مدلول هذا القول هو نفي وجود مسكوت عنه بالكلية في القرآن.

والإجابة على هذا السؤال محل خلاف بين العلماء، فمن قائل بعدم استقلال السنة بالدلالة على حكم هذا النوع، وقائل باستقلالها، ولمناقشة هذين القولين يحتاج الأمر إلى بيان علاقة السنة بالكتاب، فإذا تقرر وجود سنة مستقلة؛ بمعنى وجود مسكوت عنه في القرآن، اقتضى الأمر عند إذ النظر في كيفية تعامل السنة مع ما سكت عنه القرآن.

وسيتم تفصيل ذلك في المطالب الموالية:

المطلب الأول: علاقة السنة بالكتاب

ذكر الإمام الشافعي أن السنة تقع من الكتاب على ثلاثة وجوه:¹
أحدهما: "ما أنزل الله فيه نص كتاب فبين رسول الله مثل ما نص الكتاب" فهذا النوع من السنة موافق للكتاب من حيث الإجمال والتفصيل، فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتضافرها، وذلك مثل الأحاديث الواردة في وجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم من غير تعرض لشرائطها وأركانها، فإنها موافقة من حيث الإجمال للآيات التي وردت في ذلك؛ فهذه هي السنة المؤكدة.²

الثاني: "ما أنزل الله فيه جملة كتاب فبين عن الله معنى ما أراد" فهذا النوع من السنة بيان لأحكام الكتاب وتفسير له؛ فتقيد مطلقه وتفصل مجمله وتخصص عامه، وذلك مثل الأحاديث التي فصلت أحكام الصلاة والزكاة والحج والصوم، والمعاملات المالية وغيرها، وهذا الوجه هو أغلب ما في السنة، وأكثرها وروداً؛ فهي السنة المبينة.³

الثالث: "ما سن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب" فهذا الوجه من السنة إما أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه، أو محرمة لما سكت عن تحريمه، ومثال ذلك الأحاديث التي أوجبت رجم الزاني المحصن وتغريب الزاني البكر، وتوريث الجدة، وأثبتت حرمة الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وتحريم الرضاع ما يحرم بالنسب، وغيرها من الأحكام التي سكت القرآن عنها؛ فهذا النوع هو السنة المستقلة.⁴

والوجه الأول والثاني محل اتفاق بين أهل العلم، بينما الوجه الثالث فقد اختلفوا فيه على أربعة أقوال:

1- الرسالة، الشافعي، ص: 91-93.

2- إعلام الموقعين، ج 2/ص 307؛ السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي ط 1: 2000م. ص 414؛ حجية السنة، عبد الغاني عبد الخالق، ص 496.

3- إعلام الموقعين، ج 2/ص 307؛ السنة ومكانتها، السباعي، ص 415؛ حجية السنة، ص 496.

4- المصادر نفسها.

فمنهم من قال: جعل الله له أن يسُنَّ فيما ليس فيه نص كتاب، وذلك بما افترض من طاعته، وبما سبق في علمه تعالى من توفيقه لرضاه.

ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب، فقد بينت سنَّته عدد الصلاة وكيفيتها، وهو بيان محمول على أصل جملة فرض الصلاة، وكذا سائر ما أحله أو حرَّمه فإنه بيان لما له أصل في الكتاب.

ومنهم من قال: بل جاءته به رسالة الله فأثبتت سنَّته.

ومنهم من قال: أُلقيَ في رُوعه كلُّ ما سنَّ، وسنَّته الحكمة التي ذكر الله¹، فقد أنزل عليه الكتاب والحكمة، وكلُّ جاءه من نِعَمِ الله، كما أراد الله وكما جاءته النِّعم تَجْمَعُها النِّعمة وتَتَفَرَّقُ بأَمرٍ في أُمورٍ بعضُها غيرُ بعض.²

وعليه فقد اتفق أصحاب القول الأول والثالث والرابع، على أن السنة قد تستقل بالتشريع، واختلفوا في أن النبي -صلى الله عليه وسلم- يشرع المستقل من عند نفسه مع توفيقه تعالى للصواب، أو يتزل عليه الوحي، أو يلهمه إياه، وهذه الخلاف لا يعيننا هنا، وإنما الذي يعيننا هنا هو القول باستقلال السنة بالتشريع، وأما أصحاب القول الثاني فقد خالفوا في الاستقلال؛ وعلى هذا فالخلاف في استقلال السنة بالدلالة على ما سكت عنه القرآن يمكن إجماله في قولين: قول بالاستقلال، وقول بنفيه.

1- قرن الله عز وجل في القرآن الكريم بين الكتاب الذي أنزل والحكمة في عشرة مواضع ستة منها خاصة تقريبا بالنبي صلى الله عليه وسلم، وهي: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة : 129] [آل عمران : 164] [الجمعة : 2] ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة : 151] ﴿وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [البقرة : 231] ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [النساء : 113].

2- الرسالة، الشافعي، ص92-93.

المطلب الثاني: استقلال السنة بالدلالة على حكم ما سكت عنه القرآن.

وأعرض فيه - إن شاء الله تعالى - الأدلة المثبتة أو النافية لوجود سنة مستقلة دالة على حكم ما سكت عنه القرآن.

أولاً: القول بالاستقلال

وذكر الشوكاني أنه مذهب جمهور علماء المسلمين¹، لكنهم تؤولوا هذا الاستقلال، على ما ذكر سابقاً، حيث قال بعضهم: إن هذا النوع من السنة يقبل لأنه صادر عن المعصوم عليه الصلاة والسلام فوافق رضا الله بتوقيفه، وقال آخرون: جاءت بالرسالة عن الله، وقال غيرهم: أُلقيت في روعه، والحق أن السنة النبوية جماع ذلك كله.²

أدلة القول بالاستقلال

استدلوا لهذا القول بأدلة من الكتاب والسنة.³

- 1- عموم عصمته الثابتة بالمعجزة عن الخطأ في التبليغ لكل ما جاء به عن الله تعالى بما في ذلك ما وردت به السنة، وسكت عنه الكتاب.
- 2- عموم آيات الكتاب الدالة على حجية السنة بأنواعها الثلاثة؛ المؤكدة، والمبينة، والمستقلة، والتي منها:

قول الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء/65].

1- إرشاد الفحول، ج1/ص96.

2- الرسالة، الشافعي، ص: 92-93، منزلة السنة من الكتاب وأثرها في الفروع الفقهية، محمد سعيد منصور، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1: 1413هـ - 1993م. ص483.

3 أنظر: الموافقات، ت: مشهور، ج4/ص320-329، الموافقات، ت: دراز، ج4/ص10-17؛ إرشاد الفحول، ج1/ص96؛ حجية السنة، عبد الغاني عبد الخالق، ص 508؛ السنة ومكائنها، السباعي، ص416 وما بعدها.

والآية نزلت في قضاء رسول الله -صلى الله عليه وسلم- للزبير بالسقي قبل الأنصاري من شراج الحرة¹، وهذا القضاء سنة من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لا حكم منصوص في القرآن، وقد جاء في عدم الرضا به من الوعيد ما جاء.
 وقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء/59].

والرد إلى الله هو الرد إلى الكتاب، والرد إلى الرسول هو الرد إلى سنته بعد موته.

وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا﴾ [المائدة/92].

وسائر ما قرن فيه طاعة الرسول بطاعة الله؛ فهو دال على أن طاعة الله ما أمر به ونهى عنه في كتابه، وطاعة الرسول ما أمر به ونهى عنه مما جاء به مما ليس في القرآن؛ إذ لو كان في القرآن لكان من طاعة الله؛ فإفراد الرسول بطاعة غير طاعة الله يدل على تباين المطاع فيه.
 وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور/63].

فقد اختص الرسول -عليه الصلاة والسلام- بشيء يطاع فيه، وذلك السنة التي لم تأت في القرآن.

وقوله: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء/80].

1- قوله تعالى: (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) نزلت في الزبير بن العوام وخصمه حاطب بن أبي بلتعة، وقيل هو ثعلبة بن حاطب فعن الزهري قال: أخبرني عروة بن الزبير، عن أبيه، أنه كان يحدث أنه خاصم رجلا من الأنصار قد شهد بدرًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم في شراج الحرة كانا يسقيان بها كلاهما، فقال النبي صلى الله عليه وسلم للزبير: اسق ثم أرسل إلى جارك، فغضب الأنصاري وقال: يا رسول الله إن كان ابن عمك، فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال للزبير: اسق ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر، فاستوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير حقه، وكان قبل ذلك أشار على الزبير برأي أراد فيه سعة للأنصاري وله، فلما أحفظ الأنصاري رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير حقه في صريح الحكم، قال عروة: قال الزبير: والله ما أحسب هذه الآية أنزلت إلا في ذلك (أسباب النزول)، علي بن أحمد الواحدي، ت: 468هـ، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط: 1388 هـ-1968م. ص109.

وهذه الرواية عند البخاري في "كتاب المساقاة، باب سكر الأنهار، صحيح البخاري، ج2/ص832؛ ومسلم في كتاب الفضائل، باب وجوب اتباعه صلى الله عليه وسلم، صحيح مسلم، ج4/ص1829. عن عبد الله بن الزبير.

وقوله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران/31].

وقوله: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر/7].

فما جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم حجة في نفسه، ولو لم يكن كذلك لاحتاج إلى حجة أخرى تقويه؛ وقد نقل الزركشي في هذا عن ابن السمعاني مناقشة من يرد السنة بدعوى عدم موافقتها للقرآن، قوله: "وأما الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما آتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله»¹، فلو صحت لاحتيج إلى عرضها على الكتاب، وقد عرضناها عليه، فلم نجد فيه ما يدل على صحتها، بل ما يدل على خلافها؛ وهو قوله: (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ)²."

قال ابن السمعاني: "وإذا كان كذلك وجب قبول ما ثبت عنه ولم يجز التوقف عنه إلى أن يعرض على الكتاب وهذا لأنه حجة في نفسه فلا يجب عرضه على حجة أخرى حتى يوافقها أو يخالفها"³.

3- عموم الأحاديث التي تثبت حجية السنة وتحت على التمسك بها، ومنها مثلاً:

قوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»⁴.
وقوله عليه الصلاة والسلام: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي»⁵.

1- أخرجه الطبراني في الكبير عن ثوبان بلفظ: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ألا إن رحي الإسلام دائرة. قال: فكيف نصنع يا رسول الله؟ قال: أعرضوا حديثي على الكتاب فما وافقه فهو مني وأنا قلته"، المعجم الكبير، ج2/ص97؛ وقال الهيثمي: وفيه يزيد بن ربيعة وهو متروك منكر الحديث، مجمع الزوائد، ج1/ص414؛ وقال الخطابي: وضعته الزنادقة ويدفعه حديث: "أوتيت الكتاب ومثله معه"، أنظر: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت: عبد الرحمن يحيى المعلمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3: 1407هـ. ج1/ص291.

2- البحر المحيط، ج3/ص407.

3- قواطع الأدلة، ج2/ص402؛ وانظر كذلك: البحر المحيط، ج3/ص408.

4- أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، صحيح البخاري، ج5/ص1949؛ ومسلم في كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة، صحيح مسلم، ج2/ص1020.

5- أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة، سنن أبي داود، ج2/ص610؛ والترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، سنن الترمذي، ج5/ص44؛ وابن ماجه في كتاب الإيمان وفضائل الصحابة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، سنن ابن ماجه، ج1/ص15؛ وابن حبان في المقدمة، باب الاعتصام بالسنة، صحيح ابن

4- أحاديث تدل على استقلال السنة بأحكام ما سكت عنه الكتاب، و تدم ترك هذا النوع من السنة بدعوى إتباع الكتاب؛ إذ لو كان ما في السنة موجودا في الكتاب لما كانت السنة متروكة، منها:

ما روي عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ يَنْشِي شَبَعَانَا عَلَى أَرِيكْتِهِ، يَقُولُ : عَلَيكُمْ بِالْقُرْآنِ، فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ ، أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الْأَهْلِيِّ، وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، أَلَا وَلَا لُقْطَةٌ مِنْ مَالٍ مُعَاهِدٍ، إِلَّا أَنْ يَسْتَعْنِيَ عَنْهَا صَاحِبُهَا، وَمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْرَؤَهُمْ، فَإِنْ لَمْ يَقْرَؤَهُمْ فَلَهُمْ أَنْ يُعْقِبُوهُمْ»¹.

فقد جاءت السنة بأحكام ليست في الكتاب، كتحریم لحوم الحمر الأهلية، وتحریم كل ذي ناب من السباع، ومخلب من الطير، وغير ذلك مما لم يأت عليه الحصر من الأحكام التي لم ينطق بها القرآن.

وعنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «أَيَحْسَبُ أَحَدُكُمْ مُتَكِنًا عَلَى أَرِيكْتِهِ قَدْ يَظُنُّ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يُحَرِّمْ شَيْئًا إِلَّا مَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ أَلَا وَإِنِّي وَاللَّهِ قَدْ وَعَظْتُ وَأَمَرْتُ وَنَهَيْتُ عَنْ أَشْيَاءَ إِنَّهَا لَمِثْلُ الْقُرْآنِ أَوْ أَكْثَرُ»².

فقوله -صلى الله عليه وسلم- عن السنة: "إنها مثل القرآن" أو "أوتيت القرآن ومثله معه"، كما في الحديث السابق يدل على أن التشريع مبني على أصليين، وهما الكتاب والسنة، وأن السنة مستقلة عن الكتاب، وإن كان الجميع من عند الله.

=حبان، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1414هـ- 1993م. ج1/ص178، وأخرجه الحاكم في كتاب العلم، المستدرک، ج1/ص174؛ وأحمد في مسنده، ج28/ص373؛ وقال الترمذي: هذا حديث صحيح.

1- أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة، سنن أبي داود، ج2/ص610؛ وأحمد في مسنده، ج28/ص410؛ واللفظ له، وصححه الألباني في تعليقه على سنن أبي داود.

2- أخرجه أبو داود في كتاب الخراج، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجاراات سنن أبي داود، ج2/ص186؛ سنن ابن ماجه 1 / ص15 البيهقي كتاب الجزية، باب لا يأخذ المسلمون من ثمار أهل الذمة ولا أموالهم شيئا سنن البيهقي الكبرى، ج9/ص204؛ وضعفه الألباني في تعليقه على سنن أبي داود.

كما جاء عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: « لَا أُلْفِينَ أَحَدَكُمْ مُتَكِنًا عَلَيَّ أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ لَا نَدْرِي مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ أَتْبَعْنَاهُ ».¹

فهذه الأحاديث دالة على ذم ترك السنة والاختصار على إتباع الكتاب؛ لأن في السنة ما ليس في الكتاب، وقد جاء في حديث معاذ: « كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ». قال: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قال: « فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ ». قال: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-...² وهو واضح في أن في السنة ما ليس في القرآن، إذ المتبادر من عدم الوجود في الكتاب أن لا يكون مذكورا فيه إجمالا ولا تفصيلا، وهو نحو قول من قال من العلماء: "ترك الكتاب موضعا للسنة، وتركت السنة موضعا للقرآن"³، أي سكت القرآن على بعض الأحكام، وأحالتها على السنة، كما سكتت السنة عن بعض الأحكام وأحالتها على القرآن.

5- الاستقراء: وقد دل الاستقراء على أن السنة قد أثبتت أحكاما لمسائل لا تحصى كثرة، لم ينص عليها في القرآن؛ كتوريث الجدة، وتشريع الشفعة، والمساقاة، وتحريم نكاح المرأة على عمتها أو على خالتها، وتحريم الحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع، والعقل، وفكك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر، وهو الذي نبه حديث علي بن أبي طالب على بعضه؛ حيث قال وقد سئل: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: "والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه

1- أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة، سنن أبي داود، ج2/ص610؛ الترمذي كتاب العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي صلى الله عليه وسلم، سنن الترمذي، ج5/ص37؛ وابن ماجه في افتتاح الكتاب في الإيمان، باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، سنن ابن ماجه، ج1/ص6؛ والبيهقي في كتاب النكاح باب الدليل على أنه صلى الله عليه وسلم لا يقتدى به فيما خص به، سنن البيهقي الكبرى، ج7/ص76؛ والحاكم في المستدرک، ج1/ص190؛ وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

2- الحديث سبق تخريجه.

3- الموافقات، ت: مشهور، ج4/ص325، وقيل: ترك الكتاب موضعا للسنة، وتركت السنة موضعا للرأي، ولعله الصواب على قول المحقق.

إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة.. العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر".¹

6-المعقول: لا مانع عقلا من استقلال السنة بالدلالة على حكم ما سكت عنه القرآن، إذ الله عز وجل أن يأمر رسوله بتبليغ حكم لم يترله في كتابه، بل إن له أن يترل كل حكم ابتداء من غير لفظ، ثم يترل الكتاب بعده مؤكدا له أو مبينا، أو أن لا يترل كتابا أصلا، فليس من شرط إرسال الرسول؛ إنزال الكتاب، فسبحانه: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء : 23].

ثانيا: القول بنفي الاستقلال

وإليه ذهب الإمام الشاطبي²، ومفاد هذا القول أنه-صلى الله عليه وسلم-: "لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة، وكذلك ما سن من البيوع وغيرها من الشرائع"³ فهذا القول ينفي وجود مسكوت عنه بالكلية في القرآن؛ لأنه ما من شيء تأتي به السنة إلا وله أصل في الكتاب يندرج تحته ولو بتأويل، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: "السنة راجعة في معناها إلى الكتاب؛ فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره؛ وذلك لأنها بيان له".⁴

فالقرآن الكريم-على ما ذهب إليه الشاطبي- أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبا لها، والتعريف بمفاسدهما دفعا لها، والمصالح لا تعدو الأقسام الثلاثة وهي الضروريات، والتحسينيات، والحاجيات، وما يلحق بهذه الأقسام من مكملاتها، ولم تأت السنة إلا بما هو راجع إلى هذه الأقسام ومقرر لها؛ فالكتاب أتى بما أصولا يرجع إليها، والسنة أتت بما تفريعا على الكتاب، وبيانا لما فيه منها.⁵

1 - البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، صحيح البخاري، ج3/ص1110.

2- الموافقات، ج3/ص31.

3 الرسالة، الشافعي، ص92-93.

4-الموافقات، ج4/ص9.

5- المصدر نفسه، ج4/ص20.

أدلة القول بنفي الاستقلال

وقد استدل هذا الفريق، بأدلة كثيرة منها:¹

1- من الكتاب

قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل/44].

فلا تجد في السنة أمراً إلا وقد دل القرآن على معناه دلالة إجمالية، أو تفصيلية، فالسنة إنما جاءت مبينة للكتاب وشارحة لمعانيه.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة/67] "وذلك التبليغ- كما قال الشاطبي- من وجهين تبليغ الرسالة، وهو الكتاب، وبيان معانيه، وكذلك فعل صلى الله عليه و سلم؛ فأتت إذا تأملت موارد السنة وجدتها بيانا للكتاب هذا هو الأمر العام فيها".²

ومثله قوله ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام/38].

وقوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: 3].

وهو يريد إكماله بإنزال القرآن؛ وعليه تكون السنة بيان لما فيه، وذلك معنى كونها راجعة إليه.

ويدل لهذا المعنى كذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: 4].

وقد فسرت عائشة -رضي الله عنها- ذلك بأن: «خلق القرآن»³، واقتصرت في خلقه على ذلك؛ فدل على أن قوله وفعله وإقراره، راجع إلى القرآن؛ لأن الخلق محصور في هذه الأشياء، ولأن الله جعل القرآن تبيانا لكل شيء؛ فيلزم في محصول الأمر أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة.

1- البحر المحيط، ج3/ص138-139؛ الموافقات، ت: دراز، ج4/ص5-13؛ الموافقات، ت: مشهور، ج4/ص314-319.

2- الموافقات، ج3/ص31.

3- هذا جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جامع صلاة الليل، صحيح مسلم، ج1/ص512؛ وأبو داود في كتاب الصلاة، باب في صلاة الليل؛ سنن أبي داود، ج1/ص426؛ وابن ماجه في كتاب الأحكام، باب الحكم فيمن كسر شيئا، سنن ابن ماجه، ج2/ص782؛ وأحمد في مسنده، ج40/ص314.

2- من السنة

قوله -صلى الله عليه وسلم- : « لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ »¹ وقضى بالرحم ، وليس هو نصا في كتاب الله ، ولكن تعريض مجمل في قوله : ﴿ وَيَذْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ ﴾ [النور : 8] وأما تعيين الرحم من عموم ذلك العذاب ، وتفسير هذا المحمل فهو مبين بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وبأمره به ، وموجود في عموم قوله تعالى : ﴿ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر/7] ، وقوله : ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ [النساء/ 80]. وهكذا جميع قضائه وحكمه.

وقد نبه النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى هذا المعنى في مواضع كثيرة منها:

قوله عن الجنة: « فِيهَا مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ ». ثُمَّ اقْتَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ () فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مِمَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: 16-17].²

وما روي عَنْ عَلِيٍّ - رضي الله عنه - قَالَ كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - فَقَالَ: « مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ وَمَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ ». فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا تَتَّكِلُ قَالَ « لَا ، اْعْمَلُوا فَكُلُّ مَيْسَرٍ ». ثُمَّ قَرَأَ: فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى () وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (5) فَسَنِيسِرُهُ لِلْيُسْرَى [الليل : 5 - 7] إِلَى قَوْلِهِ: فَسَنِيسِرُهُ لِلْعُسْرَى.³

1- البخاري كتاب الصلح باب إذا اصطلحوا على صلح جور، صحيح البخاري، ج2/ص959 ؛ ومسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، صحيح مسلم، ج3/ص1324.

2- البخاري في كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة، صحيح البخاري، ج3/ص1185 ؛ ومسلم في أوائل كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، صحيح مسلم، ج4/ص2174.

3- البخاري في كتاب التفسير، باب تفسير سورة الليل، صحيح البخاري، ج4/ص1890 ؛ ومسلم في كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، صحيح مسلم، ج4/ص2039.

ومنها قوله : « **إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَشَجْرَةً يَسِيرُ الرَّكَّابُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ سَنَةٍ ، وَأَقْرَأُوا إِنَّ شَيْئُمْ : وَظِلٌّ مَمْدُودٌ [الواقعة : 30]** ¹ " فأعلم صلى الله عليه وسلم بمواضع حديثه من القرآن ، ونبههم على مصداق خطابه من الكتاب ؛ ليستخرج علماء أمتهم معاني حديثه منه ، طلبا لليقين وحرصا منه -عليه السلام- على أن يزيل عنهم الارتباب ، وأن يرتقوا في الأسباب ² .
وعليه فلا تستقل السنة بالدلالة على ما لم يرد في القرآن الإشارة إليه تعريضا أو تصريحاً ، إذ ما من حديث إلا وله أصل في القرآن قرب أو بعد ، فهمه من فهمه ، وعمه عنه من عمه ³ .

3- الاستقراء

دل الاستقراء التام على أن السنة راجعة إلى الكتاب وإلا وجب التوقف عن قبولها وهو أصل كاف في هذا المقام ⁴ .

مناقشة أدلة الفريقين

ناقش الفريق الأول - القائل باستقلال السنة - الشاطبي فيما ذهب إليه من نفي استقلال السنة ، بأنه استدل " بما لا يتفق مع غرضه " كما يقول الشيخ عبد الله دراز في تحقيقه للموافقات ⁵ ، وهو ما اضطره إلى توجيه الأدلة إلى غير وجهتها ، الأمر الذي جعل بعضهم يعترض على استدلاله ويطيل النفس في مناقشته بما خلاصته ⁶ :

أنه لا أحد ينكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم مبين للكتاب ابتداءً ، ولكن هذا لا يعني حصر السنة في البيان فقط ، فالله - عز وجل - قد أنزل على رسوله - صلى الله عليه وسلم -

1- البخاري في كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في صفة الجنة ، صحيح البخاري ، ج3/ص1187 ؛ ومسلم في الجنة وصفة نعيمها ، باب إن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها ، صحيح مسلم ، ج4/ص2175 .

2- البحر المحيط ، ج3/ص139 .

3- المصدر نفسه ، ج3/ص138 .

4- الموافقات ، ج4/ص10 .

5- المصدر نفسه .

6- حجية السنة ، ص520-526 ؛ وانظر: أصول الفقه ، محمد الخضري ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، ط6 : 1389هـ - 1969م . ص243 .

وحين؛ أحدهما متلو، والآخر غير متلو، وأمره تعالى أن يبين للناس ما في المتلو من الأحكام، وهذا لا يقتضي انحصار غير المتلو في بيان المتلو فقط، من غير زيادة أحكام لم ينص عليها فيه.

ومن هنا فليس في ما استدل به من آيات ما يدل على أن السنة جميعها بيان فقط، فقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل/44] وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة/67] عام يشمل المتلو وغيره، المؤكد والمبين والمستقل؛ فما يصدر عنه مما سكت القرآن عن النص على حكمه؛ قد أمره الله تعالى بتبليغه وإتباعه في القرآن نفسه.

وأما تفسير عائشة -رضي الله عنها- فعلى التسليم بأنه حجة، وأنه يفيد الحصر؛ فإن مفهومه أن خلقه -صلى الله عليه وسلم- وما يصدر عنه من الأفعال لا يخالف القرآن، هذا هو الذي يفيد الحصر، وليس فيه تعرض لما سكت عنه القرآن.

وأما ما استدل به من قوله تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: 3] فإن معناه إكمال الدين بالنص والإظهار على الأديان كلها، أو إكماله بالقرآن، وذلك "بواسطة التنصيص على قواعد العقائد، والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد، ومن ذلك التوقيف على أن السنة بجميع أنواعها حجة، ومنها المستقل في التشريع، وليس معنى الآية أنه أكمله بالقرآن بواسطة النص على كل حكم جاء في السنة؛ إذ لو كان كذلك لوجب أن يكون مشتملاً على التفاصيل، لأن ذكر الأحكام مجملة لا يقال: إنه على وجه الكمال، حيث إن الكمال لا يتحقق كما يزعم الخصم إلا من النص على الحكم"¹.

وما قيل في الاستدلال بهذه الآية يقال في الاستدلال بغيرها، كنحو قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام/38]

وكذا ما استدلوا به من أحاديث نبوية مفسرة لآيات قرآنية، فكل ذلك ليس فيه ما يدل على حصر وظيفة السنة في البيان فقط.

وأما زعم الاستدلال بالاستقراء التام فغير صحيح، وأحاديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وسنة الخلفاء الراشدين، وكلام العلماء الأعلام في المسألة تدل على خلاف ذلك.

وأما الفريق الثاني فقد ناقش الفريق الأول في حججه بما خلاصته: أن ما ذكر من الآيات التي توجب طاعة الرسول -صلى الله عليه وسلم- مع طاعة الله إنما يقصد بها طاعته في بيانه وشرحه، فمن عمل وفق ذلك البيان كان مطيعاً لله فيما أراد بكلامه، ومطيعاً للرسول -صلى الله عليه وسلم- في مقتضى بيانه، ومن عمل على مخالفة البيان كان عاصياً لله في مخالفته البيان، وعاصياً للرسول -صلى الله عليه وسلم- في مقتضى البيان، وعلى هذا فلا يلزم من أفراد الطاعتين تباين المطاع فيه بإطلاق، فليس فيما استدلوا به ما يدل على أن في السنة ما ليس في الكتاب.

و أما ما وقع الاستدلال به من قضاء رسول الله -صلى الله عليه وسلم- للزبير وما نزل بشأنه، وكذا ما استدلوا به من أحاديث لما زعموه من وجود أحكام في السنة سكت عنها القرآن فكل ذلك داخل تحت أحكام القرآن ونصوصه، والقرآن مشتمل عليه بوجه من الوجوه، وأن ما ظهر على أنه أحكام زائدة، فإنما هو من قبيل زيادة الشرح على المشروح، وإلا لما كان شرحاً.¹

الترجيح:

يظهر أن الخلاف بين الفريقين خلاف لفظي -كأغلب الخلاف بين الأصوليين- ومدار هذا الخلاف حول معنى لفظ الاستقلال، فالفريق الأول يفسر الاستقلال في التشريع بأنه إثبات أحكام لم ترد في القرآن، والفريق الثاني مع أنه يسلم بعدم ورودها بنصها في القرآن، إلا أنه يرى أنها داخلة تحت نص من نصوصه بوجه من الوجوه، وهذا ما يعني انتفاء استقلال السنة.

فالجميع متفق على أن السنة مبينة للكتاب، وأن فيها أحكاماً زائدة على ما في الكتاب، إلا أن هذه الزيادة يفسرها الفريق الأول على أنها زيادة معنى آخر لا يوجد في الكتاب، بينما يفسرها الفريق الثاني على أنها زيادة الشرح على المشروح مع ما يقتضيه ذلك من التفصيل، لا بمعنى أن القرآن قد نص على كل حكم جاءت به السنة ولو على سبيل الإجمال، بحيث لا يكون للسنة وظيفة إلا إيضاح أحكام القرآن المجملة وشرحها؛ وعليه فلا أحد ينكر وجود أحكام جديدة في السنة لم ترد في القرآن نصاً ولا صراحة، ولكن كل ما في الأمر أن أحدهما يسمي ذلك استقلالاً بينما لا يسميه الآخر كذلك، والنتيجة واحدة.²

1- أصول الفقه، الخضري، ص243-244؛ السنة ومكانتها، السباعي، 419-420.

2- المرجع نفسه، ص420.

ولكن ومع رجوع السنة إلى الكتاب في الجملة؛ فإنه لا مناص من اعتبار السنة اعتبار المفرد عن الكتاب، كما قرره الإمام الشافعي، واعتمده الجمهور، وجرت عليه السنة أهل العلم في التفريق بين ما ثبت بالكتاب، وما ما ثبت بالسنة، فتجدهم يقولون: هذا دليله الكتاب والسنة، وذاك دليله السنة والإجماع.

فالحكم إذا ورد في القرآن مجملاً، ثم جاءت السنة بتفصيله " فكأنه ليس آياه، فقوله تعالى أقيموا الصلاة أجمل فيه معنى الصلاة، وبينه عليه السلام، فظهر من البيان ما لم يظهر في المبين، وإن كان معنى البيان هو معنى المبين، ولكنهما في الحكم يختلفان، ألا ترى أن الوجه المحمل قبل البيان التوقف وفي البيان العمل بمقتضاه، فلما اختلفا حكماً صارا كاختلافهما معنى فاعتبرت السنة اعتبار المفرد عن الكتاب"¹

ثم إنه إذا ساغ إثبات حكم ما لم ينص عليه الكتاب بالقياس استقلالاً، فإنه يسوغ من باب أولى إثباته بالسنة استقلالاً، وذلك بغض النظر عن طريقة ثبوته؛ أكان بوحى أم باجتهاد معصوم فيه، أم مقر على حكمه، فالمعتبر في أول الأمر وآخره كون هذه السنة حجة.

وعلى هذا يمكن أن تدرك الأحكام التي لم يرد النص عليها في القرآن، واستقلت بها السنة، على أنها أحكام صادرة عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - بوصفه مبين للكتاب ابتداءً، ومؤسس للتفاصيل لا مؤكداً لها، وهذا بالنظر إلى الظاهر لأنها وإن كانت في الواقع مندرجة تحت كليات القرآن فإنه لا يمكن لمجتهد إدراك كل تلك التفاصيل من تلك الكليات.²

1- أصول الفقه، الخضري، ص244.

2- حجية السنة، ص524.

المطلب الثالث: طرق دلالة السنة على ما سكت عنه القرآن

الطريقة الأولى: أن تأتي السنة بتفصيل ما سكت القرآن عن تفصيله مما أجمل ذكره فيه من الأحكام، إما بحسب كفيات العمل، أو أسبابه، أو شروطه، أو موانعه أو لواحقه، وما أشبه ذلك، كتفصيلها لما سكت عنه القرآن من أحكام الصلاة من مواقيت، وطهارة، وركوع وسجود وغيره. وتفصيلها لما سكت عنه من أحكام الزكاة كتعيين أجناس ما تجب فيه الزكاة ومقادير أنصبتها وما يجب فيها، وأوقاتها وغير ذلك مما أجمله القرآن وفصلته السنة¹.

الطريقة الثانية: التفرع عن المعاني الكلية المقصودة للتشريع القرآني في مختلف نصوصه، وتلك المعاني لا تعدو الأقسام الثلاثة لمصالح الدارين؛ وهي الضروريات، والتحسينيات، والحاجيات، وما يلحق بها من مكملاتها، حيث جاء بها الكتاب أصولاً يندرج تحتها كل ما في القرآن من أحكام، وجاءت بها السنة تفرعاً عن الكتاب، وبيانا لما فيه منها، فجميع نصوص السنة راجعة إلى هذه الأصول، ومقررة لها².

الطريقة الثالثة: أن ينص القرآن على حكمين متقابلين، ويسكت عن ماله شبه بأحد الحكمين، فتأتي السنة وتلحقه بأحدهما، أو أن ينص القرآن على حكم لعله فيه، فتأتي السنة وتلحق ما وجدت فيه العلة عن طريق القياس، ولهذا أمثلة منها³:

1- أحل الله الطيبات وحرم الخبائث، وسكت عن النص في القرآن على حكم أشياء يتجاوزها الأصلين، ويشتهه حكمها في الإلحاق بالطيبات أم بالخبائث، فجاءت السنة وألحقت كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، ولحوم الحمر الأهلية بأصل الخبائث، وألحقت الضب والأرنب، والخباري وأشباهها بأصل الطيبات.

1- السنة ومكانتها، السباعي، ص 421 وما بعدها؛ أصول الفقه، الحضري 245.

2- أنظر: الموافقات، ج 4/ص 27.

3- السنة ومكانتها، السباعي، 424 وما بعدها؛ أصول الفقه، الحضري، ص 245 وما بعدها.

2- أحل الله صيد البحر فيما أحل من الطيبات ، وحرم الميتة فيما حرم من الخبائث، وسكت عن ما دار بينهما ، فقال -عليه الصلاة والسلام - : « هُوَ الطَّهْرُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتُهُ »¹.
وقال: « أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ فَالْحُوتُ وَالْجَرَادُ وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ »².

3- حرم الله عز وجل في القرآن الجمع بين الأم وابنتها، وكذا الجمع بين الأختين، وقال:
﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾ [النساء : 24] وسكت عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها،
فألحقته السنة بما ورد تحريمه هناك ، لأن المعنى الذي لأجله ذم الجمع بين الأختين موجود هنا.
4- حرم الله الأم التي أرضعت والأخت من الرضاعة، وسكت عن سائر القرابات من الرضاعة،
وقد تردد الحكم فيها بين الإلحاق والقصر على التعبد، فألحقته السنة بالمحرمات من النسب قياسا
لانتفاء الفارق، كما ألحقت السنة الذكر بالإناث لأن اللبن للفحل؛ فإذا كانت المرأة بالرضاع أما،
فالذي له اللبن أب.

1- أبو داود في الطهارة باب الوضوء بماء البحر، سنن أبي داود، ج1/ص69 ؛ وكذا الترمذي باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، سنن الترمذي، ج1/ص100؛ والنسائي في باب ذكر ماء البحر والوضوء منه، سنن النسائي الكبرى، ج1/ص75 ؛ وابن ماجه في باب الوضوء بماء البحر، سنن ابن ماجه، ج1/ص136؛ وصححه الترمذي.
2- ابن ماجه في الأطعمة، باب الكبد والطحال، سنن ابن ماجه، ج2/ص1102؛ والدارقطني في الأشربة، باب الصيد سنن الدارقطني، ج4/ص271 ؛ البيهقي في الطهارة، باب الحوت يموت في الماء، سنن البيهقي الكبرى، ج1/ص254؛ وأحمد في مسنده، ج10/ص16 ؛ وصححه الألباني في تعليقه على سنن ابن ماجه.

المبحث الثالث: حكم البحث عما سكت عنه النص

بعد التحقق من ثبوت السكوت في الكتاب والسنة عن أحكام بعض الوقائع، وقبل الخوض في دلالة هذا السكوت؛ يقتضي الأمر التعرف إلى الحكم الشرعي للبحث عن تلك الدلالة، خاصة مع ورود نصوص شرعية تنهى عن السؤال عما لم يرد به النص.

وسيتم بحث هذا الموضوع من خلال مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم نهي النصوص عن السؤال عما سكتت عنه

المطلب الثاني: حكم السؤال عن المسكوت عنه بعد زوال مقتضى النهي

المطلب الأول: مفهوم نهى النصوص عن السؤال عما سكتت عنه

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة/101].

قال ابن عباس: معنى الآية: "لا تسألوا عن أشياء في ضمن الإنباء عنها مساءة لكم؛ إما بتكليف شرعي يلزمكم، وإما بخبر يسوءكم، ولكن إذا نزل القرآن بشيء، وابتدأكم ربكم بأمر، فحينئذ إن سألتهم عن تفصيله وبيانه بين لكم، وأبدي، ويحتمل قوله: { وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ }؛ أن يكون في معنى الوعيد؛ كأنه قال: لا تسألوا، وإن سألتهم، لقيتم غيباً ذلك وصعوبته، و { عَفَا اللَّهُ عَنْهَا } معناه: تركها، ولم يعرف بها".¹

فيستفاد من منطوق الآية النهي عن السؤال عما سكت عنه النص؛ ويستفاد منه تبعاً تقرير وجود مسكوت عنه لم يتعرض له الكتاب والسنة.

ويعضد هذا المعنى الوارد في الآية الكريمة عدداً من الأحاديث منها:

1- ما ورد في «صحيح البخاري»، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «دَعُونِي مَا تَرَكَتُكُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ، فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ، فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»²

ورواه مسلم في «صحيحه» بزيادة سبب وروده، فقال: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: حَطَبْنَا رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوا». فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-: «لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَّا اسْتَطَعْتُمْ»³.

1- تفسير الثعالبي - الجواهر الحسان في تفسير القرآن - عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت. ج 1/ص 492.

2- سبق تحريجه.

3- مسلم في الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، صحيح مسلم، ج 2/ص 975.

2- وعن أبي ثعلبة الحُشَنِيِّ ، قال : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- : " إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ فَرَائِضَ؛ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا؛ فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ؛ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنِ أَشْيَاءَ؛ رَحْمَةً بِكُمْ، لَا عَنْ نِسْيَانٍ؛ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا " ¹.

وهذا المسكوت عنه والذي هو محل السؤال، والذي عبرت عنه الآية، وكذا الحديث بلفظ: "أشياء" قد يكون أحد أمرين:

الأول: أن يكون حكماً شرعياً فيه تكليف زائد عما كان مقرراً، فيكون سؤالهم عن تلك الأشياء سبباً في إيجابها أو تحريمها وفي ذلك من التكليف ما يشق عليهم ويسوؤهم سماعه، ويدل له قوله - صلى الله عليه وسلم - في حديث أبي هريرة السابق، وقد سئل عن الحج: أفي كل عام، فقال: لو قلت نعم لوجبت، وقوله - صلى الله عليه وسلم - في حديث سعد بن أبي وقاص: « إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرِّمْ ، فَحَرَّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ » ².

الثاني: أن يكون حكماً قدرياً يتعلق بأحكام الخلق والقدر فإنه يسوؤهم أن يبدو لهم ما يكرهونه مما سألوا عنه ³ ومن ذلك «ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأصحابه (مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْأَلَ عَنْ شَيْءٍ فَلْيَسْأَلْ عَنْهُ، فَوَاللَّهِ، لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا أَخْبَرْتُكُمْ بِهِ مَا دُمْتُ فِي مَقَامِي هَذَا) فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ ، فَقَالَ : أَيْنَ مُدْخَلِي يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : (النَّارُ) ، فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُدَافَةَ ، فَقَالَ : مَنْ أَبِي يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : (أَبُوكَ حُدَافَةَ) ، قَالَ : ثُمَّ أَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ : (سَلُونِي، سَلُونِي) ، فَبَرَكَ عُمَرُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ ، فَقَالَ : رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا ، وَبِالإِسْلَامِ دِينًا ، وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَسُولًا » ⁴.

1- سبق تخريجه.

2- البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، صحيح البخاري، ج 6/ص 2658؛ ومسلم في الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله، صحيح مسلم، ج 4/ص 1831.

3- إعلام الموقعين، ج 1/ص 71-72.

4- البخاري في كتاب الاعتصام، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، صحيح البخاري، ج 6/ص 2660؛ وروى مسلم نحوه في كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه أو لا يتعلق به تكليف وما لا يقع ونحو ذلك، صحيح مسلم، ج 4/ص 1832.

قال ابن القيم: "والتحقيق أن الآية تعم النهي عن النوعين"¹

لكن بإنعام النظر في الأدلة السابقة يتبين أنه أيا كان نوع المسكوت عنه؛ حكما تكليفيا أو أمرا قدريا ، فإن سبب النهي إنما هو مخافة ما يسوء سماعه عند الجواب ، وبه يحتمل اختصاص هذا النهي بزمن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن كثرة البحث والسؤال عما لم يذكر قد يكون سببا للإيجاب أو للتحريم، وفي ذلك تشديد يسوء سماعه، ويحتمل أن يكون النهي عاما غير مختص بزمن النبي - صلى الله عليه وسلم - فيحمل مدلوله على كثرة البحث والسؤال عن حكم ما لم يذكر في الواجبات ولا في المحرمات، وهو ما قد يُوجب اعتقاد التحريم أو الإيجاب من غير دليل موجب أو محرم، ويشهد لهذا المعنى حديث سلمان الفارسي في النهي عن السؤال عن الجبن والسمن والفراء.²

هل النهي يختص بزمن التشريع ونزول الوحي، أم يعم سائر الأزمنة؟.

وهو ما سيحجب عنه المطلب الثاني

المطلب الثاني: حكم السؤال عن المسكوت عنه بعد زوال مقتضى النهي

بناء على ما سبق من نصوص في النهي عن البحث عن المسكوت عنه؛ ذهب فريق من العلماء من نفاة القياس خاصة إلى أن النهي عن السؤال عن المسكوت عنه يعم سائر الأزمنة، وفي هذا يقول ابن القيم بلسانهم "فأمرهم أن يتركوه من السؤال ما تركهم ولا فرق في هذا بين حياته وبعد مماته فنحن مأمورون أن نتركه -صلى الله عليه وسلم - وما نص عليه فلا نقول له لم حرمت كذا؟ لنلحق به ما سكت عنه، بل هذا أبلغ في المعصية من أن نسأله عن حكم شيء لم يحكم فيه".³

1- إعلام الموقعين ، ج1/ص72.

2- أنظر: جامع العلوم والحكم، لابن رجب، ص283.

3- إعلام الموقعين، ج1/ص243.

وإنما عمموا النهي في سائر الأزمنة لما رأوه من مقتضى التحريم في المسكوت عنه وليس مجرد السؤال عن الحكم، إذ الشأن في المسكوت عنه أنه عفو عفا الله لعباده عنه كما يعفو عما فيه مفسدة من الأعمال والأقوال، ولو لم يكن كذلك لبين الله عز وجل حكمه ولو بلفظ عام، ومن ثمة فلا يجوز السؤال عن حكمه ولا قياسه على المحرم بالنص اكتفاء بسكوت الله وعفوه عنه.¹

بينما ذهب القياسيون إلى أن النهي خاص بزمن التشريع وأن تعميمه في سائر الأزمنة مخصوص بمسائل العقيدة التي لا تثبت إلا بالسمع، وهي المعنية بقول ابن تيمية: "...وما سكت عنه السمع نفياً وإثباتاً، ولم يكن في العقل ما يثبت أو ينفيه سكتنا عنه فلا نثبت ولا ننفيه، فنثبت ما علمنا ثبوته ونفي ما علمنا نفيه، ونسكت عما لا نعلم نفيه ولا إثباته".²

أما المسائل التكليفية فمتى وقعت وجب الاجتهاد في استنباط حكمها أو الاستدلال له؛ ذلك أن الله عز وجل جعل الوقائع قسمين، منها ما يكون حكمها منصوصاً عليه في الكتاب أو السنة، ومنها ما لا يكون كذلك، ثم أمر في القسم الأول بالطاعة والانقياد، وأمر في القسم الثاني بالرد إلى الله وإلى الرسول؛ فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء : 59] فلا يجوز أن يكون المراد بالرد إلى الله والرسول السكوت عن تلك الواقعة، لأنها ربما كانت لا تحتل ذلك، خاصة بعد وقوعها، فيتعين على أهل الاجتهاد حين إذ قطع النزاع فيها بنفي أو إثبات³، ويتعين على من لم يكن من أهله من العامة ونحوهم السؤال عن الحكم، والاستفصال عنه من أهل الذكر والعلم، قال الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل : 43] [الأنبياء : 7] وقال: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء : 83].

1- المصدر نفسه، ج 1/ص 242-243.

2- مجموعة الفتاوى، ج 3/ص 54.

3- أنظر: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1: 1411هـ—1990م. مج 5/ج 10/ص 118.

ثم بعد هذا قد يقول قائل أن النهي عن السؤال إنما يتعلق بالواقعة المسكوت عنها قبل وقوعها، أما وقد وقعت فلا خلاف في أنه يجب السؤال عن حكمها، وهنا يرد عليه ما ثبت عن كثير من العلماء أنه لا يحل للمكلف الإقدام على فعل حتى يعرف حكم الله فيه¹، وأن كراهة السؤال متعلقة بالتوسع في تفريع المسائل على غير أصل من كتاب أو سنة، أو إجماع، أو صرف الوقت في توليد مسائل نادرة الوقوع مع إغفال البيان لما يكثر وقوعه.

فهذا الذي ذمه السلف، وعليه ينطبق حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- « هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ² »³ وذلك لما رأوا فيه من تضييع الزمان بما لا طائل تحته.⁴

1- الإجماع، السبكي، ج2/ص182؛ وانظر: البحر المحيط، ج1/ص133 حيث قال الزكشي: " ادعى الشافعي الإجماع على أن المكلف لا يجوز له الإقدام على فعل شيء حتى يعلم حكم الله فيه، وكذلك حكاه الغزالي في المستصفى " واستشكله بعضهم بتصريحهم بالبراءة الأصلية، وأنه لا حرج في الإقدام إذ ذاك، إذ لا حكم، وقال بعض المتأخرين: الإجماع محمول على ما إذا أقدم بلا سبب، ومحل عدم الحرج ما إذا أقدم مستندا إلى البراءة الأصلية، وقيل: بل المنفي في كلامهم هو الجواز الشرعي، وهو حق، إذ الغرض أن لا حكم فلا جواز، لكنه إذا أقدم فلا يعاقب إذ لا حكم".

2- التنطع: التكلف والمغالاة والتعمق في القول أو الفعل (شرح النووي على مسلم- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج- يحيى بن شرف النووي، أبو زكريا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2: 1392هـ. ج16/ص220.

3- أخرجه مسلم من حديث ابن مسعود، في كتاب العلم، باب هلك المتنتعون، صحيح مسلم، ج4/ص2055؛ وأبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة، سنن أبي داود، ج2/ص611؛ وأحمد في مسنده، ج6/ص167.

4 انظر: فتح الباري، ابن حجر، ج13/ص267؛ تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ج7/ص149؛ وانظر: الموافقات، ج4/ص235 وما بعدها حيث ذكر الشاطبي عشرة مواضع يكره فيها السؤال.

المبحث الرابع: الإجماع ودلالته على ما سكت عنه النص.

وستكون العناية في هذا المبحث بالإجماع من وجهين:

الوجه الأول: من حيث كونه مصدرا تشريعيًا ثالثًا يتعامل مع النص وله قوته في الدلالة على الأحكام، ومن ثمة فهل يمكنه أن يستقل بالدلالة على حكم ما سكت عنه النص؟.

الوجه الثاني: من حيث إمكان انعقاد الإجماع مع سكوت بعض العلماء، وذلك حملا لدلالة ذلك السكوت على التقرير، ومن ثمة فهل يمكن أن يقوم الإجماع السكوتي كذلك بالدلالة على حكم ما سكت عنه نص الكتاب والسنة، ولم يثبت فيه إجماع صريح؟.

وللإجابة على هذه التساؤلات ينتظم هذا المبحث في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: مفهوم الإجماع

المطلب الثاني: دلالة الإجماع على ما سكت عنه الكتاب والسنة

المطلب الثالث: الإجماع السكوتي ودلالته على ما سكت عنه النص

المطلب الأول: مفهوم الإجماع

أولاً - الإجماع في اللغة.

الإجماع لغة يطلق على عدد من المعاني منها:

العزم على الأمر والإحكام عليه، تقول: أجمعت الخروجَ وأجمعتُ على الخروج، وأجمعتُ الرأيَ وأزمتُهُ؛ عزمتُ عليه، وبه فسّر قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًا﴾ [طه:64] وفي

الحديث: «مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ»¹؛ فالإجماع إحكامُ النيةِ والعزيمة².

الاتفاق، ومنه قولهم: أجمع القوم على كذا؛ أي اتفقوا عليه، واجتمعت آراؤهم عليه، وقوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس:71] أي: وادعوا شركاءكم، لأنه لا يقال أجمعتُ شركائي، إنما يقال جمعتُ، وأجمعتُ الشيءَ: جعلته جميعاً، والمعنى: أجمعوا مع شركائكم على أمركم³، فقد جمعت الآية المعنيين؛ العزم والاتفاق، وإن كان العزم يرجع إلى الاتفاق؛ لأن من اتفق على شيء فقد عزم عليه، والفرق بينهما أن الإجماع بالمعنى الأول متصور من واحد، وبالمعنى الثاني لا يتصور إلا من الاثنين فما فوقهما، ولذا قيل: الأول أشبه باللغة، والثاني: أشبه بالشرع⁴. وللإجماع معانٍ أخرى كثيرة بينها المعاجم اللغوية إلا أنه ووقفاً عند المقصود يحسن في هذا الموضوع، الاقتصار على المعنيين السابقين لشمول المعنى الاصطلاحي لهما.

ثانياً - الإجماع في اصطلاح الأصوليين

1- أصحاب السنن من حديث ابن عمر عن حفصة؛ فأخرجه أبو داود في كتاب الصيام، باب النية في الصوم، سنن أبي داود، ج1/ص744؛ والنسائي في باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة، سنن النسائي الكبرى، ج2/ص117؛ والترمذي في باب لا صيام لمن لم يعزم من الليل، سنن الترمذي، ج3/ص108؛ وابن ماجه في باب ما جاء في فرض الصوم من الليل، سنن ابن ماجه، ج1/ص542.

2- لسان العرب، ج8/ص53؛ تاج العروس، ج5/ص307.

3- لسان العرب، ج8/ص53؛ القاموس المحيط، ج3/ص15.

4- البحر المحيط، ج3/ص487؛ كشف الأسرار، ج3/ص226.

عرف الأصوليون الإجماع بعدة تعريفات¹ تنفق أحيانا في بعض القيود وتختلف أحيانا أخرى تبعا لاختلاف آراء ومذاهب أصحابها، ولعل أوفاهما بالمقصود- أقلها مآخذا وأكثرها سلامة من الاستدراكات- ما سيأتي من تعاريف:

أولا- تعريف سيف الدين الآمدي: اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد-صلى الله عليه وسلم- في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع.²

فأراد بالاتفاق ما يعم الأقوال والأفعال والسكوت والتقرير، واحترز بجملة أهل الحل والعقد عن اتفاق بعضهم، وعن اتفاق العامة، وإن كان بعض الأصوليين قد عممه في أمة محمد-صلى الله عليه وسلم-؛ المجتهدون منهم والعامة³، و بجملة من أمة محمد-صلى الله عليه وسلم- عن اتفاق أهل الحل والعقد من أرباب الشرائع السالفة، وأما قوله: في عصر من الأعصار فحتى يندرج فيه إجماع أهل كل عصر، لأن لا يتوهم أن الإجماع لا يتم إلا باتفاق أهل الحل والعقد في جميع الأعصار إلى يوم القيامة، وبقوله: على حكم واقعة ليعم الإثبات، والنفي، والأحكام العقلية، والشرعية.⁴

1- أنظر: المعتمد، أبو الحسين البصري، ج2/ص3؛ الوصول إلى مسائل الأصول، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، أبو إسحاق(ت:476هـ)، ت: عبد المجيد تركي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط:1399هـ-1979م. ج2/ص145؛ واللمع له كذلك، ص47؛ قواطع الأدلة، ابن السمعي، ج3/ص188؛ المنحول، ص303؛ المستصفي، ص137؛ الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل(513هـ)، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1:1420هـ-1999م. ج1/ص42؛ ج2/ص28؛ المحصول، الرازي، ج4/ص20؛ روضة الناظر وحنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، ت: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط2:1399هـ. ص130-131؛ والإبهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، ج2/ص349؛ جمع الجوامع، عبد الوهاب بن علي السبكي، ص76؛ كشف الأسرار، ج3/ص226؛ البحر المحيط، ج3/ص487؛ تيسير التحرير، أمير باد شاه، ج3/ص223؛ إرشاد الفحول، الشوكاني ج1/ص193.

2- الإحكام للآمدي، ج1/ص196.

3- المستصفي، ص143.

4- الإحكام للآمدي، ج1/ص196.

ثانيا- تعريف ابن اللحام¹: اتفاق مجتهدي عصر من هذه الأمة بعد وفاة نبينا محمد - صلى الله عليه و سلم- على أمر ديني.²

ومقارنة هذا التعريف بسابقه يبدو أنه استدرك عليه أموراً:

أما الأمر الأول؛ فيتمثل في المجمعين وهم أهل الحل والعقد؛ "أرباب الإطلاق والمنع كالإباحة والحظر"³ فاستبدل هذه العبارة بلفظ المجتهدين، والمجتهدون هم من يتولى عملية الاستنباط للأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، بينما أهل الحل والعقد تعم المجتهدين وغيرهم من أولي الأمر والحكام، فيكون نعتهم بالمجتهدين أدق وأدل من نعتهم بأهل الحل والعقد، وأنسب للتعريف؛ إذ يتحقق به الحد الأدنى المتفق عليه لدى جمهور الأصوليين.⁴

وأما الأمر الثاني؛ فيتمثل في زمن الإجماع، وهو ما لم يحدده الآمدي واستدركه ابن اللحام وغيره⁵ بعبارة بعد وفاة نبينا محمد -صلى الله عليه و سلم- ليخرج به الإجماع في عصره-صلى الله عليه و سلم- فإنه لا اعتبار به.

1- علي بن محمد بن عباس بن شيبان الدمشقي، الحنبلي، المعروف بابن اللحام، علاء الدين، أبو الحسن، فقيه، اصولي، توفي سنة (803 هـ - 1401م) من تصانيفه: القواعد الاصولية والاحبار العلمية في اختيارات الشيخ تقي الدين بن تيمية. (الأعلام للزركلي، 5/ص7؛ معجم المؤلفين، ج7/ص206).

2- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن اللحام، علي بن محمد بن علي البعلبي أبو الحسن (ت:803هـ) ت: محمد مظهربقا، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة. ص74.

3- مناهج العقول، شرح محمد بن الحسن البدخشي على منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، مطبعة محمد علي صبيح بالأزهر، مصر. ج2/ص273.

4- ذهب الغزالي في (المستصفى، ص143) إلى أن أهل الإجماع هم أمة محمد-صلى الله عليه وسلم- فيدخل العوام تحت عموم الأمة؛ وهو اختيار الآمدي في (الإحكام، ج1/ص226) ونقله تبعاً لإمام الحرمين في (البرهان، ج1/ص440) عن الباقلاني، وذهب الغزالي في (المنحول، ص303) إلى أنهم أهل الحل والعقد، وقال البردوي: "ومن الناس من زاد في هذا وقال: لا إجماع إلا للصحابة، لأنهم هم الأصول في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقال بعضهم: لا يصح إلا من عترة الرسول عليهم السلام، فهم المخصوصون بالعرق الطيب المجلولون على سواء السبيل، ومنهم من قال: ليس ذلك إلا لأهل المدينة، فهم أهل حضرة النبي صلى الله عليه و سلم" (كشف الأسرار، ج3/ص240-242).

5- أنظر: الفقيه والمتفقه، لخطيب البغدادي، ج1/ص425؛ البحر المحيط، ج3/ص487؛ تيسير التحرير، أمير بادشاه، ج3/ص223.

الأمر الثالث؛ المجمع عليه وهو حكم واقعة من الوقائع في التعريف الأول، وهو عام في الحكم الديني وغيره فقيده التعريف الثاني بالاتفاق على أمر ديني، ولاشك في أنه يعني بالأمر هنا الحكم؛ والحكم الديني إما أن يكون شرعياً أو غير شرعي، كأن يكون عقلياً أو حسياً.¹ والمراد بالحكم الشرعي: خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين² و نخلص في الأخير إلى أن الإجماع في اصطلاح الأصوليين هو: اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور بعد وفاته - صلى الله عليه وسلم - على حكم شرعي.

المطلب الثاني: دلالة الإجماع على ما سكت عنه الكتاب والسنة

وقبل الخوض في ذلك يحتاج الأمر بداية إلى النظر في دلالة الإجماع على ما دلت عليه النصوص ومدى حجيته لدى العلماء ومن ثمة النظر في إمكان كونه دليلاً قائماً بذاته في الدلالة على ما نطقت به نصوص الكتاب والسنة أو سكتت عنه، وهو ما يقتضي بحث حجية الإجماع. وحتى لا تتشعب بنا مباحث الأصوليين؛ ينبغي حصر المسائل ذات الصلة بالموضوع، فهم حين بحثوا في حجية الإجماع إنما بحثوه من حيث قطعته أو ظنيته، وبحثوا هذه المسألة من خلال ثلاث جهات؛ أولها في إمكان عرض مسألة واحدة على جميع المجتهدين، وثانيها في إمكان اتفاقهم والحكم مظنون، والثالثة في إمكان النقل عنهم تواتراً.³ وسأقتصر في هذا الموضوع على بحث الجهة الثانية للتعرف من خلالها على مدى إمكانية تصور وقوع الإجماع؛ خاصة فيما لا نص فيه، وذلك لأجل النظر في مدى استقلالية هذا الدليل بالدلالة على أحكام ما سكتت عنه نصوص الكتاب والسنة، وسأبحث في موضع لاحق الجهة الأولى من خلال الإجماع السكوتي، ومدى حجيته، بينما سأصرف النظر عن الجهة الثالثة لضعف صلتها بموضوع البحث.

1- أنظر: شرح التلويح على التوضيح، ج3/ص89.

2- المستصفي، ص45؛ وعرفه الآمدي: "خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية" (الإحكام للآمدي، ج1/ص96).

3- البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج1/ص432.

أولاً: حجية الإجماع

ذهب الجمهور إلى القول بحجية الإجماع¹، مع اختلافهم في تصورهم، إذ ذهب فريق منهم إلى أنه متصور وحجة وهو اختيار الشيرازي²، والغزالي³، وذهب آخر إلى أنه لا يتصور، ولو تُصوّرَ لكان حجة، ونسب إلى ابن جرير الطبري^{4 5}.

ومن قال بحجية الإجماع من العلماء قال: إنَّ الحكم الثابت بالإجماع إذا كان سنده قطعياً فالحجة للدليل القطعي، والإجماع هنا ما هو إلا مؤكد للدليل ومثبت له وليس دليلاً مستقلاً، أما إذا كان سند الحكم ظنياً فالإجماع يرفعه إلى درجة القطع، ويكون عندها دليلاً مستقلاً يستغنى به عن البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالته.

وأنكر النظام⁶ حجيته، وتابعه بعض الروافض، لأنَّ الحججة عندهم إنما هي لقول الإمام دون غيره، أما النظام فهو يسوي بين قول جميع الأمة وبين قول آحادها في جواز الخطأ على الجميع، ولا يرى في الإجماع حجة، وإنما الحججة في مستنده إن ظهر لنا، وإن لم يظهر لم يقدر له دليلاً تقوم به الحججة⁷.

1- الفقيه والمتفقه، ج1/ص397؛ اللمع في أصول الفقه، ص87؛ البرهان في أصول الفقه، ج1/ص434؛ المستصفى، ص153؛ البحر المحييط، ج3/ص490.

2- اللمع في أصول الفقه، ص87.

3- المستصفى، ص153.

4- محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، أو جعفر الطبري، كان إماماً في فنون كثيرة منها التفسير والحديث، والفقه والتاريخ وغير ذلك، وكان من الأئمة المجتهدين، توفي: 310هـ - ببغداد، ومن أشهر مصنفاته: التاريخ، والتفسير الكبير (وفيات الأعيان، ج4/ص191-192، طبقات الشافعية، السبكي، ج3/ص120-128).

5- المستصفى، ص153.

6- إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام: من من رؤوس المعتزلة، تكلم في القدر، وانفرد بمسائل، واتهم بالزندقة وكان شاعراً أديباً بليغاً، وهو شيخ الجاحظ. توفي سنة بضع وعشرين ومئتين، وله تصانيف جمّة، منها: كتاب "الطفرة" وكتاب "الجواهر والاعراض"، وكتاب "حركات أهل الجنة" (سير أعلام النبلاء، ج10/541؛ لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، أبو الفضل، ت: دائرة المعارف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط3: 1406هـ - 1986م. ج1/ص67).

7- الفقيه والمتفقه، ج1/ص397؛ البرهان في أصول الفقه، ج1/ص434؛ البحر المحييط، ج3/ص490.

والمنكرون لحجيته إنما أنكروا تصور وقوعه، إذ أنه لا معنى للإجماع إذا كان سنده نصا قطعيا من كتاب أو سنة؛ فالحجية في السند لا في الإجماع، أما إذا كان السند ظنيا فلا يمكن تصور مثل هذا الإجماع لأن "إطباق الأمة على كثرة عددها على حكم واحد في مسألة مظنوننة مع اختلاف القرائح، وتباين الفطن في الاستحالة كإطباق لم أهل بغداد في حالة واحدة على قيام، أو قعود، أو أكل زبيب وذلك مستحيل عرفا".¹

ولذا فقد أسند هذا الفريق استحالة وقوع الإجماع إلى أمرين عسيرين، أحدهما: تعذر عرض مسألة واحدة على الكافة، والثاني: عسر اتفاهم على الحكم والدليل مظنون، والأعسر من هذا وذاك أن يتفقوا على حكم لا دليل فيه؛ لا مقطوع ولا مظنون.

ومن ثمة تجد الظاهرية وهم ممن يوافق الجمهور في حجية الإجماع لا يجوزون انعقاده من جهة القياس بناء على أن القياس ليس بحجة، ومنع بعضهم وقوعه²، يقول الإمام ابن حزم: "... ثم اختلفنا، فقالت طائفة: هو شيء غير القرآن وغير ما جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- لكنه أن يجتمع علماء المسلمين على حكم لا نص فيه، لكن برأي منهم أو بقياس منهم عن منصوص، وقلنا نحن: هذا باطل ولا يمكن البتة أن يكون إجماع من علماء الأمة على غير نص".³

وذهب فريق ثالث إلى أنه متصور وليس بحجة؛ لأن القول بالاجتهاد يفتح باب الاجتهاد ولا يجرمه.⁴

وخلاصة الخلاف في حجية الإجماع إنما هي فيما يستند إليه؛ فمن أنكروا حجيته إنما أنكروا إمكان انعقاده على غير دليل أو على دليل مظنون، ومن قال به فإنما أجاز تصوره ووقوعه بناء على الاجتهاد.

وعلى هذا يخرج من الخلاف كل مسألة ثبت فيها نص قطعي لأنها مستغنية عن الإجماع لاستغنائها عن الاجتهاد، إذ القطعي لا يعطي غير وجه واحد أو حكم واحد لا يختلف عليه، وإلا انتقل من القطعية إلى الظنية، وإذا كان هناك من لا يعترف بوقوع الإجماع الأصولي إلا فيما ثبت

1- المنحول، ص 304؛ وانظر: المستصفي، ص 137.

2- اللمع في أصول الفقه، ص 87؛ رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ج 2/ص 225.

3- الإحكام لابن حزم، ج 4/ص 128-129.

4- المستصفي، ص 153؛ المنحول، ج 1/ص 303.

بدليل قطعي؛ وهو لا شك في كل أمر معلوم من الدين بالضرورة؛ فلا مشاحة في الاصطلاح، لأن مآل هذا الرأي، والرأي الآخر لمن ينكر حجية الإجماع واحد، فكلاهما ينتهي إلى إلغاء حجيته من أصلها¹.

ويبقى النزاع في كل مسألة اجتهادية لا تستند إلى نص قطعي أو لم يرد بشأنها نص خاص بأن سكنت نصوص الكتاب والسنة عن بيان حكمها الشرعي؛ فمن أنكر حجية الإجماع إنما أنكر إمكان انعقاده على غير دليل أو على دليل مظنون، ومن قال به فإنما أجاز تصويره ووقوعه بناء على الاجتهاد.

ومن هنا فالسؤال المطروح فيما يتعلق بموضوع السكوت هو: هل يمكن انعقاد الإجماع حيث لا نص قطعي ولا ظني؟ وبالآخري؛ هل يصح حدوث إجماع من غير مستند؟ والإجابة على هذا السؤال تقتضي الوقوف على حقيقة مستند الإجماع عند الأصوليين.

ثانياً: مستند الإجماع

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الإجماع لا بد أن يكون مستندا إلى دليل، ولا يمكن أن ينعقد إجماع من غير مستند، لأن الأمة يحرم عليها الحكم في مسألة من المسائل من غير استناد إلى دليل شرعي²، ثم اختلفوا في الدليل الشرعي المستند إليه فذهب بعضهم إلى أنه لا يكون إلا نصا من الكتاب أو من السنة، وجوز الأكثرون انعقاده عن اجتهاد أو قياس³.

أما انعقاد الإجماع عن نص فقط فقد قطع به ابن حزم حيث قال: "... ولا يمكن البتة أن يكون إجماع من علماء الأمة على غير نص"⁴، كما قطع به ابن تيمية، حيث قال: "لا يوجد

1- أنظر: الغلو في الإجماع الأصولي صوره وأسبابه، صلاح الدين عبد الحليم سلطان، سلطان للنشر، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1: 1425هـ-2004م، ص83؛ أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى شليبي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، ص195، 192.

2- الحصول، ج4/ص188؛ الإحكام للآمدي، ج1/ص264؛ مفتاح الوصول، الشريف التلمساني، ص551؛ التقرير والتجوير، ابن أمير الحاج، ج3/ص146؛ تيسير التحرير، أمير بادشاه، ج3/ص229؛ رفع الحاجب عن مختصر، ابن الحاجب، السبكي، ج2/ص223؛ البحر المحيط، الزركشي، ج3/ص499.

3- اللمع في أصول الفقه، ص87؛ المستصفى، ص153؛ المعتمد، ج2/ص36؛ الحصول، ج4/ص141؛ الإحكام للآمدي، ج1/ص264؛ المختصر في أصول الفقه، ص78؛ البحر المحيط، ج3/ص500-501.

4- الإحكام لابن حزم، ج4/ص129.

مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص¹ كل ما في الأمر أن مستند الإجماع إذا كان ظنياً قد لا يصل إلينا، لذا أكد ابن تيمية أنه لم يحصل وأن انعقد إجماع من غير نص، فلا " يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول-صلى الله عليه وسلم- ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به، كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص، وهو دليل ثان مع النص².

واستند ابن تيمية فيما جزم به إلى الاستقراء³ استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوبة، وكثير من العلماء لم يعلم النص وقد وافق الجماعة، كما أنه قد يحتج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الإجماع، وكما يكون في المسألة نص خاص وقد استدل فيها بعضهم بعموم³.

وأما إمكان استناد الإجماع إلى غير النص من اجتهاد قياسي أو استصلاحي أو نحوه فقد جوزوه الأكثرون وقالوا بصحته ولكنهم اختلفوا في وقوعه نفيًا وإثباتًا⁴. وعلى هذا المذهب فالإجماع أحد المصادر التشريعية المتضمنة للدليل وليس دليلًا في ذاته، بينما ذهب آخرون إلى أن الإجماع في ذاته دليل، فهو لا يحتاج إلى مستند، فلو لم ينعقد الإجماع إلا عن دليل لكان ذلك الدليل هو الحجة، وعندئذ لا يبقى للإجماع فائدة، وعلى مذهب هذا الفريق-الذي لم يتعين أصحابه- يصح انعقاد الإجماع من غير مستند، أي عن توفيق من الله تعالى لا اختيار الصواب؛ ضرورة استحالة الخطأ على الأمة فيما أجمعوا عليه، وهذا في الجواز أما الوقوع فذكروا له مسائل كثيرة منها مثلاً؛ الإجماع على بيع المراضاة، وأجرة الحمام، ونحوه مما انعقد الإجماع على حكمه من غير استناد إلى دلالة أو أمانة⁵.

1- مجموعة الفتاوى، ج19/ص106.

2- المصدر نفسه.

3- المصدر نفسه.

4- الإحكام للآمدي، ج1/ص264.

5- المحصول، ج4/ص188؛ الإحكام للآمدي، ج1/ص261؛ البحر المحيط، ج3/ص499؛ وانظر: الإجماع الأصولي، سلطان، ص233.

فعلى الرأي الأول لا يمكن للإجماع أن يقوم دليلاً فيما سكت عنه الكتاب والسنة، اللهم إلا إن كان الإجماع مستنداً إلى اجتهاد بالرأي والمصلحة، وهذا اختلفوا فيه اختلفاً في الدليل المستند إليه؛ فمن أنكر القياس كالظاهرية مثلاً فقد أنكر جواز الإجماع المستند إلى القياس، ومن أنكر الاستدلال بالمصلحة فقد أنكر الإجماع المستند إلى المصلحة، وهكذا؛ فمن أنكر دليلاً أنكر جواز استناد الإجماع إليه، ومن قال بدليل أحاز الاستناد إليه، والراجح الذي عليه الجمهور صحة الإجماع المنعقد عن اجتهاد أو قياس¹.

وعلى الرأي الثاني فالإجماع متى تحقق كان دليلاً وحجة في كل مسألة ليس فيها نص كتاب ولا سنة، ولكن الراجح ووفقاً لما عليه أكثر المحققين أن الإجماع لا بد له من مستند إذ لا يتصور اتفاق من غير مستند، وأن إدعاء وقوع الإجماع في مسائل لا نص فيها ولا دليل؛ إدعاء مردود، إما بوجود نص فيها- وإن كان ظنياً- أو بالاستناد إلى دليل من قياس أو مصلحة، وإما بثبوت الخلاف فيها وعدم تحقق الإجماع².

ولئن ترجح القول بصحة انعقاد الإجماع عن اجتهاد وأنه يمكن لهذا الإجماع أن يقوم بالدلالة على حكم ما سكت عنه النص فإن الإشكال يبقى مطروحاً حول إمكان تحقق هذا الإجماع ووقوعه بالشروط التي اشترطها الأصوليون حيث ذكر سابقاً أن الإجماع المصطلح عليه عندهم تعترضه أمور عدة تجعل إمكان وقوعه متعذراً وعلى رأس تلك الأمور عسر اتفاقهم على الحكم والدليل مظنون، والأعسر منه الاتفاق حيث لا نص، يضاف إلى ذلك تعذر عرض مسألة واحدة على جميع المجتهدين لصعوبة حصرهم وإحصائهم، مع تفرقهم في بلدان مختلفة لا يجمعها سلطان واحد بحيث يمكنه جمعهم واستفتاءهم ومن ثمة سماع رأي موحد منهم، فضلاً عن ذلك فإنه

1- أصول الفقه الإسلامي، شلبي، ص 193.

2- أنظر في ذلك مثلاً عدداً من المسائل أوردها صاحب الإجماع الأصولي، د. صلاح الدين سلطان، وأثبت بعد مناقشتها أنها مما لم يثبت فيه إجماع، أو أنها مما ورد فيه نص ولم يُعلم، فمن أمثلة ما لم يثبت فيه إجماع: مسألة وجوب زكاة الخيل، والجلد في شرب الخمر ثمانين جلدة، وأخذ الخراج عن الأرض التي فتحت عنوة، ومثال ما ثبت فيه نص وادعي أن دليله الإجماع فقط؛ المضاربة حيث ذكر ابن تيمية (في مجموعة الفتاوى، ج 19/ص 106) أن دليلها السنة التقريرية.

يتعذر اختبار أحوالهم ومعرفة من هو من أهل الإجماع حتى يعتبر خلافه ومن ليس منهم فلا يعتبر خلافه، ولهذا الأسباب وغيرها قال الشوكاني¹: "العلم باتفاق الأمة لا يحصل إلا بعد معرفة كل واحد منهم، وذلك متعذر قطعاً"².

ولهذا فلا يكاد المتقضي يجد إحصاء دقيقاً لعلماء عصر من العصور بأسمائهم مع نقل اتفاقهم على حكم مسألة بعينها فيما لم يثبت فيه دليل قطعي، ومع أن العقل لا يحيل إمكان ذلك، إلا أن وقوعه فعلاً لم يعلم ولو وقع وعلم لكان ذلك كافياً كدليل يحتج به على منكري الإجماع، وإلى هذا ذهب بعض المحققين من الأصوليين³.

بل إن أكثر ما وقع عليه الإجماع ونقل فيه إنما هو في مسائل معلومة من الدين بالضرورة لاستنادها إلى أدلة قطعية، وأما ما استند إلى أدلة ظنية أو إلى اجتهاد فنقل الإجماع فيه إنما هو من قبيل الكلام المرسل الذي يسفر عند التقصي عن حقيقته إما على ثبوت الخلاف فيما ادعى فيه الإجماع، وإما على أنه إجماع الأكثر أو إجماع سكوئي، أو فتوى صحابي لم يعرف له مخالف، أو اتفاق أهل المذهب الواحد، أو اتفاق المذاهب الأربعة.

1- محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني أبو عبد الله فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء وممن ولي القضاء فيها، كان مولده سنة: (1173هـ - 1760م) ووفاته سنة: (1250هـ - 1834م) من تصانيفه الكثيرة: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. (الأعلام للزركلي، ج6/ص298؛ معجم المؤلفين، كحالة، ج11/ص53).

2- إرشاد الفحول، ج1/ص195.

3- أنظر: نظرات في أصول الفقه، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط2: 1424هـ - 2004م. ص19 - 29 حيث تساءل المؤلف: هل وقع الإجماع الذي يدعيه الأصوليون؟ وهو إجماع جميع العلماء في عصر من العصور، ثم أورد عدداً من الأدلة الدالة على أن هذا الإجماع لا سبيل إلى إثباته، وأن إثباته ضرب من الخيال، وذكر من ذلك اختلاف القائلين به في تحديد صفات الذين ينعقد بهم، وعدم إمكان لقاء بعضهم بعضاً بسبب تفرقهم، وكذا عدم إمكان اتفاقهم على حكم مظنون، ناهيك عما وضعوه من شروط معجزة لصحته، ثم خلاص في الختام إلى أن القول بالإجماع بحسب ما وضعه له الأصوليون من شروط يهدم الإجماع من أصله؛ وانظر كذلك: الإجماع الأصولي لسلطان، ص98-106، حيث تساءل كما تساءل الأشقر ثم خلاص إلى أنه لا يمكن للإجماع الذي ادعاه الأصوليون أن يقع، وذلك لأنهم انطلقوا فيه من التعقيد النظري بعيداً عن الواقع التشريعي؛ ولعل د. مصطفى شليبي كان الأسبق في تحقيق الموضوع، حيث صرح أن الإجماع لم يقع في غير عصر الصحابة، أنظر له: أصول الفقه الإسلامي، ص186-191.

وخلاصة القول أن الإجماع على حد اصطلاح الأصوليين يمكنه أن يقوم نظريا كدليل على حكم ما سكت عنه النص بما يحقق التكامل بين مصادر التشريع المتفق عليها، إلا أنه عمليا لم يحقق هذا الدور، لتعذر الإحاطة بأقوال جميع المجتهدين في عصر واحد بخصوص مسألة واحدة، ولهذا فرمما أمكن للإجماع السكوتي القيام بذلك، لكونه أكثر واقعية من الإجماع الصريح، ومن هنا يطرح السؤال حول مدى تحقيق الإجماع السكوتي لهذا الدور؟ وهو ما يقتضي قبل ذلك النظر في حقيقة هذا الإجماع وحجتيه من خلال دلالة سكوت بعض أهل الإجماع.

المطلب الثالث: الإجماع السكوتي ودلالته على ما سكت عنه النص

تمهيد

الإجماع السكوتي قسيم الإجماع الصريح، وذلك لأن الإجماع باعتبار كيفية وقوعه، قسمان:

القسم الأول: وهو الإجماع الصريح؛ وذلك بأن يصرح كل واحد من المجتهدين بالحكم الشرعي للحادثة، وتتفق أقوالهم أو أفعالهم فيها، وهذا القسم أعلى رتبة وأعز وجودا، وقد عده بعض الحنفية عزيمة لاستيفائه الركن؛ وهو التصريح وظهور الاتفاق، وعدَّ القسم المقابل له رخصة¹ القسم الثاني: وهو الإجماع السكوتي؛ وذلك بأن يكون التصريح بالقول أو الفعل من بعض المجتهدين فقط ويسكت الباقون، وعدَّ هذا القسم رخصة؛ لأنه اعتبر إجماعا ضرورية للاحتراز عن نسبة العلماء إلى الفسق، والتقصير في أمر الدين².

فأما القسم الأول فإن من أنكر وقوعه؛ فإنما أنكر تصور التنصيص من كل واحد من أهل العصر على قول يسمع منه أو بالاتفاق على إظهار الموافقة قولاً أو فعلاً، وهذا لأن المتعذر كالممتنع وتعليق الشيء بشرط ممتنع يكون نفياً، فكذا تعليقه بشرط هو متعذر³، ومع هذا فإنه لا

1- أصول البزدوي، ص 239؛ وانظر كذلك: أصول السرخسي، ج 1/ص 303.

2- أصول السرخسي، ج 1/ص 303؛ كشف الأسرار، ج 3/ص 228.

3- كشف الأسرار، ج 3/ص 231.

خلاف بين جمهور العلماء في أنه لو أمكن وقوع هذا الإجماع لكان إجماعاً وحجة، وأما القسم الثاني فمع إمكان وقوعه فقد اختلفوا في حجيته.

أولاً: مفهوم الإجماع السكوتي وحجيته.

1- تعريف الإجماع السكوتي

المتتبع لموضوع الإجماع السكوتي عند الأصوليين يجد أنهم يعرفونه بعبارات متقاربة أحياناً، ومختلفة أحياناً أخرى، وإن كانوا يتفقون في حد معين لمعناه¹، وهو:

أن يصرح بعض المجتهدين بحكم المسألة ويسكت الباقون بعد العلم به أو بعد انتشاره وظهوره.

وصورته: أن يقول بعض أهل الإجماع قولاً، أو يفعل فعلاً، مما له تعلق بمسائل التكليف، وينتشر ذلك القول أو الفعل بين أهل عصره، ويعلموا به، فلا ينكر عليه أحد، ولا يظهر له مخالف بعد مضي مدة التأمل.²

ولائمة الأصوليين في تصور الإجماع السكوتي مسلكان، فمنهم من جعل ذلك في حق كل عصر من عصور المجتهدين، ومنهم من خصه بعصر الصحابة³، وسيجري البحث فيما سيأتي

1- عرفه الإمام الشيرازي بقوله: "ما ثبت بقول بعضهم أو فعله وسكوت الباقين مع انتشار ذلك فيهم". (المعونة في الجدل، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، ت: علي عبد العزيز العميري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط1: 1407هـ. ص33؛ اللمع في أصول الفقه، ص89-90؛ وتجدد قريباً منه في: الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل، ج2/ص28)؛ وقال الإمام السرخسي: "أن ينتشر القول من بعض علماء أهل العصر، ويسكت الباقون عن إظهار الخلاف، وعن الرد على القائلين، بعد عرض الفتوى عليهم، أو صيرورته معلوماً لهم؛ بالانتشار والظهور" (أصول السرخسي، ج1/ص303)؛ وقال الشوكاني: "وهو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول، وينتشر ذلك في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون، ولا يظهر منهم اعتراف، ولا إنكار" (إرشاد الفحول، ج1/ص223 وانظر كذلك: البحر المحيط، ج3/ص538)؛ وقال الأمير الصنعاني: "...وهو أن ينقل عن بعض أهل الإجماع قولاً أو فعلاً أو تركاً يقول ذلك المجتهد مع رضاه الباقين من أهل الاجتهاد بما قاله من الحكم" (إجابة السائل، ص162) وفي شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: "أن يقول بعض المجتهدين حكماً ويسكت الباقون عنه بعد العلم به" (حاشية العطار، ج2/ص221)

2 - كشف الأسرار، ج3/ص228.

3- ذكر العلائي أن تخصيص الإجماع السكوتي بعصر الصحابة قال به: "من أصحابنا أبو الحسين القطان في كتابه أصول الفقه، وأبو نصر بن الصباغ في كتابه العدة، وأبو المظفر بن السمعاني في كتابه الحجة، والغزالي في المستصفى والمنحول، وابن برهان، وغيرهم، وقاله القاضي عبد الوهاب من المالكية، واختاره القرطبي من متأخريهم .. والشيخ موفق الدين الخنبلسي في

على المسلك الأول الذي هو مسلك جمهور الأصوليين الذين عمموا المسألة في عصر الصحابة وعصور غيرهم من المجتهدين.

2- حجية الإجماع السكوتي

مسألة حجية الإجماع السكوتي فيها خلاف كبير مشهور بين الأصوليين، وقد أحصى الزركشي المذاهب فيها فأوصلها إلى ثلاثة عشر مذهبا¹ واقتصر الشوكاني على اثنتا عشر²، إلا أن المتبع لتلك المذاهب يجد أن أبرزها؛ أربعة مذاهب، والباقي عبارة عن تفصيل، وفيما يلي بيان أهم تلك المذاهب:

المذهب الأول: أنه ليس بإجماع ولا حجة

وإليه ذهب جمهور الشافعية وبعض الحنفية وداود الظاهري، وبعض المعتزلة³، وذهب كلا من الإمامين الجويني⁴ والغزالي⁵ إلى أنه ظاهر مذهب الشافعي، وهو الذي نص عليه في الجديد؛ على ما قرره الغزالي⁶، والرازي^{7 8}.

=الروضة" وأما من جعله في حق كل عصر من عصور المجتهدين فقد ذكر أنه " الذي صرح به الحنفية في كتبهم، وإمام الحرمين، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع، وفخر الدين الرازي في كتبه، وسائر أصحابه، وسيف الدين الآمدي، وابن الحاجب في مختصره، وغيرهم، والقرافي من المالكية، وغيره من المتأخرين". (إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، تحليل بن كيكليدي العلائي، ت: محمد سليمان الأشقر، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط1: 1407هـ. ص20).

1- البحر المحيط، ج3/ص538 .

2- إرشاد الفحول، ج1/ص226.

3- التبصرة، ص392؛ قواطع الأدلة، ج3/ص274؛ المحصول، ج4/ص153؛ الإحكام للآمدي، ج1/ص252؛ تيسير التحرير، ج3/ص245؛ البحر المحيط، ج3/ص538؛ إرشاد الفحول، ج1/ص227؛ إجمال الإصابة، العلائي، ص20.

4- البرهان في أصول الفقه، ج1/ص447.

5- المنحول، ص318؛ إجمال الإصابة، العلائي ص20.

6- المنحول، ص318.

7- محمد بن عمر بن الحسين، التيمي البكري، الرازي الشافعي المعروف بفخر الدين الرازي أبو عبد الله مفسر متكلم فقيه أصولي حكيم أديب شاعر طبيب، توفي سنة: 606هـ، من تصانيفه الكثيرة، مفاتيح الغيب في تفسير القرآن، وأسرار التنزيل وأنوار التأويل. (وفيات الأعيان، ج1/ص600-602؛ طبقات الشافعية، ج8/ص81-96)

8- المحصول، ج4/ص153.

وهو الذي يميل إليه كلام القاضي الباقلاني^{1 2}، واختاره الجويني، إذ قال: "فالمختار إذا مذهب الشافعي فإن من ألفاظه الرشيقة في المسألة لا ينسب إلى ساكت قول، ومراده بذلك أن سكوت الساكتين له محملان؛ أحدهما: موافقة القائل كما يدعيه الخصم. والثاني: تسويغ ذلك القول الواقع في محل الاجتهاد لذلك القائل وهذا ممكن بطرد العرف غير ملتحق بالنوادر"³.

المذهب الثاني: أنه إجماع وحجة

وبه قال جماعة من الشافعية، وجماعة من أهل الأصول، وروي نحوه عن الشافعي⁴، وهو ظاهر كلام أحمد بن حنبل⁵، وجمهور الحنفية⁶، وبعض المعتزلة⁷؛ كأبي الحسين البصري^{8 9}، قال قال الباجي: "وبه قال أكثر أصحابنا المالكيين"¹⁰، وقال النووي¹¹ في شرح الوسيط: "لا تغترن بإطلاق المتساهل القائل بأن الإجماع السكوتي ليس بحجة عند الشافعي، بل الصواب من مذهب

1- محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، القاضي أبو بكر الباقلاني من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، وهو المتكلم المشهور الذي رد على الرافضة والمعتزلة والجهمية وغيرهم، ولد في البصرة سنة: (338هـ—950م) وسكن بغداد وتوفي فيها سنة: (403 هـ— 1013 م). من تصانيفه: "إعجاز القرآن"؛ و " والتقريب والإرشاد" في أصول الفقه. (وفيات الأعيان، ج4/ص269؛ سير أعلام النبلاء، ج17/ص190).

2- البرهان، الجويني، ج1/ص447؛ رفع الحجاب، ابن السبكي، ج2/ص205.

3- البرهان، الجويني، ج1/ص447.

4- التبصرة، ص391؛ الإحكام للآمدي، ج1/ص252؛ رفع الحجاب، ج2/ص206؛ إرشاد الفحول، ج1/ص224؛ مناهج العقول، البدخشبي، ج2/ص305.

5- الواضح في أصول الفقه، بن عقيل الحنبلي، ج5/ص201؛ روضة الناظر، بن قدامة، ج1/ص151.

6- تيسير التحرير، ج3/ص246؛ التقرير والتحبير، ج3/ص135.

7- الإحكام للآمدي، ج1/ص252؛ إجمال الإصابة، ص20.

8- محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري شيخ المعتزلة، قال عنه الذهبي: "كان فصيحاً بليغاً، عذب العبارة، يتوقد ذكاء، وله اطلاع كبير"، توفي سنة: 436هـ، من تصانيفه: "المعتمد في أصول الفقه" و تصفح الأدلة في أصول الدين (وفيات الأعيان، ج4/ص271؛ سير أعلام النبلاء، ج17/ص587).

9- المعتمد، ج2/ص434.

10- إحكام الفصول، الباجي، ج1/ص480.

11- محي الدين أبو زكرياء يحيى بن شرف، بن مري بن حسن بن حسين بن محمد النووي الشافعي، فقيه محدث لغوي توفي: 676هـ بدمشق، من تصانيفه: شرح صحيح مسلم، روضة الطالبين، شرح المهذب المسمى بالمجموع (شذرات الذهب، ج5/ص354؛ طبقات الشافعية، ج8/ص395-400).

الشافعي أنه حجة، وإجماع وهو موجود في كتب أصحابنا العراقيين في الأصول، ومقدمات كتبهم المبسوط في الفروع¹، وقال أبو إسحق الإسفرائيني²: "هو حجة مقطوع بها، وفي تسميته إجماعاً إجماعاً من الشافعية قولان: أحدهما المنع، وإنما هو حجة كالخبر، والثاني يسمى إجماعاً، وهو قولنا"³.

المذهب الثالث: أنه حجة وليس بإجماع

وذلك لأن حقيقة الإجماع الذي هو، إخبار كل عالم برأيه؛ لم تتوافر فيه، وعليه ولرجحان الموافقة بالسكوت على المخالفة؛ فهو حجة ظنية.

وهو قول الصيرفي⁴،⁵ وذهب إليه أبو هاشم بن أبي علي، والكرخي⁶ من أصحاب أبي حنيفة.⁷

1- البحر المحيط، ج3/ص539.

2- ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران، الأستاذ أبو إسحاق الأسفرائيني، أحد أئمة الشافعية كالاماً وأصولاً وفروعاً، توفي: 418هـ، من مصنفاته: الجامع بأصول الدين. (سير أعلام النبلاء، ج17/ص353-355؛ طبقات الشافعية، ج5/ص256-262).

3- إرشاد الفحول، ج1/ص227.

4- محمد بن عبد الله الصيرفي، أبو بكر؛ أحد المتكلمين الفقهاء. وأحد أصحاب الوجوه من الشافعية، قال أبو بكر القفال: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي توفي سنة: 330هـ - ومن تصانيفه: "شرح رسالة الشافعي"، و"البيان في دلائل الإجماع على أصول الأحكام" في أصول الفقه. (وفيات الأعيان، ج4/ص199؛ طبقات الشافعية، السبكي، ج3/ص186-187؛ الأعلام للزركلي، ج6/ص224).

5- قواطع الأدلة، ج3/ص272؛ البحر المحيط، ج3/ص542؛ إرشاد الفحول، ج1/ص227؛ مناهج العقول، البدخشي، ج2/ص305.

6- عبيد الله بن الحسين الكرخي أبو الحسن الفقيه شيخ الحنفية انتهت إليه رئاسة المذهب، توفي سنة: 340هـ له "رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية" و"شرح الجامع الصغير" و"شرح الجامع الكبير" طبقات الفقهاء، أبو إسحاق الشيرازي، ت: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط1: 1970. ج1/ص142؛ سير أعلام النبلاء، ج15/ص426؛ الأعلام، ج4/ص193).

7- تيسير التحرير، ج3/ص246؛ الإحكام للآمدي، ج1/ص252؛ الإجماع، ج2/ص380؛ مناهج العقول، البدخشي، ج2/ص305.

وهو أحد الوجهين عند الشافعية على ما نقله الرافعي¹، وقيل إن هذا مذهب الشافعي لأنه قال: من نسب إلى ساكت قولاً فقد افتري عليه،² واختاره الآمدي في الإحكام.³

المذهب الرابع: أنه إجماع بشرط

وهذا المذهب فرق متعددة، اشترط كل فريق شرطاً يختلف عما اشترطه الآخر، وفيما يلي بيان ذلك⁴:

القول الأول: أنه إجماع بشرط انقراض العصر من غير مخالف، وقال به بعض المعتزلة كالجبائي⁵ وغيره منهم، والإمام أحمد، وهو أحد الوجهين عند الشافعية على ما نقله الرافعي.⁶

القول الثاني: أنه إجماع إن كان فتياً لا حكماً، وقاله أبو علي بن أبي هريرة⁷.

1- عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسن الرافعي أبو القاسم الغزويني الشافعي، كان ضالعا في علوم الشريعة تفسيرا وحديثا وأصولا وعمدة في الفقه، (سير أعلام النبلاء، ج: 22، ص: 252-255؛ طبقات الشافعية، السبكي، ج 8/ص 281-293؛ شذرات الذهب، ج 5/ص 108).

2 قواطع الأدلة، ج 3/ص 272؛ الإجماع، السبكي، ج 2/ص 380.

3- الإحكام في أصول الأحكام، ج 1/ص 254.

4- أنظر: البحر المحيط، ج 3/ص 541-547؛ إرشاد الفحول، ج 1/ص 224-226.

5- محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد أبو علي المعروف بالجبائي شيخ المعتزلة كان إماما في علم الكلام، أخذ عن: أبي يعقوب الشحام رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وعاش ثمانيا وستين سنة، ومات، فخلفه ابنه أبو هاشم، وأخذ عنه فن الكلام أيضا أبو الحسن الأشعري، ثم خالفه، توفي سنة: 303هـ من آثاره: تفسير القرآن. (وفيات الأعيان، ج 4/ص 267؛ سير أعلام النبلاء، ج 14/ص 183؛ معجم المؤلفين، ج 10/ص 269).

6- المحصول، ج 4/ص 153؛ الإجماع، السبكي، ج 2/ص 380؛ تيسير التحرير، ج 3/ص 246؛ شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي، (ت: 716هـ) ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1: 1407هـ-1987م. ج 3/ص 80.

7- الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، أبو علي، القاضي الفقيه شيخ الشافعية من أصحاب الوجوه، انتهت إليه رئاسة المذهب في العراق، تفقه بآب سريج ثم بأبي إسحاق المروزي، وأخذ عنه أبو علي الطبري، والدارقطني وغيرهما، توفي سنة: 345هـ وله شرح لـ "مختصر المزني" و مسائل في الفروع. (وفيات الأعيان، ج 2/ص 75؛ سير أعلام النبلاء، ج 15/ص 430؛ الأعلام، ج 2/ص 188).

8- قواطع الأدلة، ج 3/ص 274؛ المحصول للرازي، ج 4/ص 215؛ الإحكام للآمدي، ج 1/ص 252؛ مناهج العقول، البدخشبي، ج 2/ص 305.

القول الثالث: إن كان حكما ، فهو إجماع ، وقال الزركشي: ويخرج من كلام الأستاذ أبي إسحاق حكاية طريقتين آخرين ، فإنه حكى قولاً أنه إن كان حكما ، فهو إجماع ، أو فتوى فقولان.

وحكى عكسه أيضا.¹

القول الرابع: أنه إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إراقة دم أو استباحة فرج كان إجماعا وإلا فهو حجة.²

القول الخامس: إن كان الساكتون أقل كان إجماعا، وهو مختار الجصاص.³ وحكى عن الشافعي رحمه الله.⁴

القول السادس: إن كان في عصر الصحابة كان إجماعا، وإلا فلا.⁵

القول السابع: أن ذلك إن كان مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فإنه يكون

السكوت إجماعا

القول الثامن: أنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا

القول التاسع: أنه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها.

خلاصة الأقوال في حجية الإجماع السكوتي:

الأقوال الأربعة في حجية الإجماع السكوتي ترجع في الحقيقة إلى قولين؛ وذلك لأنه لا يوجد فرق بين قول من قال: إنه حجة وليس بإجماع، وبين قول من قال: إنه إجماع، فلا أحد من الفريقين يرفع هذا الإجماع إلى درجة الإجماع الصريح؛ فمن قال: إنه إجماع أراد أنه إجماع قطعي، ولكنه دون الإجماع قولاً، فسماه إجماعاً لشمول الاسم له، وإنما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق إلى غيره ومن قال: إنه حجة وليس بإجماع أراد أنه حجة ظنية؛ ولم يسمه إجماعاً

1- إجمال الإصابة، ص 21.

2- تيسير التحرير، ج 3/ص 246.

3- المصدر السابق.

4- أصول السرخسي، ج 1/ص 303.

5- قواطع الأدلة، ج 3/ص 275؛ تيسير التحرير، ج 3/ص 246.

لاختصاص مطلق اسم الإجماع بالقطعي، وكلا من الإجماع القطعي، والإجماع الظني، قسمان داخلان تحت مطلق الإجماع، فالخلاف بينهما لفظي¹.

فخلاصة الأقوال في حجية الإجماع السكوتي، أن هناك قولين؛ قول بنفي حجيته، وقول بإثباتها، وإن اختلف أصحابه في نوعها فهي قطعية أم ظنية.

أدلة النافين لحجية الإجماع السكوتي مطلقا:

النافون لحجية الإجماع السكوتي إنما نفوه لأن سكوت المجتهدين محتمل لعدد من المعاني غير الرضا، والموافقة²، وذلك كأن يكون للمهابة والتقية مع إضمار الخلاف، كما نقل عن ابن عباس أنه وافق عمر في مسألة العول، وأظهر النكير بعده، وقال هبته، وكان رجلا مهيبا³، أو للتروي والتفكر، أو للتوقف، أو لتسوية الاجتهاد وعدم الإنكار في مسائله، أو لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب، أو ظن إنكار غيره، أو التأخير لمصلحة، أو خوف عدم الالتفات إليه، وغير ذلك من الأوجه التي يحتملها السكوت.

1- كشف الأسرار، ج3/ص132؛ رفع الحاجب، السبكي، ج2/ص206؛ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج2/ص224-225.

2- المستصفي، ص151؛ وانظر: روضة الناظر، ص151-152؛ شرح مختصر الروضة، ج3/ص81.

3 الإحكام للآمدي، ج1/ص252؛ والرواية كما رواها البيهقي من حديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال: دخلت أنا وزفر بن أوس بن الحدثان على ابن عباس بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض الميراث فقال: ترون الذي أحصى رمل عالج عددا لم يحص في مال نصفا ونصفا وثلثا إذا ذهب نصف ونصف فأين موضع الثلث؟ فقال له زفر: يا ابن عباس من أول من عال الفرائض؟ قال: عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: ولم؟ قال: لما تدافعت عليه وركب بعضها بعضها قال: والله ما أدري كيف أصنع بكم ما أدري أيكم قدم الله ولا أيكم آخر، وقال: وما أجد في هذا المال شيئا أحسن من أن أقسمه بالخصص، ثم قال ابن عباس: وأيم الله لو قدم من قدم الله، وآخر من آخر الله ما عالته فريضة؟ فقال له زفر: وأيهم قدم وأيهم آخر؟ فقال: كل فريضة لا تزول إلا إلى فريضة فتلك التي قدم الله، وتلك فريضة الزوج له النصف فإن زال فيل إلى الربع لا ينقص منه، والمرأة لها الربع فإن زالت عنه صارت إلى الثمن لا تنقص منه، والأخوات لهن الثلثان والواحدة لها النصف فإن دخل عليهن البنات كان لهن ما بقي، فهؤلاء الذين آخر الله، فلو أعطى من قدم الله فريضة كاملة ثم قسم ما بقي بين من آخر الله بالخصص ما عالته فريضة؟ فقال له زفر: فما منعك أن تشير بهذا الرأي على عمر؟ قال: هبته والله، قال الزهري: وأيم الله لولا أنه تقدمه إمام هدى كان أمره على الورع ما اختلف على ابن عباس اثنان من أهل العلم (أخرج الزهري البيهقي في كتاب الفرائض، باب العول في الفرائض، السنن الكبرى، ج6/ص253).

ومن ثمة فاحتمل لا يكون حجة خصوصا فيما يوجب العلم قطعا، ولهذا قرر الإمام الشافعي أن: "لا ينسب إلى ساكت قول" فلا ينسب إليه تعيين معنى من تلك المعاني التي يحتملها السكوت، اللهم إلا أن يوجد دليل أو قرينة تصرفه إلى إضمار الرضا والموافقة.

وكان عيسى بن أبان¹ يقول ترك النكير لا يكون دليل الموافقة بدليل حديث ذي اليمين فإنه حين قال أقصرت الصلاة أم نسيتها يا رسول الله فنظر رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى أبي بكر وعمر وقال أحق ما يقول ذو اليمين ولو كان ترك النكير دليل الموافقة لاكتفى به رسول الله صلى الله عليه و سلم منهم ولما استنطقهم في الصلاة من غير حاجة.²

أدلة المثبتين لحجية الإجماع السكوتي:

وذهب هذا الفريق إلى أنه لو لم يكن الإجماع السكوتي إجماعا، واشترط في تحقيقه سماع قول كل واحد من علماء العصر؛ لانتفى الإجماع، وانتفاؤه باطل، فلو لم يصح من هذا الوجه، لما صح إجماع أبدا، وذلك لأن الشرط إذا كان متعذرا، فهو ساقط؛ فالمتعذر كالممتنع، فوجب بهذا أن يكون سكوتهم بعد ظهور القول وانتشاره فيهم دلالة على الموافقة.³

وأما حمل السكوت على اعتقاد أن كل مجتهد مصيب، أو على ترك الإنكار في مسائل الاجتهاد فذلك ليس قولاً لأحد من الصحابة بل هو قول محدث بعدهم، ولقد نقل إلينا إنكار بعضهم على بعض، ثم العادة أن من ينتحل مذهبا يناظر عليه ويدعو إليه، فيظهر من ذلك خلافه.⁴ وأما ما ذكر من السكوت رغبة أو رهبة فإن ذلك لا يمكن أن يعم الجمع العظيم من علماء الأمة، وهم أرباب الدين والعلم، ومعتقدهم أن كتمان العلم، وترك النصح، والحباة على غير الحق غش وخيانة في الدين، والغالب منهم سلوك طريق النصح وترك الغش.⁵

1- عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى: فقيه أصولي من كبار فقهاء الحنفية. ولي القضاء بالبصرة عشر سنين، وتوفي بها. 221 هـ.

له كتب، منها إثبات القياس واجتهاد الرأي والجامع في الفقه. (طبقات الفقهاء، ص137؛ الأعلام للزركلي، ج5/ص100).

2- أصول السرخسي، ج1/ص304.

3- إحكام الفصول، الباجي، ج1/ص480؛ الفصول في الأصول، الجصاص، ج3/ص290؛ تيسير التحرير، ج3/ص246.

4- روضة الناظر، ص153.

5- إحكام الفصول، الباجي، ج1/ص480؛ المحصول للرازي، ج4/ص408؛ الإحكام للآمدي، ج1/ص254؛ الواضح في أصول

الفقه، ابن عقيل الحنبلي، ج5/ص205.

وأما ما نسب إلى ابن عباس في مسألة العول، فيشهد لضده عدد من الروايات التي أنكر فيها الصحابة رضوان الله عليهم على بعضهم بعض، وعلى عمر خاصة، ومن ذلك قول علي في الدية التي أوجبها في حق عمر بشأن المرأة التي أرسل إليها فزعت وأجهضت حملها¹، ورد معاذ عليه في عزمه على جلد الحامل بقوله: "إن جعل الله لك على ظهرها سييلاً فما جعل لك على ما في بطنها سييلاً" حتى قال عمر: "لولا معاذ هلك عمر"².

ومن ذلك رد المرأة على عمر لما نهى عن المغالاة في مهور النساء بقولها: أيعطينا الله تعالى بقوله:

﴿وَأَتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء : 20] ويمنعنا عمر، حتى

قال عمر: امرأة خاصمت عمر فخصمته^{3 4}.

1- أخرجه عبد الرزاق في كتاب العقول، باب من أفرعه السلطان، عن معمر عن مطر الوراق وغيره عن الحسن قال: "أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة مغبية كان يدخل عليها، فأنكر ذلك، فأرسل إليها، فقبل لها: أحيي عمر، فقالت: يا ويلها ما لها ولعمر! قال: فيينا هي في الطريق فزعت، فضربها الطلق، فدخلت داراً فألقت ولدها، فصاح الصبي صيحيتين ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فأشار عليه بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت وال ومؤدب، قال: وصمت علي، فأقبل عليه، فقال: ما تقول؟ قال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هوك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديتك عليك، فإنك أنت أفرعتها وألقت ولدها في سببك، قال: فأمر علياً أن يقسم عقله على قریش". مصنف عبد الرزاق، ج9/ص458-459، وأخرجه البيهقي في كتاب الإجارة، باب الإمام يضمن والمعلم يغرم، سنن البيهقي الكبرى، ج6/ص123.

2- الدارقطني في كتاب النكاح، باب المهر، سنن الدارقطني، ج3/ص322؛ وعبد الرزاق في كتاب الطلاق، باب التي تضع لستين، مصنف عبد الرزاق، ج7/ص354؛ ابن أبي شيبة كتاب الحدود، باب من قال إذا فجرت وهي حامل انتظر بها حتى تضع ثم ترجم، مصنف ابن أبي شيبة ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1: 1409هـ. ج5/ص543.

3- والخبر كما أخرجه البيهقي في كتاب الصداق، باب لا وقت في الصداق كثر أو قل،؛ عن الشعبي قال: خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الناس فحمد الله وأثنى عليه وقال: ألا لا تغالوا في صداق النساء فإنه لا يبلغني عن أحد ساق أكثر من شيء ساقه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أو سبق إليه إلا جعلت فضل ذلك في بيت المال ثم نزل فعرضت له امرأة من قریش فقالت يا أمير المؤمنين! أكتاب الله تعالى أحق أن يتبع أو قولك؟ قال: بل كتاب الله تعالى فما ذاك؟ قالت نهيت الناس أن يغالوا في صداق النساء والله تعالى يقول في كتابه: { وَأَتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا } فقال عمر: كل أحد أفقه من عمر مرتين أو ثلاثاً ثم رجع إلى المنبر فقال للناس: إني نهيتكم أن تغالوا في صدق النساء ألا! فليفعل الرجل في ماله ما بدا له، السنن الكبرى، ج7/ص233.

4- الإحكام للآمدي، ج1/ص254.

وعليه فإذا سكت بعض أهل العلم من مجتهدي الأمة- مع العناية منهم بأمر الدين وحراسة الأحكام- ولم يظهروا خلافا بعدما انتشر القول ومرت عليه أوقات يعلم في مجرى العادة أن لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف؛ علمنا أنهم إنما لم يظهروا الخلاف لأنهم موافقون له وعنه، إذ احتمال دلالة السكوت على الموافقة أقوى الاحتمالات.

وفي ذلك يقول الطوفي: "والسر فيه ، أن العبارات ليست مقصودة لذاتها ، بل لدلالاتها على ما في النفوس من الإرادات والمعاني ، فإذا حصلت الدلالة على ذلك بدون الألفاظ، صارت فضلا لا حاجة إليها ، كما لا يحتاج الطائر في صعوده السطح إلى نصب سلم ، لاستغنائه عنه بالجنح، ولهذا وقع الحذف كثيرا في كلام العرب ، لحصول مقصود اللفظ المحذوف بالقرائن، والله تعالى أعلم"¹ .

ومن هنا نعلم أن القائلين بحجية الإجماع السكوتي لم يعتمدوا مجرد السكوت دليلا على الموافقة وإنما بنوه على قرائن حالية ومقاميه تمنع عادة تواطؤ العدد من العلماء على السكوت عن البيان مع إضمار المخالفة، وقد وصف الله أمتهم بأنهم آمرون بالمعروف ، ناهون عن المنكر، ونقل الزركشي عن ابن القطان أن الإجماع السكوتي " في معنى الإجماع، وإن كنا نسميه إجماعا، فهو من طريق الاستدلال ، ولا يعارض هذا قول الشافعي: من نسب إلى ساكت قولا فقد أخطأ ، فإننا لم نقل : إنهم قالوا ؛ وإنما نستدل به على رضاهم"²

فالمراجع إذن أن الإجماع السكوتي حجة اعتبارا لاحتمال الموافقة على احتمال المخالفة، إلا أنه ولكون احتمال المخالفة لازال قائما، وإن كان مرجوحا، فإن ذلك مما يورث الشبهة في دلالته، ومع الشبهة لا وجود للقطعية، ومن ثمة فالظاهر أنه حجة ظنية، والقائلون بأنه حجة قطعية لدلالة السكوت مع قرائن الأحوال على الرضا قطعا لا يستطيعون التسوية بين قطعيته وقطعية الإجماع الصريح، وذلك لقيام الشبهة فيه، وأيما كان الأمر فإن حجية الإجماع السكوتي دون حجية الإجماع الصريح³ .

1- شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج3/ص87.

2- البحر المحیط، ج3/ص541.

3- أنظر: أصول الفقه الاسلامي، شلبي، ص184.

3- دلالة سكوت أهل الإجماع

القائلون بحجية الإجماع السكوتي أنزلوا سكوت أهل الإجماع منزلة سكوت الشارع ، على اعتبار أنهم معصومون عن الخطأ، والعصمة واجبة لهم كما للنبي عليه السلام، ومعلوم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا رأى مكلفا يقول قولاً في أحكام الشرع فسكت عنه كان سكوته ذلك تقريراً منه إياه على ذلك، ونزل منزلة التصريح بالتصديق له في قوله، فكذلك سكوت أهل الإجماع عن الإنكار لما ظهر من القول؛ يدل أنه عندهم صواب وحق لأنه لو كان خطأ لكانوا قد تطابقوا على ترك ما يجب من إنكار المنكر، وهذا لا يجوز بحقهم لأنهم معصومون عن الخطأ، ومن عصم عن الخطأ يكون معصوماً أيضاً عن التقرير على الخطأ¹.

ولهذا كان الإجماع السكوتي حجة شرعية عند كثيرين، لأنه نازل منزلة تقريره صلى الله عليه وسلم، وتقريره عليه الصلاة والسلام، نازل منزلة النص فكان حجة.

شروط الإجماع السكوتي

حتى يكون الإجماع السكوتي حجة شرعية اشترط القائلون به من الحنفية وغيرهم توافر مجموعة من الشروط، هي في حقيقتها قرائن مرافقة لسكوت بعض أهل الإجماع، وهذه القرائن تدل باجتماعها على ترجح إضمار الرضا على غيره من الاحتمالات التي قد يحتملها السكوت، ومن أهم تلك الشروط ما يلي:

الشرط الأول: كون المسألة المسكوت عنها من أهل الإجماع من مسائل التكليف، لأن الإجماع أمر ديني وما ليس تكليفاً ليس دينياً بل دنيوياً؛ وعلى هذا فقول القائل مثلاً: عمار أفضل من حذيفة وبالعكس لا يدل السكوت فيه على شيء، إذ لا تكليف على الناس فيه².

1- قواطع الأدلة، ج3/ص280؛ المنحول، ص317؛ كشف الأسرار، ج3/ص231.

2- روضة الناظر، ص151؛ شرح مختصر الروضة، ج3/ص79؛ كشف الأسرار، ج3/ص228؛ التقرير والتحبير، ج3/ص140؛ المدخل، ابن بدران، ص281.

الشرط الثاني: أن يعلم أنه بلغ جميع أهل العصر ولم ينكروا، ويشترط لذلك اشتهاار المسألة وانتشارها وأن لا يكون لهم عذر يمنع من الإنكار كالخوف من الفرقة والفتنة وغيرهما مما يبيح السكوت عن الإنكار كالتأدية إلى أنكر منه¹.

والعلم ببلوغ الأمر وانتشاره له حالتان:

الحالة الأولى: أن يغلب على الظن أنه بلغهم لانتشاره فذهب بعضهم إلى أنه إجماع وجعله درجة دون الصريح، وهو ما يفيد أن هذا من صور الإجماع السكوتي لكن كونه إجماعاً قطعياً عندهم يقتضي اشتراط العلم ببلوغه مجتهدى العصر، وأما ما ظن ببلوغه إياهم من غير إنكار فظني.

الحالة الثانية أن لا يغلب على الظن بل احتمال بلوغه وعدمه، فعدم إنكاره ليس بحجة عند الأكثر، وقال بعضهم إن كان فيما تعم به البلوى كان كالسكوتي².

الشرط الثالث: كون السكوت مجرداً عن أمارات الرضا والكراهة، أما إذا كان معه أمارة رضا فقال بعضهم يكون إجماعاً³.

الشرط الرابع: مضي زمان يسع قدر مهلة النظر في تلك المسألة عادة، وهذا الشرط لا بد منه ليندفع احتمال أن الساكتين كانوا في مهلة النظر⁴.

الشرط الخامس: أن يكون في محل الاجتهاد فلو أفتى واحد بخلاف الثابت قطعاً فليس سكوتهم دليلاً على شيء، وكون المسألة تكليفية مغن عن ذكر هذا القيد لاشتمالها عليه⁵.

1- تيسير التحرير، ج3/ص245؛ المدخل، لابن بدران، ص282.

2- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج4/ص225؛ التقرير والتحبير، ج3/ص140؛ كشف الأسرار، ج3/ص228؛ إجمال الإصابة، ص32.

3- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج4/ص225؛ التقرير والتحبير، ج3/ص140.

4- تيسير التحرير، ج3/ص245؛ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج4/ص225؛ كشف الأسرار، ج3/ص228؛ التقرير والتحبير، ج3/ص140.

5- تيسير التحرير، ج3/ص245؛ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج4/ص225؛ التقرير والتحبير، ج3/ص140.

الشرط السادس: أن يكون السكوت قبل استقرار المذاهب، فأما إن وقع بعد استقرارها فلا أثر له، فيخرج بذلك سكوت المخالفين عن إفتاء مقلد للعلم بمذهبهم ومذهبه، كسكوت الحنفي عن شافعي يفتي بنقض الوضوء بمس الذكر؛ فلا يدل على الموافقة للعلم باستقرار المذاهب.¹

ثانيا: دلالة الإجماع السكوتي على حكم ما سكت عنه النص.

لقد سبق التنبيه إلى أن الإجماع الصريح كدليل اجتهادي يمكن أن يدل نظريا على حكم ما سكت عنه النص من الكتاب والسنة، أما من الناحية العملية فإنه لا يمكنه القيام بهذا الدور؛ وذلك لتعذر تحقق الإجماع بالشروط التي اشتراطها الأصوليون، ومن ثمة فقد يقوم الإجماع السكوتي كبديل عملي يمكن تفعيله للإجابة عن أحكام كثير من المستجدات التي سكتت عنها نصوص الكتاب والسنة وذلك لعدة اعتبارات:

الاعتبار الأول: أنه الإجماع الأكثر تعبيرا عن غالب ما وقع من إجماعات الصحابة فقد كانوا - رضوان الله عليهم - لا يقضون في أمر حتى ينظروا في كتاب الله فإن لم يجدوا حكمه فيه التمسوه في سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فكانوا يسألون لعلمهم يجدون في ذلك من يحفظ فيه شيئا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فإن لم يجدوا جمعوا وجهاءهم من أهل العلم والرأي وتشاوروا في الأمر ثم قضوا فيه²، ولم يعلم عنهم قط أنهم توقفوا في مسألة حتى يجمعوا لها كل المجتهدين المتفرقين في الأمصار.

ولعل طريقتهم تلك كانت امتثالا لما روي عن علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - حين سأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يا رسول الله الأمر يتزل بنا بعدك لم يتزل به القرآن ولم نسمع فيه منك شيئا؟ قال: **اجمعوا له العالمين أو قال العابدين من المؤمنين، واجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد**³..

1- تيسير التحرير، ج3/ص245؛ التقرير والتحبير، ج3/ص141.

2- أنظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، ج1/ص62.

3- ابن عبد البر في العلم وقال: هذا حديث لا يعرف من حديث مالك إلا بهذا الإسناد ولا أصل له في حديث مالك عنده ولا في حديث غيره، قلت: فإن كان المنكر كونه من حديث مالك فواضح، وأما قول ابن عبد البر لا أصل له في حديث غيره أيضا ففيه نظر فقد وجدت له طريقا آخر... فالحديث عن هذه الطريق حسن صحيح. (كتر العمال، ج2/ص340-341)=

فهذا الذي كان عليه الصحابة -رضوان الله عليهم- والتابعين من بعدهم، فحيث لم يجدوا نصا من كتاب أو سنة اجتمع من حضر من فقهاءهم ومجتهديهم وتدارسوا المسألة وتشاوروا في حكمها فإذا اتفقوا على رأي استقروا عليه وقدموه على ما سواه من اجتهاداتهم الفردية، وهو ما يشهد له نص كتاب عمر بن الخطاب إلى شريح: "إذا وجدت شيئا في كتاب الله فاقض به، ولا تلتفت إلى غيره، وإن أتاك شيء ليس في كتاب الله فاقض بما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما أجمع عليه الناس، وإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتكلم فيه أحد قبلك، فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر.."¹.

فأكثر ما روي من إجماعات الصحابة إنما كان فيما لم يرد فيه نص، لأنهم ما كانوا يحتاجون إلى التشاور في الأمر أو الاجتهاد فيه والنص موجود، وكذا لم يكن الإجماع عند التابعين يحتاج إلى مستند من كتاب أو سنة، لأنه مع وجود هذا المستند لا حاجة للإجماع أبدا.²

فهذا الإجماع كان دليلا متأخرا عن الكتاب والسنة، وكان صدوره عن بعضهم بعد اجتهاد وتشاور كافيا لأن يثق به بقيتهم ويقبلوه، مع ما عرف عنهم من حضهم على الجماعة في الرأي ودمهم الفرقة فيه، وقد روى عن عبيدة السلماني عن علي رضي الله عنه: اجتمع رأيي

=وعن ابن عباس قال: قلت: يا رسول الله أرأيت إن عرض لنا أمر لم يتزل فيه قرآن ولم تمض فيه سنة منك؟ قال: «تجعلونه شورى بين العابدين من المؤمنين ولا تقضونه برأي خاصة» - فذكر الحديث وهو بتمامه في باب القياس - رواه الطبراني في الكبير وفيه عبد الله بن كيسان قال البخاري منكر الحديث.

وعن علي قال: قلت يا رسول الله إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي فما تأمري؟ قال: «شاؤروا فيه الفقهاء والعبادين ولا تمضوا فيه رأي خاصة».

رواه الطبراني في الأوسط ورجاله موثقون من أهل الصحيح (مجمع الزوائد، ج1/ص428). قال الألباني في "السلسلة الضعيفة والموضوعة" ج10/ص431: ضعيف منكر.

1- صحيح سنن النسائي، ص5414.

2 أنظر: الإجماع دراسة في فكرته، زهير شفيق كبي، دار المنتخب العربي، ط1: 1413هـ-1993م. ص17.

ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يُعَنَّ ، قال : ثُمَّ رَأَيْتَ بَعْدَ أَنْ أَرَقَّهِنَّ فِي كَذَا وَكَذَا ، قَالَ فَقُلْتُ لَهُ: "رَأْيِكَ وَرَأْيُ عُمَرَ فِي الْجَمَاعَةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ رَأْيِكَ وَحَدِّكَ فِي الْفُرْقَةِ".¹

الاعتبار الثاني: الإجماع السكوتي يمكن أن يكون تطبيقاً عملياً لمنهج الشورى في الإسلام، كما كان على عهد الصحابة، فينهض بأحكام القضايا المستجدة مما لم يرد النص بحكمه، وذلك عن طريق اجتماع بعض المجتهدين من الأمة والتشاور في أحكامها فيما يسمى اليوم بالاجتهاد الجماعي، فإذا أعلنت نتيجة الاجتهاد واشتهرت عبر الوسائل الحديثة ولم يعلم معترض كان ذلك إجماعاً سكوتياً مقدماً في الاعتبار على الاجتهاد الفردي.

الاعتبار الثالث: أن القرآن الكريم قد أحال حكم ما سكت عنه إلى السنة، وأحالت السنة حكم ما سكتت عنه إلى الاجتهاد، فحيث لم يقدّم دليل نصي على الحكم أقيم دليل اجتهادي، ولما كان الإجماع أقوى الأدلة الاجتهادية لصدوره عن المعصوم، فالحاجة إليه فيما لم يرد نص بحكمه أشد وأولى منه فيما ورد فيه دليل قطعي أو ظني.

وإذا كان الإجماع الصريح في غير المعلوم من الدين بالضرورة متعذراً خاصة فيما لم يرد فيه نص من المستجدات المعاصرة؛ فإن الإجماع السكوتي الذي هو فرع عن الإجماع ممكن الوقوع من توافق اجتهادات فردية متعددة أو اجتهاد جماعي مع سكوت البقية، وهو وإن لم يكن قطعي في دلالته إلا أنه مقدم على الاجتهاد الفردي والجماعي، ويحصل من الثقة به ما لا يحصل بهما؛ فظنيته أقوى من ظنيتهما.

1- البيهقي، عتق أمهات الأولاد، باب الخلاف في أمهات الأولاد، سنن البيهقي الكبرى، ج 10/ص 348؛ وعبد الرزاق في الطلاق؛ باب بيع أمهات الأولاد، مصنف عبد الرزاق (7 / 291)؛ وإسناد عبد الرزاق - على قول ابن حجر - معدود في أصح الأسانيد (تلخيص الحبير في أحاديث الرافي الكبير، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، ت: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني المدينة المنورة، ط: 1384هـ - 1964م).

الفصل الثالث

دلالة السكوت
عند الأصوليين

المبحث الأول: مدى خلو الوقائع عن حكم الله تعالى

المطلب الأول: دلالة السكوت على خلو الواقعة عن حكم الله تعالى

في الواقع

المطلب الثاني: دلالة السكوت على خلو الواقعة عن حكم الله تعالى

في الظاهر

المبحث الثاني: دلالة السكوت على انتفاء الحكم.

المطلب الأول: الاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل.

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بعدم الدليل على نفي الحكم

المطلب الثالث: تحقيق معنى الحكم المنفي بانتفاء الدليل

المبحث الثالث: دلالة السكوت على ثبوت الحكم.

المطلب الأول: دلالة السكوت بين الإباحة والعذر أو التوقف

المطلب الثاني: دلالة السكوت بين انتفاء الحكم وثبوته

لئن كان المقصود من بحث مسألة الخلو عن الدليل - في الفصل السابق - هو التحقق من ثبوت السكوت ومداه، فإن المقصود هنا هو التحقق من دلالة السكوت على الحكم أو عدمه؛ بمعنى هل يلزم من عدم الدليل عدم الحكم؟ وهل يمكن أن يستوعب الشرع جميع الصور بالحكم؟ وبالتالي يجب إثبات الحكم لكل واقعة؟ أم أن ذلك لا يجب، وعليه يجوز أن يتخلف الحكم عن بعض الصور، فيقال حينئذ أن المسألة خالية عن الحكم الشرعي.

وللإجابة عن هذه التساؤلات يأتي هذا الفصل في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مدى خلو الوقائع عن حكم الله تعالى

المبحث الثاني: دلالة السكوت على انتفاء الحكم.

المبحث الثالث: دلالة السكوت على ثبوت الحكم.

المبحث الأول: مدى خلو الوقائع عن حكم الله تعالى

لا خلاف بين الأصوليين أن خطاب الشارع إذا تعلق بفعل من أفعال المكلفين؛ فإنه يعد دليلاً على وجود حكم الله تعالى في ذلك الفعل، باطنا وظاهراً؛ بمعنى أن الله في كل واقعة ورد النص بشأنها حكماً إما بإيجاب أو تحريم أو إباحة أو نحوه، فإذا كان النص قطعياً قيل: هذا حكم الله ظاهراً وباطناً؛ أي أن تصور المجتهد للحكم مصادق لما عليه الحكم في الواقع، وإذا كان النص ظنياً في وجه من وجوهه، قيل في الحكم المستفاد منه: هذا حكم الله ظاهراً؛ لأنه قد لا يكون مطابقاً لما عليه في الواقع؛ أي عند الله تعالى.¹

والحاصل من هذا أن لكل واقعة حكيمين: أحدهما حكمها في الواقع؛ والثاني حكمها الذي يظهر للمجتهد، ولئن كاد الأصوليون أن يتفقوا على أن الله في كل واقعة حكماً، وأنه قد أقام على ذلك أدلة قطعياً أو ظنية يتوصل بالنظر الصحيح فيها إليه؛ فقد وقع الخلاف بينهم في ما سكت النص عنه فلم يرد بشأنه خطاب لا مسموع ولا مدلول، هل يجوز خلوه عن الحكم واقعاً وظاهراً، أم لا يجوز ذلك؟

وعليه يأتي هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول: دلالة السكوت على خلو الواقعة عن حكم الله تعالى في الواقع

المطلب الثاني: دلالة السكوت على خلو الواقعة عن حكم الله تعالى في الظاهر

1- انظر في ذلك مثلاً: الرسالة، ص 479؛ حيث يقول الشافعي: "العلم من وجوه: منه إحاطة في الظاهر والباطن ومنه حق في الظاهر، فالإحاطة منه ما كان نصاً حكم الله أو سنة لرسول الله نقلها العامة عن العامة، فهذان السبيلان اللذان يُشهد بهما فيما أحل أنه حلال وفيما حُرِّم أنه حرام، وهذا الذي لا يَسَعُ أحداً عندنا جهله ولا الشكُّ فيه، وعلْمُ الخاصة سنة من خبر الخاصة يعرفها العلماء ولم يُكَلِّفها غيرهم وهي موجودة فيهم أو في بعضهم بصدق الخاص المخبر عن رسول الله بها، وهذا اللازم لأهل العلم أن يصيروا إليه وهو الحق في الظاهر؛ كما تقتل بشاهدين، وذلك حق في الظاهر وقد يمكن في الشاهدين الغلط، وعلْمُ إجماع، وعلْمُ اجتهدٍ بقياسٍ على طلب إصابة الحق، فذلك حق في الظاهر عند قايسه لا عند العامة من العلماء ولا يعلم الغيب فيه إلا الله".

المطلب الأول: دلالة السكوت على ظو الواقعة عن حكم الله تعالى في الواقع

عدم الدليل هل يعني عدم الحكم في الواقع؟ وبصيغة أخرى؛ ما لم يرد فيه نص من المسائل الفرعية هل فيه حكم معين عند الله تعالى يطلب بالاجتهاد، أم ليس فيه حكم معين، وحكمه هو ما توصل إليه المجتهد في اجتهاده بطلبه؟.

هذه المسألة هي المسألة المشتهرة عند الأصوليين بمسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد، والتي انقسموا فيها إلى فريقين؛ فريق وصف بالمصوبة، وفريق وصف بالمخطئة، وذلك بناء على مذهب كل فريق في المسألة.

حيث ذهب المصوبة إلى أن ما لم يرد فيه نص-بمعنى ما لم يجد فيه المجتهد دليلاً- ليس فيه قبل الاجتهاد حكم معين عند الله تعالى، وبالتالي فالأمر مفوض إلى المجتهد، فعليه بالاجتهاد بناء على ظنه، والحكم الذي يتوصل إليه نتيجة لاجتهاده هو حكم الله في المسألة، وحكم الله تعالى في حق كل مجتهد ما أدى إليه اجتهاده فالحكم إذن تابع لظن المجتهد، وعليه يكون كل مجتهد مصيب في اجتهاده.

وإلى القول بالتصويب ذهب جمهور المتكلمين، كالشيخ أبي الحسن الأشعري¹ والقاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي، والمعتزلة، كأبي الهذيل² وأبي علي وأبي هاشم، وأتباعهم، ونقل عن الشافعي وأبي حنيفة، والمشهور عنهما خلافه³.

1- علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم، أبو الحسن الأشعري ينتهي نسبه إلى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ أبي موسى الأشعري، إمام المتكلمين، وهو مؤسس مذهب الأشاعرة، وكان قد تلقى مذهب المعتزلة بالبصرة ثم جاهر بخلافه، توفي سنة: 324هـ قيل أن مصنفاته قد بلغت ثلاثمائة كتاب، منها: "إمامة الصديق" و " مقالات الإسلاميين"، و "الإبانة عن أصول الديانة". (وفيات الأعيان، ج3/ص285؛ سير أعلام النبلاء، ج15/ص85؛ الأعلام، الزركلي، ج4/ص263).

2- محمد بن محمد بن الهذيل، أبو الهذيل البصري العلاف كان شيخ البصريين في الاعتزال، ومن أكبر علمائهم، وهو صاحب مقالات في مذهبهم ومجالس ومناظرات، 235هـ (وفيات الأعيان، ج4/ص265؛ سير أعلام النبلاء، ج10/ص542؛ الأعلام، الزركلي، ج7/ص131).

3- قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ج5/ص16؛ الاجتهاد من كتاب التلخيص، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، ت: عبد الحميد أبو زنيد، دار القلم، دمشق، بيروت، ط1: 1408. ص30؛ والبرهان في أصول الفقه،

وذهب المخطئة إلى أن ما لم يرد فيه نص له حكم معين عند الله تعالى، وإن لم يتعين لنا وقد كلف المجتهد بطلبه، ولم يكلف إصابته، فمن أصابه فله أجران، ومن أخطأه فله اجر واحد، ذلك لأنه وإن أخطأ الحق المتعين عند الله تعالى، فقد أصاب في حق عمله باجتهاده وعن الشافعي أن في كل مسألة ظاهراً وإحاطة وكلف المجتهد الظاهر ولم يكلف الإحاطة¹ واشتهر عن أبي حنيفة قوله: "كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد"² أي أن الذي أخطأ ما عند الله من الحق المتعين مصيب في حق عمله؛ فهو مصيب أولاً، مخطف آخراً، بينما هو عند المصوبة مصيب أولاً وآخراً.

وهذا المذهب هو مذهب طائفة من متكلمي أهل الحديث وأكثر الفقهاء، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك، والشافعي.³

وهناك قول ثالث بين القولين، مفاده أنه يوجد ما لو حكم الله بحكم إلا به؛ وهو ما عرف بالأشبه، وقد اختلف في نسبه إلى أحد الفريقين؛ فنسبه بعضهم إلى المصوبة، ونسبه آخرون إلى المخطئة.⁴

فبالنظر إلى رأي المصوبة المبني على أنه ليس في المسألة التي لم يرد النص بشأنها حكم متعين عند الله تعالى؛ نلاحظ أنهم يقررون أن السكوت عن الحكم فيما لا نص فيه أمر واقع، وذلك لاعتبارهم أن الحكم هو ما أدى إليه ظن المجتهد.

أما على رأي المخطئة فيما ذهبوا إليه من أن الله في كل واقعة حكما علمه من علمه وجهله من جهله؛ فإنهم يقررون بهذا أن عدم الدليل أو عدم وجدانه لا يعني عدم وجود حكم في

=ج2/ص861؛ المستصفي، 362؛ المعتمد، ج2/ص370؛ المحصول للرازي، ج6/ص47-48؛ الإحكام للآمدي، ج4/ص184، البحر المحيط، ج4/ص540؛ كشف الأسرار، ج4/ص18.

1- الرسالة، ص497.

2- قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ج5/ص16.

3- المحصول للرازي، ج6/ص48؛ مختصر التحرير - (2 / 36) كشف الأسرار، ج4/ص18؛ البحر المحيط، ج4/ص528؛ إرشاد الفحول، ج2/ص231.

4- نسبه الجويني والرازي والزرکشي إلى المصوبة، ونسبه الغزالي والآمدي إلى المخطئة. أنظر: الاجتهاد، ص65؛ المستصفي، ص360؛ المحصول للرازي، ج6/ص48؛ الإحكام للآمدي، ج4/ص183؛ البحر المحيط، ج4/ص540.

الواقع؛ وإنما يعني فقط أن الشارع سكت عن إظهاره بأن لم ينصب عليه دلائل ظاهرة¹، فالحكم موجود ومتعين عند الله تعالى، وعلى المجتهد بذل وسعه في طلبه، فإن أصابه فله أجران؛ أجر الاجتهاد، وأجر إصابة الحكم المتعين، وإن أخطاه فله أجر واحد نظير ما بذل من جهد .

وهنا نأت إلى **ثمرة الخلاف في هذه المسألة** التي تبدو لأول النظر أنها مسألة فلسفية عارية عن الفائدة، وذلك لما يبدو أن الخلاف فيها لا حاصل منه إذا كان القائلون بالتصويب والقائلون بالخطئة متفقون على الجهل بحكم الواقعة في نفس الأمر، لأن الفرض أنه لم يرد فيها نص من الشارع بخصوصها، فيطرح الإشكال في الحكم الذي يظهر للمجتهد جراء اجتهاده فيما سكت الشارع عن أدلته.

بناء على رأي المصوبة، فالمجتهد إذ يجتهد في مسألة ليس فيها حكم متعين قبل الاجتهاد؛ يكون دوره إنشاء الحكم وإثباته في موارد سكوت الشارع، وذلك بناء على ظنه، بينما على رأي المخطئة فدوره الكشف عن الحكم المتعين سلفاً، فإما أن يصيبه وإما أن يخطئه.

والقول بأن المجتهد منشئ للحكم حيث لم يتعين حكم ظاهره المناقضة لمسلمة ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام/57] [يوسف/40] [يوسف/67]، فالمشرع على الحقيقة هو الله وحده، والأصل أن المجتهد كاشف ومظهر لحكم الله تعالى، وليس مشرعاً، فما حقيقة هذا القول؟. أقول: إما أن يحمل على ظاهره فيرد، وإما أن لا يحمل عليه فيؤول.

1- اختلف هذا الفريق فيما يدل على الحكم المتعين عند الله تعالى من دلالة أو أمانة على ثلاثة أقوال:

فأما (القول الأول) : وهو أن على الحكم دليلاً يفيد العلم فهو قول بشر الميرسي والأصم وابن علي، وهؤلاء اتفقوا على أن المجتهد مأمور بطلبه، وأنه إذا وجده فهو مصيب، وإذا أخطأه فهو مخطئ، ولكنهم اختلفوا في المخطئ هل يأثم ويستحق العقاب؟ فذهب بشر إلى التأييم وأنكره الباقر لخفاء الدليل وغموضه .

وأما (القول الثاني) : وهو أن على الحكم أمانة فقط فهو قول أكثر الفقهاء والأئمة الأربعة وكثير من المتكلمين، وهؤلاء اختلفوا؛ فمن قائل: إن المجتهد غير مكلف بإصابته لخفائه وغموضه وإنما هو مكلف بما غلب على ظنه، فهو وإن أخطأ - على تقدير عدم إصابته - لكنه معذور مأجور، وهو منسوب إلى الشافعي رحمه الله تعالى .

وأما (القول الثالث) : وهو أنه لا دلالة عليه ولا أمانة، فذهب إليه جمع من المتكلمين وزعموا أن ذلك الحكم " كدفين " واختلف هؤلاء فذهب بعضهم إلى أن العثور عليه ليس بواجب، وإنما الواجب الاجتهاد، وذهب بعضهم إلى أن العثور عليه مما يجب على المكلف وإن لم يكن عليه دليل. البحر المحيط، ج4/ص 540-541.

أما الرد فيكفي فيه ما أورده المخطئة من اعتراضات وجهية على هذا القول، وعلى لوازمه، وهو ما يمكن الاستفصال عنه في مواضعه من دواوين أصول الفقه، وقد استغني عن إيراد تلك الاعتراضات في هذا الموضع، لأن تتبعها يفضي بنا إلى أن حقيقة الخلاف فيها هو خلاف لفظي، وليس خلافاً معنوياً، وهو في المحصلة خال عن الأثر العلمي أو العملي الذي يخدم الموضوع محل الدراسة.

أما التأويل فمفاده أن القول بإنشاء المجتهد للأحكام فيه شيء من التجوز في العبارة، إذ أن تصرف المجتهد في حقيقته، تصرف مأذون فيه من الشارع، وهو في ذلك كالحاكم حين يقضي في الوقائع، فحتى وإن لم يعثر على أدلة فهو يسترشد بدلائل وأمارات تعينه على الحكم، فكذلك المجتهد فهو لا ينشئ الحكم من عند نفسه وإنما يسترشد ويستشير بأصول شرعية وعقلية تمكنه من تلمس الحكم الشرعي المناسب بناء على غلبة ظنه، فيكون حكم الله عليه إتباع غلبة ظنه والعمل بموجب ما توصل إليه، فيستوي في المحصلة العملية مع من يقول بأن المجتهد كاشف عن الحكم. أما القول بتعين الحكم أو عدمه، والحكم على المجتهد بأنه مصيب أو مخطئ في مسائل اجتهادية ليس عليها أدلة قطعية ولا ظنية؛ فهو خلاف نظري لا يعود على الواقع العملي بفائدة ترتجي، اللهم إلا أنه لا إثم على المجتهد، وهو ما اتفق عليه الفريقان ممن يقول بأن المصيب واحد، ومن يقول كل مجتهد مصيب.

يوضح ذلك ما روي عن رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- أنه إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: «... وإذا حاصرت أهل الحصن فأرادوك أن تُنزلهم على حكم الله، فلا تُنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا».¹

1- أخرجه مسلم في الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصية إياهم بأداب الغزو وغيرها صحيح مسلم، ج3/ص1356؛ وأبو داود في الجهاد، باب في دعاء المشركين، سنن أبي داود، ج3/ص43؛ والترمذي في السير، باب ما جاء في وصيته صلى الله عليه وسلم في القتال، سنن الترمذي، ج4/ص162؛ والنسائي في السير، باب الجزية، سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ت: عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1411هـ-1991م. ج5/ص232. وهو جزء من حديث طويل أسوق بعضه هنا من لفظ مسلم

فالأوضح من نص هذا الحديث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد فهمى عن الإنزال على حكم الله إذ لا يدري أيصبيه أم لا، وأمر بالإنزال على حكم الاجتهاد أصاب الحق أم أخطأ، وكذلك الأحكام في الحوادث التي لا نص فيها ولا إجماع فالمفروض على من إليه الحكم فيها أن يستعمل فيها رأيه واجتهاده، وأن يعمل بالحكم الاجتهادي المتوصل إليه لاحتمال أن يكون صواباً، وهذا الذي كلفه الله به، ولم يكلفه أن يصيب حكم الله في الواقع لأنه تكليف بما لا يطاق.

ولذلك تجد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لسعد بن معاذ حين نزل بني قريظة على حكمه فيهم؛ بأن يقتل رجالهم، وتسبي نساءهم وذراريهم، وتقسم أموالهم، قال: «لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»¹ وذلك لأن سعداً حكم فيهم باجتهاده قبل أن يعلم ما حكم الله فيهم، فحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك منه².

=لعدم الشاهد: «... وَإِذَا حَاصِرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَلَا ذِمَّةَ نَبِيِّهِ، وَلَكِنْ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّتَكُمْ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ، وَإِذَا حَاصِرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ فَلَا تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لَا».

1- البخاري في فضائل الصحابة، باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه، صحيح البخاري، ج3/ص1384؛ مسلم في الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم، صحيح مسلم، ج3/ص1389، واللفظ له.

2- أنظر: شرح مشكل الآثار، احمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت:321هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1415هـ-1994م. ج9/ص205-207؛ ونص الحديث كما أورده الطحاوي في ص206، عن عائشة-رضي الله عنها- قالت: «حصر رسول الله صلى الله عليه وسلم بني قريظة، فلما اشتد عليهم الحصار قالوا: نترل على حكم سعد بن معاذ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نعم»، فأرسل إلى سعد قال أبو سعيد الخدري: فلما طلع على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «قوموا إلى سيدكم، أو إلى خيركم» قال: «أحكم فيهم» قال: «أحكم فيهم» قال: «أحكم فيهم»، وأن تسبي ذراريهم، وأن تقسم أموالهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لقد حكمت بينهم بحكم الله، وبحكم رسوله».

وقد نقل عن الغزالي - وهو من القائلين بالتصويب - تفصيل في المسألة للتوفيق بين الفريقين، وذلك بناء على طبيعة المسألة التي سكت الشارع عن أدلتها، فقسم هذه المسائل إلى ثلاثة أقسام، وقد شققت منها قسما رابعا، وهي كالآتي:¹

القسم الأول - ما لم يتعرض له الشرع بلفظ يخصه أو يخص غيره ويسري إليه مما علم أن مبناه عند الله تعالى الأصح للعباد، فهذا يمكن أن يتصور فيه الخطأ، لأن الأصح قد تعين عند الله وصار مطلوباً، فمن حكم بهذا الأصح فقد أصاب ومن لم يحكم به فقد أخطأ.

القسم الثاني - ما ليس للشرع فيه حكم معين، مما تساوى فيه الصلاح والفساد عند الله تعالى؛ فكل مجتهد فيه مصيب، ذلك لأن كل واحد من الرأيين مساو للآخر في الصلاح والفساد عند الله تعالى، ومن هذا القبيل كل واقعة لا نص فيها ولا هي في معنى المنصوص مما أنيط حكمه باجتهاد الولاية، ويمكن التمثيل له بمسألة تفرقة العطاء على المسلمين والتسوية بينهم أو التفاوت، فقد اختلف فيها أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما - ولا نص على عينها ولا على مسألة قريبة منها حتى يقال: إنها في معناها، ولكن فيها إهمال لمصلحة تميز الفاضل من المفضول، إذ مهما قبل ما في عدم التمييز من المضرة بما في التمييز من المصلحة يجوز أن تترجح إحداهما، ويجوز أن تتساويا في علم الله، وإذا تساويا في علم الله كان كل واحد من الحكمين صواباً، ولولا هذا لرد المفضول في زمن عمر بعض ما أخذه في زمان أبي بكر، أو لامتنع الفاضل في زمن عمر من أخذ الزيادة. وكلهم أجمعوا على أخذ المالين وتقرير الحكمين، فكان هذا منهم إجماعاً على أن كل مجتهد مصيب.

القسم الثالث - ما دار حكمه بين نصين متعارضين، فحكم الله فيه الأصح إن كان معقول المعنى، فيلحق بالقسمين السابقين، وحكم الله فيه الأخذ بالأشبه إذا لم يكن معقول المعنى، فإن كان التساوي في الصلاح أو الشبه ممكناً في علم الله تعالى، فكل واحد من القولين صواب ولا مخطئ فيه، وهذا مما يمكن إثباته بقواطع العقل، فإن المباحات كلها إنما سوى الشرع بين فعلها

1- البحر المحيط، ج4/ص542-543.

وتركها لتساويها عنده في صلاح الخلق . وكذلك سائر أحكام السياسات وجميع مسائل تقابل الأصلين يكاد يكون من هذا الجنس ، لأنه قلما يكون فيها ترجيح .
القسم الرابع- ما لم يبلغنا فيه نص، لكن علم أنه لا يخلو منه زمان النبي- صلى الله عليه وسلم- فهذا مما يعلم أن المصيب فيه واحد، كالخيل مثلا في أنه هل يحل أكله، لأنه مع وجوده وكثرته في زمانه- صلى الله عليه وسلم- يعلم أنه ما أغفله عن بيان حكمه، فيقطع بأن المصيب واحد.

وفي ختام هذا التفصيل يخلص الغزالي إلى أن "هذا حكم المجتهدين عند الله ، فأما عندنا فلا يطلع عليه في حق آحاد الأشخاص وأعيان المسائل"¹.
وبناء على هذا التقسيم فالحكم فيما لم يرد فيه نص، إما واحد متعين كما في القسم الأول، والرابع، ووجه من القسم الثالث؛ فيتصور فيه الخطأ، وإما متعدد متعين كما في القسم الثاني ووجه من القسم الثالث، فيتصور فيه الإصابة من الجميع لأن كل واحد من المجتهدين قد وافق واحدا من متعدد، وعليه يكون عمل المجتهد في حقيقته الكشف عن حكم الله وليس الإنشاء أو الإثبات له.

المطلب الثاني: دلالة السكوت على خلو الواقعة عن حكم الله تعالى في الظاهر

و القول بجواز خلو الواقعة عن حكم الله تعالى فيما يظهر للمجتهد مما اضطرب الأصوليون فيه- كما قال الإمام الجويني- ولذا يمكن إحصاء ثلاثة أقوال في المسألة:
القول الأول: أنه يجوز أن تخلو واقعة عن حكم الله تعالى: وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني ، وترقي عنه إلى وقوعه فقطع به، وقال: " لا بد أن يقع ذلك، فإن ما أخذ الأحكام محصورة مضبوطة من الكتاب والسنة والإجماع والوقائع لا تنضبط ولا تتناهى ويستحيل أن يرد ما لا يتناهى إلى ما يتناهى" وهذا ما حكاه عنه تلميذه الجويني² وتبعه الغزالي³، كما نسب القول

1- البحر المحيط، ج4/ص544.

2- البرهان في أصول الفقه، ج2/ص882.

3- المنحول، ص359، 488.

بالخلو إلى الظاهرية بسبب نفيهم للقياس¹ غير أنهم يعتبرون دليل البراءة الأصلية أو الإباحة الأصلية حكما فيما لم يرد فيه نص²

وذهب أبو الحسين البصري وغيره من أئمة المعتزلة إلى جواز خلو الحوادث من الحكم الشرعي؛ وذلك جريا على أصول مذهبهم القائم على اعتماد العقل إلى جانب الشرع معرفا للحكم.³

القول الثاني: أن ذلك يجوز عقلا، لكن يستحيل وقوعه شرعا: وإليه ذهب الغزالي⁴، وشيخه الجويني⁵، استدلالا بما علم "أن الصحابة على طول الأعصار ما انحجزوا عن واقعة، وما اعتقدوا خلوها عن حكم الله تعالى، بل كانوا يهجمون عليها هجوم من لا يرى لها حصرا.⁶

أما عن جواز الخلو عقلا، فلعلهما بنياه على مذهبهما في التصويب والتخطئة، وقد مر معنا أن مذهب الغزالي هو التصويب القائم على أنه ليس في المسألة العربية عن النص حكم متعين عند الله تعالى، وما دام ذلك جائزا في الواقع، فجوازه في الظاهر مما يقبله العقل ويجيزه.

أما الجويني فإن مذهبه هو القول بالأشبه فيما كان مستندا إلى دليل ظني، أما ما كان عريا عن الدليل من نص أو إجماع فإنه يلمح أحيانا إلى أن الحكم فيه غير متعين، ويصرح أحيانا أخرى بالأشبه⁷، ولم يقل بالأشبه عنده إلا المصوبون، وسواء فسر الأشبه على أنه الحكم الذي كان الله

1- بداية المجتهد، ج1/ص2.

2- الإحكام لابن حزم، ج5/ص3.

3- المعتمد، ج2/ص228.

4- المستصفي، ص285،72؛ المنحول، ص487،359.

5- البرهان في أصول الفقه، ج2/ص882.

6- المصدر نفسه؛ وانظر كذلك: البحر المحيط، ج1/ص129.

7- وانظر: البرهان في أصول الفقه، ج2/ص886؛ حيث يفهم من كلام الجويني في معرض الجدل ما يدل على عدم تعين الحكم" فإن قيل حكم الله تعالى في هذه الواقعة متعين كائن مستقر فالذي لم يجد النص هو الذي قصر لما لم يره النظر نهايته فإنه لو لم يقصر وأنهى النظر لوجد النص وليس هذا كمسألة لا نص فيها فإن الحكم فيها غير متعين" ولعله يقول ما قاله على لسان المصوبة، ولكنه ساقه مساق التسليم به، فدل أنه يقول به، وفي ج2/ص868 من البرهان يقول: "والمختار عندي ما قدمته فإن الأشبه الذي هو شوف الطالبين فيما عدم النص فيه..." وانظر له كذلك: الاجتهاد، ص67.

يتره لو أنزله، أي ما يمكن أن يكون حكماً بالقوة، أو فسر على أنه ما يمكن أن يكون أولى بالحكم دون غيره¹، ففي كل الأحوال ليس هناك حكم متعين. وإذا كان هذا مذهبهما في تجويز الخلو عن الحكم في نفس الأمر، فإنه من باب أولى أن يميز العقل الخلو عنه في الظاهر.

القول الثالث: أنه يستحيل خلو بعض الوقائع عن حكم الله: وهو مذهب الجمهور²، ومنهم ابن السمعاني إذ يقول: "لا بد أن يكون لله تعالى في كل حادثة حكم إما بتحريم أو تحليل"³ وقد نسب نسب إلى الشافعي القطع به، حيث قال: "إنا نعلم قطعاً أنه لا تخلو واقعه عن حكم الله تعالى معزو إلى شريعة محمد صلى الله عليه و سلم"⁴ وقد استدلل لذلك بما مضى من إقبال الأئمة السابقين على الاجتهاد مع كثرة المسائل وازدحام الأقضية والفتاوى من غير أن يُخلوا واقعه عن حكم الله تعالى، ولو كان ذلك ممكناً، لكان وقع: "وعلى هذا علمنا بأنهم رضي الله عنهم استرسلوا في بناء الأحكام استرسال واثق بانبساطها على الوقائع متصدِّ لإثباتها فيما يعنّ ويسنح، متشوّف إلى ما سيقع، ولا يخفى على المنصف أنهم ما كانوا يفتون فتوى من تنقسم الوقائع عنده إلى ما يعرى عن حكم الله، وإلى ما لا يعرى عنه"⁵، وإذا كانت هذه المسألة على هذا القدر من الوضوح عند جمهور العلماء، فإنه يمكن عند إذ فهم استخفاف ابن العربي بعلم من يتساءل عن حكم ما لم يرد بشأنه نص: "إن المقصرين في العلم يقولون فما حكمها بعد ورود الشرع أحكمها الحظر أم حكمها الإباحة فهذا سؤال لا يصدر إلا عن غبي وحكمها في الشرع بحسب وروده

1- اختلفوا في تفسير الأشبه، وفسروه بعدد من التفسيرات، منها: هو قوة الشبه لقوة الأمانة، وما غلب على ظن المجتهد، وما لو ورد به نص لطابقه، وما عند المجتهد أنه الأولى أن يحكم به، البحر المحيط، ج4/ص539؛ وانظر: الاجتهاد، ص67؛ المستصفى، ص363.

2- البرهان في أصول الفقه، ج2/ص883؛ المنحول، ص460؛ الإحكام للآمدي، ج2/ص189،54؛ الحصول؛ ج6/ص51؛ التقرير والتحبير، ج2/ص366؛ حاشية العطار، ج2/ص327.

3- قواطع الأدلة في الأصول، ج4/ص37.

4- البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج2/ص723.

5- المصدر السابق.

المحظور محظور بدليله والمباح بدليله ويستحيل خلو مسألة عن دليل لأن ذلك إبطال للشرع وتعطيل فما اقتضاه الدليل حكم به".¹

واختار ابن سريج من الشافعية هذا المذهب واحتج له بقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ [النساء/86] وقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النساء/85]² ثم قال: "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؟".³

وذكر الآمدي أن الإجماع منعقد على امتناع الخلو عن الحكم، سواء ظهرت لنا تلك الأحكام، أم لم تظهر⁴، وعلى رأي ابن حزم "فأحكام الشريعة كلها مضمونة الوجود لعامة العلماء وإن تعذر وجود بعضها على بعض الناس فمحال ممتنع أن يتعذر وجوده على كلهم".⁵

والذي يدل على عدم تصور الخلو عن الحكم أنه بالنظر إلى أحكام الشريعة نجدها تنقسم إلى: عبادات وما ليس من العبادات؛ فأما العبادات فالمرجع في إثبات أحكامها؛ النصوص وما في معناها، وما سكتت عنه النصوص فلا تعبد به، وأما ما ليس من العبادات، فينقسم إلى: ما يتعلق بالألفاظ كالأيمان والمعاملات والطلاق، وقد أحال الشرع في موجباتها إلى قضايا العرف إلا ما استثنته النصوص، وإلى ما يتعلق بغير الألفاظ ، وهو منقسم إلى ما ينضبط في نفسه كالنجاسات والمحظورات وطرق تلقي الملك فهذه الأقسام منضبطة ومستنداتها معلومة، وإلى ما لا ينضبط إلا

1- المحصول، ابن العربي، ص134.

2- بالرجوع إلى عدد من التفاسير يبدو الاستدلال بالآية هنا غير دقيق؛ ففي المقيت قولان؛ الأول : المقيت القادر على الشيء الثاني: المقيت مشتق من القوت، يقال : قت الرجل إذا حفظت عليه نفسه بما يقوته، واسم ذلك الشيء هو القوت، فالمقيت المقتدر، والمقيت : الحافظ والشاهد، تفسير الرازي، مج5/ج10/ص166؛ فتح القدير، ج1/ص630.

3- البحر المحيط، ج1/ص129.

4- الإحكام للآمدي، ج2/ص189.

5- الإحكام لابن حزم، ج8/ص133.

بضبط مقابله؛ كالأشياء الطاهرة تنضبط بضبط النجاسة، والأفعال المباحة تنضبط بضبط الأفعال المحظورة، وكذلك الأملاك منتشرة تنضبط بضبط طرق النقل، فالوقائع إن وقعت في جانب الضبط ألحقت به، وإن وقعت في الجانب الآخر ألحقت به، وإن ترددت بينهما وتجاذبا الطرفان ألحقت بأقربهما ولا بد وأن يلوح الترجيح¹.

يوضح هذا المعنى قول الجويني: "من تأمل قواعد الشريعة وجدها مترددة بين طرفين أحدهما محصور، والآخر غير محصور؛ فالنجاسة محصورة، والطهارة لا حصر فيها، والتحریم محصور والإباحة لا حصر لها، فالواقعة إذا ترددت من الطرفين ووجدت في شق الحصر، فذلك وإلا حكم فيها بحكم الشق الآخر الذي أعفى الحصر عنه"².

وثمره الخلاف في هذه المسألة

أنه بناء على القول بأنه لا تخلوا واقعة عن حكم؛ فإنه يجب إثبات الحكم لكل ما سكت عن حكمه، وعلى القول بالخلو؛ فلا حكم فيما سكت عنه الشرع.

يلخصها الإمام الشاطبي بقوله: "خلوا بعض الوقائع عن حكم الله مما اختلف فيه فأما على القول بصحة الخلو فيتوجه النظر، وهو مقتضى الحديث: ﴿وما سكت عنه فهو عفو﴾ وأشباهه مما تقدم وأما على القول الآخر، فيشكل الحديث إذ ليس ثم مسكوت عنه بحال بل هو إما منصوص، وإما مقيس على منصوص، والقياس من جملة الأدلة الشرعية، فلا نازلة إلا ولها في الشريعة محل حكم فانتفى المسكوت عنه إذا"³.

والحقيقة التي يمكن التوصل إليها بعد التأمل في المسألة أن الخلاف فيها إنما هو خلاف لفظي مرجعه إلى الاختلاف في حقيقة الحكم الشرعي المقصود في المسألة، فمن ذهب إلى جواز خلو بعض الوقائع عن الحكم الشرعي فقد قصر هذا الأخير على الحكم المتعارف⁴ من الإذن والمنع

1- حاشية العطار، ج2/ص327.

2- البرهان في أصول الفقه، ج2/ص883.

3- الموافقات، ج1/ص124.

4- الحكم المتعارف عند عامة الأصوليين هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً (شرح التلويح

على التوضيح، ج1/ص22).

دون غيره، ومن ذهب إلى عدم جواز خلو الواقعة عن الحكم الشرعي توسع في معنى الحكم فجعله شاملاً للحكم بالمعنى السابق ولغيره فاعتبر عدم الحكم أو نفيه حكماً، اعتماداً على أن عدم الدليل مدرك شرعي لعدم الحكم فقالوا: "حكم الله تعالى في حق المكلف عند عدم الأدلة المقتضية لإثبات الحكم الشرعي نفي ذلك الحكم ومدركه شرعي، فإن انتفاء مدارك الشرع بعد ورود الشرع مدرك شرعي لنفي الحكم"¹ و"نفي الحكم حكم، كما أن الإثبات حكم"² وبه يكون المراد بالقول: لا تخلو واقعة عن حكم؛ ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه.

وهذا التفسير لجأ إليه بعض الأصوليين، ممن ذهب إلى أن الله في كل واقعة حكماً، وأنه لا يجوز شرعاً أن تخلو واقعة عن حكم، وكان ذلك حين عرضت لهم مسائل تعارض فيها النفي والإثبات ولم يتبينوا حكمها.

ومن تلك المسائل مثلاً، مسألة الساقط من سطح على مصروع إن تحول عنه إلى غيره قتله وان مكث عليه قتله، فحيث لا دليل يُرَجَّح الإقدام أو الإحجام؛ لجأ الإمام الجويني إلى القول بأنه لا تكليف عليه بمعنى لا حكم لله فيه، من إذن أو منع، لأن الإذن له في الاستمرار أو الانتقال أو أحدهما يؤدي إلى القتل المحرم، والمنع منهما لا قدرة لامتناله، فحكم الله إذن أن لا حكم³، وقد نقل الغزالي هذا عن شيخه الجويني ثم اعترض عليه بما يدل على أنه لا يقول به إذ "لو جاز أن يقال نفي الحكم حكم لجاز ذلك قبل ورود الشرائع، وبعد فتورها، وعلى الجملة؛ جعل نفي الحكم حكماً تناقض، فإنه جمع بين النفي والإثبات"⁴، ولذا فالظاهر أن موقف الغزالي إزاء أمثال هذه المسائل هو التوقف في حين ينقل عن إمامه نفي الحكم⁵، وكلاهما قائل بعدم جواز الخلو عن الحكم في الشرع.

1- الإحكام للآمدي، ج2/ص54؛ وانظر كذلك، ج4/ص28؛ التقرير والتحبير، ج2/ص366.

2- البحر المحيط، ج4/341.

3- البرهان في أصول الفقه، ج2/ص884؛ وانظر كذلك: البحر المحيط، ج1/ص216-217؛ شرح الكوكب الساطع، جلال الدين السيوطي، ت:(911هـ)، ت: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ط: 1420هـ-2000م. ج1، ص160.

4- المنحول، ص488؛ وانظر كذلك: البحر المحيط، ج1/ص216-217؛ شرح الكوكب الساطع، ج1/ص160.

5- أجمل الإمام السيوطي الآراء في هذه المسألة، فقال في شرح الكوكب الساطع، ج1/ص160:

وأما اعتراض الغزالي بدعوى التناقض بين النفي والإثبات، فيمكن دفعه ببيان أن الحكم هنا بإزاء معنيين مختلفين، أحدهما : عام، وهو الحكم المتعارف من الإذن والمنع، ، والآخر خاص، بمعنى البراءة الأصلية، فالأول مثبت والثاني منفي، وباختلاف مثبت والمنفي بالعموم والخصوص يندفع التناقض.¹

فيتلخص أن الله في كل واقعة حكما، وأن حكم الله فيما لم يظهر دليله، أن لا حكم.

وانتفاء الحكم يعني عدم تنصيب الشرع عليه، إبقاء له في دائرة العفو المقصودة للشارع، وهي دائرة ليست خارج نطاق التكليف، بل هي من صميم العبودية لله وتحقيق معنى خلافته في الأرض، فقد تعبد الله عز وجل خلقه بأوامر ونواه هي في حقيقتها حدود لمساحة واسعة مما هو مباح أو معفو عنه، وإذا كانت عبودية التكليف لا يمكن تحقيقها دون المعرفة والممارسة لتلك الأحكام المنصوصة أو المستنبطة، فإن تفسح المكلف في دائرة العفو محكوم بضرورة معرفة حدود تلك الدائرة، والانضواء فيها تحت هيمنة نصوص التشريع العامة، ولا يتأتى ذلك إلا بالاجتهاد الذي تعبد الله به من تأهل من المكلفين لممارسته.

والاجتهاد على حد قول الشوكاني: " كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنة؛ يكون بالتمسك بالبراءة الأصلية، أو بأصالة الإباحة في الأشياء، أو الحظر، على اختلاف الأقوال في ذلك، أو التمسك بالمصالح، أو التمسك بالاحتياط" ونحو ذلك..²

ويترجح في الأخير الرأي القائل بأنه لا تخلو واقعة عن حكم الله، إذ لم يجعل الله لغيره أن يحكم ولا أن يشرع ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام/57]، [يوسف/40]، [يوسف/67] كما أنه لم يترك الناس سدى؛ مهملين عن التكليف والجزاء ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة/36] بل خلقهم وتفضل عليهم بأن جعلهم عبيده ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا

=وساقط على جريح قد قتل... إن لم يزل وكفؤه إن انتقل

قيل آدم وقيل خير والإمام... لاحكم والحجة حول الوقف حام

1- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج2/ص268-269.

2- إرشاد الفحول، ج2/ص100.

لِيَعْبُدُونِ ﴿ [الذاريات/56] ومقتضى تلك العبودية أن يعرفهم أحكام ما يعرض لهم من أمور دينهم، ولأجل ذلك بعث فيهم رسوله -صلى الله عليه وسلم- وأنزل معه الكتاب تبيانا لكل شيء ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل/89] والمبين للكتاب هو الرسول صلى الله عليه وسلم والمجتهدون من بعده ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء : 83].

فلا يتصور بعد هذا واقعة خلية عن حكم مُتلقى من الشرع يتعلق بها، إذ لا بد وأن يوجد لكل واقعة حكم إما منصوصا عليه مطابقة أو تضمنا أو التزاما أو قياسا أو مستشرفا من مقاصد التشريع وقواعده العامة، فإن لم يكن هذا ولا ذاك، ولم يتبين للمجتهد ما يدل على إثبات الحكم، فالإبقاء على النفي، فإنه حكم.

المبحث الثاني: دلالة السكوت على انتفاء الحكم

تمهيد

هل يقوم السكوت دليلاً على ثبوت الحكم للمسكوت عنه أم يقوم دليلاً على انتفائه، ويعني السكوت هنا عدم تعرض النصوص الشرعية من كتاب أو سنة-صراحة أو دلالة- بإثبات حكم شرعي لمسائل خاصة، وهو ما عبر عنه الأصوليون بالعلم بعدم الدليل، تمييزاً له عن عدم العلم بالدليل.

فاختلف الأصوليون في تفسير دلالة هذا السكوت؛ أهو سكوت إقرار للعقل ليثبت حكم المسكوت عنه؟ أم هو سكوت للدلالة على العفو عن إثبات حكم الشرع للمسكوت عنه؟ أم هو سكوت للدلالة على أصالة الإباحة أو التحريم في المسكوت عنه؟ ويمكن حصر الخلاف بين الأصوليين في رأيين:

الأول: رأي ذهب إلى أن سكوت الشارع إغفال مقصود للحكم؛ وهو ما يدل على عدم الحكم في المسألة المسكوت عنها، ذلك لأن الحكم هو الخطاب، فإن لم يوجد خطاب فلا حكم وعلى هذا فعدم الحكم يعني أحد أمرين:

أ- إبقاء المسألة على مقتضى حكم العقل بالبراءة الأصلية الثابتة قبل ورود الشرع.

ب- اعتبار المسألة مما عفا عنه الشرع فلم يُثبت فيها حكماً، فلا حرج في الفعل أو الترك.

الثاني: رأي ذهب إلى أن سكوت الشارع فيه دلالة على الحكم أياً كان هذا الحكم؛ إباحة أو تحريم أو غيره، ذلك لأنه يستحيل أن تخلو حادثة عن حكم لله منسوب إلى شريعة محمد -صلى الله عليه وسلم -

ومنشأ الخلاف في المسألة قد يرجع إلى أمرين:

أولهما: الاختلاف في تحديد ما يثبت به الحكم الشرعي.

وثانيهما: الاختلاف حول حقيقة الحكم الشرعي المقصود هنا.

فأما عن نقطة الخلاف الأولى و المتمحورة حول تحديد ما يثبت به الحكم الشرعي ، فمن ذهب إلى أن الحكم الشرعي لا يثبت إلا بإحداث الشرع ووروده ابتداء، قال إن سكوت الشارع عن التعرض للواقعة دليل على أنه ليس فيها حكم شرعي، ثم اختلف هذا الفريق في الوصف المناسب للمسألة، فبعضه رجع جهة اعتبار حكم العقل بالبراءة الأصلية الكائنة قبل ورود الشرع، فقال: الواقعة التي لا حكم للشرع فيها تستمر على حكم العقل بالبراءة الأصلية قبل ورود الشرع لتحقق شرطه، وهو عدم المغير¹.

وذهب بعضه الآخر إلى ترجيح جهة اعتبار الشرع في تقريره للبراءة الأصلية لعدم الإحداث الشرعي، فقال: قد دل الشرع أن الواقعة معفو عن إثبات حكم شرعي فيها². ومن ذهب إلى أن الحكم الشرعي يثبت بإحداث الشرع ابتداء، وإقراره لحكم البراءة الأصلية استمرارا، قال: الواقعة التي لم يتعرض الشرع لها بإحداث حكم مستأنف خاص؛ يثبت لها حكم شرعي³، فقال بعضهم هذا الحكم هو، الإباحة، وقال آخرون بالتحريم، وتوقف غيرهم في الحكم بالتحريم أو الإباحة.

وأما عن نقطة الخلاف الثانية و المتمحورة حول حقيقة الحكم الشرعي المقصود، فمن ذهب إلى أن السكوت دليل على عدم الحكم قصر الحكم على الحكم المتعارف دون غيره ، ومن ذهب إلى أن السكوت دليل على الحكم؛ لأنه لا تخلو واقعة عن حكم لله، توسع في معنى الحكم فجعله شاملا للحكم المتعارف وغيره؛ كالبراءة الأصلية، والعفو⁴.

1- اللمع في أصول الفقه، ص122؛ شفاء الغليل، ص622؛ المستصفي، ص60؛ إجابة السائل، الصنعاني، ص227.

2- الفتاوى الكبرى، ج6/ص223؛ إعلام الموقعين، ج1/ص252؛ الموافقات؛ ج1/ص119.

3- البحر المحييط، ج1/ص114، 128، 222؛ الحكم الشرعي، عبد الجليل ضمزة، ص100.

4- التقرير والتحبير، ج3/ص201؛ شرح الكوكب الساطع، ج1/ص161.

المطلب الأول: الاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل

مفهومه:

الباحث عن الحكم الشرعي إما في إثباته أو في نفيه ، ففي الأول لا بد له من دليل مثبت ، وهو الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس وفي الثاني قد يكون لعدم دليل ، فهو المعبر عنه بالبراءة الأصلية ، ومعنى ذلك أن ما لم يتعرض له الشرع باق على النفي الأصلي على ما تقرر ، ولهذا المعنى سماه الغزالي : دليلا ، وقد يكون لمانع أو لعدم الشرط، وهذان لا يثبتان إلا بدليل¹.

ونفي الحكم لعدم الدليل هو ما عرف عند الأصوليين بالاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل وذلك لأن السكوت عن إثبات الحكم، يستلزم نفي الحكم بالبراءة الأصلية

والمراد بعدم الحكم عدم تعلقه لا عدم ذاته، لأن الحكم عند أهل السنة قديم²، والحكم المنفي هنا هو الحكم الخاص كالوجوب أو التحريم أو غيره، " ويجوز أن يتحقق حكم في الواقع كالإباحة في فعل مثلا، أعني الإذن فيه من غير تكليف العبد بذلك الفعل؛ إتيانا أو كفا عنه، فعدم نصب الدليل عليها لا يستلزم تكليف الغافل إلا أن يقال هو مكلف باعتقاده إباحة هذا الفعل بخصوصه"³.

والمقصود بعدم الدليل، فقدان الدليل الخاص⁴ على حكم خاص غير الإباحة لما تقرر من أنه بعد ورود الشرع لا يمكن أن تخلو حادثة عن حكم الشرع، فعدم الدليل يعني؛ عدم ورود ما يدل على حكم المسألة بعينها في الكتاب أو السنة أو الإجماع، وفقد القياس على جنسها.

ومفاده أن يقال : هذا الحكم غير ثابت ، لأنه لو ثبت لثبت بدليل ، ولا دليل لأن الدليل إما نص أو إجماع أو قياس ، والنص منتف ، لأنه لو كان موجودا لنقل، ولم ينقل، ولو نقل لعرف بعد البحث والفحص التام، والإجماع منتف لأن المسألة خلافية ، والقياس منتف لقيام الفارق،

1- البحر المحيط، ج1/ص30-31.

2- نهاية السؤل، الأسنوي، ج3/ص137 ؛ البحر المحيط، ج1/ص95.

3- مناهج العقول، البدخشى، ج3/ص137-138.

4- مناهج العقول، ج3/ص137.

ومن غير الجائز التكليف بما لا دليل عليه، لأن الله تعالى لو أمرنا بشيء ولم يضع عليه دليلاً لكان ذلك من التكليف بما لا يطاق، لأن فيه تكليف الغافل، وهو غير جائز¹ فيتقرر من هذا أن فقدان الدليل بعد بذل الوسع في طلبه، يغلب ظن عدم الدليل، وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم، والظن متعبد به في الشرع². وهذه الطريقة في الاستدلال نقلها الرازي³ عن بعض الفقهاء، ولم يصرح بموافقته، وبها قال البيضاوي^{4 5}، خلافاً للأكثر ممن ذهب إلى أن عدم الدليل لا يلزم منه ظن عدم الحكم⁶، مع الاتفاق على أنه لا يلزم من عدم الدليل القطع بعدم الحكم⁷، وهذا يتفق وما سبق من الخلاف في مسألة خلو الوقائع عن حكم الله تعالى، والتي تقرر فيها أن الوقائع لا تخلو في الجملة عن حكم من أحكام الشرع؛ إن بالنفي، أو بالإثبات، أو بالعفو.

- 1- المحصل، للرازي، ج6/ص168؛ البحر المحيظ، ج4/ص345؛ تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، ابن إمام الكاملية، (ت: 874هـ)، ت: عد الفتاح أحمد قطب الدخيسي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط1: 1423هـ-2002م. ج6/ص133.
- 2- الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، ج3/ص188؛ منهاج العقول، البدخشي، ج3/ص137؛ نهاية السؤل، الأسنوي، ج3/ص137؛ البحر المحيظ، ج4/ص344؛ التقرير والتجوير، ج3/ص380؛ وأنظر كذلك: تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد الزنجاني، ت: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1398هـ. ص172.
- 3- المحصل، ج6/ص168.
- 4- عبدالله بن عمر بن محمد، أبو الخير ناصر الدين البيضاوي من بلاد فارس، تولى قضاء شيراز، وكان إماماً مبرزاً نظاراً صالحاً متعبداً زاهداً، أثنى العلماء عليه وعلى مؤلفاته، توفي سنة: 691هـ، وقيل سنة: 685هـ، وقد ترك مصنفات كثيرة منها؛ منهاج الوصول إلى علم الأصول، ومختصر الكشاف في التفسير، وشرح مصابيح السنة للبعوي؛ سماه تحفة الأبرار. (طبقات الشافعية الكبرى، ج8/ص157-158 معجم المؤلفين، ج6/ص98).
- 5- نهاية السؤل، الأسنوي؛ ج3/ص138؛ تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، ابن إمام الكاملية، ج6/ص132؛ التقرير والتجوير، ابن أمير الحاج، ج3/ص380.
- 6- نشر البنود على مراقبي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب. ج2/ص256؛ نثر الورود شرح مراقبي السعود، محمد الأمين بن محمد المختار الحكني الشنقيطي (ت: 1392هـ)، ت: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، جدة. ج1/ص566.
- 7- هامش تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، عبد الفتاح أحمد قطب الدخيسي، ج6/ص132.

فيتحرر مما سبق أن الأصوليين وإن اتفقوا على أنه لا يلزم من عدم الدليل القطع بعدم الحكم، فقد اختلفوا في الظن بعدمه. بمعنى: هل يلزم من عدم الدليل ظن عدم الحكم أم لا؟. وبمعنى آخر: هل يقوم عدم الدليل دليلاً على نفي الحكم أم لا يقوم دليلاً عليه؟. وهذه المسألة هي المسألة التي بحثها الأصوليون في ثنايا مسألة؛ هل على النافي دليل، أو فيما عرف عندهم كذلك بالاحتجاج بعدم الدليل، وسيقتصر البحث فيها على ما يتعلق بنفي الحكم، لانتفاء الدليل، وهل يمكن أن يقوم عدم الدليل دليلاً على النفي؟.

المطلب الثاني: حجية الاستدلال بعدم الدليل على نفي الحكم

اختلفوا في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا دليل حجة للنفي، وقد نسب أبو زيد¹ إلى بعض الفقهاء، وقال: "وكان أبي - رحمه الله - على هذا يحكيه عن بعض مشايخ العراق"² وكذا فعل الرازي في نسبته إلى بعض الفقهاء³، وقد استدل به الغزالي، وسماه العلم بعدم الدليل⁴. كما احتج به البيضاوي⁵، وأدرجه شراح منهاجه كواحد من الأدلة المقبولة عند الشافعية⁶، ولعلمهم استنبطوه من مسائل الشافعي، فقد ذهب غير واحد إلى أن بعض مسائل الشافعي قد دلت

1- عبد الله - وقيل عبيد الله - بن عمر بن عيسى الدبوسي، أبو زيد شيخ الحنفية، وأول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، مات ببخارى سنة: 430 هـ من تصانيفه: " تقويم الأدلة"، و " الأسرار" و " تأسيس النظر في اختلاف الأئمة" (سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج 17/ص 521؛ وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج 3/ص 48).

2- تقويم الأدلة في أصول الفقه، عبيد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي الحنفي (ت: 430هـ)، ت: خليل محي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1: 1421هـ - 2001م. ص 319.

3- المحصول، ج 6/ص 168.

4- شفاء الغليل، ص 619، وما بعدها، المستصفي، ص 164.

5- نهاية السؤل، الأسنوي، ج 3/ص 138؛ التقرير والتحجير، ابن أمير الحاج، ج 3/ص 380؛ تيسير الوصول، ابن إمام الكاملية، ج 6/ص 132.

6- الأدلة المقبولة عندهم ستة، وهي: الأصل في المنافع الإباحة، الاستصحاب، الاستقراء، الأخذ بأقل ما قيل، المناسب المرسل، فقد الدليل. (نهاية السؤل، ج 3/ص 138؛ تيسير الوصول، ج 6/ص 132).

على أن عدم الدليل حجة لإبقاء ما ثبت بدليل، وذهب آخرون إلى أن الذي قاله الشافعي يكون حجة في حق الله تعالى فقط¹.

كما نسب هذا القول إلى الظاهرية²، وبه قال ابن حزم³.

وأما الحنفية فقد قيل إن عدم الدليل عند أكثرهم يصلح حجة دافعة لإبقاء ما ثبت بدليله؛ إحالة على عدم الدليل، لا لإثبات ما لم يعلم ثبوته بدليله⁴، بمعنى أنه يصلح حجة للنفي لا للإثبات، وقد نسب إلى أبي يوسف⁵ أنه سمي عدم الدليل دليلاً⁶، لكن الذي يبدو في مدونات الحنفية غير هذا، وهو ما يمكن تبينه في القول الثاني.

1- تقويم الأدلة، ص319؛ أصول السرخسي، ج2/ص215.

2- قواطع الأدلة في الأصول، ج3/ص382؛ البحر المحيط، ج1/ص32؛ الإحكام لابن حزم، ج1/ص76.

3- الإحكام في أصول الأحكام، ج1/ص79؛ وقد ذكر الزركشي في البحر المحيط، ج4/ص341؛ أن رأي ابن حزم في الإحكام أن النفي لا يبد له من دليل، ولكن الذي فهمته من كلام ابن حزم أنه يقول بهذا في نفي ما ثبت بدليل، أما نفي ما لم يثبت بدليل، كالمسائل العربية عن الدليل، فعدم الدليل فيها دليل على النفي عنده "... فإن كل ذلك لا يحل القول بشيء منه، ولا الإقرار به، وهو كله على الدفع والرد والإبطال بلا دليل يكلفه مبطله، وإنما البرهان على من حقق شيئاً من ذلك أو أوجبه، وهكذا كل دعوى أراد مدعيها إثبات شيء لم يثبت، أو إبطال شيء قد ثبت" الإحكام لابن حزم، ج1/ص79.

4- إرشاد الفحول، ج2/ص193.

5- يعقوب بن إبراهيم بن سعد الأنصاري الكوفي، أبو يوسف، من أكبر أصحاب الإمام أبي حنيفة وله اثر كبير في نشر مذهبه، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، تولى القضاء للمهدي وابنيه، وهو أول من لقب بقاضي القضاة، توفي سنة: 182هـ، ألف كثيراً من الكتب لم يبق منها إلا كتاب: الخراج، والرد على سير الأوزاعي. (شذرات الذهب، ج1/ص298؛ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر القرشي، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، مؤسسة الرسالة، هجر للطباعة، ط: 1413هـ-1993م. ج3/ص611).

6- العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى، ج4/ص1263.

القول الثاني: لا دليل ليس بحجة ولا يقوم دليلاً بنفسه على النفي

وبه قال جمهور الحنفية حيث ذهب الدبوسي¹، والسرخسي^{2 3}، إلى أن مسائل الحنفية قد دلت على أن هذا يقبل في حق الله تعالى على سبيل العذر للمجتهد عند خفاء الدليل، فأما في حق العباد فلا يكون حجة أصلاً، ولذا تجد السرخسي يورد مسألة الاحتجاج بلا دليل كأول مسألة تحت باب: وجوه الاحتجاج بما ليس بحجة مطلقاً، ثم يدعم رأيه برد اعتراض أورده عليه، فيقول: "فإن قيل قولكم هذا غير موافق لتعليل السلف فاسد وقد قال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا خمس في العنبر لأن الأثر لم يرد به، وهذا احتجاج بلا دليل، قلنا: هذا أن لو ذكر هذا اللفظ على سبيل الاحتجاج على من يوجب فيه الخمس وليس كذلك بل إنما ذكره على وجه بيان العذر لنفسه"⁴، وكذا أنكر البزدوي⁵ الاحتجاج على النفي بلا دليل، وقال عنه بأنه باطل بلا شبهة ثم قال: "ولا يلزم ما ذكر محمد⁶ -رحمه الله- في العنبر أنه لا خمس فيه لأنه لم يرد فيه الأثر، لأنه قد ذكر أنه

1- تقويم الأدلة، ص320.

2- محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر السرخسي؛ فقيه، أصولي، مجتهد، من كبار الحنفية، توفي سنة: 483 هـ، من أشهر كتبه: "المبسوط" في الفقه و "شرح السير الكبير" و "الأصول" في أصول الفقه. (والجواهر المضية، ج2/ص28؛ الأعلام للزركلي، ج5/ص315).

3- أصول السرخسي، ج2/ص215.

4- المصدر نفسه، ص217.

5- هو علي بن محمد بن الحسين، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي شيخ الحنفية أصولي محدث مفسر، توفي سنة: 482 هـ. من تصانيفه: "المبسوط" و "شرح الجامع الكبير" للشيباني في فروع الفقه الحنفي، و"كتر الوصول إلى معرفة الأصول" المعروف بأصول البزدوي. (سير أعلام النبلاء، ج18/ص602؛ الجواهر المضية، ج1/ص372).

6- محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، أبو عبد الله؛ فقيه العراق صاحب أبي حنيفة وأخذ عنه بعض الفقه، وتممه على القاضي أبي يوسف، وسمع الحديث من الثوري والأوزاعي ومالك بن أنس وعنه الشافعي وغيره، ولي القضاء للرشيد بعد القاضي أبي يوسف، وكان مع تبخره في الفقه يضرب بذكائه المثل، توفي سنة: 189 هـ من تصانيفه الكثيرة الجامع الكبير، الجامع الصغير وكلاهما في فروع الفقه الحنفي، الاحتجاج على مالك (طبقات الفقهاء، ص135؛ سير أعلام النبلاء، ج9/ص134؛ معجم المؤلفين، ج9/ص207).

بمثلة السمك، والسمك بمثلة الماء، ولا خمس في الماء؛ يعني أن القياس ينفيه، ولم يرد أثر يترك به القياس أيضاً، فوجب العمل بالقياس، وهو أنه لم يشرع الخمس إلا في الغنيمة¹.
 وظهر لبعضهم أن عدم الحكم لعدم دليله صحيح عند الحنفية، كما نزل عليه قول محمد ومشى عليه البيضاوي² وأن المراد بالاستدلال بالعدم عندهم إنما هو التعليل بالعدم³، إذ عدم الدليل لا يقوم دليلاً بنفسه، وإنما هو علة للنفي، والعلة ليست من الأدلة الشرعية للأحكام الشرعية، ولعل هذا المعنى هو ما نفاه الحنفية⁴، ولكن الذي يبدو من مصنفاتهم أن عدم لا يصلح يصلح حجة عندهم لا للاستدلال ولا للتعليل فهم ينفون الأمرين معاً⁵.

أدلة القائلين بصحة الاستدلال بعدم الدليل على عدم الحكم

واستدلوا لهذه الطريقة بأمور، وذلك بعد أن قيدوا جوازه بشرط الإحاطة بما أخذ الأدلة إما من جهة العبارة أو غيرها⁶:

أولها- أن عدم الوجدان بعد الطلب يدل على عدم الوجود، كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ إِلَهًا مَّحْرَمًا﴾ [الأنعام: 145] فجعلوا عدم الوحي في الأمر دليل العلم بالعدم، فكذلك

1- أصول البيضاوي، ص 272-273.

2- التقرير والتحبير، ج 3/ص 380.

3- التعليل بالنفي، مثل قول الشافعي رحمه الله في النكاح: لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال؛ لأنه ليس بمال كالحمد، وفي الاخ لا يعتق على أخيه؛ لأنه ليس بينهما بعضية، ولا يلحق المبتوتة طلاق؛ لأنه لا نكاح بينهما، فهذا النوع من التعليل مردود عند الحنفية لجواز تعدد العلة، اللهم إلا إذا ثبت بالإجماع أن العلة واحدة فقط؛ فحينئذ يلزم من عدمها عدم الحكم كما يقال: ولد المغصوب لا يضمن؛ لأنه ليس بمغصوب إذ لا يصح أن يثبت الضمان بعلة أخرى للإجماع على أن علة الضمان هاهنا هو الغصب لا غير. (أصول البيضاوي، ص 270؛ شرح التلويح على التوضيح، ج 1/ص 215).

4- الحنفية يمنعون التعليل بالعدم مطلقاً سواء كان الحكم وجودياً أو عدمياً كما نص عليه ابن الهمام وشارح التحرير، تيسير التحرير، ج 4/3-4.

5- أصول البيضاوي، ص 272-273؛ أصول السرخسي، ج 2/ص 217؛ كشف الأسرار، ج 3/ص 374؛ تيسير التحرير، ج 4/ص 170.

6- تقويم الأدلة، ص 319-320؛ قواطع الأدلة في الأصول، ج 3/ص 382؛ أصول السرخسي، ج 2/ص 216؛ الحصول، ج 6/ص 170-172؛ الإحكام للآمدي، ج 4/ص 220؛ تخريج الفروع على الأصول، ص 172؛ المسودة، ص 488.

المجتهد إذا اجتهد في الطلب فلم يجد الدليل الموجب أو المانع والمحرم أو المبيح، نفى الحكم، وهذا القدر في حقه مما يصلح أن يكون عذرا بينه وبين الله تعالى بالإجماع.

والدليل على أنه لا نص هاهنا أنه لو كان لعرفه المجتهدون من أصحاب المذاهب ظاهرا مع مبالغتهم في البحث وعلمهم بموارد النصوص ولو عرفوه لما حكموا على خلافه ظاهرا فحيث حكموا على خلافه علمنا عدمه، وهذا ممكن، لأنه لا يدعي نفي الحكم قطعا بل ظنا.

ثانيها- انعقاد الإجماع على أنه متى لم يوجد شيء من الأدلة؛ من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، وجب نفي الحكم فيكون الدليل في الحقيقة هو الإجماع.¹

ثالثها- الاستصحاب: لما كانت سائر الأصول معدومة وجب بقاؤها على عدم تمسك بالأصل، ووجوب التمسك بالأصل إلى أن يظهر الدليل المغير له طريق في الشرع، حيث جعل البينة في جانب المدعي لا في جانب المنكر، واستدلوا بقوله - صلى الله عليه وسلم - : «**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»² لأنه متمسك بالأصل، وهو أنه لا حق للغير في ذمته ولا في يده، وذلك حجة له، والبينة حجة، وقد جعلها على مدعى الثبوت لا على مدعى النفي، فثبت أن نفي الحكم لا يحتاج إلى دليل.

في إثبات التوحيد وفي أمور النبوة فقد علمنا الله تعالى الاحتجاج بلا دليل على نفي الشرك بقوله ﴿**وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ**﴾ [المؤمنون : 117] ورسول الله صلى الله عليه و سلم كان يجادل المشركين في إثبات نبوته وكانوا ينفون ذلك، وهو يثبت، ثم كانوا لا يطالبون

1- التقرير والتحبير، ج2/ص366.

2- أخرجه البيهقي في كتاب الدعوى والبيئات، باب البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه، عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " **لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ ، لَادَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُمْ ، وَلَكِنَ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ** " سنن البيهقي الكبرى، ج10/ص252؛ والحديث في الصحيحين بلفظ " **وَلَكِنَ الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعِي عَلَيْهِ** " أخرجاه عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس ، عند البخاري في التفسير، باب تفسير سورة آل عمران صحيح البخاري ، ج4/ص1656 ؛ وعند مسلم في الأفضية باب اليمين على المدعي عليه، صحيح مسلم، ج3/ص1336.

على هذا النفي بشيء فوق قولهم لا دليل على نبوته، واشتغل بعد جحودهم بإثبات نبوته بالآيات المعجزة والبراهين القاطعة، فعرفنا بهذا أن لا دليل حجة لنفي الحكم.
فيتلخص في الأخير أن السكوت عن إثبات الحكم، يستلزم نفي الحكم بالبراءة الأصلية.

أدلة النافين لصحة الاستدلال بعدم الدليل على عدم الحكم

وقد استدل أصحاب هذا الرأي بعدد من الأمور كذلك:

أولها- نفي الحكم لا بد له من دليل كما في إثباته، ولا يمكن أن يقوم عدم الدليل دليلاً على النفي، وقد طالب الله عز وجل في كتابه النافي بالدليل، فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: 111].

فيستدل بظاهر: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ على ضرورة إقامة الدليل على النفي وفي ذلك يقول ابن السمعاني: "النفي لكون الشيء حلالاً وحراماً حكم من أحكام الدين كالإثبات، والأحكام لا تثبت إلا بأدلتها، وكل من ادعى في شيء من الأشياء حكماً من إثبات، أو نفي فعليه إقامة الدليل عليه"¹ إلا أنه عند تتبع كلامه يتبين أنه موافق للقول الأول في الاحتجاج بعدم الدليل، "فإن قيل أليس لو نفى صلاة سادسة لا يكون عليه دليل قلنا لا بد في نفيها من دليل يقيمه عليه وهو أن يقول: إن الله تعالى لا يقيد خلقه بفرض إلا وأن يجعل إلى معرفته طريقاً من جهة الدليل، ولما لم نجد ما يدلنا على الوجوب دلنا ذلك على أنه لا واجب" فالدليل عند ابن السمعاني على نفي الوجوب ليس إلا القول أنه لا دليل، وذلك بعد الفحص والنظر.²

وحيث قيل أن لا دليل فالمقصود به أن لا دليل سمعي، وهذا النفي كاف لنفي الحكم، واستصحاب البراءة الأصلية التي كان يُحكم بها لولا بعثة الرسول-صلى الله عليه وسلم- وورود
السمع³،

1- قواطع الأدلة في الأصول، ج3/ص384.

2- قواطع الأدلة في الأصول، ج3/ص388.

3- المستصفي، ص164.

ثانيها- أنه ليس في مقدور الإنسان العلم بعدم النص الدال على نفي الحكم إلا إذا أحاط بجميع النصوص من الكتاب والسنة ، وعرف جميع وجوه دلالاتها، وهذا أمر لا يستطيع للبشر، وأسرار القرآن والسنة كثيرة ، ومظاهرها دقيقة، وعقول الناس في فهمها مختلفة، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن : « لا تَنْقُضِي عِبَائِيَهُ »¹، ولو فرض العلم والإحاطة به لإنسان لانتابته الغفلة من حين لآخر عن بعض النصوص، فهذا عمر - رضي الله عنه - على سعة علمه وحفظه للنصوص أنكر المغالاة في المهور، وقد ذهل عن قوله تعالى: ﴿وَأْتَيْتُمَّ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء : 20] حتى احتجت به امرأة عليه²، فكيف لمن دون عمر-رضي الله عنه- في علمه وفقهه أن يحتج بعدم الدليل، "وقد يكون علمه قليلا وفهمه ناقصا وقوله غير مقبول، فلعله وجد وكتم، خوفا أو غيره، وفي تجويز ذلك فساد عظيم"³.

وأما ما استدلوا به من قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّا أجدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: 145] فهو احتجاج صحيح من صاحب الشرع فحيث احتج بعدم التحريم على إبقاء الحل صح منه ذلك، لأنه سبحانه هو المحرم ولا يخفى عليه العدم كما لا يخفى عليه الوجود، فشهادته بالعدم دليل قاطع على العدم إذ أنه جل شأنه لا يجري عليه السهو ولا يوصف بالعجز، وليس ذلك لغيره من البشر.⁴

وعليه فلا يجوز لأحد بأي حال إدعاء العلم بانتفاء الشيء إلا أن يكون عن دليل، اللهم إلا إن كان يدعي الجهل فإنه لا يحتاج إلى دليل.⁵

1- أخرجه ابن أبي شيبة في فضائل القرآن، باب التمسك بالقرآن، مصنف ابن أبي شيبة، ج6/ص125؛ الدارمي، في باب خياركم من تعلم القرآن وعلمه سنن الدارمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1: 1407هـ. ج2/ص526؛ والترمذي في باب ما جاء في فضل القرآن، سنن الترمذي، ج5/ص172؛ كلهم عن أبي المختار الطائي عن أبي أخي الحارث الأعور عن الحارث عن علي، وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال. وقال الألباني: ضعيف.

2- سبق تخريجه.

3- البحر المحيط، ج4/ص346.

4- تقويم الأدلة، ص321؛ أصول البزدوي، ص273.

5- قواطع الأدلة في الأصول، ج3/ص384-385.

ويرد على هذا أن المستدل بانتفاء الدليل على انتفاء الحكم لا يدعي نفي الحكم قطعاً بل ظناً، فيكفيه نفي الدليل ظاهراً¹، وقد تقرر سابقاً أنه لا تخلو مسألة عن حكم للشارع، وبالتالي فلا ضير على من استقصى في البحث عن الدليل أن يدعي عدمه ظاهراً ويبني على ذلك ظنه بانتفاء الحكم، ثم العبرة في النفي إنما هي بالنافي وليست بالنفي، فإذا صدر النفي عن عالم ثقة له إحاطة وإمام بالأدلة فعلمه حجة فيما قاله من عدم وجود الدليل حتى يثبت العكس من عالم آخر مثله يدعي وجود الدليل ويظهره، بخلاف ما لو صدر النفي عن جاهل فلا قائل بأن نفيه حجة؛ فالنفي من الأول استدلال بالعلم بعدم الدليل، بينما النفي من الثاني استدلال بعدم العلم بالدليل، فذاك نتيجة علم وهذا نتيجة جهل وشتان بينهما ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر:9].

واعترض على الاستدلال بعدم الدليل بأنه وإن صح على سبيل العذر للمجتهد أمام الله تعالى فإنه لا يصح الاحتجاج به على المخالف²، وعدم ظهور الدليل لا يقوم دليلاً لنفي الحكم، وإنما قد يقوم عذراً لذلك بعد البحث والتقصي.

ثالثها- أن عدم الدليل لا يوجب عدماً، ولا أثر له في العدم، ولكن قد يكون دلالة عليه من باب دلالة الضرورة، وذلك لتعلق الحادث بالمحدث، فيدل عدم المحدث أصلاً على انعدام الحادث، فالقول بأن لا دليل دليل؛ فيه تناقض بين، لأن النفي نقيض الإثبات؛ فلا زيد لا يكون زيدها، لكن إذا استند النفي إلى دليل صار ذلك الدليل دليلاً للبقاء، لأن الثابت بدليله مستغن عن الدليل للبقاء، إذا كان في نفسه مما يبقى كالأحكام، والعلل، وكالعدم قبل الوجود فإن بقاءه لا يحتاج إلى دليل³، لأن العدم ليس بشيء والدليل يحتاج إليه لشيء هو مدلول عليه، فإذا لم يكن العدم شيئاً لم يحتاج في التمسك به إلى دليل حتى يدل عليه⁴.

1- البحر المحيط، ج4/ص346.

2- تقويم الأدلة، ص321؛ أصول البزدوي، ص273.

3- تقويم الأدلة، ص319-320.

4- قواطع الأدلة في الأصول، ج3/ص384.

فيتلخص من أدلة الفريقين: أن الخلاف بينهما في مسألة الاستدلال بعدم الدليل على عدم الحكم، إنما يقتصر على الاحتجاج به على المخالف، وفي اعتباره دليلاً قائماً بذاته كلما فقد المجتهد الدليل في المسألة؛ فلا دليل ليس بحجة ولا يقوم دليلاً بنفسه على النفي، أما اللجوء إليه كآخر ما يلجأ إليه المجتهد عندما لا يسعفه الدليل على سبيل الاعتذار، وذلك لكي لا تبقى المسألة خالية عن حكم الشرع فهذا مما يتفق عليه الفريقان نزولاً عند الضرورة.

وإذا كان الفريق الأول يقول أن عدم الدليل دليل على عدم الحكم، والفريق الثاني يقول أن الأصل عدم الحكم حتى يثبت بدليل، والمحصلة العملية واحدة فكلاهما ينفي الحكم فيما لم يثبت دليلاً.

المطلب الثالث: تحقيق معنى الحكم المنفي بانتفاء الدليل

أولاً: ما يحتمله نفي الحكم من المعاني

للتعرف إلى ما يعنيه عدم الحكم أو انتفاء الحكم عند الأصوليين يمكن حصر عدد من المعاني ثم اختبار كل واحد منها وذلك قصد التعرف إلى المعتمد منها عندهم.
ومن تلك المعاني:

1- عدم الحكم أو انتفاء الحكم يعني انتفاء تعلق أي وصف شرعي بفعل من أفعال المكلف، بمعنى انتفاء الحكم الشرعي بمعنييه الخاص والعام.

فانتفاء الحكم على هذا المعنى لا يتفق وما سبق تقريره من رأي جمهور الأصوليين أنه لا تخلو واقعة من الوقائع عن حكم لله يتعلق بها في الجملة؛ إذ لم يترك الله الناس مهملين دون بيان ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة : 36].

2- عدم الحكم أو انتفاء الحكم يعني انتفاء تعلق خطاب خاص أو دليل خاص بفعل من أفعال المكلف، بمعنى؛ أن لا يثبت له حكم خاص بالوجوب أو الاستحباب ولا بالتحريم أو الكراهة، ذلك أنه لا خلاف بين الأصوليين في أن كل وصف من هذه الأوصاف إنما هو مدلول تعلق خطاب الشارع بأفعال المكلفين عن طريق الاقتضاء، وحيث لا خطاب للشارع، ولا دليل يقتضي ذلك التعلق، فلا ثبوت لوصف من تلك الأوصاف المعبر عنها بالحكم.

فانتفاء الحكم بمعنى انتفاء الوجوب والتحریم الشرعيين لانتفاء الأمر والنهي من الشارع مما لا يكاد يُختلف حوله، وسيأتي لاحقاً- إن شاء الله- شيء من البسط لهذا المعنى.

3- عدم الحكم بمعنى التخيير: فإذا انتفى الوجوب وانتفى التحريم، فيما انتفى دليله، بقي التخيير،¹ بمعنى الإباحة، والإباحة محل إشكال كبير عند الأصوليين، من حيث ثبوتها بالخطاب أو بعدمه.

وقد عبر الأصوليون عن انتفاء الحكم على هذا المعنى بعدد من المصطلحات، وهي: البراءة الأصلية، والنفي الأصلي، والعدم الأصلي، والإباحة الأصلية.

4- التوقف في الحكم، بأن لا يحكم في المسألة بشيء من الأحكام. وفي ما يلي بيان لتلك المعاني التي يحمل عليها انتفاء الحكم:

1- نفي الوجوب والتحریم.

أقصى ما يمكن أن يدل عليه عدم الحكم هنا هو انتفاء الوجوب لان الإيجاب من غير دليل تكليف ما لا يطاق، وهو محال، ويتأكد هذا خاصة فيما يتعلق بمسائل الديانات، أي ما كان فيه معنى التبعد والقربة، فإن انتفاء الدليل السمعي فيه مما يمكن العلم به، إذ يعلم قطعاً أن ما تعلق بذلك لو كان لنقل وانتشر ولما خفي على جميع الأمة لتوفر الدواعي على نقله، فنفي الحكم في مثل هذه المسائل مبني على العلم بعدم الدليل وليس على عدم العلم بالدليل " فإن عدم العلم بالدليل ليس بحجة والعلم بعدم الدليل حجة"² ذلك لأن الأول الذي هو عدم العلم بالدليل إنما ينبئ عن الجهل بالدليل، بينما الثاني الذي هو العلم بعدم الدليل فإنه يعني أن لا دليل قطعاً أو ظناً يدل على الحكم.

فالقطة يمكن أن يمثل له بانتفاء وجوب صلاة سادسة، أو صيام شوال أو رجب، وأما الظن فكفني وجوب الوتر والأضحية ونفي وجوب زكاة الخيل والحلي والخضروات، وما أشبه ذلك، فالجتهد إذا بحث عن مدارك الأدلة في وجوب هذه الأشياء وأمثالها ولم يظهر له دليل مع

1- المستصفي، ص 60.

2- المصدر نفسه، ص 159؛ روضة الناظر، ص 156.

شدة بحثه وعنايته بالبحث غلب على ظنه عدم الوجوب من عدم ذلك الدليل، فتزل ذلك منزلة العلم في حق العمل؛ إذ الظن متعبد به في الشرعيات، لأنه ظن استند إلى بحث واجتهاد وهو غاية الواجب على المجتهد¹

والقول بانتفاء الوجوب؛ خاصة فيما ليس للعقل مجال فيه، كمسائل العبادات مثلاً، له مأخذان²:

أحدهما: أن عدم الدليل دليل على أن الله ما أوجبه، لأن الإيجاب من غير دليل محال. الثاني: البقاء على حكم العقل المقتضى لبراءة الذمة من الواجب حتى يدل دليل شرعي عليه.

وكما أن نفي الحكم يدل على نفي الوجوب، فإنه يدل كذلك على نفي التحريم، وخاصة فيما يتعلق بالعبادات والمعاملات؛ فانتفاء دليل التحريم دليل على عدم التحريم، وهذا أيضاً له مأخذان على ما ذهب إليه ابن تيمية³:

أحدهما: الاستصحاب العقلي للعدم الأصلي.

ثانيهما: انتفاء الدليل الشرعي المحرم.

1- العدة في أصول الفقه، ج4/ص1263؛ المستصفي، ص159؛ روضة الناظر، ص156؛ الإبهاج في شرح المنهاج، ج3/ص188؛ البحر المحيط، ج4/ص344.

2- المسودة، ص488.

3- القواعد النورانية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط: 1399هـ، ص200.

وعلى هذا فما لم يرد دليل تحريمه من الأعيان والعقود والشروط فهو غير محرم. على الاختلاف في وصفه بالحل أو العفو، وهذا خلافاً لمن لم يحتج بالبراءة الأصلية وذهب إلى أن الأصل في الأشياء قبل البعثة المنع، كالأبهري¹،².

وقد قال بصحة الاستدلال بعدم الدليل على عدم الوجوب عدد من الحنابلة، كأبي الخطاب، وابن عقيل³، ونقل عن بعضهم الإجماع عليه⁴.

ومثلوا له: بأن يُسأل حنبلي عن الوتر فيقول: ليس بواجب، لأن طريق وجوبه الشرع، وقد طلبت الدليل الموجب من جهة الشرع فلم أجد، فوجب أن لا يكون واجباً، وأن تكون ذمته بريئة منه كما كانت.

وكما احتجوا به على نفي وجوب الأضحية، ونفي وجوب زكاة الخيل والحلي والخضروات، وما أشبه ذلك، واستأنس الحنابلة لصحة هذا الاستدلال بما أوماً إليه أحمد-رحمه الله- في مسألة تخميس السلب، حيث قال: "لا يُخَمَّس السَّلْبُ، ما سمعنا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - خمَّس السَّلْبُ"، فجعل عدم الدليل الشرعي مبقياً على الأصل في منع التخميس⁵.
وأما الشافعية فالظاهر من مذهبهم أنهم يقولون بهذا النوع من الاستدلال لا للاحتجاج به، ولكن على سبيل العذر للمجتهد والمفتي إذا لم يجدوا دليلاً على الحكم⁶، فقد نقل الزركشي عن

1- محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح الأبهري، أبو بكر، شيخ المالكية في عصره، الفقيه، الأصولي، المحدث، المقرئ؛ نزيل بغداد وعالمها، كانت وفاته سنة: 375هـ. له تصانيف كثيرة في شرح مذهب مالك والاحتجاج له والرد على من خالفه، منها: شرح مختصر ابن الحكم، الرد على المزني في ثلاثين مسألة، كتاب في أصول الفقه. (سير أعلام النبلاء، ج16/ص332؛ معجم المؤلفين، ج10/ص241).

2- نيل السؤل على مرتقى الوصول، محمد يحيى الولاقي، مطابع دار عالم الكتب، الرياض، ط: 1412هـ-1992م. ص195.

3- علي بن عقيل بن محمد، أبو الوفاء الظفري الحنبلي المتكلم، فقيه، أصولي، مقرئ، واعظ، تفقه على القاضي أبي يعلى وغيره، توفي سنة 513هـ، من تصانيفه: كتاب "الفنون" قيل أنه أزيد من أربع مئة مجلد. (سير أعلام النبلاء، ج19/ص443؛ لسان الميزان، ابن حجر، ج4/ص243).

4- المسودة، ص488؛ العدة في أصول الفقه، ج4/ص1262.

5- العدة في أصول الفقه، ج4/ص1263.

6- المستصفي، ص159-160.

الروايي، قوله: "ظاهر كلام الشافعي - رحمه الله تعالى - أن السكوت وعدم النقل دليل على عدم الحكم ولهذا قال في المسح على الخفين : هل يلزمه إعادة الصلاة ؟ إن صح حديث علي - رضي الله عنه - قلت به في الأمر بالمسح على الجبائر ، لأنه لم يلزمه الإعادة ، فإن صح قطعت القول به قال : فجعل سكوته عن الإعادة دليلاً على نفي وجوبها"¹، ثم تعقبه: " قلت : بل ظاهر كلام الشافعي التفصيل بين أن يكون مما تتوفر الدواعي على نقله أم لا"²، فإذا توفرت دواعي النقل ولم ينقل، فإن ذلك مما يستدل به على نفي الوجوب، وأما إذا لم تتوفر دواعي النقل فلا يكون عدم الدليل حجة على نفي الوجوب.

وقد سبق أن أكثر من ينسب إليه الاستدلال بعدم الدليل على عدم الحكم البيضاوي وهو من الشافعية وقد ذكره الرازي قبله ولم يفصح عن مذهبه فيه، وقال به الغزالي في الاحتجاج بالعلم بعدم الدليل.³

يتلخص من هذا أن الشافعية - المتأخرين منهم على الأقل - يقولون بنفي الحكم على معنى نفي الوجوب والتحريم، وذلك بناء على دليل هو العلم بعدم الدليل.

2- التخيير أو التوقف

إذا انتفى الوجوب وانتفى التحريم، فيما انتفى دليله، بقي التخيير⁴، ذلك لأن الحكم عند انتفاء المدرك هو نفي الوجوب والحرمة، وهو معنى التخيير، فإذا لم يثبت التخيير لم يبق إلا التوقف؛ فيكون الحكم في كل ما لم يوجد فيه دليل وجوب التوقف.⁵

1- البحر المحيط، ج4/ص343-344.

2- المصدر نفسه، ج4/ص344.

3- المستصفي، ص159.

4- المصدر نفسه، ص60.

5- التقرير والتخيير، ج2/ص366.

أ-التخيير، وهو أحد معاني الإباحة عند الأصوليين، إذ عرفوا المباح بأنه: ما خير الشارع المكلف بين فعله و تركه¹، والتخيير إما أن يستفاد من خطاب الشارع أو يفهم من سكوته عن التحريم². وقد ذكر الزركشي أن المباح يطلق على ثلاثة أمور³

الأول : ما صرح فيه الشرع بالتسوية بين الفعل والترك ، ومنه قوله للمسافر : إن شئت فصم ، وإن شئت فأفطر .

الثاني : ما سكت عنه الشرع، فيقال استمر على ما كان ، ويوصف بالإباحة على أحد الأقوال الثلاث ، وهو ما جاز فعله ، استوى طرفاه أو لا .

الثالث: يطلق المباح على المطلوب، ومنه قولنا : الحلق في الحج استباحة محظور على أحد القولين، فالمراد بالإباحة فيه أنه ليس بشرط في التحليل ، وليس المراد أنه غير مندوب إليه .

وحمل التخيير على الإباحة هنا يعني إثبات الحكم، وهو ما ينافي عدم الحكم، اللهم إلا إن فسرت الإباحة على أنها ليست حكما شرعيا، أو أنها أنواع منها ما هو حكم شرعي ومنها ما ليس كذلك، حيث "يطلق المباح على متعلق الإباحة الأصلية التي هي عدم المؤاخذة بالفعل والترك لما هو من المنافع لعدم ظهور تعلق الخطاب به، كما يطلق المباح أيضا على متعلق خطاب الشارع تخييرا بين الفعل والترك على السواء، وهي الإباحة الشرعية، وكلاهما أي المتعلقين إنما يعرفان بعد الشرع"⁴.

وعليه فالإباحة الأصلية لا تكون إلا في موضع عدم المدرك الشرعي فيه، ضرورة دفع الحرج في الفعل والترك، ولما كان الحكم في الإباحة الأصلية التخيير، فقد اعتبرت عند الحنفية

1- المستصفى، ص 60 ؛ الإجماع، ج 1/ص 52 ؛ كشف الأسرار، ج 1/ص 120 ؛ شرح التلويح على التوضيح، ج 1/ص 24 ؛ إرشاد الفحول، ج 1/ص 25 ؛ الموافقات، ج 4/ص 97.
2- إجابة السائل، ص 35.
3- البحر المحيط، ج 1/ص 222.
4- التقرير والتخيير، ج 2/ص 192 ؛ تيسير التحرير، أمير بادشاه، ج 2/ص 224.

نوعاً من الإباحة الشرعية التي هي خطاب الشرع بالتخيير، فهي كذلك حكم شرعي، وكلا من الإباحة الأصلية، والإباحة الشرعية لا يكون إلا بعد ورود الشرع¹.
فيتلخص هنا أن التخيير محمول على معنى الإباحة الأصلية التي اعتبرت عند بعضهم إباحة شرعية.

ب - **التوقف**: والتوقف هنا لا يعني التردد في الأمر بين الوجوب والتحریم، كما لا يعني أنه حكم ثابت ولكنه يعني عدم الحكم بشيء خاص فيما لم يرد بشأنه دليل خاص، فالجته لا يحكم بإباحة ولا تحريم، إذ ليس الحكم بأحد الأمرين أولى من الآخر، وفي هذا المعنى نقل عن ابن السمعاني قوله: " : ليس معنى الوقف أنه يحكم به ؛ لأن الوقف حكم نقل الحظر والإباحة ، والمانع من القول بالحظر والإباحة مانع من القول بالوقف، وإنما معنى الوقف أنه لا يحكم للشيء بحظر ولا إباحة، لكن يتوقف في الحكم لشيء ما إلى أن يرد به الشرع"².

ويقول القاضي عبد الوهاب³ : " تأويل قول أصحابنا الوقف لا يرجع إلى إثبات صفة هي عليها في العقل، ولكن إلى أن التصرف فيها غير محكوم بأنه مباح أو محظور خلافاً لمن اعتقد أنه محكوم له بأحد الأمرين، فعبّرنا عن نفي الحكم بأتهما على الوقف"⁴.

وحيث لزم التوقف ثبتت الإباحة الأصلية فيما لم يوجد فيه دليل؛ فعدم الدليل كاف في الوقف عن الحكم بشيء خاص وفي ثبوت الإباحة الأصلية⁵.

ولعل إثبات الوقف فيما لم يرد فيه دليل إنما يستقيم القول به قبل ورود الشرع، وأما بعد ورود الشرع فالأمر مختلف، وقد أشير سابقاً إلى أن أكثر أهل السنة متفقون على الوقف في الحكم

1- فواتح الرحموت، اللكنوي ، ج1/ص91.

2- البحر المحيط، ج1/ص123.

3- عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، أبو محمد، قاض، من فقهاء المالكية، كان فقيهاً أديباً شاعراً، توفي سنة: 422هـ، من تصانيفه: كتاب " التلقين " و كتاب " المعونة " و " شرح الرسالة " . (طبقات الفقهاء، ص168؛

وفيات الأعيان، ج3/ص219 ؛ الأعلام للزركلي، ج4/ص184).

4- البحر المحيط، ج1/ص123.

5- التقرير والتحبير، ج2/ص366 ؛ تيسير التحرير، ج3/ص86.

إلى أن يرد الشرع، فلما ورد الشرع بالسكوت عن الحكم، استصحبوا النفي الثابت قبله إلى محل السكوت، فأثبتوا ثمة الإباحة الأصلية.

فخلاصة القول في حمل انتفاء الحكم على المعاني السابقة من عدم الوجوب والتحريم، أو التخيير والوقف تؤول بعد النظر والبحث إلى معنى واحد؛ هو الإباحة الأصلية؛ سواء قيل أن هذه الإباحة شرعية، أم عقلية.

ولعله من المفيد في هذا الموضوع التعرض لما أورده الغزالي من تقسيم للأفعال بعد ورود الشرع، بحسب تعلق الخطاب بها أو عدمه، حيث أوضح أنها على ثلاثة أقسام:

1- "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"¹ وهذا القسم هو محل البحث هنا، وهو المعبر عنه أصولياً بالإباحة الأصلية أحياناً، وبالبراءة والعدم الأصليين أحياناً أخرى.²

2- "قسم 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"³، فهذا القسم هو المباح شرعاً، وقد ألمح الغزالي هنا إلى خلاف من قال من المعتزلة أن المباح ليس من الشرع، ذلك لأن "معنى إباحة الشرع شيئاً؛ أنه تركه على ما كان عليه قبل ورود السمع، ولم يغير حكمه وكل ما لم يثبت تحريمه ولا وجوبه بقي على النفي الأصلي فعبر عنه بالمباح"، والخلاف حقيقة خلاف لفظي مرجعه إلى الاختلاف في تفسير المباح، فمن عرفه بنفي الحرج، لم يعتبره من الشرع، لأن نفي الحرج ثابت قبل الشرع، ومن فسره بالإعلام بنفي الحرج اعتبره شرعياً، لأن الإعلام به إنما يعلم من الشرع.⁴

3- قسم "لم يرد فيه خطاب بالتخيير لكن دل دليل السمع على أنه نفى الحرج عن فعله وتركه فقد عرف بدليل السمع، ولولا هذا الدليل لكان يعرف بدليل العقل نفي الحرج عن فاعله، وبقاؤه

1- المستصفي، ص60.

2 أنظر: أصول الفقه، الخضري، ص55.

3- المستصفي، ص60.

4- البحر المحيط، الزركشي، ج1/ص223.

على النفي الأصلي، فهذا فيه نظر إذ اجتمع عليه دليل العقل والسمع¹ وهذا القسم أيضا محل إشكال لاشتباهه بالقسم الأول، من حيث أنه لم يرد فيه دليل خاص، اللهم إلا عمومات سمعية، وهو مشتبه بالقسم الثاني كذلك من حيث انتفاء الحرج فيه عن الفعل والترك، وهذا الاشتباه هو ما أدى إلى الاشتباه في المصطلح الأصولي المناسب له، حيث تزامنت فيه الإباحة الشرعية والإباحة الأصلية (البراءة الأصلية، العدم الأصلي أو النفي الأصلي) والعفو. ويقرر الشيخ الخضري² - رحمه الله - أن الأقسام الثلاثة السابقة هي أقسام للمباح، بما في ذلك ما سكت عنه الشرع إذ هو في قوة قوله أبحته" فالمباح بجميع أقسامه مما حكم به الشارع على هذه الاصطلاحات.. فالمنازعة إنما هي لفظية في الأسماء والاصطلاحات، وهي ليست بشيء في نظر العقلاء"³.

ولكنه وإن سلمنا بأن الخلاف في مسألة المباح الثابت بالخطاب الشرعي ليس خلافا حقيقيا، فإنه لا يمكن التسليم بأن الخلاف في اندراج هذه الأقسام الثلاثة تحت المباح، خلافا لفظيا، ذلك لأن ما ثبت بالخطاب التخيير فيه، أو رفع الحرج عن الفعل والترك فيه؛ تثبت الإباحة الشرعية فيه ابتداء من غير حاجة إلى البحث والتقصي عن حكمه، أما ما لم يثبت فيه خطاب وكان مسكوتا عن حكمه، فهو محل خلاف، ولا يمكن الجزم بأنه في قوة قول الشارع أبحته، لأن الأمر فيه يحتاج إلى تحديد البحث عن دليله؛ إذ قد يكون السكوت مظنونا وقد يكون مقطوعا به وقد يكون موهوما، وما ظن أنه مسكوت عنه تبين بعد البحث أنه على خلاف ذلك.

و الغزالي إذ أورد الأقسام السابقة تحت مسألة المباح من الشرع، لم يوردها على أنها أقسام للمباح، بل أوردتها على أنها أقسام للأفعال بعد البعثة، وذلك بعد أن اضطر للتفصيل ردا على

1- المستصفي، الغزالي، ص 60.

2- محمد بن عفيفي الباجوري، المعروف بالخضري، فقيه، أصولي، مؤرخ، أديب، خطيب، ولد بالقاهرة سنة: 1289 هـ الموافق لـ: 1872م. تخرج بمدرسة دار العلوم، وعين قاضيا شرعيا في الخرطوم، ثم مدرسا في مدرسة القضاء الشرعي بالقاهرة، وأستاذا للتاريخ الإسلامي في الجامعة المصرية، فوكيلا لمدرسة القضاء الشرعي، فمفتشا بوزارة المعارف. توفي بالقاهرة، سنة: 1345 هـ الموافق لـ: 1927 م، من كتبه: أصول الفقه، و تاريخ التشريع الإسلامي. (الأعلام للزركلي، ج6/ص269؛ معجم المؤلفين، ج10/ص295).

3- أنظر: أصول الفقه، الخضري، ص55.

المعتزلة في نفيهم لشرعية المباح الثابت بالخطاب، حيث لم يجزم بالإباحة الشرعية إلا في القسم الثاني¹، ولعل هذا سبب اشتباه الشيخ الخضري، وكان الأسلم له في هذا الموضوع أن ينحو نحو الزركشي إذ أورد هذه الأقسام على أنها مما يطلق عليه المباح²، والإطلاق يحتمل الحقيقة كما يحتمل المجاز.

ثانيا: نفي الحكم هل هو حكم شرعي أم عقلي؟

إذا أطلق الحكم فلا شك أن المقصود به إنما هو الحكم الشرعي، وليس العقلي، وذلك في كل ما كان طريق ثبوته الدليل السمعي، فإذا انتفى ذلك الدليل بسكوت الشارع لزم منه انتفاء الحكم الشرعي.

فهل يعد نفي الحكم حكما شرعيا، أم لا يعد كذلك؟

حكى الزركشي في هذا ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أنه حكم شرعي متلقى من خطاب الشارع، وهو كالحكم المتلقى منه بالإثبات، وهذا الذي أيده محمد بن يحيى تلميذ الغزالي حيث حكى عنه، أن نفي الحكم حكم شرعي كنفى الصلاة السادسة، ونفي الزكاة عن عبدة الخدمة، وأن هذا النفي يمكن تلقيه من النص أو الإجماع "واحتج بإجماع الأمة على أن المجتهد إذا استفرغ وسعه في البحث عن مظان الأدلة فلم يظفر بما يدل على الحكم فهو متقيد بالقطع بالنفي والعمل به، وما ذاك إلا للإجماع الدال على نص بلغهم عن الرسول عليه السلام: إنكم إذا لم تجدوا دليل الثبوت فاجزموا بالنفي³ فقد تعلق بنا خطاب الجزم بالنفي فتوى وعملا، ولا معنى للحكم الشرعي غير هذا"⁴.

1- وهذا نص الغزالي: "مسألة المباح من الشرع المباح من الشرع وقد ذهب بعض المعتزلة إلى أنه ليس من الشرع، إذ معنى المباح رفع الحرج عن الفعل والترك وذلك ثابت قبل السمع، فمعنى إباحة الشرع شيئا أنه تركه على ما كان عليه قبل ورود السمع ولم يغير حكمه وكل ما لم يثبت تحريمه ولا وجوبه بقي على النفي الأصلي فعبر عنه بالمباح وهذا له غور.

وكشف الغطاء عنه أن الأفعال ثلاثة أقسام... " (المستصفي، ص60).

2- البحر المحيط، ج1/ص222.

3- لم أجد له أصلا، لا في الصحاح ولا في الضعاف، ولا حتى في الموضوعات، اللهم إلا إن كان قد أوردته كمعنى لحديث آخر، لعله حديث: ما سكت عنه فهو عفو، فيكون العفو بمعنى نفي الحكم.

4- البحر المحيط، ج1/ص95.

وهذا المذهب هو مذهب ابن حزم الذي نافح عنه في أكثر من موضع، وهو كذلك مذهب الحنفية،¹ كما سبقت الإشارة إليه.

المذهب الثاني: ليس بحكم شرعي، لأن حاصله يرجع إلى بقاء الحكم فيه على ما كان قبل الشرع، فهو محض تقرير على انتفاء الحكم، بمعنى أن الله تعالى لم يخاطبنا فيه، وكثيراً ما يخبر الشرع عن الحقائق، ولا يكون ذلك حكماً شرعياً لعدم تعلق الخطاب، وقد يسمى حكماً لا على أنه علامة على الحكم، كقول الشارع: لا زكاة في المعلوفة، ونظائره.²

وهذا المذهب هو مذهب جمهور الأصوليين حيث ذهبوا إلى أن انتفاء الأحكام بعد ورود السمع معلوم بدليل العقل³، وذلك استصحاباً للبراءة الأصلية الثابتة قبل ورود الشرع مع العلم بانتفاء المغير من الشرع، أو ظن انتفائه عند بذل الجهد في البحث والطلب، فلم يرد الشرع إلا بمحض التقرير على انتفاء الحكم، وقد علم من تعريف الحكم بالخطاب أن نفي الحكم ليس بحكم شرعي بل الأمر فيه باق على ما كان قبل الشرع؛ لأن حقيقة الحكم مرجعها إلى الخطاب، وهو مفقود فيه.⁴

وعليه فحيث لا وجود لخطاب شرعي يتعرض للفعل، ويدل على حكمه؛ فقد دل العقل على نفي الحكم والبقاء على النفي الأصلي، فلا فرق إذن بين أن يكون الدليل الخاص موجوداً أو معدوماً؛ لأن عدمه يدل على براءة الذمة وانتفاء الوجوب والتحريم، كما يدل وجوده على وجود الحكم.

المذهب الثالث: وإليه ميل الغزالي وغيره حيث قسموه إلى نفي حكم مسبق بالإثبات من الشرع⁵، وهذا غير معني بالبحث، لأن البحث فيما ليس فيه دليل إثبات أو نفي، وإلى تقرير على النفي الأصلي قبل الشرع، وهذا يرجع إلى المذهب الثاني.

1- فواتح الرحموت، اللكنوي، ج1/ص91.

2- البحر المحيط، ج1/ص94.

3- المستصفي، ص159؛ روضة الناظر، ص156.

4- روضة الناظر، ص156؛ البحر المحيط، ج1/ص94؛ التقرير والتحبير، ج3/ص381.

5- البحر المحيط، ج1/ص94.

فيتحصل في المسألة مذهبان، وهما المذهب الأول؛ و المذهب الثاني، وينبني على الخلاف فيها خلاف في تعدية الحكم المنفي بالقياس؛ فمن رآه حكماً شرعياً أجاز إثباته بالقياس، ومن لم يره حكماً شرعياً منع من ذلك، قال الشريف التلمساني¹ "والمحققون يجيزون فيه قياس الدلالة، ويمنعون من قياس العلة".²

ومثال ذلك: مسألة زكاة الحلبي، فمن رأى أن نفي الحكم حكماً شرعياً، قال: لا تجب فيه الزكاة قياساً على عبد الخدمة، وثياب المهنة، وهو الذي عليه المالكية، ومن لم يره حكماً شرعياً لم يجز إجراء القياس فيه لأن الأصل ليس شرعياً، فالفرع لا يكون شرعياً كذلك.³

ثالثاً: إشكال المصطلحات الأصولية في التعبير عن عدم الدليل، وعدم الحكم.

المتبع للمصطلحات الأصولية التي عبر بها الأصوليون عن عدم الدليل كالبراءة الأصلية، والنفي الأصلي، والعدم الأصلي، والإباحة الأصلية، يجد هذه المصطلحات هي نفسها المعبر بها في الكثير من الأحيان عن انتفاء الحكم، وكأن عدم الخطاب عندهم يعني عدم الحكم، تماماً مثل ما يعني الخطاب الحكم، فقد عرفوا الحكم الشرعي بأنه: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين، طلباً أو تحييراً، أو وضعاً⁴، فالحكم هو نفسه الدليل والنص الصادر عن الشارع، مع أن الوجوب أو التحريم أو غيرهما من الأحكام هو مدلول الخطاب الذي هو الدليل، والفرق واضح بين الدليل والمدلول، إلا أنهم تجاوزوه، ربما لأن عنايتهم كانت منصبية على مصدر الحكم، وهو خطاب الله تعالى، وربما استغناء بالدليل عن المدلول لتضمنه إياه، وكذلك هنا فعدم الدليل الذي يعني انتفاء

1- محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسيني، أبو عبد الله العلوي المعروف بالشريف التلمساني؛ باحث من أعلام المالكية، انتهت إليه إمامتهم بالمغرب، توفي سنة: 771 هـ، من كتبه "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع والاصول" وكان عبد الحميد ابن باديس قد كتب عليه شرحاً مختصراً، وله كذلك "منازل الغلط في الأدلة". (الأعلام للزركلي، ج5/ص327؛ مقدمة مفتاح الوصول، محمد علي فركوس، ص39-86).

2- مفتاح الوصول، التلمساني، ص533.

3- المصدر نفسه.

4- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، ط8، ص100؛ وانظر: المستصفى للغزالي، ص45؛ الحصول للرازي، ج1/ص89؛ الإحكام للآمدي، ج1/ص95.

الخطاب، يعني كذلك الظن بعدم الحكم، لأن هذا الأخير نتيجة لتلك المقدمة ولازم عنها، فجاز تجاوز الفرق بينهما.

ويقتضي الأمر من الناحية المنهجية التمييز بين الدليل والمدلول الذي هو الحكم أو بتعبير أدق انتفاء الحكم، والذي أميل إليه في هذه المسألة هو اعتبار كل واحد من هذه المصطلحات؛ البراءة الأصلية، والنفي الأصلي، والعدم الأصلي، والإباحة الأصلية، حكما وليس دليلا، لأن الدليل هنا إنما هو العقل أو سكوت الشارع، على الخلاف في ذلك.

وقد ساعد على اعتماد هذا الرأي عدد من الأمور أهمها :

- إطلاق بعض الأصوليين الدليل على عدم الدليل، أو اعتبار العقل دليلا لنفي الحكم عند عدم ورود السمع .

- يذكر الأصوليون في أنواع الاستصحاب؛ استصحاب البراءة الأصلية، ويُشكل الأمر، هل يقصدون، استصحاب حكم البراءة، أم استصحاب دليل البراءة؟ ولكن بالنظر إلى الأنواع الأخرى للاستصحاب، كاستصحاب الإجماع، وغيره يتبين أنهم إنما يستصحبون الحكم الثابت أو المنتفي بذلك الدليل، وليس الدليل مجردا عن الحكم، لأن الدليل هنا وسيلة لمقصد تحصيل الحكم، فيكون المستصحب هو حكم البراءة الأصلية، والذي يعبرون عنه باستصحاب حكم العقل، أو استصحاب ¹العدم الأصلي.

النفي الأصلي أو العدم الأصل

ويعنون به انتفاء الحكم النقلي في حق المكلف لانتفاء مدركه؛ بأن لم يجده المجتهد بعد البحث عنه ².

1- أنظر: البحر المحيط، ج4/ص330.

2- أنظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي ، ج2/ص249 ؛ نشر البنود على مراقبي السعود، عبد الله الشنقيطي، ج2/ص259 ؛ ونشر الورود شرح مراقبي السعود، محمد الأمين الشنقيطي، ص569؛ نيل السؤل على مرتقى الوصول، ص194.

فلا يقال بنفي الحكم إلا عند غاية البحث عن دليل من كتاب أو سنة يدل على خلاف
العدم، فإذا لم يثبت ما يدل على تحريم أو وجوب بقي الحكم على النفي الأصلي أو العدم الأصل،
وهو ما قد يعبر عنه بعضهم بالمباح.¹

ويفرقون بين الإباحة والعدم الأصلي بأن العدم الأصلي إباحة عقلية، لأن العقل هو الذي
دل على نفي الحكم، بينما الإباحة عند القائل بها شرعية لاستناد قاعدة أصالة الإباحة إلى نصوص
وأدلة شرعية² كما سيأتي في المبحث اللاحق.

والفرق بين الإباحة الأصلية والبراءة الأصلية أو براءة الذمة: يمكن أن يقوم على المعنى
المفهوم من كل لفظ إذ يفهم من الإباحة الأصلية أن كل شيء مباح ومأذون في تناوله حتى يقوم
الدليل على خلاف ذلك، أما براءة الذمة فتعني أن ذمة الإنسان بريئة وخالية من أي حق عليها أو
تكليف يلزمها، حتى يثبت شيء من ذلك بدليله وحقه.

ولا فرق عند كثير من الأصوليين بين البراءة الأصلية والعدم الأصلي، فتجدهم يطلقون
في الغالب أحد المصطلحين كمرادف للآخر بناء على أن كلا منهما نفي للأحكام، ولكن يفرق
أحد الباحثين³ بينهما بما مفاده؛ أن البراءة الأصلية تعني أن الذمة بريئة في الأصل فلا تشغل إلا
بحجة أو يقين وبموجب ذلك تنتفي عن ذمة الإنسان كل الالتزامات والحقوق التي لم ترد بها
النصوص، وأما العدم الأصلي فيعني نفي كل شيء حتى يوجد دليل ناقل من النفي إلى الإثبات،
وهذا بين في وجود علاقة بينهما، ولكن بتتبع متعلقات كلا منهما يتبين أن العدم الأصلي أعم من
براءة الذمة؛ إذ البراءة الأصلية خاصة بالإنسان فقط، بينما العدم الأصلي أعم من ذلك فهو يعم
الإنسان وغيره من الجمادات والحيوانات.

1- المستصفي، ص 60؛ تيسير التحرير، ج 4/ص 106.

2- التقرير والتحرير، ج 3/ص 61؛ نشر البنود، ج 2/ص 259؛ نيل السؤل، ص 194.

3- الاجتهاد الاستصحابي، وأثره في الفقه الإسلامي، حسن بن إبراهيم الهنداوي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط 1:
1425هـ-2004م. ص 48، 95.

المبحث الثالث: دلالة السكوت على ثبوت الحكم.

تمهيد

المتتبع لأقوال الأصوليين في حكم المسكوت عنه يجد فيها اضطرابا كبيرا يصعب معه حصرها أو التوفيق بينها، وذلك لما وقع فيه بعضهم من خلط بين مسألتين؛ حكم الأشياء¹ قبل ورود الشرع² وحكمها بعد ورود الشرع، فأورد بعضهم الكلام فيها غير مقيد بما يدل على أنه يقصد الحكم قبل الشرع أو بعده، فنقله غيرهم على التعميم دون تفرقة بين المسألتين، وأجرى آخرون الخلاف الواقع في المسألة الأولى على المسألة الثانية، وكأنه استصحب ما قبل الشرع إلى ما بعده، ورأى أن ما لم يرد فيه دليل يخصه يشبه الحادثة قبل الشرع،³ وسوى آخرون بين المسألتين.⁴

وذهب صاحب مسلم الثبوت وشارحه إلى أن الخلاف المنقول من أن أصل الأفعال على الإباحة، كما هو مختار الحنفية والشافعية، أو أصلها الحظر كما ذهب إليه غيرهم أو أن الأصل الإباحة في الأموال والحظر في الأنفس؛ إنما هو خلاف في حكم الأفعال قبل الشرع، وإن نزلته

1- المقصود بالأشياء ما يشمل الأعيان والأفعال، فيدخل تحت الأعيان كل الموجودات مما يمكن أن ينتفع به الإنسان سواء كان هذا النفع مباشرا أو غير مباشر، ويدخل تحت الأفعال كل ما يصدر عن العباد العقلاء من أقوال وأفعال (المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام، عبد الله البشير، ص183).

2- المقصود بما قبل ورود الشرع؛ الفترة التي تسبق ظهور النبوة اللاحقة، واندراس النبوة السابقة، أو هي المرحلة التي تسبق بعثة نبينا محمد-صلى الله عليه وسلم- (المصطلحات الأصولية، ص183).

3- البحر المحيط، ج4/ص322؛ نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، محمد سلام مذكور، دار النهضة العربية، القاهرة، ط: 1963هـ. ص453؛ وانظر كذلك: الفتاوى الكبرى لابن تيمية إذ يقول في ج1/ص371: "...ولست أنكر أن بعض من لم يحط علما بمدارك الأحكام ولم يؤت تمييزا في مظان الاشتباه ربما سحب ذيل ما قبل الشرع على ما بعده إلا أن هذا غلط قبيح لو نبه له لتنبه..."

4- كالإمام الصنعاني إذ يقول: "[ما] لم يظهر فيه للعالم دليل تحريمه ولا حله فإنه يدخل في حكم الأشياء قبل ورود الشرع، فمن لا يثبت للعقل حكما يقول لا حكم فيها بشيء؛ لأن الأحكام شرعية والفرض أنه لا يعرف فيها حكم شرعي ولا حكم للعقل، والقائلون بأن العقل حاكم لهم في ذلك ثلاثة أقوال: التحريم، والإباحة، والوقف". (سبل السلام، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني(ت:1182هـ)، مكتبة مصطفى الباي الحلبي، ط4: 1379هـ-1960م. ج4/ص172).

بعضهم إلى ما بعد الشرع فيما لم يرد فيه دليل تحريم أو إباحة، يقول الشارح: "إذ يظهر من تتبع كلامهم، أن الخلاف قبل ورود الشرع، ومن ثم لم يجعلوا رفع الإباحة الأصلية نسخاً لعدم خطاب الشرع، فتدبر، كذا في الحاشية"¹ فيظهر من هذه العبارة الأخيرة أن لصاحبها وقفة توحى بعدم الجزم بصحة هذا الفهم، وهو ما يدل على دقة المسألة.²

ووظف الإمام القرافي³ الخلاف الواقع في حكم الأشياء قبل ورود الشرع في تخريج حكم الأشياء بعد ورود الشرع وذلك عند تعارض الأدلة أو عند عدمها، وكذا فعل المازري⁴ في مسألة الخلاف في أكل التراب الذي أجري على الخلاف في حكم الأشياء قبل ورود الشرع، فقال: "والأقرب إجراء ذلك على حكم الأشياء بعد ورود الشرع، وهو أن حكم المضار؛ التحريم، وحكم المنافع؛ الحل لكن يتردد النظر في مضرته ومفسدته هل تنتهي إلى رتبة التحريم أم لا؟"⁵

ومثار الغلط في هذا الموضوع يرجع إلى التشابه بين مسألة الأفعال قبل البعثة، ومسألة الأفعال بعد ورود الشرع، من حيث خلو كلا المسألتين من توجه الخطاب إلى المكلف عند الفقيه

1- فواتح الرحموت، اللكنوي، ج1/ص41-42.

2- أشار إلى هذا محمد سلام مذكور في بحثه نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، ص451، حيث قال: "أن كلمة تدبر وتأمل تشير [كما يقول الدارسون لهذه الكتب] إلى أن للكاتب وقفة فيما كتب، وأنه لا يريد أن يؤخذ كلامه قضية مسلمة، وقد أيد هذا المعنى بقوله: كذا في الحاشية، المشعر بأنه يلقي التبعة على كاتب آخر"

3- أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي الأصل، البهنسي المصري، المشهور بالقرافي شهاب الدين أبو العباس المالكي، كان إماماً في أصول الفقه وأصول الدين عالماً بالتفسير ويعلم أخرى، توفي سنة: 684هـ بالقرافة من تصانيفه الذخيرة في الفقه، والفروق في القواعد الفقهية والإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام. (الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن نور الدين، القاضي ابن فرحون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1: 1417هـ-1996م. ص128-130؛ معجم المؤلفين، ج1/ص158).

4- محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي، أبو عبد الله المازري المالكي، إمام أهل إفريقية وما وراءها من المغرب، قيل إنه لم يكن للمالكية في وقته أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم، توفي سنة: 336هـ، من مصنفاته: المعلم بشرح فوائد مسلم، وإيضاح الحصول في الأصول، وهو شرح للبرهان لأبي المعالي الجويني (سير أعلام النبلاء، ج20/ص104؛ الديباج المذهب، ص375)

5- الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، أحمد بن عبد الرحمن موسى الزليطني المالكي المعروف بابن حللول (ت: 898هـ)، ت: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط2: 1420هـ-1999م. ج1/ص163.

والمجتهد ، لولا أن هناك من وجوه النظر ما يوجد فرقا ويرفع الاشتباه؛ فقد ثبت أنه مجيء الخطاب يزول حكم الأصل، ويبقى النظر في المسكوت عنه مستنيرا بالنصوص الشرعية.¹

فالمسألة هنا إنما هي في عدم النص وليست في عدم الشرع، كما أن الخلو عن الدليل الشرعي قبل الشرع عام في كل المسائل، بينما هو بعد الشرع خاص ببعض المسائل، لأن التشريع بعمومه موجود.

ثم إنه تجدر الملاحظة هنا أن أغلب أهل السنة متفقون على الوقف² في حكم الأشياء قبل البعثة،³

1- نظرية الإباحة، ص454.

2- المراد بالوقف أن لا يحكم للشيء بحظر ولا إباحة ويتوقف في ذلك إلى أن يرد الشرع بما يدل على الحكم ، وقد يراد به كذلك عدم العلم بالحكم، وإلى المعنى الأول ذهب عدد من الأصوليين منهم ابن السمعي، والغزالي، والآمدي وذهب آخرون إلى المعنى الثاني كالبيضاوي، وأشار الرازي في المحصول إلى المعنيين، والحقيقة أن كلا المعنيين جائز، ويفسر أحدهما الآخر (أنظر: قواطع الأدلة لابن السمعي، ج3/ص419-420 ؛ المستصفي، ص52؛ المحصول للرازي، ج1/ص159 ؛ الإحكام للآمدي، ج1/ص94 ؛ الإماح، ج1/ص144 ؛ تيسير التحرير، ج2/ص167 ؛ البحر المحيط، ج1/ص123 ؛ إتخاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، دار العاصمة، الرياض، ط1: 1417هـ-1996م. ج2/ص31.

3- نسب ابن حزم القول بالوقف إلى جميع أهل الظاهر وطوائف من أهل أصحاب القياس، أنظر: الإحكام في أصول الأحكام، ج1/ص52 ؛ وقال ابن السمعي: "اختلف العلماء في الأعيان المنتفع بها ما حكمها قبل ورود الشرع، قال كثير من أصحابنا: إنها على الوقف لا نقول إنها مباحة ولا محظورة؛ وهو قول الصيرفي وأبو بكر الفارسي، وأبي علي الطبري، وبه قال أبو الحسن الأشعري ومن ينتمي إليه من المتكلمين، وقال بعض أصحابنا: إنه على الحظر إلا أن يرد الشرع بإباحتها؛ وهو قول بعض البغداديين من المعتزلة، وقال القاضي أبو حامد المروزي وأبو إسحاق المروزي، وحكي ذلك أيضا عن ابن سريج أنهما على الإباحة أيضا، وهو قول أصحاب أبي حنيفة وإليه ذهب أكثر المعتزلة" قواطع الأدلة في الأصول، ج3/ص408-409 ؛ والوقف بالمعنى السالف هو اختيار ابن السمعي ج3/ص419 ؛ وإليه ذهب كذلك الإمام الشيرازي في التبصرة، ص533 ؛ والغزالي في المستصفي، ج1/ص8 ؛ والرازي في المحصول، ج1/ص159 ؛ والآمدي في الإحكام، ج1/ص91 ؛ وهو مذهب جمهور الأصوليين، وانظر كذلك: كشف الأسرار، ج3/ص95-96 ، بيان المختصر، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني(ت:749هـ)، ت: محمد مظهر بقا، طبعه مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ج1/ص317 ؛ البحر المحيط، ج1/ص120 ؛ وقال القاضي أبو يعلى: "الحكم عندنا على الحظر، وهو ظاهر كلام أحمد - رحمه الله - "العدة في أصول الفقه، ج4/ص1250.

وإن كان هناك من نقل الإجماع عنهم،¹ وأما من قال منهم بالحظر أو الإباحة فليس موافقا للمعتزلة على أصولهم² بل لمدارك شرعية دالة على الحال قبل ورود الشرع، ولو لم ترد هذه النصوص لقالوا: لا علم لنا بتحريم، ولا إباحة.³

أما بعد ورود الشرع فإن سكوت الشارع له محملان؛ إما نفي الحكم اعتمادا على انتفاء الدليل، وهو ما سبقت مناقشته، وإما إثبات حكم الإباحة أو الحظر بأدلة نقلية، أو التوقف في الحكم حتى يتبين الدليل، فيتحصل في ذلك ثلاثة أقوال، وهي ما سيتناوله المطلب الأول بالتفصيل، بينما سيناقش المطلب الثاني؛ دلالة السكوت على الحكم بين الإثبات والنفي.

1- الإحكام للآمدي، ج1/ص91؛ البحر المحيط، ج1/ص120.

2- الأفعال الاختيارية عند المعتزلة إما أن يقضي العقل فيها بحسن أو قبح، أو لا يقضي العقل فيها بحسن أو قبح؛ فالأول عندهم ينقسم إلى الأحكام الخمسة، والثاني؛ وهو الذي لا يهتدي العقل إلى حسنها أو قبحها، فعندهم فيها ثلاثة مذاهب؛ الإباحة، والحرمة، والتوقف عن الإباحة والحرمة (شرح المنهاج للبيضاوي، محمود عبد الرحمن الإصفيهاني(ت:749هـ)، ت: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1: 1420هـ-1999م. ج1/ص128-129؛ الإجماع في شرح المنهاج، ج1/ص143).

3- البحر المحيط، ج1/ص123؛ تيسير التحرير، ج2/ص167.

يقول القرافي: "عند المعتزلة الأدلة السمعية مؤكدة لما علمه العقل ضرورة أو نظرا، ومظهرة للحكم المتقدم الثابت بالعقل، وأنه مازال كذلك، وعندنا الأدلة السمعية منشئة في الجميع، لأنها لم تجتمع مع أدلة العقل لا أولا ولا آخرا، وعندهم اجتمعت معها آخرا، وانفرد العقل بها أولا". نفائس الأصول في شرح الحصول، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي (ت:684هـ) ت: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1: 1416هـ-1995م. ج1/ص419.

المطلب الأول: دلالة السكوت بين الإباحة والحظر أو التوقف

أولاً: القول بالإباحة¹:

وذهب إليه جماعة من الحنفية منهم الكرخي²، وكذا السرخسي³ وهو مذهب الشافعية⁴، أو هو مذهب أكثرهم فيما حكاه القرافي عن القاضي عبد الوهاب⁵، و حكى عنه الزركشي أنه مذهب بعض متأخريهم⁶، وإليه ذهب كذلك محمد بن عبد الله بن عبد الحكم^{7 8}، وكذا الغزالي⁹.

1- ذهب بعض من بحث مسألة حكم المسكوت عنه إلى نسبة القول بالإباحة أو الحظر أو غيره من الأحكام إلى من لم يقل به من العلماء، وذلك لأنه اعتبر أن أقوالهم في حكم الأشياء قبل ورود الشرع هي نفسها فيما بعد ورود الشرع، أنظر مثلاً بحث: قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، لأحمد بن عبد الله الضويحي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط1: 1428هـ-2007م؛ حيث بحث الكتب كل مسألة على حدة إلا أنه في نسبة الأحكام إلى القائلين بما لا تكاد تجد فرقا، فالقائلون بالإباحة قبل ورود الشرع (ص39) هم تقريبا أنفسهم القائلون بما بعد ورود الشرع (ص98) وهكذا فعل في غيرها من الأحكام، والحقيقة أن هذا كان يمكن أن يصح لو أن الكل اعتمد استصحاب حال أصله قبل الشرع فيما جهل دليله سمعا بعد ورود الشرع!!.

2- الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص66؛ غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ج2/ص204؛ وقال الحموي: "ذكر العلامة قاسم بن قُطُوبُغَا في بعض تعاليقه أن المختار أن الأصل بالإباحة عند جمهور أصحابنا" (غمز عيون البصائر، ج1/ص471).

3- أصول السرخسي، ج2/ص120.

4- الأشباه والنظائر للسيوطي (ج1 / ص133)

5- التوضيح في شرح التنقيح، أحمد بن عبد الرحمن الزليطني المالكي (ت:898هـ) ت: بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزبيدي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ط: 1425هـ-2004م. ج1/ص248-249.

6- البحر المحيظ، ج4/ص322.

7- محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، المصري، أبو عبد الله، فقيه عصره، من أصحاب مالك وصاحب الشافعي وأخذ عنه وكتب كتبه، سمع من أبيه وابن وهب وأشهب وابن القاسم، توفي سنة: 268هـ، له كتب كثيرة منها: كتاب أحكام القرآن، وكتاب الرد على الشافعي وكتاب الدعوى والبيئات. (وفيات الأعيان، ج4/ص193؛ الديباج المذهب، ص330).

8- البحر المحيظ، ج4/ص322؛ إرشاد الفحول، ج2/ص283.

9- المستصفى، ص60.

كما ذهب إليه أبو الفرج المالكي^{1 2}، والقول بأصالة الإباحة أول وجهين عند الحنابلة³، الحنابلة³، وقد أخذ عن الإمام أحمد في مسائل الفروع روايتين إحداهما الإباحة؛ حيث سئل عن قطع النخل؟ فقال: لا بأس، لم نسمع في قطعه شيئاً⁴. ونسبه بعض المتأخرين إلى الجمهور⁵، كابن تيمية حيث قال: "لست أعلم خلاف أحد من العلماء السالفين في أن ما لم يجيء دليل بتحريمه فهو مطلق غير محجور، وقد نص على ذلك كثير ممن تكلم في أصول الفقه وفروعه، وأحسب بعضهم ذكر في ذلك الإجماع يقيناً أو ظناً كاليقين"⁶، والحقيقة أن دعوى الإجماع لا تعني وقوعه حقيقة، وذلك لورود الأقوال بالخطر والوقف.

أدلة القول بأن الأصل الإباحة

وقد استدل هذا الفريق بأدلة من الكتاب والسنة⁷، وإن كان بعضهم ساقها للاحتجاج بها لأصالة الإباحة قبل الشرع واستصحابها إلى ما بعد الشرع، ليثبت بها الإباحة الشرعية⁸.

أ- الأدلة من الكتاب:

1- هو عمرو بن محمد الليثي، البغدادي، أبو الفرج المالكي، لغوي فقيه، أصولي، أصله من البصرة نشأ ببغداد، وكان فصيحاً لغوياً فقيهاً أصولياً، ولي القضاء ولم يزل فيه إلى أن مات سنة: 330 هـ، وقيل: 331 هـ. من تصانيفه: الحاوي في مذهب مالك، واللمع في أصول الفقه. (طبقات الفقهاء، ص 168؛ الديباج المذهب، ص 309؛ معجم المؤلفين، ج 8/ص 12).

2- التوضيح في شرح التنقيح، الزليطني، ج 1/ص 248-249.

3- المسودة، ص 349.

4- المسودة، ص 479، 483؛ شرح الكوكب المنير، ج 1/ص 326.

5- إرشاد الفحول، ج 1/ص 204.

6- مجموع الفتاوى، ج 21/ص 307.

7- العدة في أصول الفقه، ج 4/ص 1254؛ قواطع الأدلة، ج 3/ص 432؛ الفتاوى الكبرى، ج 1/ص 372؛ الإبهاج شرح المنهاج، ج 3/ص 165؛ شرح البدخشي، ج 3/ص 126-127، نهاية السؤل، ج 3/ص 126-128؛ البحر المحيط، ج 4/ص 322-323؛ شرح الكوكب المنير، ج 1/ص 326؛ إرشاد الفحول، ج 2/ص 284؛ وانظر كذلك: نظرية الإباحة، مذكور، ص 447-448، قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، د/أحمد الضويحي، ص 98 وما بعدها.

8- شرح مختصر الروضة، ج 1/ص 399-400.

1- قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة/29] والخطاب لجميع الناس

لافتتاح الكلام بقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ ﴾ [البقرة/21].

ووجه الاستدلال: أن الله تعالى امتن علينا بأن خلق لنا جميع ما في الأرض ، وأبلغ وجوه الامتنان إباحة الانتفاع، وهو مستفاد من أن (ما) موضوعة للعموم، واللام في (لكم) حرف للإضافة، وهي توجب اختصاص المضاف بالمضاف إليه واستحقاقه إياه من الوجه الذي يصلح له، فيلزم من ذلك أن يكون الانتفاع بجميع المخلوقات مأذونا فيه شرعا لجميع المخاطبين، واعتراض على هذا الاستدلال بأن اللام قد تأتي لغير الانتفاع، كقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ [الإسراء/7] وقد يكون ورودها هنا للاعتبار؛ أي خلق ما في الأرض جميعا ليعتبر الخلق به ويتأملوا قدرة الله تعالى فيه، كما قد يكون على سبيل الاعتداد والامتنان بها عليهم وتعريفهم بنعمه، وليس في ذلك دلالة على أنهم يستبيحونها كما شاءوا أو يتناولونها من غير إذن منه فيها.

والحقيقة أنه لا منافاة بين هذه المعاني كلها لجواز كونها مشتركة بينها، أو لجواز كونها حقيقة في بعض المعاني مجازا في الأخرى، والظاهر أنها موضوعة هنا لمطلق الاختصاص، وهو ما يشمل الإباحة وغيرها من المعاني الواردة فيها، إلا أن الأكثر ظهورا هو الإباحة .

2- قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجاثية/13]

وجه الاستدلال: أنه سبحانه وتعالى أخبرهم في معرض الامتنان عليهم وتذكيرهم النعمة أنه خلق لهم ما في الأرض وما في السماوات وسخره لهم، واللام للاختصاص - كما سبق - وللملك إذا صادفت ما يقبله، والخلق قابلون للملك، فمتى اجتمعوا وما سُخر لهم، أو وما يملكون؛ جاز لهم الانتفاع والاستمتاع به.

3- قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾

[الأعراف/32] وجه الاستدلال : أن الاستفهام الوارد في الآية للإنكار على من حرم أشياء بدون دليل صادر عن الله تعالى، فيدل على امتناع تحريم مطلق الزينة والطيبات من الرزق، ويلزم من امتناع تحريم مسمى الزينة والطيبات أن لا يحرم شيء من أحادهما ، فإذا انتفت الحرمة بقيت الإباحة. فدل على هذا أن كل ما لم يرد بشأنه ما يدل على تحريمه فهو مباح.

وقد اعترض عليه بأن نفي التحريم يصدق بكل ما يقابله من أقسام الحكم، فيدفع هذا بملاحظة ورود الإنكار في سياق الامتنان، وهو ما يدفع توهم التحريم، فلا يكون دالا بذلك على أكثر من الإباحة، وهو ما يؤكد قوله تعالى بعد ذلك: ﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الأعراف/32] فاللام هنا نظير اللام في قوله تعالى: خَلَقَ لَكُمْ

4- قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة/5] وهو ما يدل على أن الطيبات - وهي ما يستطاب طبعاً - مخصوصة بالمخاطبين على جهة الانتفاع، وقيل: الطيبات المحللات، وعليه فلا يلزم الإذن في جميع المنافع، فيقال: إن ذلك يقتضي تكراراً في الآية، فيكون المعنى أحل لكم المحللات، وهو خلاف الأصل.

ويعترض الدكتور محمد سلام مذكور على الاستدلال بالآيتين الأخيرتين فيقول " وهذا المسلك فيما نرى يفضي إلى أن تكون إباحة المنافع من غير المسكوت عنه وهو خلاف ما نحن فيه، ولذا فإننا نرى أن الاستدلال بهاتين الآيتين مقحم في هذا الموضوع، ولعل هذا هو الذي جعل... بعض الأصوليين لم يستدلوا إلا بالآية الأولى فقط وهي: خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ لَأَنَّهُمْ بَجَرْدِ إِيمَاءٍ يُمْكِنُ التَّعَلُّقُ بِهِ عَقْلًا "1، وهذا نظر دقيق في الموضوع قد زل عنه كثير ممن بحث مسألة حكم المسكوت عنه، فأورد النصوص على غير مواردها من مجال التزاع.

5- ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحْرَمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا... الآية﴾ [الأنعام/145]

ووجه الاستدلال هنا: أن ما لم يوجد تحريمه بالنص فليس بمحرم، وما لم يحرم فهو حل، واستفيد هذا من أن الله سبحانه وتعالى ذكر المحرمات من المطعومات على سبيل الاستثناء، فقال: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا...﴾ والقاعدة اللغوية أن الاستثناء لا يكون إلا من أصل على خلاف المستثنى، والمستثنى هنا هو المطعومات المحرمة فيكون الأصل الذي على خلافه هو المطعومات المباحة، فيقتضي هذا أن ما عدا هذه المحرمات مباح.

1- نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، مذكور، ص448.

إلا أنه قد يعترض على هذا أن الآية وإن نفت تحريم ما سوى المستثنى فإنها لم تثبت حل ما سوى المستثنى، فيبقى على العفو لا هو حلال حلا شرعيا ولا هو حرام تحريما شرعيا ، والدليل على هذا قوله تعالى في سورة المائدة : ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ والمائدة نزلت بعد الأنعام بسنين فلو كانت آية الأنعام تضمنت حل ما سوى المستثنى ما قيد الحل بقوله اليوم أحل لكم الطيبات¹ فالإباحة إن قيل بها هنا إنما هي إباحة عقلية وليست شرعية ولذا ذهب بعض الفقهاء إلى القول: "إن في الآية إشعارا بأن إباحة الأشياء مركوزة في العقل قبل الشرع لأنها في صورة الاستدلال على الحل بعدم الوجدان للتحريم إلا للأشياء التي بينها"².

6- قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة/173].

وهذه الآية مثل آية الأنعام السابقة في تأكيد أصالة الإباحة؛ فهي تفيد انحصار المحرمات فيما ذكر، لأن أداة الحصر "إنما" توجب حصر الأول في الثاني .

ومثلها كذلك قوله : ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُررْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام/119]

فالأصل الإباحة لأن التحريم موقوف على البيان، ولو لم يكن كذلك لما كان وجه لتعنيفه وإنكاره على من ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه، معللا بأن المحرمات مفصلة، فلولا أن عدم التفصيل والبيان علة للحل لم يصلح تفصيل المحرمات علة لحل ما ذكر اسم الله عليه³.

فصح بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أن كل شيء حلال إلا ما فصل تحريمه في القرآن أو السنة، وهذا المعنى يعضده ويقويه ما استدل به أكثر الأصوليين لأصالة الإباحة، وهو قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ ولذا نجد ابن حزم لا يستدل للإباحة بواحدة من

1- الفتاوى الكبرى، ج6/ص225.

2- أصول الفقه، الخضري بك، ص355.

3- جامع العلوم والحكم، ص 283 ؛ أصول الفقه، أبو زهرة، ص355.

هاتين الآيتين إلا ويذكر معها الأخرى، فكل ما في الأرض حلال بدليل "خلق لكم" ويستثنى من ذلك ما فصل لنا تحريمه فقط "فَصَلَّ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ"¹، وبناء عليهما يقطع بالإباحة، فيقول: "...ونحن على يقين من أن الله تعالى قد أحل لنا كل ما خلق في الأرض إلا ما فصل لنا تحريمه بالنص"² وبه يدعم مذهبه المشار إليه سابقا في نفي المسكوت عنه، فيكون كل ما في الأرض منصوفا على حله أو حرمة.

وقد يعترض على الاستدلال بالآيات السابقة بأنها تصلح أن يحتج بها على أصالة الإباحة في المأكولات، وإنما الممتنع الإباحة المطلقة، فيرد على هذا الاعتراض الاستدلال بالآيات التالية:

7- قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف/33]

وقوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمَ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام/151]

8- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: 115] فلا يدخل الله قوما في الضلالة والمعصية بعد التوحيد والإسلام حتى يبين لهم المعاصي وموجبات الضلالة؛ أي لا يكون فيما يدخلون فيه قبل البيان ضلالة ومعصية، فلا يكون حراما³.

ب- الأدلة من السنة:

من السنة القولية استدلوا بعدد من الأحاديث، منها:

- 1- وقع ذلك من ابن حزم في حوالى أحد عشرة موضعا، انظر: المحلى، ج1/ص63؛ ج2/ص224؛ ج4/ص75؛ ج7/ص352، 403؛ ج8/ص467؛ ج8/ص468؛ ج9/ص55؛ ج10/ص71، 87؛ ج11/ص392.
- 2- الإحكام في أصول الأحكام، ج6/ص12.
- 3- أصول الفقه، الخضري بك، ص355.

الحديث الأول: في الصحيحين : عن سعد بن أبي وقاص أن النبيَّ - صلى الله عليه وسلم - قال « **إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرِّمْ ، فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ** »¹ . دل ذلك على أن الأشياء لا تحرم إلا بتحريم خاص لقوله لم يحرم - ودل أن التحريم قد يكون لأجل المسألة فبين بذلك أنها بدون ذلك ليست محرمة وهو المقصود.

الحديث الثاني : ما رواه الترمذي وابن ماجه عن سلمان قال: سئِلَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عَنِ السَّمَنِ وَالْجُبْنِ وَالْفِرَاءِ. فَقَالَ « **الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ** ».²

قال ابن حزم: " فجمع هذا الحديث جميع أحكام الدين أولها عن آخرها ففيه أن ما سكت عنه النبي صلى الله عليه وسلم فلم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح وليس حراما ولا فرضا وأن ما أمر به فهو فرض، وما نهى عنه فهو حرام".³

ويرد عليه أنه خاص بالنوع الذي كان الخطاب متعلقا به، وهو ما يؤكد سياق ما رواه أبو داود والحاكم عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «**كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَأْكُلُونَ أَشْيَاءَ، وَيَتْرَكُونَ أَشْيَاءَ تَقَدَّرًا، فَبَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى نَبِيَّهُ، وَأَنْزَلَ كِتَابَهُ، وَأَحَلَّ حَلَالَهُ، وَحَرَّمَ حَرَامَهُ فَمَا أَحَلَّ فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ**» وتلا: ﴿**قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ**﴾ [الأنعام/145].⁴

الحديث الثالث: ما رواه مسلم عن أبي هريرة، قال: حَظَبْنَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ « **أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوا** ». فَقَالَ رَجُلٌ: **أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟** فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- : « **لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجِبَتْ وَلَمَّا اسْتَطَعْتُمْ** ».⁵

1- سبق تخريجه.

2- سبق تخريجه.

3- المحلي، ج 1/ص 64.

4- سبق تخريجه.

5- سبق تخريجه.

الحديث الرابع: عن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: « لَا يَلْبَسُ الْقُمُصَ وَلَا الْعَمَائِمَ وَلَا السَّرَاوِيلاتِ وَلَا الْبِرَانِسَ وَلَا الْخِفَافَ، إِلَّا أَحَدًا لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ أَوْ وَرْسٌ ». ¹ وللبخاري: « وَلَا تَنْتَقِبِ الْمَرْأَةُ الْمُحْرِمَةُ وَلَا تَلْبَسِ الْقُقَازِينَ ». ²

وقد أورد ابن دقيق العيد الحديثين في باب ما يلبس المحرم من الثياب، ثم قال: "وقع السؤال عما يلبس المحرم، فأجيب بما لا يلبس، لأن ما لا يلبس محصور وما يلبس غير محصور إذ الإباحة هي الأصل، وفيه تنبيه على أنه كان ينبغي وضع السؤال عما لا يلبس". ³

من السنة التقريرية:

استدلوا لأصالة الإباحة بما لا ينحصر من اقرارات النبي -صلى الله عليه وسلم- لما كان عليه الناس زمن البعثة، ولقد ذكر ابن القيم لذلك أمثلة كثيرة ⁴ يطول تتبعها، ولكن لا يحول ذلك دون إيراد بعضها مما يمكن الاستدلال به على المقصود، ومن ذلك إقراره -صلى الله عليه وسلم- للناس على لبس ما نسجه الكفار من الثياب، وعلى التعامل بما ضربه من الدراهم وربما كان عليها صور ملوكهم، وكإقراره لهم بحضرتة على المزاح المباح، وعلى الشبع في الأكل، وعلى النوم في المسجد، وكإقرارهم على صنائعهم المختلفة من تجارة وخطاظة وصياغة وفلاحة، وكإقرارهم على إنشاد الأشعار المباحة وذكر أيام الجاهلية والمسابقة على الأقدام، وكإقرارهم على أكل الزروع التي تداس بالبقر من غير أمر لهم بغسلها وقد علم -صلى الله عليه وسلم- أنها لا بد أن تبول وقت الديات، وعلى استعمالهم في وقودهم لأطعمتهم أرواث الإبل، وأخشاء البقر، وأبعار الغنم، وقد علم أن دخانها ورمادها يصيب ثيابهم وأوانيهم، وغير ذلك كثير مما يمكن أن يستدل به "على أمرين؛

1- البخاري في الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، صحيح البخاري، ج2/ص559؛ ومسلم في الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح، صحيح مسلم، ج2/ص833؛ واللفظ للبخاري
2- البخاري في الإحصار وجزاء الصيد، باب ما ينهى من الطيب للمحرم والحرمة، صحيح البخاري، ج2/ص653.
3- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ص300.
4- إعلام الموقعين، ج2/ص386-389.

أحدهما: أن أصل الأفعال الإباحة، ولا يحرم منها إلا ما حرمه الله على لسان رسوله. الثاني: أن علم الرب تعالى بما يفعلون في زمن شرع الشرائع ونزول الوحي وإقراره لهم عليه دليل على عفوه عنه".¹

فيتلخص من مجموع هذه الأدلة من الكتاب والسنة؛ أن ما لم يرد فيه نص خاص بالمنع فهو على الإباحة والحل، وهذا حكم شرعي لأنه مستفاد من أدلة الشرع الصادرة عن الله عز وجل.

الإجماع:

وقد ورد فيما سبق أن ابن تيمية - رحمه الله - نقل إجماع المتقدمين على أن الأصل في الأشياء الإباحة بأدلة الشرع، وأن الخلاف إنما وقع من بعض المتأخرين ممن أشكلت عليه المسألة فاستصحب أصل الحظر فيما قبل الشرع إلى ما بعد الشرع، وهذا غلط لا يهتك حریم الإجماع ولا يثلم سنن الإجماع²، ودعوى الإجماع حكاها كذلك الإمام ابن رجب عن بعضهم³.

لكن بملاحظة القائلين بالحظر - فيما سيأتي - وفيهم عدد من المتقدمين، تنتفي دعوى الإجماع.

العقل:

التكليف بدون بيان؛ تكليف بما لا يطاق وهو قبيح، تعالى الله عنه⁴، والإباحة هي الأصل لأنها تتفق وصفات المالك عز وجل من الغنى والجود، إذ لا يتصور من الغنى الجواد منع ماله عن عباده إلا ما كان فيه ضرر، وبهذا يعلم أن الإباحة في الأعيان المنتفع بها أصل ثابت بدليل العقل، لأنه حجة يجب العمل بها حتى يتبين في الشرع أن الحق بخلاف ذلك⁵

1- إعلام الموقعين، ج2/ص387.

2- مجموعة الفتاوى، ج21/ص307.

3- جامع العلوم والحكم، ص283.

4- أصول الفقه، الخضري بك، ص355.

5- قواطع الأدلة، ج3/ص418.

ويرد عليه أن العقل لا يستقل بإثبات شيء من الأحكام أو نفيه، وأنه لو كانت الإباحة عقلية، لما جاز ورود الحظر، وقد ثبت وروده في مواضع ليس فيه إلا مجرد التكليف أو مجرد الابتلاء¹.

ثانياً- القول بالحظر:

وهو مذهب بعض أصحاب الحديث² وعزاه الشافعية إلى أبي حنيفة رحمه الله³، وأوماً إليه أحمد في مسألة تخميس السلب⁴، وهو اختيار القاضي أبي يعلى الفراء⁵، وعزاه إلى شيخ الحنابلة الحسن بن حامد^{6 7}، وقيل في المسودة الحظر وجه ثالث في المذهب، وهو في غاية الضعف⁸، وحكي الحظر عن الأبهري⁹، ونسبه الشوكاني إلى الجمهور¹⁰.

1- المصدر نفسه، ج3/ص434.

2- الأشباه والنظائر لابن نجيم 87/1.

3- الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص66؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص82؛ البحر المحيط، ج1/ص126.

4- المسودة، ص478؛ وقد جاء فيها "فذكر شيخنا رضى الله عنه أنها على الحظر الى أن يرد الشرع باباحتها قال وقد أوماً أحمد الى معنى هذا فى رواية صالح ويوسف بن موسى لا يخمس السلب ما سمعنا أن النبي صلى الله عليه و سلم خمس السلب وهذا يدل على أنه لم يبح تخميس السلب لانه لم يرد عن النبي -صلى لله عليه وسلم- شرع فيه فيبقى على أصل الحظر".

5- هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء القاضي ابو يعلى شيخ الحنابلة فى وقته، وعالم عصره فى الأصول والفروع وأنواع الفنون، توفى سنة: 458هـ، من تصانيفه: أحكام القرآن، والأحكام السلطانية، والجامع الصغير (سير أعلام النبلاء، ج18/ص89؛ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ت:764هـ، ت: أحمد الأرناؤوط-تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط1: 1420هـ-2000م. ج3/ص8).

6- الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي، أبو عبد الله الوارق، شيخ الحنابلة، ومفتيهم له مصنفات فى الفقه وغيره، منها "الجامع" فى فقه ابن حنبل، و"شرح أصول الدين" و"تهذيب الاجوبة". (سير أعلام النبلاء، ج17/ص203؛ الأعلام للزركلي، ج2/ص187).

7- العدة فى أصول الفقه، ج4/ص1239، 1250؛ وانظر كذلك: روضة الناظر، ص39.

8- المسودة، ج1/ص349.

9- التوضيح شرح تنقيح الفصول، ج1/ص248-249؛ نيل السؤل على مرتقى الوصول، ص195.

10- إرشاد الفحول، ج2/ص283.

كما نسبه ابن قدامة¹ إلى بعض المعتزلة.²

أدلة الحظر:

أ- الأدلة من الكتاب:

1- ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (4) الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة: 4 ، 5]

فيستفاد من منطوق قوله تعالى: [يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ] أنهم كانوا يسألون عن المباحات، ومفهومه أن المتقدم قبل الحل هو التحريم، وهو ما يدل على أن الأصل فيما سكت عنه الشرع الحظر، وأن الإباحة مستثناة³.

ويرد على هذا الاستدلال أن الآية إنما نزلت جواباً عن سؤال خاص يتعلق بأنواع من المطاعم اشتمت أحكامها بالحرام⁴ وهو ما اقتضى في الجواب أن يأتي موافقاً للسؤال، بل جاء فيه أكثر مما وقع السؤال عنه، لأنهم سألوا عن شيء خاص من المطعم، فأجيبوا بما سألوا عنه، وبشيء عام في المطعم، ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة/4] وبه يكون الاستدلال بهذه الآية

1- عبد الله أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعلي ثم الدمشقي الصالح الحنبلي، أبو محمد موفق الدين، عالم فقيه مجتهد كان إماماً في علم الخلاف والفرائض والأصول والفقه والنحو والحساب توفي سنة: 620هـ، من تصانيفه، الروضة في الأصول، والبرهان في علوم القرآن. (الذيل على طبقات الحنابلة، ج4/ص133؛ شذرات الذهب، ج5/ص88).

2- روضة الناظر، ص39؛ وانظر كذلك: شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج1/ص391.

3- البحر المحيط، ج1/ص124.

4- الآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [المائدة/4]

نزلت هذه الآية في عدي بن حاتم وزيد بن المهلهل الطائيين وهو زيد الخيل الذي سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد الخير، فقالا يا رسول الله إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة فإن كلاب آل درع وآل حورية تأخذ البقر والحمر والظباء والضب، فمنه ما يدرك ذكاته ومنه ما يقتل فلا يدرك ذكاته وقد حرم الله الميتة فماذا يحل لنا منها؟ فنزلت. (أسباب النزول، الواحدي، ص128).

داعماً للرأي القائل بأن الأصل الإباحة والتحریم استثناء، ولكن الظاهر فيه أنه مخصوص بالمطعمات.

2- واستدلوا بقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى/21]

فقد أنكر الله تعالى على من أثبت حكماً، أو استحلاً شيئاً بغير إذنه¹ فالتشريع حق خاص به - عز وجل - وليس لأحد أن يشرع بغير ما أنزل الله، بل إن ذلك أمر محرم قطعاً ومؤد إلى الكفر إن لم يكن الكفر بعينه، وعليه فما لم يأت فيه نص فهو على أصل التحريم. ولكن يرد على الاستدلال بهذه الآية أن التشريع بغير ما أنزل الله عام في التحليل والتحریم وليس فيها ما يخصه بالتحليل.

والحقيقة أن مفهوم المخالفة في هذه الآية الكريمة يبين أن في الأمر تشريعين إنشائيين، أحدهما محرم؛ وهو ما لم يأذن به الله، لكونه متوقف على ورود النص به، وهذا لا شك خاص بأمور العبادات، لأنها غير معقولة المعنى، وتشريع آخر مباح؛ وهو ما أذن فيه الله مما سكت عنه الشرع وفوض أمره إلى المجتهدين من الأمة.

3- ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتِكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل/116]

أخبر الله سبحانه أن التحريم والتحليل ليس إلينا وإنما هو إليه فلا نعلم الحلال والحرام إلا بإذنه ويحجب عن هذا بأن القائلين بأصالة الإباحة لم يقولوا بذلك من جهة أنفسهم بل قالوه بالدليل الذي استدلوا به من كتاب الله وسنة رسوله كما تقدم، فلا ترد هذه الآية عليهم ولا تعلق لها بمحل التزاع²، كما أن الاستدلال بما حجة عليهم لأنهم يقولون بالتحريم، بينما الوارد فيها هو النهي عن التحريم والتحليل لما فيه من الافتراء على الله تعالى.

من السنة

1- العدة في أصول الفقه، ج4/ص1255.

2- إرشاد الفحول، ج2/ص286.

1- الحديث الصحيح الثابت في دواوين الإسلام عنه- صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «**الْحَلَالُ بَيْنٌ وَالْحَرَامُ بَيْنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَّاعٍ يَرَعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ ..**»¹.
فقد ثبت بهذا الحديث وجوب الابتعاد عن الشبهات، وهي كل ما لم يعرف حكمه من حل أو تحريم.

ويجاب عنه بأن الحديث ليس فيه إلا الإرشاد إلى ترك ما بين الحلال والحرام، ولم يجعل الأصل فيه أحدهما، وحتى على التسليم بدلالته على المنع، فإنه لا يدل على المطلوب؛ إذ المطلوب حكم ما لم يرد فيه دليل، وليس ما تنازعت الأدلة.

2- واستدلوا أيضا بالحديث الصحيح وهو قوله -صلى الله عليه وسلم- «**إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ**»².

ووجه الاستدلال بالحديث أنه جعل الأشياء محرمة.

وأجيب عنه بأنه خارج عن محل النزاع، لأنه خاص بالأموال التي قد صارت مملوكة، ولا خلاف في تحريمها على الغير، وإنما النزاع في الأعيان التي خلقها الله لعباده ولم تصرفي ملك أحد منهم، وذلك كالحيوانات التي لم ينص الله عز وجل على تحريمها لا بدليل عام ولا خاص، وكالنباتات التي تنبتها الأرض ما لم يدل دليل على تحريمها، ولا كانت مما يضر مستعمله بل مما ينفعه.³

1- أخرجه البخاري في كتاب الإيمان ، باب فضل من استبرأ لدينه ، صحيح البخاري، ج1/ص28 ؛ ومسلم في المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، صحيح مسلم، ج3/ص1219 ؛ واللفظ للبخاري.

2- البخاري في كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (رب مبلغ أوعى من سامع)، صحيح البخاري، ج1/ص37 ؛ ومسلم في كتاب القسامة والحارين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، صحيح مسلم، ج3/ص1305 ؛ واللفظ لمسلم.

3- إرشاد الفحول، ج2/ص287.

العقل

القول بالحظر إذا لم يكن له من الظاهر أصل يستدل به على حكمه استشهد له بالنظائر والأمثلة والأشباه وألحق حكمه بها، وعليه فإذا عُلِمَ أن الأشياء كلها ملك الله تعالى وله الخلق والأمر، وملك الغير لا يجوز تناوله إلا بإذنه، فإنه يجب أن تكون الأشياء كلها على الحظر، وينبغي أن تبقى الأشياء على ملك مالكيها ولا يتعرض لشيء منها إلا بإذنه وأمره، ولأن الملك علة الحرمة على غير المالك بدليل سائر الأملاك، فإذا وجدت علة الحرمة، ولم توجد علة الإباحة؛ كان الشيء على الحرمة¹.

ثم إن الأشياء لو كان أصلها على الإباحة حتى يكون لكل واحد من الناس تناولها والتبسط فيها، لأدى ذلك إلى تنازع الناس وتعطل منافعهم لأنهم حينئذ لا يمكنهم الوصول إلى حاجتهم لما هي عليه طباعهم من الحرص.²

وأجيبَ عن هذا الاستدلال بأنه لا يصح أن يقاس ملك الله تعالى على ملك الناس، لأن الله تعالى حرم الاعتداء على أموال الناس حتى لا يتضرروا بفقد أموالهم، ولو قدر جواز القياس، لهلك الناس لعدم ورود دليل على جواز التنفس، لأن الهواء ملك الله تعالى، والله تعالى لا يتضرر بما ينتفع به الخلق بل هو الذي امتن على عباده بأنه خلق لهم جميع ما في السماوات والأرض لينتفعوا به.³

الاحتياط: إذا لم يكن للشيء أصل إباحة أو حظر فالأولى الحظر للاحتياط⁴ ويجب عنه أنه لا معنى للاحتياط هنا لأن كلا من الحظر والإباحة سواء؛ فتحريم المباح كتحويل الحرام إذ ليس لأحدهما مزية على الآخر.⁵

1- العدة في أصول الفقه، ج4/ص1243؛ قواطع الأدلة، ج3/ص420.

2- قواطع الأدلة في الأصول، ج3/ص435.

3- مقاصد الشريعة الإسلامية، زياد محمد احمدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق-بيروت، ط1: 1429هـ-2008م. ص141.

4- العدة في أصول الفقه، ج4/ص1244.

5- التقرير والتحبير، ج3/ص29.

ثالثاً- القول بالوقف:

وذهب الأشعري، وأبو بكر الصيرفي، وبعض الشافعية إلى الوقف بمعنى لا يدري هل هنا حكم أم لا¹، وأما مذهب أحمد فقد مر فيما سبق أن فيه وجهين، إلا أن ابن عقيل قد اعترض على نسبة الوجهين إلى صاحب المذهب، فقال: "الذي يقتضيه أصل صاحبنا أن ما لم يرد السمع فيه بحظر ولا إباحة لا يوصف بحظر ولا إباحة، إذ ليس قبل السمع على أصله محسن ولا مقبح والأليق بمذهبه أن يقال لا نعلم ما الحكم"²، ثم قال: "وإذا سألنا لشيخنا -رضي الله عنه- أن يأخذ له أصلاً هو حظر أو إباحة من نهي تارة فيما لم يرد سماع، كقطع السدر، وتارة في إباحتها كتجويزه قطع النخل، فلم لا يأخذ من كلامه الذي لا يحصى، لا أدري، ما هذا ما سمعت فيه شيئاً، أنا أجن عن أن أقول بكذا، فيؤخذ منه أحد مذهبين إما الوقف أو الإمساك عن الفتوى رأساً، وأن يقال فيما لم يرد فيه سماع لا مذهب له إلا الإمساك"³ وعليه فقد ذهب بعض الحنابلة إلى الإبقاء على الوقف الثابت قبل الشرع⁴.

وحكي الوقف كذلك عن ابن المنتاب⁵،⁶ وقيل هو مذهب داود⁷.

والقول بالوقف في مقابل الحظر والإباحة ليس معناه أنه حكم كالحظر والإباحة، لأن الدليل الذي يمنع من القول بالحظر والإباحة، يمنع من القول بالوقف، وإنما معناه أن لا يحكم فيما لم يرد فيه سماع بحظر ولا إباحة، إذ "المباح ما أباحة الشرع، والمحظور ما حظره الشرع، فإذا لم

1- إرشاد الفحول، ج2/ص284.

2- المسودة، ص479.

3- المسودة، ص482.

4- المصدر نفسه، ص349.

5 - عبيد الله أبو الحسن بن المنتاب بن الفضل بن أيوب البغدادي ويعرف بالكرائيسي أيضاً، كذا ترجم له ابن فرحون، وقال: "وهو الصواب وقيل في اسمه غير هذا" وهو من شيوخ المالكية وفهماء أصحاب مالك وحذاقهم ونظارهم وحفاظهم، قاضي مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل إنه ولي قضاء مكة وقيل: تولى القضاء بالشام أيضاً، عاش في القرن الرابع وهو من الطبقة الرابعة بالمدينة المنورة، وله كتاب في مسائل الخلاف والحجة للمالك نحو مائتي جز. (ترتيب المدارك، ج6/ص183؛ الديباج المذهب، ج2/ص27).

6- التوضيح في شرح التنقيح، ج1/ص248-249.

7- قواطع الأدلة، ج3/ص447.

يرد الشرع بواحد منهما لم يبق إلا التوقيف إلى أن يرد السمع فيحكم به، وقد دللنا بنص من القرآن أن الحجة لا تقوم على الآدمي بالعقل مجردة بحال؛ بيينة أنه ليس من الحكمة تخلية الإنسان وعقله".¹

وقد استدل المتوقفون بأدلة من الكتاب والسنة ترد القول بالإباحة أو الحظر، وفيما يلي بعض تلك الأدلة:

الأدلة من الكتاب

- 1- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتِكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنُفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل/116].
- 2- وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس/59].

فصح بهاتين الآيتين أن كل من حلل أو حرم ما لم يأت بإذن من الله تعالى في تحريمه أو تحليله فقد افتري على الله كذبا،² وحكم عقله في القول بالإباحة والحظر، ومعلوم أن العقل لا يستقل بإدراك أحكام الشرع، فالواجب الوقف والسكوت عن الحكم بشيء خاص فيما لم يرد فيه نص.

وقد اعترض على مذهب الواقفية، بما ورد في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: 59] وذلك لأن هذه الآية دلت على أنه تعالى جعل الوقائع قسمين، منها ما نص على حكمه، ومنها ما لم يكن كذلك، وأمر في القسم الأول بالطاعة والانقياد، وأمر في القسم الثاني بالرد إلى الله وإلى الرسول، ولا يجوز أن يكون المراد بهذا الرد السكوت، بمعنى التوقف في الحكم، لأن الواقعة ربما كانت لا تحتل ذلك، بل لا بد من قطع

1- قواطع الأدلة، ج3/ص420.

2- الإحكام لابن حزم، ج6/ص12؛ العدة في أصول الفقه، ج4/ص1257؛ قواطع الأدلة، ج3/ص425.

الخصومة فيها إما بنفي أو إثبات، فامتنع حمل الرد إلى الله على السكوت والتوقف عن حكم تلك الواقعة.¹

من السنة

ما روي عنه-صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «**الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ**».²

فقد شرك عليه الصلاة والسلام بين الحلال والحرام، ولم يجعل الأصل أحدهما، ثم أرشد إلى وجوب الابتعاد عن الشبهات التي لم يتبين حكمها، وذلك بالتوقف عن التصرف.

ويجاب عنه بأن الله سبحانه قد بين حكم ما سكت عنه بأنه حلال بما سبق من الأدلة وليس المراد بقوله وبينهما أمور مشتبهات، إلا ما لم يدل الدليل على انه حلال طلق أو حرام واضح بل تنازعه أمران؛ أحدهما يدل على إلحاقه بالحلال، والآخر يدل على إلحاقه بالحرام كما يقع ذلك عند تعارض الأدلة، أما ما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه.³

الاحتياط القول بالحظر فيما لم يرد فيه نص كالقول بالإباحة، لأن تحريم المباح، كتحويل الحرام، فلا مزية لأحدهما عن الآخر مادام الدليل غير متعين، فالأسلم الأخذ بالاحتياط، والتوقف عن القول بأحدهما حتى يتبين الدليل.

ولكن يمكن أن يجاب عن هذا بأن التوقف في الحكم احتياطاً لا يمكن أن يستمر بحيث يخلي المسألة عن حكم الشرع، إذ لا بد من الخلوص إلى حكم ما في المسألة وإلا رجعت إلى البراءة الأصلية، فلا يبقى للتوقف عندئذ من معنى إلا الحمل على معنى الإباحة الأصلية؛ سواء فسرت بأنها نفي للحكم أو إثبات له.

1- تفسير الرازي، مج5/ج10/ص118؛ تفسير الباب لابن عادل - (ج 5 / ص 213

2- سبق تخريجه.

3- إرشاد الفحول، ج2/ص286.

رابعاً: مناقشة وترجيح

1- حقيقة الخلاف بين القائلين بالإباحة و القائلين بالوقف

لئن كان القول بأن ما لم يرد فيه نص بعد ورود الشرع على الإباحة يختلف نظرياً عن القول بالوقف، فإن الأمر عملياً على العكس من ذلك؛ إذ أن القول بالوقف ما هو إلا امتناع من إصدار حكم شرعي بالإباحة أو الحظر، والإباحة هي استواء الأمر بين الفعل والترك، والنتيجة العملية لكل من الوقف والإباحة واحدة، ففي القول بالوقف يبقى أمر المكلف بيده إن شاء أقدم وإن شاء أحجم، إذ لا يمكن للوقف أن يتحول إلى تحفظ وتعرض، وإلا التحق بالحظر والتحريم، وإذا ترك المكلفون لشأنهم فتلك هي الإباحة عملياً، وإن لم يصدر بشأنها حكم شرعي.

وعليه فالخلاف خلاف نظري وليس خلافاً عملياً، فالقائلون بالوقف موافقون في الحقيقة للقائلين بالإباحة؛ فكلهم متفقون على أنه لا ثواب، ولا إثم على الإقدام على الفعل، أو الإحجام عنه.¹

وأما من خالف فاعتبر الوقف أقرب إلى الحظر منه إلى الإباحة، كابن عقيل وغيره² ممن ذهب إلى أنه لا يجزئ للمتوقف الإقدام حتى يتبين له الحكم، فالظاهر أن هذا مخصوص بالتوقف فيما كان أصله توقيفي كمسائل العبادات؛ فسكوت الشارع فيها يعني الوقوف عند حدود ما شرع من غير زيادة ولا إنقاص.

2- حقيقة الخلاف بين القائلين بالإباحة و القائلين بالحظر.

بمقارنة ما سبق عرضه من أدلة كل من بالإباحة والحظر، وبعد مناقشة تلك الأدلة في مواضعها، تبدو أدلة الفريق الأول -بمفردها ومجموعها- أكثر دلالة على أصالة الإباحة في المسكوت عنه، وذلك ملاحظ من حيث أن أكثر ما دلت عليه النصوص الخاصة، هي المحرمات بينما تجد دلالة النصوص على المباحات عامة، اللهم إلا في القليل النادر، وهذا مستقراً من أصول

1- العدة في أصول الفقه، ج4/ص1242؛ المسودة، ص473؛ الإهراج، ج1/ص149.

2- المسودة، ص473.

الشريعة وأدلتها الكلية والجزئية، ما جعل الإباحة أصل تشريعي كلي بل واعتبرها بعضهم¹ على رأس الكليات التشريعية بناء على تضافر أدلة العقل والنقل في الدلالة على هذا الأصل. لكن لكل قاعدة استثناء، فليس كل ما سكت عنه النص حلالاً، وليس الحرام كل ما جاء التنصيص على تحريمه؛ فالقول بأصالة الإباحة أو العفو ليس على عمومه بل له مخصصات ومن جملة أن لا يعارضه أصل آخر، ولعل أكثر الأصول معارضة لأصالة الإباحة؛ هي أصالة الحظر التي تمتد على مساحة العبادات، وتقيّد مجال الإباحة فتجعله منكفئاً على العادات. وهذا وفاقاً للأصل الذي قرره ابن تيمية ونسبه إلى فقهاء الحديث أحمد وغيره²، وهو أن الأصل في العبادات بعد مجيء الشرع المنع والتوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى : 21].

والعادات من العقود وغيرها فالأصل فيها العفو وعدم المنع، فلا يحظر منها إلا ما حرّمه الله، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس : 59] ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله و حرّموا ما لم يحرمه في سورة الأنعام من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام : 136].

وعليه فالإباحة والحظر لم يتواردا على محل واحد من المسكوت عنه، بل لكل محله فما سكتت النصوص عن تحريمه من أمور الدنيا فهو على أصالة الإباحة ويوصف بالعفو، وما سكتت عن إباحته من أمور الدين فهو على الحظر ويوصف بالبدعة.

1- أنظر: الكليات الخمس، الريسوي، ص80

2- مجموع الفتاوى، ج29/ص13.

فالحاصل مما تقدم أن دلالة السكوت تدور بين معنيين: معنى العفو ومعنى البدعة. وهو ما سيأتي بيانه وتفصيله من خلال الفصل اللاحق في دلالة السكوت عند المقاصديين.

المطلب الثاني: دلالة السكوت بين انتفاء الحكم وثبوته

لقد مر في المطلب السابق بحث دلالة السكوت على عدم الحكم وذلك من خلال مسألة الاستدلال بعدم الدليل على عدم الحكم، وقد سبق هناك الخلاف في انتفاء الحكم؛ هل هو عقلي أم شرعي؟ وهو الخلاف الذي يستصحب إلى هذا المطلب كذلك، وفي هذا الموضوع بعد ما عرض من أدلة عقلية مؤيدة بأخرى عقلية للاستدلال على ثبوت حكمي الإباحة أو الحظر للمسكوت عنه.

فالمقصود هنا بحث دلالة سكوت الشارع بين الدلالة العقلية والدلالة الشرعية أي بين انتفاء الحكم وثبوته

وانتفاء الأحكام قبل ورود السمع معلوم بدليل العقل، يقول الغزالي " اعلم أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل لكن دل العقل على براءة الذمة عن الواجبات وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات والسكنات قبل بعثة الرسل عليهم السلام وتأبيدهم بالمعجزات، وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع"¹ أما بعد ورود السمع، فهل يعد السكوت عن إثبات الحكم دليلاً على انتفائه؟ أم أن الدال على ذلك هو العقل؟ أم أن كليهما تضافراً ليدلا على نفي الحكم؟.

يقول شارح مختصر الروضة "أما أن العقل دل على نفي الحكم ، فلأن المحكوم عليه، والمحكوم به، والمحكوم فيه من لوازم الحكم، ونحن نعلم قطعاً انتفاء هذه الأشياء، لأنها من جملة

1- المستصفي، ص 159.

العالم، ونعلم قطعاً انتفاء العالم قبل وجوده بدهور لا نهاية لها ، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم قطعاً . وإذا ثبت لنا انتفاء الحكم الشرعي في وقت ما ، استصحينا حكم ذلك الانتفاء¹ فاعتبار السكوت دليلاً شرعياً للأحكام الشرعية غير ظاهر، والظاهر أن عدم الحكم الشرعي الخاص أو مطلقاً ليس بحكم شرعي، وإنما هو نفي الحكم الشرعي لانتفاء المدرك الشرعي، **والنافي للحكم هو العقل، وليس سكوت الشارع**، يقول الغزالي: "النظر في الأحكام إما أن يكون في إثباتها أو في نفيها أما إثباتها فالعقل قاصر عن الدلالة عليه، وأما النفي فالعقل قد دل عليه إلى أن يرد الدليل السمعي بالمعنى الناقل من النفي الأصلي فانتهض دليلاً على أحد الشطرين وهو النفي"². وإذا كان المعتزلة ينكرون شرعية الإباحة الثابتة بالخطاب بقولهم أن "قول الشارع إن شئت فقم، وإن شئت فاقعد ليس بتجديد حكم هو تقرير للحكم السابق، ومعنى تقريره أنه ليس يغير أمره بل يتركه على ما هو عليه، فليس ذلك أمراً حادثاً بالشرع فلا يكون شرعياً"³، فمن باب أولى أن ينكروا شرعية انتفاء الحكم.

وذهب بعض الأصوليين إلى اعتبار المبقي لنفي الحكم، هل هو العقل أم الشرع؟ والظاهر عندهم أنه الشرع، وذلك بسكوته، وعدم إحداثه لدلالة شرعية مغيرة من نص أو إجماع أو قياس، بمعنى آخر، الشرع بسكوته والكف عن التعرض للحكم، أقر العقل على إبقاء الحكم بعد ورود الشرع على ما كان عليه قبل وروده، فورود البراءة الشرعية على البراءة الأصلية، بطريق التقرير أكسب الحكم صفة الثبوت بالشرع، وعليه فعدم الحكم الشرعي الخاص أو مطلقاً يعد حكماً شرعياً لأن **الدال على النفي هو سكوت الشارع**، إذ شأن الشارع في التشريع إما التقرير، وإما التغيير، ولو لم يكن قصده التقرير لورد السمع بالتغيير، فأين هذا من عدم الحكم قبل الشرع؟⁴ ولذا نجد الحنفية يعتبرون الإباحة الأصلية ثابتة بعد الشرع وليس قبله.⁵

1- شرح مختصر الروضة، الطوفي ج3/ص152.

2- المستصفي، ص159.

3- الصدر نفسه، ص60.

4- المستصفي، ص60.

5- تيسير التحرير، ج2/ص224.

والواقع أن كلا من العقل والشرع قد تضافرا ليدلا على حكم المسكوت عنه؛ فدل العقل على أنه لما كان الحكم هو التكليف الثابت بالخطاب من الله تعالى، وحيث لا ورود لخطاب في خصوص تلك المسائل فينتفي الحكم.

كما أن الشرع قد دل كذلك على انتفاء الحكم، وذلك بطريق التقرير، وعدم التغيير المدعوم بالنص الذي مفاده؛ أن ما سكت عنه لا حكم فيه بحل ولا تحريم، وهو على العفو¹. فقد " دل السمع على أن ما لم يرد فيه طلب فعل ولا طلب ترك فالمكلف فيه مخير، وهذا دليل على العموم فيما لا يتناهى من الأفعال فلا يبقى فعل إلا مدلولاً عليه من جهة الشرع فتكون إباحته من الشرع"²

و بإنعام النظر في هذا وذاك بحثنا عن حدود كلا من الشرع والعقل في عملية نفي الحكم، وانطلاقاً من المسلمة الثابتة عند جمهور الأصوليين؛ أن العقل بعد ورود الشرع لا يكون مشرعاً، وإنما هو معرف وكاشف عن حكم الله³، فالأمر فيما لم يجد العقل عليه دليلاً يسترشد به للكشف عن حكم الله، أن يُقرَّر فيه حكم العقل بعد النظر والفحص، وقد أذن الشارع بالاجتهاد وأمر به في إطار ضوابط محددة، يُعْفَى الملتزم بما متى أخطأ من الإثم، فإذا أسفر عمل العقل عن نفي الحكم فإن ذلك يعني نفي وجود دلالة شرعية من نص أو إجماع أو قياس تدل على تكليف شرعي، ويعني بعد ذلك قيام العقل كدليل معتبر شرعاً للدلالة على الحكم، يقول ابن كج: "قد ثبت عندنا أن حجة العقل دليل، فإذا لم نجد سمعاً علمنا أن الله لا يهملنا، وأنه أراد بنا ما في العقل فصرنا

1- المسودة، ص 37.

2- المستصفي، ص 60.

3- جمهور الأصوليين بما فيهم القائلين بالتحسين والتقيح العقليين من المعتزلة، لا يجعلون للعقل بعد ورود الشرع أكثر من كونه الطريق الذي يهدي إلى معرفة حكم الله، يقول الزركشي مؤكداً هذا المعنى " وليس مرادهم [لمعتزلة] أن الأوصاف مستقلة بالأحكام، ولا أن العقل يوجب ويحرم، وهذا هو الحق في تقرير مذهبهم وتلخيص النزاع، وهو المفهوم من كلام الصيرفي السابق وحاصل كلام القرابي أيضاً، والأصوليون الناقلون لهذه المسألة قد أحالوا المعنى، ونقلوا عن المعتزلة ما لا ينبغي لقائل أن يقوله". (البحر المحيظ، ج 1/ص 112؛ وانظر كذلك: الحكم الشرعي بين العقل والنقل، الغرياني، ص 165).

إليه¹ وبهذا لا تخلو واقعة عن حكم الشرع، إذ ما من مسألة تفرض إلا وفي الشرع دليل عليها إما بالقبول أو بالرد.

وعليه فلا يمتنع أن يكون المدرك في نفي الحكم مركبا من الشرع والعقل؛ فلا هو عقلي محض ولا هو نقلي محض، فيأخذ هذا الحكم -بالنظر إلى طريقة ثبوته- صفتين:
- صفة الحكم العقلي الذي ترتب عن النظر، ونفي وجود تكليف شرعي، تحصيلا من عدم ورود الشرع بما يثبت ذلك.

- صفة الحكم الشرعي الذي ترتب إما عن إقرار الشرع للعقل بإثبات حكم المسكوت عنه، أو عن عمومات سمعية دلت على نفي الحرج عن المكلف في الفعل والترك، وفي هذا يقول الشاطبي:
"البراءة الأصلية في الحقيقة راجعة إلى خطاب الشارع بالعمو أو غيره"².

والخلاف خلاف نظري، فمن لاحظ المعنى الأول وصف الحكم العقلي بالبراءة الأصلية، ومن لاحظ المعنى الثاني وصف الحكم الشرعي بالإباحة أو الإباحة الأصلية أو عبر عن ذلك بالعمو والنتيجة العملية واحدة.

1- البحر المحيط، ج7/ص320.

2- الموافقات، ج4/ص112.

الفصل الرابع

دلالة السكوت
عند القاصدين

المبحث الأول: مدى دلالة السكوت على المقاصد

المطلب الأول: دور السكوت في الكشف عن مقاصد الشارع

المطلب الثاني: نظرة المقاصديين إلى دور السكوت في الكشف عن مقاصد الشارع

المبحث الثاني: دلالة السكوت على العفو

المطلب الأول: تعريفه العفو

المطلب الثاني: ثبوت العفو وموقعه من الأحكام التكليفية

المطلب الثالث: مجال دلالة السكوت على العفو

المبحث الثالث: دلالة السكوت على البدعة

المطلب الأول: تعريفه البدعة

المطلب الثاني: حكم البدعة

المطلب الثالث: هل البدعة هي مطلق ما سكت عنه الشارع؟

المطلب الرابع: ضوابط دلالة السكوت على البدعة

المبحث الرابع: مقاصد سكوت الشارع

المطلب الأول: مفهوم مقاصد سكوت الشارع ومطابق تحصيلها

المطلب الثاني: الرحمة بالخلق

المطلب الثالث: التيسير ورفع الحرج

المطلب الرابع: حرية التصرف في المسكوت عنه

في الدلالة الأصولية لسكوت الشارع كان البحث عن ما يمكن أن يدل عليه هذا السكوت من أحكام شرعية، وقد خلص المبحث السابق إلى أن أكثر ما يدل عليه هو الإباحة وتلك الإباحة سواء كانت شرعية أم عقلية ليست على إطلاقها في كل مسكوت عنه بل يختلف الأمر بحسب طبيعة المسكوت عنه.

وإذا كان الأصوليون قد عبروا عن حكم المسكوت عنه، بوصفي الإباحة أو الحظر فإن المقاصديين قد عبروا عن ذلك بمعنييهما وهما العفو والبدعة وعالجوا دلالة السكوت من حيث المعاني والحكم المفهومة من سكوت الشارع.

وعليه تنتظم في هذا الفصل أربعة مباحث:

المبحث الأول: مدى دلالة السكوت على المقاصد

المبحث الثاني: دلالة السكوت على العفو

المبحث الثالث: دلالة السكوت على البدعة

المبحث الرابع: مقاصد سكوت الشارع

المبحث الأول: مدى دلالة السكوت على المقاصد

المطلب الأول: دور السكوت في الكشف عن مقاصد الشارع

الأصل في التعرف إلى مقاصد الشارع خطابه المتمثل في نصوص الكتاب والسنة الشريفة وذلك من خلال الأوامر والنواهي، يقول الغزالي: "مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة"¹، ويقول ابن القيم رحمه الله: "العلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه، وتارة من عموم علته"².

والبحت هنا في مدى دلالة السكوت على المقاصد، وهو ما عبر عنه أحد الباحثين بـ: سكوت الشارع ودلالته على مقاصده³ وذلك في سياق بيان مسالك الكشف عن المقاصد، وكان قد اقتفى فيه أثر الشاطبي في اعتبار سكوت الشارع جهة من الجهات الأربع التي تعرف بها مقاصده، حيث خصص الشاطبي فصلاً هو خاتمة الجزء الثاني من الموافقات لبيان تلك الجهات التي هي مسالك كاشفة عن مقاصد الشريعة⁴، وهي:

- 1- تبين المقصد الإلهي من مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي الوارد في النصوص.
- 2- اعتبار العلل في الأمر والنهي.
- 3- التمييز بين المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة في الأحكام العبادية والأحكام العاديه، إذ لكل حكم مقصد أصلي ومقصد تابع يؤكد.
- 4- السكوت عن شرع الحكم مع قيام المعنى المقتضي له، وهذا المسلك الرابع مما انفرد الشاطبي ببحثه، وفي سبيل ذلك توجه إلى تقسيم سكوت الشارع إلى قسمين:

1- المستصفي، ص179.

2- إعلام الموقعين، ج1/ص219.

3- طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جعيم، دار النفائس، الأردن، ط1: 1422هـ-2002م. ص187

4- الموافقات، ج2/ص310 وما بعدها.

القسم الأول: وهو السكوت عن الحكم لأنه لا داعي له يقتضيه ولا موجب يقدر لأجله، ومثل له بالنوازل الواقعة بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإنها لم تكن موجودة في زمانه حتى تقتضي منه - صلى الله عليه وسلم - بيان أحكامها، وكذا ما أحدثه السلف الصالح من بعده كجمع المصحف، وتدوين العلم وتضمين الصناع¹ مما لم يكن في زمانه، فهذه المسائل توجبت أحكامها في غير زمن التشريع؛ فافتضى إجراء أحكامها على أصولها المقررة شرعاً، يقول الشاطبي "فهذا القسم جارياً فروعاً على أصوله المقررة شرعاً بلا إشكال فالقصد الشرعي فيها معروف من الجهات المذكورة قبل"²، وهو يشير في ذلك - كما قال المحقق - إلى الجهة الثالثة، وهي ما لم ينص على حكمه وعلم بمسلك استقرئ من النصوص، فما كان منها مؤكداً للمصالح الأصلية فهو مقصود، وتكون الإحالة فيه على الأصول كالقياس وغيره من وجوه الاجتهاد، وما كان مناقضاً لها فهو غير مقصود، ويسقط اعتباره.

ولذا فهذا السكوت لا يمكن أن يكون له دور في الكشف عن مقاصد الشارع؛ لأنه سكوت عدمي؛ ولأن طبيعة المقاصد تقتضي أن تكون ثابتة بالأدلة الشرعية أو مستخلصة من تصرفات الشارع في تعاليمه وهديه، وذلك حيث يُحتاج إلى بيانها، أما وقد سكت حيث لا حاجة إلى البيان، فلا ينسب له مقصد كما لا ينسب له قول.

والحقيقة التي يمكن أن تنجلي من وراء هذا القسم للسكوت؛ هي أن سكوت الشارع فيه إنما هو من قبيل السكوت عن حكم وسائل المقاصد³ لتعددتها وتجددها وانتشارها في العادات

1- استشكل محقق للموافقات - الشيخ عبد الله دراز - تمثيل الشاطبي بمسألة تضمين الصناع، فقال: "ألم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم صناع؟ بل كان؛ فالتمثيل به غير واضح لأن الموجب إذا كان موجوداً؛ فإما أن يكون قد أخذ حكماً من الشارع غير ما كان جارياً قبل، أو لا، وعلى كل؛ فهو حكم إما بإقرار ما كان موجوداً أو بتعديله، فلا يظهر عده فيما نحن فيه إلا إذا كان خلا زمانه عليه السلام عما يتعلق بذلك، وهو بعيد". الموافقات، ج 2/ص 310، والذي يبدو لي أن مقصود الشاطبي أن الذي خلا منه زمانه - صلى الله عليه وسلم - إنما هو شيوع الخيانة في الصناع لا الصناع.

2- الموافقات، ج 2/ص 310

3- يقول ابن عاشور رحمه الله: "موارد الأحكام ضربان: أحدهما مقاصد، والثانية وسائل؛ فالمقاصد هي: المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، والوسائل هي الطرق المفضية إليها". (مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ت: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمان، الأردن، ط 2: 1421هـ - 2001م. ص 413).

والمعاملات، ما يجعل استيعابها بالنصوص مع عدم وجود دواعيها في زمن التشريع وبيئته أمرا لا يتفق ومقتضيات الخطاب التكليفي من حيث تترله على حسب أفهام المخاطبين؛ فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، فإذا لم يكن في الإمكان تصور تلك الوسائل، كان ورود الخطاب بشأنها-على فرض وروده- خطابا بما ليس في مقدور المكلف فهمه، وهو ما يتره عنه الخطاب البشري ناهيك عن الخطاب الإلهي.

يقول الدكتور حسن الترابي في سياق إثبات أن الشريعة لم تأت في شكل تقريرات مطلقة "...تجيء المعاني والأحكام أحيانا بتعبير عام متسع يتيح تصورها في الفكر، أو استشعارها في الوجدان، أو تمثلها في الواقع بصور شتى حسب ما يواتي المؤمنين في الظروف الخاصة، بل قد تجيء الأحكام أحيانا ناصبة للمؤمنين مقصدا واجبا، تاركة لهم وسائل تحقيقه عفوا حسبما يتهيأ لهم في كل زمان".¹

كما أن سكوت الشارع في هذا القسم يعد من قبيل السكوت عن التفريع وقت التشريع، وهو واحد من مقاصد الشريعة الثابتة باستقراء أدلتها؛ كما قرره الشيخ ابن عاشور² وعبر عنه بتجنب التفريع وقت التشريع³، فهو إذن سكوت مقصود للشارع، ذلك أنه -تعالى شأنه- لم يكن لينسى شيئا أو يغفل عنه؛ فسكوته إذن عن تفصيل أحكام المسائل المتغيرة والمتجددة لا يفهم منه إلا أنه عز وجل قد أوكل أمر النظر فيها إلى ذوي العقول والنهي من أهل الاجتهاد في كل عصر ومصر؛ فما قدروا فيه المصلحة حكموا فيه بالحل، وما قدروا فيه المضرة حكموا فيه بالتحريم.

1- مقاصد الشريعة، عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر المعاصر، بيروت- دار الفكر، دمشق، ط1: 1422هـ-2002م. ص185.

2- محمد الطاهر بن عاشور فقيه تونسي، ورئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بها، ولد سنة (1296هـ - 1879م) وتوفي سنة: (1393هـ - 1973م)، من أشهر كتبه: مقاصد الشريعة الإسلامية، و أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، و التحرير والتنوير في تفسير القرآن. (الأعلام للزركلي، ج6/ص174).

3- مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص401.

فهذا النوع من السكوت إذن هو سكوت عن الوسائل لا عن المقاصد؛ إذ المقاصد معلومة من الشرع، وهي مع ذلك ثابتة ومطردة لا ينال منها شيء من مؤثرات الزمان والمكان، والإمام بهذه المقاصد هو الذي مكن علماء السلف الصالح -رضوان الله عليهم- من الحكم في تلك المسائل المستحدثة مما لم يكن في زمانه -صلى الله عليه وسلم- كجمع المصحف، وتدوين العلم وتضمين الصناع، فلا غرو أن يقال أن الشارع -بهذا السكوت- ترك الباب مشرعا للاجتهاد في الوسائل المحققة للمصالح وفق مراده ومقصوده.

فإذا عرف أن العدل، والأمن، والاستقرار؛ مقاصد ثابتة للشرع، إلا أنه سكت عن الوسائل المفضية إلى تحقيقها، إحالة لها على الاجتهاد بحسب ما تقتضيه مصالح الناس، ومؤثرات الزمان والمكان، فقد استحدث اليوم من أشكال التنظيم الإداري والسياسي ما لم يكن في زمانه -صلى الله عليه وسلم- ولا وردت به النصوص؛ كالبرلمانات، والنقابات، والجمعيات، وهيئات حقوق الإنسان؛ ما فتح الباب للاجتهاد في مدى إفضاء هذه الوسائل إلى تحقيق تلك المقاصد الثابتة.¹

ومن هنا وجب التفريق بين المقاصد والوسائل فما كان مقصودا للشارع مما أراده من خلقه وأراد انتهاءهم إليه فقد بينه لهم ونصب الأدلة الموصلة إليه والأحكام المقيمة له ما يكشف أنه مقصد لذاته، بينما تجد أن هناك أحكاما أخرى لم يوليها الشارع نفس الاهتمام من حيث البيان والتفصيل، وربما سكت عن كثير منها ما يفهم منه أنها ليست مقصودة لذاتها وإنما في حقيقتها ليست إلا وسائل أو ذرائع لتحقيق تلك المقاصد، ومن ثمة فهي لا بد أن تكون مرنة، وقابلة للتعديل والتكييف بحسب ما يحقق المقصد.

1- أنظر: التيسير الفقهي، مشروعيته وضوابطه وعوائده، قطب الريسوي، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 1428هـ - 2007م. ص108.

القسم الثاني: السكوت عن الحكم مع وجود الداعي للبيان وقيام المقتضي له، فلم يقرر فيه حكم زائد على ما كان عليه، ومثل له الشاطبي، بسجود الشكر عند مالك¹ فمع وجود الداعي للبيان، وقيام ما يقتضي الحكم في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- من فتوح وغيرها إلا أنه لم يسمع عن النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا عن الصحابة أنهم فعلوه في زمانه، يقول الشاطبي: "فهذا الضرب السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزداد فيه ولا ينقص؛ لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجودا ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه؛ كان ذلك صريحا في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة، ومخالفة لما قصده الشارع؛ إذ فهم من قصده الوقوف عندما حد هنالك، لا الزيادة عليه، ولا النقصان منه"².

يوضح ما سبق أن القاعدة في الشريعة أن تأتي منشئة في العبادات، في حين تأتي ضابطة ومقننة في المعاملات، وصفة الإنشاء الأمر؛ إيجابا وندبا، أما صفة الضبط والتقنين فهي النهي؛ تحريما وكراهة، ولذا نجد الشعائر التعبدية إما واجبة بالكلية أو مستحبة، في حين لا نجد في المعاملات واجبات إلا على الجملة، وإنما نجد أحكامها من باب النواهي، لذلك فإن سكوت الشارع في العبادات دليل على قصده إلى عدم الزيادة على ما شرعه أو النقصان منه فيكون الأصل في العبادات الاكتفاء بما شرعه الله ورسوله، وهو المعنى بقوله -صلى الله عليه وسلم- « كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ »³، أما سكوت الشارع في مجال المعاملات، فإنه لا يعد قصدا إلى منع الزيادة على الواقع أو الإنقاص منه، وإنما القصد منه ضبط وتقنين معاملات الناس بما يوافق أحكام الشريعة

1- سجود الشكر مكروه عند المالكية، جاء في المدونة عن ابن القاسم: "وسألت مالكا عن سجود الشكر يبشر الرجل ببشارة فيخر ساجدا؟ فكره ذلك". (المدونة الكبرى، مالك بن أنس بن مالك (ت: 179هـ)، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت. ج 1/ص 197).

2- الموافقات، ج 2/ص 311.

3- جزء من حديث أخرجه مسلم في كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، صحيح مسلم، ج 2/ص 592؛ وأخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة، سنن أبي داود، ج 2/ص 610؛ وابن ماجه في الإيمان وفضائل الصحابة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، سنن ابن ماجه، ج 1/ص 15؛ وأخرجه النسائي في كتاب صلاة العيدين، باب كيف الخطبة، سنن النسائي الكبرى، ج 1/ص 550.

ومقاصدها¹، مع ما في ذلك من توسيع لدائرة الاجتهاد وإعمال للنظر، وفقا لقوله-صلى الله عليه وسلم- « أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ »².

وهذا المقصد قد يتفق والمقصد الذي ذكره الشيخ الطاهر ابن عاشور ضمن المقاصد الكلية؛ وهو أن قصد الشريعة من التشريع التغيير والتقرير³، والتغيير بطبيعة الحال لا بد وأن يكون بنصوص تصرف الناس إلى ما فيه صلاحهم، سواء جاء التغيير بالتخفيف أو بالتشديد، ولذا فإن أكثر ما جاء من نصوص للتغيير-آيات الأحكام وأحاديث الأحكام- إنما نجد في قسم العبادات، بينما نجدها بشكل أقل في قسم العادات، أما التقرير فلأنه لا يحتاج إلى القول في الكثير الغالب إلا بوجود سبب يدعو إلى القول من إبطال وهم أو جواب عن سؤال، أو تحريض على تناول، وفيما عدا تلك الأسباب يعد سكوت الشارع تقريرا لما عليه الناس، ولذا فأكثر مساحة للسكوت نجدها مبسطة في قسم العادات والمعاملات، في حين تجدها أضيق مساحة في مجال العبادات، وهذا يعني أن المحرمات محدودة ومعدودة في العادات لأن الأصل فيها التعليل، والالتفات إلى المعاني، بينما هي مبسطة في العبادات؛ لأنها توقيفية، والغالب فيها جهة التبعيد؛ وأكثر ما يناسب مقام التعليل ومعقولية المعنى من الأحكام الإباحة، وفي المقابل فإن أكثر ما يناسب مقام التوقيف التحريم أي الوقوف عند حدود ما شرع وتحريم الزيادة عليه؛ إذ توصف تلك الزيادة بأنها بدعة، بينما توصف الزيادة في المعاملات بأنها من قبيل المصالح المرسلة.⁴

1- طرق الكشف عن مقاصد الشارع، جعيم، ص202-203.

2- أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره -صلى الله عليه وسلم- من معاش الدنيا على سبيل الرأي عن عائشة وأنس - رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- مَرَّ بِقَوْمٍ يُلْفَحُونَ فَقَالَ: « لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلَحَ ». قَالَ: فَخَرَجَ شَيْصًا فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ: « مَا لِنَخْلِكُمْ ». قَالُوا: قُلْتَ كَذَا وَكَذَا. قَالَ: « أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ ». صحيح مسلم، ج4/ص1836.

3- مقاصد الشريعة الاسلامية، ابن عاشور، ص340.

4- أنظر: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، جعيم، ص202-204؛ مقاصد الشريعة تأصيلا وتفصيلا، محمد بكر إسماعيل حبيب، نشر ضمن سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، السنة الثانية والعشرون-العدد213- العام1427هـ. ص196-105؛ مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد سعد بن أحمد بن مسعود البيوي، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1: 1418هـ-1998م. ص173-175.

إلا أنه وبتتبع هذا المسلك عند الشاطبي؛ وهو السكوت عن الحكم مع وجود الداعي وقيام المقتضي له، يتبين أن الشاطبي قد ساقه مساقا عاما في العادات والعبادات، وإن كان تمثيله بسجود الشكر يوهم أنه قد خصه بالعبادات، ولذا فينبغي التمييز فيه بين سكوت الشارع في مجال العبادات مما وظفه الشاطبي محقا في محاربة البدع، وبين سكوته في المجال الدنيوي العام مما يحتاج فيه إلى الاجتهاد فيه بـ " النظر في وجوه المصالح فما وجدنا فيه مصلحة قبلناه إعمالا للمصالح المرسلة وما وجدنا فيه مفسدة تركناه إعمالا للمصالح أيضا، وما لم نجد فيه هذا ولا هذا، فهو كسائر المباحات إعمالا للمصالح المرسلة أيضا".¹

والخلاصة أن أحكام الشريعة قسمان؛ مقاصد ووسائل، فالمقاصد هي ما تنال به السعادة الأبدية، وهذه لا شك تتعلق بالأمور الروحية من العقائد والعبادات التي لا تتغير ولا تختلف باختلاف الزمان والمكان، ولذا فقد أتمها الله تعالى وأكملها أصولا وفروعا وأحاطت بها النصوص، ما يدل على انتفاء السكوت فيها؛ وأن مقصود الشارع أن لا يزداد فيها ولا ينقص. وأما الوسائل فتتعلق بالأمور الدنيوية التي تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، ولذا بين الإسلام أهم أصولها، وما مست إليه الحاجة في عصر الترتيل من فروعها، وما سكت عنه مما يحتاج إليه فهو مجال للاجتهاد والنظر.

1- الموافقات، ج2/ص312.

المطلب الثاني: نظرة المقاصديين إلى دور السكوت في الكشف عن مقاصد الشارع

يرى الدكتور الريسوني أن هذا المسلك من أضيق المسالك مجالا، بالنسبة للمسالك الأخرى، ولذلك فهو أقلها أهمية، وبه يعلل إهمال الشيخ ابن عاشور له، وعدم قوله به، ثم يذهب بعد ذلك إلى استبعاد التعليل الذي ارتآه الدكتور عبد الحميد النجار؛ وهو أن يكون ابن عاشور قد ترك ذكر هذا المقصد لغفلة عنه وعدم انتباهه إليه بسبب تأخره في كلام الشاطبي¹. والدكتور الريسوني محق في رده لتعليل الدكتور النجار، لأنه لا يتصور من ابن عاشور، وقد تتبع كتاب المقاصد عند الشاطبي تبعا دقيقا، فأخذ منه مسائل ورد عليه أخرى أن يغفل عن مثل هذه المسألة، خاصة وأنه كان بصدد بحث نفس المسألة التي بحثها الشاطبي؛ وهي طرق التعرف إلى مقاصد الشارع، والأخص من ذلك أنه كان بصدد تلخيص كلامه في بيان تلك الطرق².

والعجيب بعد ذلك أن تأتي إلى نظرية المقاصد عند ابن عاشور فلا تجد فيها تريبا أو تفسيراً أو حتى إشارة إلى صنيع ابن عاشور مع أن صاحب النظرية - حفظه الله - لم يكن غافلا عن هذا المسلك، فقد وظفه ضمن المسالك الأربعة ليستشف منها معنى القصد الشرعي عند الشاطبي؛

1- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني،، نشر ضمن سلسلة الرسائل الجامعية(1)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط4: 1415هـ-1995م. ص306-307؛ وانظر: مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، بين الشاطبي وابن عاشور، عبد الحميد النجار، مقال منشور بمجلة العلوم الإسلامية الصادرة عن جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية بقسنطينة، الجزائر، العدد الثاني، سنة: 1407م.

2- وهذا نص كلام الشيخ ابن عاشور: "ولقد جاء الشاطبي في آخر كتاب المقاصد من تأليفه الموافقات بكلام أرى من المهم إثباته هنا باختصار... فنقول: إن مقصد الشارع يعرف من جهات؛ إحداهما: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، فإن الأمر كان أمرا لاقتضاء الفعل، فوقوع الفعل عنده مقصود للشارع، وكذلك النهي في اقتضاء الكف. الثانية: اعتبار علل الأمر والنهي، كالتكاح لمصلحة التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالبيع. والثالثة: أن للشارع في شرع الأحكام مقاصد أصلية ومقاصد تابعة، فمنها منصوص عليه، ومنها ما استقرئ من المنصوص. فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما ذلك شأنه هو مقصود للشارع" (مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص195-196).

حيث عبر عنه بـ " المقصود الدلالي من الخطاب الشرعي وهو النص في الاصطلاح الأصولي، ويفهم هذا المعنى من الضرب الثاني من الجهة الرابعة" ثم أورد بعده نص الشاطبي كاملاً¹، إلا أنه عندما ذهب إلى بيان الطرق التي تعرف بها المقاصد عند ابن عاشور² لم يشر بتاتا إلى عزوف صاحبه عن الطريق الرابع الذي اعتمده الشاطبي.

أما ما علل به الريسوي -حفظه الله- من كون "هذا المسلك أضيق مجالا بالنسبة للمسالك الأخرى، فهو أقلها أهمية، ومن هنا أهمله الشيخ ابن عاشور فلم يقل به" فهو غير سليم على عمومته وذلك من عدة وجوه:

الوجه الأول- الحكم على هذا المسلك بأنه أضيق المسالك مجالا غير صحيح على إطلاقه؛ لا على المستوى النظري، ولا على المستوى العملي، فعلى المستوى النظري فإن القسم الأول من السكوت وإن كان لا يستقل بنفسه في الكشف عن مقاصد الشارع ولذا قال فيه الشاطبي: "فهذا القسم جارئة فروعها على أصوله المقررة شرعا بلا إشكال فالقصد الشرعي فيها معروف من الجهات المذكورة قبل"³ فبانضمام هذا المسلك إلى المسالك الأخرى خاصة منها الاستقراء الذي كشف عن أهم مقاصد الشريعة؛ وهو قيامها على جلب المصالح ودرء المفاسد، فتضافر هذه المسالك يكشف لنا أن القصد الشرعي من سكوت الشارع في غير العبادات؛ إقرار للعقل على الاجتهاد استصلاحا، واستصحابا ونحوه من وجوه الاستدلال الواسعة، وذلك من أجل ضمان عموم الشريعة وديمومتها.

أما على المستوى العملي فإن سكوت الشارع عن الحكم مع قيام المقتضي له يعد مسلكا واسعا، وذلك بالنظر إلى دوره في الكشف عن كثير من البدع والمحدثات في الدين.⁴

- 1- نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، إسماعيل الحسيني، نشر ضمن سلسلة الرسائل الجامعية (15) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1: 1416هـ-1995م. ص115،
- 2- المرجع نفسه، ص231.
- 3- الموافقات، ج2/ص310.
- 4- مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، يوسف احمد محمد البدوي، دار النفائس، الأردن، ط1: 2000 . ص233.

الوجه الثاني- التقليل من أهمية هذا المسلك غير وجيه، ذلك لأنه بالنظر إلى مقاصد الشريعة يلاحظ أنه قد روعي في حفظها جانبين؛ جانب الوجود وجانب العدم، ولئن كانت المسالك السابقة تكشف لنا عن مقاصد الشريعة من جانب الوجود، فإن هذا المسلك يكشف لنا عن مقاصد الشريعة من جانب العدم، وبناء عليه فهو يعادل المسالك السابقة جميعاً من حيث الأهمية، إذ هي علاجية، وهذا المسلك وقائي، فهو بمثابة سد ذرائع البدع والفساد.¹

الوجه الثالث: إهمال الشيخ ابن عاشور لهذا المسلك ليس بسبب استقلاله لأهميته، وإنما قد يكون لسبب آخر يمكن استخلاصه من مقدمة كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" التي حدد فيها منهجه، حيث يقول: ". وإني قصدت في هذا الكتاب خصوص البحث عن مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب التي أرى أنها الجديرة بأن تخص باسم الشريعة ".²

فعاية ابن عاشور في "مقاصد الشريعة الإسلامية" مُنصَّبة على المقاصد العامة للتشريع في جانب المعاملات والآداب وليس في جانب العبادات، وهو ما يؤكد بقوله: "فمصطلحي إذا أطلقت لفظ التشريع أي أريد به ما هو قانون للأمة، ولا أريد به مطلق الشيء المشروع، فالمندوب والمكروه ليسا بمرادين لي، كما أرى أن أحكام العبادات جديرة بأن تسمى بالديانة ولها أسرار أخرى تتعلق بسياسة النفس، وإصلاح الفرد الذي يلتزم منه المجتمع، لذلك قد اصطَلحنا على تسميتها بنظام المجتمع في الإسلام، وقد خصصتها بتأليف سميتها أصول نظام المجتمع في الإسلام"³ ونتيجة لهذا المنهج الذي رسمه لنفسه، فإنه لا يأتي على مقاصد العبادات إلا اضطراراً، وذلك حينما تعوزه الأمثلة في المعاملات فلا يجدها، فمقصوده كما هو واضح إنما هو مقاصد التشريع وليس مقاصد الديانة أو العبادات، ولذا اقتصر في ذكر الطرق التي تعرف بها المقاصد على ما يخدم غرضه، وترك عن قصد منه مالا يخدم غرضه؛ إذ لما كان السكوت الذي أورده الشاطبي في ذلك الموضوع إنما يحتاج إليه في العبادات أكثر؛ فقد تجاوز عن ذكره لأنه لا يتفق ومقصوده، وعليه يستبعد بعد هذا أن يكون الشيخ ابن عاشور قد تركه غفلة عنه أو استقلالاً لشأنه، خاصة

1- مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، مرجع سابق، ص 233.

2- مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 174-175.

3- المرجع نفسه، ص 175.

وأنه قد أولى اهتماما بالغاً لموافقات الشاطبي، فهو يقول عنه " .. فأنا أفتني آثاره، ولا أهمل مهماته، ولكن لا أقصد نقله ولا اختصاره"¹ فحتى وإن كان بصدد اختصار فكرة ما، فإنه يقتصر على أهم ما فيها مما يخدم غرضه ويتفق ومنهجه.

1- مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص174.

المبحث الثاني: دلالة السكوت على العفو

المطلب الأول: تعريف العفو

أولاً: العفو لغةً: الصَّفْحُ، والتَّجَاوُزُ عن الذنب، وَتَرْكُ عُقُوبَةِ الْمُسْتَحِقِّ، وَأَصْلُهُ الْمَحْوُ وَالطَّمْسُ، ومنه قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: 43] مَحَا اللَّهُ عَنْكَ مَا أَخُوذُ مِنْ قَوْلِهِمْ: عَفَتِ الرِّيحُ الْآثَارَ إِذَا دَرَسَتْهَا وَمَحَتَّهَا، فَالْعَفْوُ: مَحْوُ الذُّنُوبِ وَكَذَا إِسْقَاطُهَا نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ [البقرة: 187] والعفو كذلك: الفضل، وَعَفْوُ الْمَالِ مَا يَفْضُلُ عَنِ النَّفَقَةِ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ﴾ [البقرة: 219] أي الْفَضْلُ وَهُوَ أَنْ يَنْفِقَ مَا تَيْسَّرُ لَهُ بِذَلِكَ وَلَا يَبْلُغُ مِنْهُ الْجُهْدَ.

والعفو ما جاء بغير تكلف ولا كره فهو بمعنى السهولة، من عفا عن الشيء أمسك عنه وتتره عن طلبه، قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ [الأعراف: 199] أي خذ الميسور من أخلاق الرجال ولا تستقص عليهم، فهو أيضاً ترك الاستقصاء في الأمر

فالعفو يصح رجوعه إلى ترك ما يستحق المذنب من العقوبة وإلى محو الذنب وإلى الإعراض عن المؤاخذة كما يعرض عما يسهل على النفس بذله¹، وكذا يصح رجوعه إلى ما وقع من الأفعال من غير قصد.²

ثانياً: العفو اصطلاحاً

لم أجد فيما اطلعت عليه تعريفاً بالمعنى الاصطلاحي للعفو وما سأورده من تعاريف إنما هو في الحقيقة مفاهيم للعفو أوردتها أصحابها في سياقات مختلفة.

فالعفو عند ابن تيمية هو: كل فعل لا تكليف فيه أصلاً.³

1- العين، ص 657؛ لقاموس المحيط، ج 4/ص 364؛ لسان العرب، ج 15/ص 72؛ مختار الصحاح، ص 407؛ النهاية في غريب الأثر، ج 3/ص 265؛ الكليات، الكفوي، ص 532؛ التعاريف، المناوي، ص 518.

2- التعاريف، المناوي، ص 518.

3- الفتاوى الكبرى، ج 6/ص 208.

وهو عند تلميذه ابن القيم: كل ما سكت عن إيجابه أو تحريمه.¹

أما عند ابن رجب فالمعفو عنه هو المسكوت عنه؛ وهو: ما لم يذكر حكمه بتحليل ولا إيجاب ولا تحريم.²

وعند الشاطبي هو: ما لا حكم له في الشرع³ وأرجع إلى هذا المعنى كل فعل صدر عن غافل أو ناس أو مخطئ، وكل فعل لم يرد الأمر به أو النهي عنه أو التخيير فيه. بمعنى أنه مسكوت عن حكمه.⁴

وهذه التعريفات كما هو ملاحظ هي تعريفات بالحد مأخوذة كلها من معنى الحديث:

«مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ».⁵

ومن هنا فقد اعتبر الشاطبي،⁶ وابن تيمية،⁷ أن للعفو مرتبة بين الحلال والحرام، تختلف عن مراتب الأحكام الخمسة المتعلقة بأفعال المكلفين، وهو المعنى الذي ربما لاحظته أحد الباحثين حينما عرف العفو بالرسم، فقال: "مالا حرج فيه من أفعال العباد التي لا ينطبق عليها أحد تعريفات الأحكام التكليفية الخمسة، مما خولف فيه مقتضى خطاب الشارع أو مما سكت عنه".⁸

فيؤخذ من هذا التعريف وسابقه أن العفو من حيث معناه الاصطلاحي نوعان:

أحدهما: بمعنى ما خولف فيه مقتضى خطاب الشارع؛ وهو المعنى العام للعفو.

1- إعلام الموقعين، ج1/ص242.

2- جامع العلوم، ص282.

3- الموافقات، ج1/ص117.

4- الموافقات، ج1/ص117-119.

5- سبق تخريجه

6- الموافقات، ج1/ص115.

7- الفتاوى الكبرى، ج6/ص208.

8- العفو وأحكامه في الفقه الاسلامي وأصوله، يوسف صلاح الدين طالب، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة بجامعة

دمشق، سنة: 2006م. ص104.

والثاني بمعنى ما سكت عنه الشارع ابتداءً، بحيث لم يرد بشأنه خطاب شرعي؛ وهو المعنى الخاص الذي راعته أغلب التعريفات السابقة، والذي يلحظ فيه موافقة معناه لأحد المعاني اللغوية؛ وهو التساهل وترك الاستقصاء في الأمر، فيكون العفو هنا بمعنى: ما لم يستقص الشارع في تحديد أحكامه بل سكت عنه، وترك أمره فسحة للمكلف.

ثالثاً: العفو بمعناه الخاص في الشريعة الإسلامية

قبل بيان المقصود بالمعنى الخاص للعفو يجدر أولاً بيان ما يدخل تحت معناه العام من معانٍ، وقد جمع الشاطبي جملة من المواضع التي تدخل تحت العفو منها المتفق عليه ومنها المختلف فيه، ومن تلك المواضع:¹

1- الأفعال التي تصدر عن المكلف من غير قصد، فقد اتفق على أن فعل الغافل والناسي والمخطئ مما عفي عنه، وكذا كل ما خولف فيه مقتضى خطاب الشارع من أمر أو نهي بسبب عدم القدرة على امتثاله؛ كفعل النائم والمجنون والحائض فإنه عفو، على اعتبار أن من شرط المؤاخظة في الأمر والنهي؛ القدرة على الامتثال، وهذا غير ممكن في حق من ذكر.

2- الخطأ في الاجتهاد، وهو مما اتفق على دخوله تحت العفو كذلك، لما جاء في القرآن الكريم ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ [التوبة: 43]، وقال: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: 68].

3- فعل المكره، كان مما يتفق عليه أو مما يختلف فيه؛ فعلى القول بجوازه، فهو راجع إلى العفو كان الأمر والنهي باقيين عليه أو لا، فإن حاصل ذلك أن تركه لما فعله لا حرج عليه فيه.

4- الرخص كلها على اختلافها، فإنها إنما شرعت رفعا للحرج عن المكلف، فتدخل بذلك تحت معنى العفو، سواء كانت الرخصة مباحة أو مطلوبة، لأنها إن كانت مباحة فلا إشكال، وإن كانت مطلوبة فيلزمها العفو عن نقيض المطلوب، وهو العزيمة، فأكل الميتة إذا قيل بإيجابه فلا بد أن يكون نقيضه وهو الترك معفوا عنه، وإلا لزم اجتماع النقيضين في التكليف بهما وهو محال.

1- الموافقات، ج1/ص117-119.

5- العمل بمقتضى الدليل المرجوح عند تعارض الدليلين وعدم إمكان الجمع بينهما يدخل في حكم العفو، لأنه إن لم يكن كذلك لم يمكن الترجيح فيؤدي إلى رفع أصله، وهو ثابت بالإجماع ولأنه يؤدي إلى الخطاب بالنقيضين وهو باطل.

6- العمل على خلاف الدليل الذي لم يبلغه أو على موافقة دليل بلغه وهو في حقيقة الأمر منسوخ أو غير صحيح، فهو على العفو لأن الحجة لم تقم عليه بعد.

7- ما سكت عنه الشارع فهو عفو، لأنه إذا كان مسكوتاً عنه مع وجود مظنته فهو دليل على العفو فيه.

فكل هذه المعاني ترجع في الجملة إلى معنى **مخالفة مقتضى خطاب الشارع**، إما عن خطأ أو نسيان أو تأويل أو نحوه من الأعذار التي دلت النصوص صراحة أو دلالة على رفع الإثم والجنح عن المتلبس بها، ولذا فهي تصلح لأن تكون قسماً مستقلاً لكل ما يدخل تحت العفو بمعناه اللغوي، وبمعناه الشرعي العام.

أما العفو بمعناه الخاص، فهو العفو الحاصل في أحكام الشرع ابتداءً، بسبب السكوت عن الحكم رأساً فهو لا يتعلق بالتجاوز عن ذنب أو مخالفة أو خطأ صدر عن المكلف، وإنما يتعلق بالعفو عن فرض تكليف جديد، وهذا كنهو ما ذكر الشاطبي من قول ابن عباس رضي الله عنه "ما لم يذكر في القرآن فهو مما عفا الله عنه" وكان يسأل عن الشيء لم يجرم فيقول عفو، وقيل له: ما تقول في أموال أهل الذمة؟ فقال: العفو. يعني لا تؤخذ منهم زكاة¹، وهو الذي ورد فيه الحديث: «الْحَالِلُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ»².

العفو بمعناه الخاص يتعلق بموضع واحد، وهو الذي ذكره الشاطبي في آخر تلك المواضع، ولعل مقصود الشاطبي حين أخره أن يلحق إلى هذا المعنى، ويميز هذا النوع من العفو عن غيره من المعاني المتقدمة، وإلا كان في المسكوت عنه معنى المخالفة، وهو ليس كذلك.

1- الموافقات، 1/ص116.

2- سبق تخريجه.

وقد استدل الشاطبي لدخول المسكوت عنه تحت العفو بالسكوت مع وجود مظنة البيان، وهذا وجيه ولكنه ليس على إطلاقه، بل ينظر فيه إلى متعلق السكوت، فلئن اتفق هذا المعنى وما تعلق بالمعاملات فإنه لا يتفق وما تعلق بالعبادات، لأن الأمر حين إذ يؤول إلى معنى آخر غير العفو، وهو معنى البدعة.

فيلزم في هذا الموضوع ضبط المعنى الخاص للعفو حتى يتميز عما يشبهه به، ولذا يمكن تعريفه بأنه: مالا حرج فيه من أفعال العباد التي لا ينطبق عليها أحد تعريفات الأحكام التكليفية الخمسة، مما سكت عنه الشارع في غير العبادات.

فيكون متعلق العفو هو فعل المكلف الذي ارتفع عنه الحرج، إما بارتفاع الإثم عن فعله، أو بارتفاع الطلب للفعل، وبذلك كله ترتفع عن المكلف حالة الضيق والشدة التي قد يعانها جراء التكليف.

ولما كان الفعل خال عن خطاب خاص يتعلق به فهو لا شك لا يدخل تحت مسمى أي من الأحكام التكليفية الخمسة، لأنها خطاب الشارع أو أثر لخطابه، على الخلاف القائم بين الأصوليين والفقهاء.

ثم إن الفعل الذي سكت الشارع عن حكمه ووصف بالعفو لا يكون كذلك إلا فيما كان أصله على الإذن وليس على الحظر أو التوقيف، وعلى هذا فلا يكون العفو إلا فيما كان من مصالح الدنيا لا من مصالح الدين كالعبادات.

المطلب الثاني: ثبوت العفو وموقعه من الأحكام التكليفية.

أولاً: ثبوت مرتبة العفو.

1- القول بثبوت مرتبة العفو يعتمد أساساً على وجود مسكوت عنه لم يتبين حكمه، وهو ما يدعوا إلى إدخاله تحت هذه المرتبة، ذلك لأن الشأن في كل فعل من أفعال المكلفين أن يتعلق به خطاب للشارع، وهو معنى الحكم الشرعي، فإذا وجد فعل من تلك الأفعال ولم يوجد خطاب

يتعلق به اقتضاء أو تخييرا، أو ظن عدم وجوده فلا مناص من إدراجه تحت مرتبة العفو، وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة إجمالية وتفصيلية¹:

أ- من حيث الجملة: وردت نصوص تدل على معنى العفو في الجملة كقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ [التوبة : 43] فإنه موضع اجتهاد في الإذن عند عدم النص، وقد ثبت في الشريعة العفو عن الخطأ.

وقد كان النبي عليه السلام يكره كثرة السؤال فيما لم يتزل فيه حكم بناء على دخول حكم المسكوت عنه تحت معنى العفو، وهذا واضح في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة : 101] وفي قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرِّمْ، فَحَرَّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ»²، وهو ما يدل على أن من أفعال المكلفين ما لا يحسن السؤال عنه، وعن حكمه، وهو ما يلزم منه أن يكون معفوا عنه.

ب- من حيث التفصيل: ما جاء من النص على هذه المرتبة على الخصوص³، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم - أنه قال «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ، فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ، فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً لَكُمْ غَيْرِ نِسْيَانٍ، فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا»⁴.

وقال: «الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ»⁵.

1- الموافقات، 1/ص116؛ الفتاوى الكبرى، ج6/ص208؛ إعلام الموقعين، ج1/ص243؛ جامع العلوم والحكم، ص282.

2- سبق تخريجه.

3- الموافقات، ج1/ص115-116.

4- سبق تخريجه.

5- سبق تخريجه.

وفي رواية اخرى: «ما أحلَّ الله في كتابه فهو حلال، وما حرمَّ فهو حرام، وما سكتَ عنه فهو عَفْوٌ».¹

قال الطحاوي² في قوله-صلى الله عليه وسلم-«وما سكت عنه فهو عفو»: "ليس يريد به العفو عن عقوبات ذنوب كانت منهم في ذلك، ولكنه يريد به ترك ما عفي لهم عنه من ذلك بلا عبادة تعبدتهم بها يوجب إتيانهم بها لهم الثواب، ويوجب تركهم الإتيان بها عليهم العقاب".³
وعن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- أنه قال: "ما لم يذكر في القرآن فهو مما عفا الله عنه"⁴، وكان يسأل عن الشيء لم يجرم، فيقول: عفو، وقيل له: ما تقول في أموال أهل الذمة؟ فقال: العفو؛ يعني لا تؤخذ منهم زكاة، وقال عبيد بن عمير: "أحل الله حلاله، وحرم حرامه، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو".⁵

2- القول بانتفاء مرتبة العفو يعتمد على ثلاثة أوجه:⁶

أحدها: القول بمرتبة العفو يلزم عنه خروج بعض المكلفين عن حكم خطاب التكليف بالافتضاء أو التخيير، ولو في وقت أو حالة ما، وهذا باطل لأنه لا زائد على الأحكام الخمسة.
الثاني: العفو إما أن يكون حكماً شرعياً أو لا، فإن لم يكن حكماً شرعياً فلا اعتبار به،

1- سبق تخريجه.

2- أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الأزدي الطحاوي، نسبة إلى طحا، وهي قرية بصعيد مصر، فقيه حنفي؛ انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر، وكان أول أمره شافعيًا، وقيل أن المزني خاله، وقد أخذ عنه، برز في علم الحديث وفي الفقه، توفي سنة: 321هـ من مصنفاته الكثيرة: شرح معاني الآثار؛ مشكل الآثار؛ اختلاف الفقهاء. (طبقات الفقهاء، ص142؛ وفيات الأعيان؛ ج1/ص71؛ سير أعلام النبلاء، ج15/ص27).

3- مشكل الآثار للطحاوي، ج8/ص451.

4- قد يكون معنى لما سبق تخريجه من خبر ابن عباس بلفظ: "...ما أحلَّ فهو حلالٌ وما حرمَّ فهو حرامٌ وما سكتَ عنه فهو عَفْوٌ".

5- أخرجه عن عبيد بن عمير؛ عبد الرزاق في كتاب المناسك، باب الفيل وأكل لحم الفيل، مصنف عبد الرزاق، ج4/ص534.

6- الموافقات، ج1/ص119.

وإن كان حكماً شرعياً فلا بد من اندراجه تحت أحد أنواع خطاب التكليف المحصورة، أو أحد أنواع خطاب الوضع المحصورة كذلك، فإن لم يندرج تحت هذا ولا ذاك كان لغواً، ثم إن مسمى العفو إنما يتوجه حيث يتوقع للمكلف حكم المخالفة لأمر أو نهي، وهو ما يعني أن المكلف به قد سبق له حكم، وتوارد حكمين على محل واحد لا يصح لتضاد الأحكام، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن العفو حكم أخروي لا دنيوي والكلام في الأحكام المتوجهة في الدنيا.

الثالث: ثبوت العفو إنما يرجع إلى مسألة خلو بعض الوقائع عن حكم الله، وهي مسألة خلافية عند الأصوليين، والأدلة فيها متعارضة فليس إثباتها أولى من نفيها، فإن لم تكن راجعة إلى هذه المسألة فليست بمفهومة.

وقد أجاب أصحاب القول الثاني على ما استدل به أصحاب القول الأول من أدلة نقلية لإثبات مرتبة العفو؛ أن تلك الأدلة لا تقتضي الخروج عن الأحكام الخمسة لإمكان الجمع بينها، حيث أن العفو فيها راجع إلى رفع حكم الخطأ والنسيان والإكراه والهرج، وذلك يقتضي إما الجواز بمعنى الإباحة، وإما رفع ما يترتب على المخالفة من الذم والعقاب، ذلك يقتضي إثبات الأمر والنهي مع رفع آثارهما لمعارض فارتفع الحكم بكون العفو زائد عن الأحكام الخمسة.¹

ثانياً: موقع العفو من الأحكام التكليفية

يقرر كلا من الشاطبي وابن تيمية - كما مر - أن بين ثبوت التحريم واثبات التحليل الشرعيين مرتبة تختلف عن مراتب الأحكام التكليفية الخمسة المتعلقة بأفعال المكلفين، وهي المسماة بمرتبة العفو، وهي في كل فعل لا تكليف فيه أصلاً.

ولكن الإشكال يكمن في خروج العفو عن الأحكام التكليفية الخمسة؛ الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والحرام، وهو الأمر الذي رده النافون لثبوت العفو.

إلا أنه وبالنظر في حقيقة العفو من حيث عدم توجه الطلب فيه بالفعل أو الترك؛ يبدو التباسه بالمباح من جهة رفع المؤاخذة في كل منهما.

1- الموافقات، ج 1/ص 120.

فالمباح على ما ذكر الأصوليون يطلق على متعلق خطاب الشارع تخييرا أي ما ثبت بالدليل السمعي الصريح، ويطلق أيضا على ما لم يرد فيه خطاب صريح، لكن دل دليل سمعي غير صريح على نفي الحرج عن فعله وتركه، وأيده العقل، كما يطلق المباح كذلك على متعلق الإباحة الأصلية، وهو ما لم يرد فيه تعرض من الشرع لا بصريح اللفظ ولا بدليل من أدلة السمع، فلا مؤاخذة بالفعل والترك.¹

فمنشأ الإباحة إذن، إما عن إذن مباشر مصدره ما ورد من نصوص تدل صراحة على التخيير، أو رفع الحرج أو نحوه مما يفيد الإذن، وإما عن استنباط المجتهدين له من نصوص غير صريحة في الدلالة عليه، وهذا الإذن هو ما يعبرون عنه بالإباحة الشرعية.

أما المسكوت عن حكمه رأسا بأن لم يرد فيه إذن لا بصريح اللفظ ولا بدليل من أدلة السمع، فلم يثبت فيه حكم، واستمر فيه ما كان من انتفاء الحرج في الفعل والترك وهذا ما عبر عنه الأصوليون بالبراءة الأصلية أو الإباحة الأصلية.

وهذه الإباحة الأصلية تلتقي مع العفو في عدم المؤاخذة، وانتفاء الحرج في الفعل والترك، ولكن إما أن تكون هذه الإباحة شرعية فتتضوي تحت الأحكام التكليفية الخمسة، وإما أن تكون عقلية محضة فتكون بذلك خارج دائرة الأحكام الشرعية، والعفو في هذه الحالة وتلك تبع.

وقد سبقت مناقشة هذه المسألة في الفصل السابق بما خلاصته أن الإباحة الأصلية بعد ورود الشرع هي إباحة تضافر في الدلالة عليها كلا من العقل والشرع، وأن هذا يتفق مع القول بعدم خلو أي مسألة عن حكم شرعي متعلق بها، وعلى هذا فلا يخرج العفو عن دائرة الأحكام الشرعية الخمس وإن كان قربه إلى المباح أكثر ظهورا.

إذ الإباحة تفسر بشيئين؛ أحدهما: الإذن بالفعل وهذا يثبت بخطاب الشارع فهي شرعية محضة إلا عند من يقول العقل يبيح فقد تكون عقلية أيضا، والثاني: عدم العقوبة فهذا العفو يكون عقليا وقد يسمى شرعيا بمعنى التقرير.²

1- المستصفي، ص 60؛ تيسير التحرير، ج 2/ص 224.

2- المسودة، ص 30.

ولكن يحسن الاستدراك بالقول: أن العفو من حيث كونه متعلقا بما سكت الشارع عن حكمه، فهو محل للاجتهاد والنظر؛ فلا تكفي المسارعة إلى وصفه بأنه عفو، بل لا بد قبل ذلك من الاجتهاد في إلحاقه بأصل من الأصول، فإن وجد بينه وبين أحد الأحكام الخمسة شبه الحق به وإن لم يوجد له شبه بقي على العفو الذي يعني عدم الدم والعقاب، وهو بهذا يجري مجرى المباح في وجه من وجوهه، ويختلف عنه في وجه آخر من حيث عدم ورود خطاب خاص بحكمه.

المطلب الثالث: مجال دلالة السكوت على العفو

ويدخل تحت هذا المجال كل ما كان الأصل فيه الإباحة أو الإذن، إذ أنه أصل عام يجري على عمومته ما لم يعرض له عارض. وتوضيحا لذلك فيمكن القول أنه بالنظر في أحكام الشريعة الإسلامية نجد أنها تنقسم عموما إلى قسمين؛ عبادات ومعاملات.

1- أحكام العبادات، كالصلاة والزكاة والحج والصوم والصدقات، وغيرها مما ورد في القرآن بجملا، وترك للسنة بيان تفصيله؛ «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»¹، «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»²، وبحصول البيان من السنة تكون العبادات قد استوفت تمام أركانها وكمال مبناها، بحيث يعد كل إحداث في أحكامها بزيادة أو نقصان؛ بدعة مردودة «كُلُّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ، وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ»³، ذلك لأن العبادات توقيفية من جميع الجهات، فالأصل فيها الحظر والمنع، وهذا عام في أصل العبادة وشروطها وصفتها، فلا يجوز اختراع عبادة لا أصل لها، ولا اختراع صفة لها، ولا اشتراط شرط فيها إلا بدليل صحيح صريح.⁴

1- مسلم في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا وبيان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: لتأخذوا مناسككم، صحيح مسلم، ج2/ص943.
2- أخرجه البخاري في كتاب الآذان، باب الأذان للمسافر، صحيح البخاري، ج1/ص226.
3- سبق تخريج جزئه: "كُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ".
4- أنظر: إعلام الموقعين، ج1/ص344.

وعلى هذا فلا مجال للعتو في قسم العبادات.

2- أحكام المعاملات كالأحكام المنظمة للأسرة، زواجا وطلاقا ومصاهرة، ورضاعا وميراثا وعلاقات اجتماعية؛ وهذا النوع من الأحكام تكفل القرآن الكريم بتفصيله بما لم يفصل به غيره من الأحكام، ولم يترك للسنة النبوية إلا حيزا يسيرا للبيان والتفصيل. فهذا القسم قريب من القسم السابق من حيث عناية الشارع بتفصيل أحكامه ومن ثمة كان الأصل فيه الحظر.

أما أحكام المعاملات المالية التي أجمل القرآن أسس الإباحة والتحريم فيها ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة : 275] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة : 278]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة : 188]. ثم ترك للسنة النبوية أمر تفصيل مجملاتها تحريما للغش والرشوة والاحتكار والاستغلال، وبيانا لما يعد ربا وما لا يعد، وتوضيحا لأحكام العقود وشروطها، صحيحها وفاسدها وباطلها، فما سكت عنه النصوص ولم تتعرض له بإجمال أو تفصيل، فهو على أصل الحل والإباحة، وهذا عام في أصلها أو صفتها أو الشروط فيها.¹

وعليه فهذا القسم من أحكام المعاملات مجال للعتو بسبب تسارع المستجدات وتنوعها، وبسبب تعقد المعاملات المالية المعاصرة، ويلحق به كذلك الأحكام المتعلقة بالعادات فهي كذلك باقية على الأصل ما لم تخالف أصلا شرعيا أو يأتي الصارف الشرعي لذلك.

وقد ذكر العلماء عددا من الأمثلة للمسكوت عنه الذي يأخذ حكم العفو لعدم ورود دليل خاص بشأنه، وذلك عند تعرضهم لقاعدة؛ الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم²؛ أذكر منها:

- مسألة أكل الحيوان المشكل أمره، حيث ذكر أن فيه وجهان، أصحهما الحل كما قال الرافعي.

1- أنظر: إعلام الموقعين، ج 1/ص 344.

2- الأشباه والنظائر، السيوطي، ص 133؛ وانظر كذلك: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص 87.

- مسألة أكل الزرافة، حيث قال السبكي : المختار حل أكلها لأن الأصل الإباحة، و ليس لها ناب كاسر، فلا تشملها أدلة التحريم.
- و من ذلك النبات الذي تجهل تسميته، فقد قال النووي: الأقرب الموافق للمحكي عن الشافعي حله.

المبحث الثالث: دلالة السكوت على البدعة

المطلب الأول: تعريف البدعة

أولاً- البدعة لغة: من مادة (ب د ع) بَدَعَ الشيءَ يَبْدَعُهُ بَدْعًا وَابْتَدَعَهُ وَيَطْلُقُ عَلَى مَعْنَيْنِ: أحدهما ابتداء الشيء وصنعه لا عَنْ مِثَالٍ، والآخر الانقطاع والكلال، ومنه قولهم: أَبْدَعَتِ الرَّاحِلَةُ، إِذَا كَلَّتْ وَعَطِبَتْ، أَوْ ظَلَعَتْ وَحَقِيقَتُهُ أَنَّهُمَا جَاءَتِ بِأَمْرٍ حَادِثٍ بَدِيعٍ، وَأَبْدَعَ بِالرَّجُلِ، إِذَا كَلَّتْ رِكَابُهُ أَوْ عَطِبَتْ وَبَقِيَ مَنقَطَعًا بِهِ.¹

قال ابن الأثير: "يقال أَبْدَعَتِ النَّاقَةُ إِذَا انْقَطَعَتْ عَنِ السَّيْرِ بِكَلَالٍ أَوْ ظَلَعَتْ كَأَنَّهُ جَعَلَ انْقِطَاعَهَا عَمَّا كَانَتْ مُسْتَمِرَّةً عَلَيْهِ مِنْ عَادَةِ السَّيْرِ إِبْدَاعًا أَيْ إِنْشَاءً أَمْرٍ خَارِجٍ عَمَّا أُعْتِيدَ مِنْهَا"² ومن بعض ذلك اشْتُبِتِ الْبِدْعَةُ لِأَنَّ قَائِلَهَا ابْتَدَعَهَا مِنْ غَيْرِ مَقَالٍ إِمَامٍ.³

فهذا المعنى يرجع في حقيقته إلى المعنى الأول، والذي منه قولهم: أَبْدَعْتُ الشَّيْءَ قَوْلًا أَوْ فِعْلًا، إِذَا ابْتَدَأْتَهُ لَا عَنْ سَابِقٍ مِثَالٍ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: 117] أَيْ مَبْتَدِعُهَا وَخَالِقُهَا وَمَنْشُؤُهَا عَلَى غَيْرِ حِذَاءٍ وَلَا مِثَالٍ سَبِقٍ، إِلَّا أَنَّ بَدِيعًا مِنْ بَدَعَ لَا مِنْ أَبْدَعَ، وَأَبْدَعَ أَكْثَرُ فِي الْكَلَامِ مِنْ بَدَعَ، وَلَوْ اسْتَعْمَلَ بَدَعَ جَازٍ وَلَمْ يَكُنْ خَطَأً، فَبَدِيعٌ فَعِيلٌ بِمَعْنَى فَاعِلٍ مِثْلٍ قَدِيرٍ بِمَعْنَى قَادِرٍ وَهُوَ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى.

وفلانٌ بَدِعٌ فِي هَذَا الْأَمْرِ، أَيْ أَوَّلٌ لَمْ يَسْبِقْهُ أَحَدٌ، نَحْوُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنْ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف 9]، أَيْ مَا كُنْتُ أَوَّلَ مَنْ أُرْسِلَ بِالْوَحْيِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى بَلْ أُرْسِلَ اللَّهُ كَثِيرًا مِنَ الرُّسُلِ قَبْلِي مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَأَنَا عَلَى هُدَاهُمْ.

1- القاموس المحيط، ج3/ص3؛ معجم مقاييس اللغة لابن فارس - (1 / 210)؛ أساس البلاغة، ج1/ص33؛ الصحاح في اللغة، 1/35.

2- النهاية في غريب الأثر، ج1/ص267.

3- معجم مقاييس اللغة لابن فارس، 1/210.

فالبِدْعَةُ: اسم هيئة من الابتداع كالرفعة من الارتفاع، وهي الحدّث وما اخترع لا عن سابق مثال، سواء كان في الخير أو الشر ثم غلب استعمال البدعة فيما ابتدع من الدين بعد الإكمال من نقص أو زيادة.

وعليه فالبدعة أصل في كلُّ مُحدّثة، وأبدع الرجل وابتدع وتبدع أتى ببدعة، ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: 27] ويقال: بدّعه تبديعاً إذا نسبته إلى البدعة¹.
ثانياً: البدعة اصطلاحاً:

بناء على التعريف اللغوي للبدعة يفترض في التعريف الاصطلاحي أن يراعي أخص معنى فيه، وهو الإنشاء والاختراع على غير مثال، وذلك بأن لا يكون للبدعة أصل من كتاب أو سنة أو إجماع، وهو ما يعبر عنه بالمحدثة في الدين.

ومن هنا فالملاحظ لمفهوم البدعة في الشرع يجد أن العلماء قد اتفقوا من جهة على اعتبار هذا المعنى اللغوي في تعريفها ثم اختلفوا من جهة أخرى في الحكم عليها إلى رأيين: رأي ذهب إلى أن البدعة هي مطلق الأمر المحدث؛ محموداً كان أو مذموماً، ورأي ذهب إلى أن البدعة خلاف السنة وأنها لا تكون إلا مذمومة.

فعلى الرأي الأول نجد عدداً من العلماء منهم:

الإمام الشافعي - رحمه الله - حيث روي عنه قوله: "البدعة بدعتان: بدعة محمودة وبدعة مذمومة؛ فما وافق السنة فهو محمود، وما خالف السنة فهو مذموم"².

وجاء عنه كذلك "والمحدثات من الأمور ضربان:

أحدهما: ما أحدث مخالفاً كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً، فهذه البدعة الضلالة.

والثانية: ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا، وهذه محدثة غير مذمومة"³.

1- العين، ص60؛ لسان العرب، ج8/ص6؛ القاموس المحيط - (1 / 906) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ج1/ص209؛ المصباح المنير، ج1/ص38.

2- أخرجه أبو نعيم بمعناه من طريق إبراهيم بن الجنيد عن حرملة بن يحيى عن الشافعي، حلية الأولياء، ج9/ص113؛ أنظر: فتح الباري لابن حجر، ج13/ص253.

3- أخرجه البيهقي في مناقب الشافعي، أنظر: فتح الباري لابن حجر، ج13/ص253.

وقد احتج الشافعي في هذا وذاك بقول عمر -رضي الله عنه- في قيام شهر رمضان:
" نَعَمَتِ الْبِدْعَةُ هَذِهِ "¹.

ووافق الشافعي على ما ذهب إليه عدد من العلماء² منهم على سبيل المثال لا الحصر:
الإمام العز ابن عبد لسلم حيث عرف البدعة على أنها: **فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم.**

وفصل بعد ذلك في بيان حكمها، فذهب إلى أنها تنقسم إلى **الأحكام الخمسة**، وأن المعيار في معرفة حكمها إنما يكون بعرضها على قواعد الشريعة " فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة ، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة ، وإن دخلت في قواعد المنذوب فهي مندوبة ، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة ، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة"³.

الإمام ابن حزم حيث عرف البدعة بأنها : **كل ما قيل أو فعل مما ليس له أصل فيما نسب إليه صلى الله عليه و سلم، وهو في الدين كل ما لم يأت في القرآن ولا عن رسول الله صلى الله عليه و سلم إلا أن منها ما يؤجر عليه صاحبه ويعذر بما قصد إليه من الخير، ومنها ما يؤجر عليه صاحبه ويكون حسناً، وهو ما كان أصله الإباحة كما روي عن عمر رضي الله عنه: نعمت البدعة هذه.**⁴

1- أخرجه مالك في كتاب الصلاة في رمضان، باب ما جاء في قيام رمضان، الموطأ - رواية يحيى الليثي - مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبهاني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر. ج1/ص114.

2- أنظر في هذا المعنى: المبارك بن محمد الجزري في النهاية في غريب الأثر (1 / 267)؛ الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقراقي، ت: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط1: 1423هـ-2002م. ج4/ص157؛ وأحمد بن علي المقرئ الفيومي في المصباح المنير ج1/ص38؛ المناوي، في التعاريف، ص118؛ ابن رجب في جامع العلوم والحكم، ص266؛ والإمام الصنعاني في سبيل السلام - (2 / 48)؛ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي في تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك، دار الكتب العلمية بيروت، ط1: 1418هـ - 1997م. ص137.

3- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز عبد السلام السلمي (ت: 660هـ)، دار المعرفة، بيروت. ج2/ص173.

4- الإحكام لابن حزم، ج1/ص47.

فيذهب ابن حزم إلى أن البدعة منها ما يكون محمودا وحسنا وهو ما كان فعل خير جاء النص بعموم استحبابه وإن لم يقرر عمله في النص. ومنها ما يكون مذموما ولا يعذر صاحبه وهو ما قامت به الحجة على فساده فتمادى عليه القائل.

وعلى الرأي الثاني الذي يذهب إلى أن البدعة لا تكون إلا مخالفة للسنة نجد كذلك عددا من العلماء¹ منهم:

الإمام الشاطبي حيث ذكر لها تعريفين:

أولهما: تعريفها على رأي من يجعلها خاصة بالعبادات فقط دون العادات، فقال: البدعة "عبارة عن طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه".

ثانيهما: تعريفها على رأي من وسعها لتشمل إضافة إلى العادات العادات فقال: "البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية"².
و لقد بين الشاطبي مراده من ألفاظ هذا الحد ما مفاده:

الطريقة: الطريق والسبيل والسنن؛ هي بمعنى واحد، وهو ما رسم للسلوك عليه.

في الدين: قيدت بالدين لأنها فيه تخترع وإليه يضيفها صاحبها وأيضا فلو كانت طريقة مخترعة في الدنيا على الخصوص لم تسم بدعة كإحداث الصنائع والبلدان التي لا عهد بها فيما تقدم.

1- منهم: ابن حجر حيث قال: "...فالبدعة في عرف الشرع مذمومة، بخلاف اللغة، فإن كل شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة، سواء كان محمودا أو مذموما". فتح الباري، ج13/ص253؛ وقال المباركفوري في شرح جامع الترمذي: "قوله صلى الله عليه وسلم: كل بدعة ضلالة من جوامع الكلم لا يخرج عنه شيء وهو أصل عظيم من أصول الدين، وأما ما وقع في كلام السلف من استحسان بعض البدع فإنما ذلك في البدع اللغوية لا الشرعية" تحفة الأحوذى، ج7/ص366؛ وانظر كذلك ابن تيمية في مجموعة الفتاوى، ج4/ص118؛ اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 1424هـ-2004م. ص229.

2- الاعتصام، ج1/ص28.

مخترعة: أي طريقة ابتدعت على غير مثال تقدمها من الشارع، فهي مما لا أصل له في الشرع، وبهذا القيد يخرج كل مخترع متعلق بالدين كعلم النحو والتصريف ومفردات اللغة وأصول الفقه وأصول الدين وسائر العلوم الخادمة للشريعة مما شهدت له الأصول، فهي لا تسمى بدعة أصلاً، ومن سماها بدعة فإما على المجاز كما سمي عمر بن الخطاب رضي الله عنه قيام الناس في ليالي رمضان بدعة، وإما جهلاً بمواقع السنة والبدعة.

تضاهي الشرعية: يعني أنها تشابه الطريقة الشرعية من غير أن تكون في الحقيقة كذلك بل هي مضادة لها، وقد ذكر الشاطبي لذلك عدداً من أوجه المضادة، كوضع الحدود لبعض العبادات، أو التزامها بكيفيات وهيئات معينة أو أداءها في أوقات محددة من غير أن يكون لذلك المخترع أصل في الشرع، ومثل لذلك بأمور منها الانقطاع للعبادة، وكذلك بهيئة الاجتماع، وكالتزام صيام يوم بعينه كالنصف من شعبان ونحو ذلك مما يلتبس بالتشريع أو يلبس به المبتدع على الغير .

يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التبعيد لله تعالى فالمبتدع إنما يقصد من بدعته أن يأتي تعبه على أبلغ ما يكون في زعمه ليفوز بآتم المراتب في الآخرة في ظنه وهو المعنى الذي يقصده المبتدع بتشريع بدعته وذلك لأن أصل الدخول فيها يحث على الانقطاع إلى العبادة والترغيب في ذلك لأن

الله تعالى يقول: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات/56]

فكان المبتدع رأى أن المقصود هذا المعنى.

و بهذا القيد الأخير يتبين أن البدع تختص بالعبادات ولا دخل لها في العادات، وعليه فكل ما اخترع من الطرق في الدين مما يضاهي المشروع ولم يقصد به التبعيد فقد خرج عن هذه التسمية كالمغارم المفروضة على الأموال وغيرها على نسبة مخصوصة وقدر مخصوص مما يشبه فرض الزكاة وكذلك اتخاذ المناخل، وغسل اليد بالأشنان، وما أشبه ذلك من الأمور التي لم تكن قبل، فإنها لا تسمى بدعا على هذه الطريقة في تعريف البدعة.¹

وأما تعريف البدعة على رأي من يجعلها شاملة للعادات والعبادات فقد زيد فيه على

التعريف السابق عبارة : **يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية.**

1- الاعتصام، ج1/ص28-31.

ومعناه أن المبتدع يقصد بما أحدثه من أمور في العادات أو العبادات محاكاة الشريعة في تحصيل المصالح في العاجل والآجل، فيأتي في تعبه بما يظنه أتم وأبلغ للفوز بأعلى المراتب في الآخرة ويأتي في عاداته بما يعتقد أنه يحقق تمام المصلحة فيها، ثم يُعَدُّ هذا الذي ابتدعه من ذلك الذي جاءت به الشريعة.¹

و لقد قرر الشاطبي في موضع آخر أن العادات من حيث هي عادية لا بدعة فيها، ومن حيث يتعبد بها، أو توضع وضع التعبد تدخلها البدعة، فحصل بذلك أنه جمع بين التعريفين، ووفق بين المذهبين.²

وخلاصة ما ذهب إليه الشاطبي؛ أن جميع البدع إنما هي رأي على غير أصل يشهد لها بالاعتبار، والقائل بما يضيفها إلى الدين.

التعريف الشرعي للبدعة : مما سبق في مفهوم البدعة لدى الفريقين يمكن تحديد معنى البدعة في الشرع بأن يقال : البدعة هي المحدثه في دين الله، مما لم يدل عليه دليل عام ولا خاص.

المطلب الثاني: حكم البدعة

البدعة كما سبق في مفهومها عند الفريق الأول من العلماء بدعة محمودة وبدعة مذمومة، وبحسب هذين الوصفين تأخذ حكمها من الأحكام الخمسة؛ فإذا كانت محمودة فحكمها إما الوجوب أو الندب أو الإباحة، وإذا كانت مذمومة فحكمها إما التحريم أو الكراهة وعليه فهي خمسة أقسام؛ بدعة واجبة ، وبدعة مندوبة، وبدعة مباحة، وبدعة محرمة ، وبدعة مكروهة ، والطريق إلى معرفة حكمها أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة : فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة ، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة ، وإن دخلت في قواعد

1- الاعتصام، ج1/ص31.

2- المصدر نفسه، ج2/ص343.

المندوب فهي مندوبة ، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة ، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة¹ ، وقد مثلوا لكل قسم من هذه الأقسام الخمسة بأمثلة:

فمن أمثلة البدع الواجبة: حفظ القرآن والعلوم الخادمة له بالتدوين، والرد على الملاحدة بإقامة الأدلة، وغيره من وسائل حفظ الشريعة، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب
ومن أمثلة البدع المندوبة: كل إحسان لم يعهد في العصر الأول كصلاة التراويح، وتصنيف كتب العلم ، وبناء المدارس والربط وغير ذلك

ومن أمثلة البدع المباحة: التوسعة في ألوان المآكل والمشارب والملابس والمسكن.
ومن أمثلة البدع المحرمة مذهب القدرية ، والجبرية ، والمرجئة ، و الجسمة، وغيرها من البدع العقدية، أما البدع العملية فقد مثلوا لها بتلحين القرآن بحيث تتغير ألفاظه عن الوضع العربي.
ومن أمثلة البدع المكروهة: زخرفة المساجد ، وتزويق المصاحف.

ولقد أنكر بعض العلماء كابن تيمية، والشاطبي على من قسم البدعة إلى الأحكام الخمسة، واعتبر الشاطبي أن الجمع بين البدعة والأدلة على وجوبها أو ندها أو إباحتها جمع بين متنافيين، وأن " هذا التقسيم أمر مخترع لا يدل عليه دليل شرعي، بل هو في نفسه متدافع، لأن من حقيقة البدعة أن لا يدل عليها دليل شرعي؛ لا من نصوص الشرع ولا من قواعده، إذ لو كان هنالك ما يدل من الشرع على وجوب أو نذب أو إباحة؛ لما كان ثمَّ بدعة، ولكان العمل داخلاً في عموم الأعمال المأمور بها أو المخير فيها"².

فالظاهر أن من ذهب إلى القول بأن البدع منها ما هو مباح أو مندوب أو واجب، قد أدخل مسمى المصالح المرسله تحت اسم البدع وذلك بناء على أن النصوص لم تدل على أعيانها، ولكن لما كانت ملائمة لقواعد الشرع فقد استحسنت، وعليه فتسميتها بلفظ البدع إنما هو من حيث فقدان الدليل المعين على المسألة، واستحسانها إنما هو من حيث دخولها تحت القواعد³.

1- قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، ج2/ص173؛ الفروق، القرافي، 157-158.

2- الاعتصام، ج1/ص138.

3- أنظر: الاعتصام، ج1/ص139.

"أما المكروه منها والمحرم فمسلم من جهة كونها بدعا لا من جهة أخرى إذ لو دل دليل على منع أمر أو كراهته لم يثبت ذلك كونه بدعة لإمكان أن يكون معصية"¹. وهذا يعني أن البدعة الشرعية لا تكون إلا مذمومة لأنها إما زيادة في الدين أو نقص منه أو تغيير فيه، فهي تقع في دائرة النهي ولا تخرج عنها، وهو ما يقتضي انقسامها من حيث الحكم إلى قسمين؛ بدعة محرمة، وبدعة مكروهة.

وقد استدل هذا الفريق لرأيه القائل بأن البدعة لا تكون إلا مذمومة بعدد من الأدلة، منها:²

أولاً - قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد : 27]

ذهب جماعة من المفسرين إلى أن الرهبانية تعني ما كان عليه أمر النصارى قبل الإسلام من اعتزال الخلق في السياحة واطراح الدنيا ولذاتها من النساء وغير ذلك، ومنه لزوم الصوامع والأديرة مع التزام العبادة

ومحل الشاهد في الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ [الحديد : 27] فاختلف المفسرون في دلالة الاستثناء على مشروعية البدعة أو على ذمها، تبعاً للقول باتصال الاستثناء أو انفصاله.

فعلى القول بالاتصال ذهب طائفة من المفسرين إلى أن الرهبانية المبتدعة ما كتبت عليهم ولا شرعت لهم إلا على هذا الوجه الذي هو العمل بها بشرط القصد إلى رضوان الله، ومقتضى هذا الشرط أن يتبعوا ذلك القصد ويسيروا معه إلى حيث سار بهم، إلا أنهم أخلوا بالشرط حين اتبعوا أهواءهم في بقائهم على شرع منسوخ ببعثة النبي - صلى الله عليه وسلم -

1- الاعتصام، ج1/ص139.

2- المصدر نفسه، ج1/ص35-58؛ مجموعة الفتاوى، ج4/ص118؛ اقتضاء الصراط المستقيم، ص229.

فسميت مخالفتهم تلك بدعة من حيث أدخلوا بشرط المشروع، إذ شرط عليهم فلم يقوموا به؛ ذلك أن العبادة إذا كانت مشروطة بشرط فعمل بها دون شرطها لم تكن عبادة على وجهها المشروع، وصارت بدعة كالمخل قصدا بشرط من شروط الصلاة مثل استقبال القبلة أو الطهارة أو غيرها.

وعلى القول بأن الاستثناء في الآية منقطع وهو الذي عليه طائفة أخرى من المفسرين، يكون المعنى أن تلك الرهبانية التي ابتدعوها لم تشرع لهم أصلا، ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله، فلم يعملوا بها بشرطها، وهو الإيمان برسول الله صلى الله عليه و سلم إذ بعث إلى الناس كافة.¹

وهذا ذم لهم من وجهين؛ أحدهما: في الابتداع في دين الله ما لم يأمر به الله. والثاني: في عدم قيامهم بما التزموه مما زعموا أنه قربي تقرّبهم إلى الله، عز وجل.²

ويذهب الشاطبي إلى رد التفسير الأول على اعتبار أنه يقتضي إطلاق لفظ البدعة على الأمر المشروع، وهو خلاف ما دل عليه حد البدعة، و في المقابل يذهب إلى قبول التفسير الثاني، لأنه يتفق ومعنى البدعة الحقيقية من جهة خلو تلك البدعة عن الدليل، كما يتفق ومعنى البدعة الإضافية من جهة دلالة ظاهر القرآن على أنها لم تكن مذمومة في حقهم بإطلاق بل لأنهم أدخلوا بشرطها.³

ثانيا- الأحاديث الواردة عن الرسول في البدعة كلها وردت على سبيل الذم، فمن ذلك:

1- ما روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ وَخَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ وَشَرُّ الْأُمُورِ

1- الاعتصام، ج1/ص212؛ وانظر: تفسير الطبري المسمى بجامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (310هـ)، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1420هـ-2000م. ج23/ص202؛ التحرير والتنوير - (14 / 425)

2- تفسير ابن كثير المسمى تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير (774هـ)، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2: 1420هـ-1999م. ج8/ص29.

3- الاعتصام، ج1/ص212.

مُحَدَّثَاتِهَا وَكُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٍ»¹ وفي رواية النسائي: «.. وَشَرَّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتِهَا، وَكُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٍ، وَكُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٍ، وَكُلَّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ»².

2- عن العرباض بن سارية قال : وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً بعد صلاة الغداة موعظة بليغة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال رجل: إن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا يا رسول الله؟ قال «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبد حبشي فإنه من يعش منكم يرى اختلافاً كثيراً وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ»³.
فيستفاد من هذه الأحاديث عدة فوائد، منها:

- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد أطلق السنة في مقابل البدعة، وهذا ما يدل على أن البدعة لا تكون إلا مذمومة.

- صيغة " كل " في قوله -صلى الله عليه وسلم- : (كل بدعة ضلالة) من أقوى أدوات الشمول والعموم ومدلولها الإحاطة بكل فرد من الأفراد ، ما يعني أن ذم البدع والمحدثات عام لا يخص محدثة دون غيرها، ومطلق باق على إطلاقه لأنه لم يقترن بتقييد ولا تخصيص، ولا ورد دليل من آية أو حديث بذلك،⁴ في حين ورد ما يؤكد ذم عموم البدع، كما سيأتي فيما يلي.

ثالثاً: الاستدلال بكون الشيء بدعة على كراهيته قاعدة عظيمة عامة⁵ دل عليها الكتاب السنة والإجماع.

1- مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، صحيح مسلم، ج1/ص592. وأخرجه النسائي

2- وأخرجه النسائي كتاب صلاة العيدين، باب كيف الخطبة، سنن النسائي، ج3/ص188-189.

3- أبو داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، سنن أبي داود، ج2/ص610؛ والترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، وقال: هذا حديث حسن صحيح، سنن الترمذي، ج5/ص44.

4- الاعتصام، ج1/ص104.

5- مجموع الفتاوى، ج4/ص194.

فمن الكتاب:

1- قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة : 3].

يفيد أن الله سبحانه وتعالى قد أكمل الدين قبل وفاة الرسول-صلى الله عليه وسلم- وعليه فلا تقبل كل زيادة عليه أو إحداث فيه وأن فعل ذلك يعد استدراكاً على الله تبارك وتعالى واستظهاراً عليه ما يوحى بأن الشريعة ناقصة وبأن محمداً-صلى الله عليه وسلم- لم يبلغ الرسالة تبليغاً كاملاً، ولذا تجد من يعرف البدعة بأنها: الحداث في الدين بعد الإكمال¹

وقال الإمام مالك بن أنس: "من أحدث في هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله-صلى الله عليه وسلم- خان الرسالة لأن الله يقول: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) فما لم يكن يومئذ ديناً لا يكون اليوم ديناً"².

2- قوله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ﴾ [الشورى : 21] فمن ندب إلى شيء يتقرب به إلى الله، أو أوجبه بقوله أو بفعله من غير أن يشرعه الله فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، ومن اتبعه في ذلك فقد اتخذ شريكاً لله شرع له من الدين ما لم يأذن به الله .

من السنة:

ما ورد في الصحيحين عن عائشة-رضي الله عنها- عن النبي-صلى الله عليه وسلم- أنه قال: « مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ »³.
وفي رواية لمسلم: « مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ »⁴.

1- الصحاح في اللغة، الجوهرى، ج3/ص438.

2- الاعتصام، ج2/ص306.

3- صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، صحيح البخاري، ج2/ص959 ومسلم في كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، صحيح مسلم، ج3/ص1343، واللفظ له.

4- مسلم في الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، صحيح مسلم، ج3/ص1343.

فقد جمع هذا الحديث الذي عدّه العلماء ثلث الإسلام وجوه المخالفة لما عليه أمر الله ورسوله من بدع أو معاص، ما يقلب وصف العمل المشروع إلى عمل غير مشروع¹. وقد احتج الفريق الآخر القائل بأن البدعة لا تكون مذمومة في جميع الأحوال بالحديث نفسه حيث يدل بمنطوقه على أن كل عمل ليس عليه أمر الشارع، فهو مردود، ويدل بمفهومه على أن كل عمل عليه أمره، فهو غير مردود، والمراد بأمره هاهنا: دينه وشرعه، وعليه يكون المعنى؛ أن الأعمال ينبغي أن تكون تحت أحكام الشريعة، وتكون أحكام الشريعة حاکمةً عليها بأمرها ونهيها، فما كان منها جارياً تحت أحكام الشرع، موافقاً له، فهو مقبول، وما كان منها خارجاً عن ذلك، فهو مردود².

وعلى هذا المعنى يكون قوله - صلى الله عليه وسلم - «كل بدعة ضلالة» من العام المخصوص، ويكون المراد بالبدعة الضلالة ما خالف أصول الشريعة ولم يوافق السنة، أما البدعة الموافقة للسنة فهي التي قال عنها عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: نعمت البدعة³. وقد نوقش الاستدلال بقول عمر بأنه ليس فيه ما يفيد أن لفظ البدعة بمجرد إطلاقه في الشرع على ما هو حسن وإنما يقصد به البدعة بمعناها اللغوي حيث تعم كل فعل ابتداء من غير مثال سابق، وأما البدعة الشرعية فكل ما لم يدل عليه دليل شرعي⁴.

وأما القول بأن حديث: "كل بدعة ضلالة" من العام المخصوص، فقد ردّ بأحد جوابين: إما أن يقال: أن ما ثبت حسنه فليس من البدع، فيبقى العموم محفوظاً لا خصوص فيه. وإما أن يقال: ما ثبت حسنه فهو مخصوص من العموم، والعام المخصوص دليل فيما عدا صورة التخصيص، فمن اعتقد أن بعض البدع مخصوص من هذا العموم، احتاج إلى دليل شرعي يصلح للتخصيص، وإلا بقي ذلك العموم موجبا للنهي⁵.

1- الاعتصام، ج 52/1؛ ج 2/ص 289.

2- جامع العلوم والحكم، ص 59.

3- شرح النووي على مسلم، ج 6/ص 154.

4- اقتضاء الصراط المستقيم، ص 236.

5- المصدر نفسه، ص 232.

والاستدلال بمفهوم حديث « مَنْ أَحَدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ » لا يقوم مخصصا لعموم: "كل بدعة ضلالة" لما في ذلك من إهدار للفظ البدعة ومعناها بحيث يصير اسما عديم التأثير، ويكون تعليق الحكم بهذا الوصف، تعليق له بما لا تأثير له، كسائر الصفات العديمة التأثير.

ومعنى هذا أنه إذا قيل؛ أن كل ما لم يوافق الشرع فهو بدعة ضلالة؛ أو كل ما نهى عنه بدعة ضلالة، فقد علم الحكم بذلك النهي، فلا يبقى للفظ البدعة أو معناه فائدة، وهذا مستبعد لأن الكل متفق على أن الأصل في البدعة أن لا يدل عليها دليل شرعي.

الإجماع: استنادا إلى ما سبق من أدلة وغيرها مما ساقه العلماء فقد أجمع السلف الصالح من الصحابة والتابعين-رضي الله عنهم- على ذم البدع والنهي عنها، وتواترت أخبارهم في النهي عن الابتداع، والأمر بالإتباع¹، قال ابن جزيء: "وقد كان المتقدمون يذمون البدع على الإطلاق وقال المتأخرون أنها خمسة أقسام..²، وعلى هذا حملوا ما وقع في كلام السلف من استحسان بعض البدع على البدع اللغوية لا الشرعية.

الترجيح: بعد النظر في أقوال العلماء من الفريقين واستعراض أدلتهم التي اعتمدوا عليها يمكن القول أنهم قد بنوا حكم البدعة على معنيين مختلفين؛ ففريق اعتبر البدعة كوصف لكل محدث بغض النظر عن كونه موافقا للمشروع أو مخالفا له، عباديا كان أو عاديا؛ ما جعل مفهوم البدعة عنده يتسع ويقترب من المعنى اللغوي، ومن ثمة قال أن البدعة تأخذ حكمها بعد عرضها على أصول الشريعة، وقواعدها.

وفريق اعتبر أن البدعة في ذاتها حكم شرعي يقتضي الذم من الشارع، وأن الحكم بالبدعة إنما يتعلق بالمحدثات في الدين عقيدة وعبادة، بينما الإحداث في أمور الدنيا فلا يدخل تحت مسمى البدع، إلا إن ألبست لبوس الدين.

1- الاعتصام، ج1/ص104-105؛ وانظر قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية430.

2- القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن ابن جزى الكلبي الغرناطي(ت:741هـ) الدار العربية للكتاب، ط: 1988م. ص23.

وعليه يبدو الخلاف في حكم البدعة خلافا اصطلاحيا؛ إذا لوحظ أن كلا من الفريقين يتفق في الجملة على إنكار البدع المحرمة والمكروهة، ولا يختلف في ما كان حكمه الوجوب أو الندب، أو الإباحة، إلا من حيث الاسم، فما يسميه هذا الفريق بدعة واجبة أو مندوبة يسميه الفريق الآخر مصلحة مرسله، وما يسميه هذا بدعة مباحة يسميه ذلك عفو.

ومع كون الخلاف خلافا في الاصطلاح؛ ولا مشاحة في الاصطلاح، إلا أنني أرجح أن البدعة هي حكم شرعي فيما لا نص فيه؛ يأخذ معنى الذم؛ ويتردد بين الكراهة والتحريم. ولقد رجح عندي هذا المعنى؛ بما لاحظته من قوة الأدلة المستدل بها سابقا، ويضاف إلى ذلك أمران آخران:

الأمر الأول: أن هذا الرأي أوفق للأدلة التي تدم البدع بإطلاق، وتجعل البدعة مقابلة للسنة، إلا أنه يجب التنبيه إلى ضرورة تحقيق معنى البدعة في خصوص ما يتزل من محدثات، وذلك لما يلاحظ من تساهل كثير من أهل العلم ومبالغتهم في التبديع، و في الحكم بالبدعة على كل محدثة أو قضية لم يبلغهم دليلها، أو كانت من المسائل الاجتهادية المعقولة المعنى، الأمر الذي جعلهم يوسعون مسمى البدعة ليدرجوا تحته شيئا من الشريعة والسنة.

الأمر الثاني: أن هذا أوفق للأصول؛ إذ أن الأحكام الشرعية الخمس مُستفاد من خطاب الشارع، والبدعة مستفاد من سكوته عما وجد مقتضيه زمن التشريع، وهي في ذلك تتفق مع العفو من حيث أنه مستفاد من السكوت، وتقابله من حيث اختصاصها بالعبادات واختصاصه بالعادات.

وعليه يكون في وصف الفعل بأنه بدعة أو عفو دلالة على أنه لم يرد فيه خطاب عام ولا خاص، وأن الحكم عليه بأحدهما لا يكون إلا بعد نظر واجتهاد، إذ لا يسوغ التسرع في الحكم على الفعل بالبدعية أو العفو لمجرد أنه مسكوت عنه.

المطلب الثالث: هل البدعة هي مطلق ما سكت عنه الشارع؟

ما سكت الشارع عن حكمه على وجهين:

أحدهما: ما سكت عنه لأنه لا داعية له تقتضيه زمن التشريع ولا موجب يقرر لأجله ولا وقع سبب تقريره، فهذا القسم محل نظر واجتهاد بعد زمن التشريع، وذلك متى وجدت مظنة العمل به، حيث يجريه أهل الشريعة على كلياتها بما يلائم تصرفات الشارع في مثله مما عقل معناه على الخصوص، فيكون الاجتهاد فيه على وفق المصالح المرسله، وإلى هذا الأصل يرجع جميع ما نظر فيه السلف الصالح مما لم يقرر رسول الله صلى الله عليه و سلم حكمه في زمانه لعدم وجود مقتضيه حين إذ؛ ومن ذلك ما قرره الصحابة -رضي الله عنهم- من تضمين الصناع وتوريث الجد مع الإخوة، وإعالة الفرائض، وتدوين المصحف، وغيره مما لا يصح إدخاله تحت جنس البدع.

والثاني: ما سكت عنه، أو تركه وموجبه المقتضى له قائم، وسببه في زمان الوحي وفيما بعده موجود ثابت، ومع ذلك لم يشرع له أمر زائد على ما مضى فيه، فيفهم من هذا القسم ضرورة التوقف عند حدود ما شرع هنالك من غير زيادة عليه أو إنقاص منه، لأنه لما كان المعنى الموجب لشرعية الحكم العقلي الخاص موجودا ثم لم يشرع، ولا نبه على السبب؛ كان صريحا في أن الزائد على ما ثبت هنالك بدعة زائدة، ومخالفة لقصد الشارع.¹

ومثال ذلك نكاح المحلل، فمن حيث وجد في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- المعنى المقتضى للتخفيف والترخيص للزوجين بإجازة التحليل ليتراجعا كما كان أول مرة، وأنه لما لم يشرع ذلك مع حرص امرأة رفاعه على رجوعها إليه؛ دل على أن التحليل ليس بمشروع لها ولا لغيرها، وأنه بدعة منكرة.²

وعليه، فكل أمر يكون المقتضى لفعله على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- موجودا، لو كان مصلحة ولم يفعل، يعلم أنه ليس بمصلحة.

فتكون البدعة هي ما سكت الشارع عن حكمه مع وجود مقتضيه

1- الاعتصام، ج1/265؛ الموافقات، ج3/311؛ وانظر كذلك: اقتضاء الصراط المستقيم، ص239.

2- الاعتصام، ج1/268.

ويفهم مما سبق أن البدعة هي الأمر المحدث في الدين مما ليس له أصل عام أو خاص يدل على حكمه، وهذا ما يعني أن الوصف بالبدعة، إنما يتعلق بكل فعل سكت الشارع عن حكمه بحيث لم يرد بشأن حكمه نص أو دلالة نص من كتاب أو سنة أو إجماع.

إلا أن هذا الحد وعند التتبع لا يتزل على كل البدع التي ذكرها أهل العلم، فقد ألحقوا بالبدع بعض ماله شائبة تعلق بالأدلة، وهو ما أطلق عليه الإمام الشاطبي بالبدع الإضافية، حيث ذهب إلى أن البدعة تنقسم في ذاتها إلى بدعة حقيقية وبدعة إضافية.

وغير البدعة الحقيقية بأنها: " التي لم يدل عليها دليل شرعي لا من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا استدلال معتبر عند أهل العلم لا في الجملة ولا في التفصيل"¹.

وقال عن البدعة الإضافية بأنها " التي لها شائبتان: إحداهما لها من الأدلة متعلق فلا تكون من تلك الجهة بدعة، والأخرى ليس لها متعلق إلا مثل ما للبدعة الحقيقية فلما كان العمل الذي له شائبتان لم يتخلص لأحد الطرفين وضعنا له هذه التسمية وهي البدعة الإضافية"².

ومعنى ذلك أن البدعة الإضافية لها جهتان فهي بالنسبة إلى إحدى الجهتين تكاد تكون سنة محضة، لأنها مستندة إلى دليل، وبالنسبة إلى الجهة الأخرى فهي تكاد تقترب من البدعة الحقيقية أو تعد منها لأنها مستندة إلى شبهة لا إلى دليل أو غير مستندة إلى شيء.

هذا مع أن الأصل في جميع البدع تعلق المبتدع بدليل يدعي استناده إليه، لئلا ينسب إليه الخروج عن الشرع إذ هو مدع أنه داخل بما استنبط تحت مقتضى الأدلة، والحقيقة غير ذلك لأن ما استند إليه لا يعتبر أدلة حقيقة وإنما هي مجرد شبهة.

والأدلة التي يستدل بها المبتدع تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أدلة غير معتبرة: وهي إما أن تكون أدلة غير شرعية فاسدة الأصل والدلالة، من قبيل ما يستدل به أهل الأهواء من الرأي، والذوق، والكشف، ونحوها مما لم يعتبر دليلاً شرعياً، فما انبنى على هذا النوع من الأدلة يعد بدعا حقيقية لأنه لا تستند إلى أصل شرعي معتبر.

1- الاعتصام، ج1/ص210.

2- المصدر نفسه.

وإما أن تكون أدلة شرعية غير ثابتة كالأحاديث الموضوعة، أو المتفق على ضعفها، فما انبنى عليها يعد كذلك بدعا حقيقية للاتفاق على عدم ثبوت هذا النوع من الأدلة، فإن كانت محل خلاف بين العلماء في ثبوتها فما انبنى عليها يكون بدعا إضافية.

القسم الثاني: أدلة معتبرة شرعا: والنظر فيها إنما يكون من جهة استدلال المستدل بها، فإن كان له نوع شبهة في استدلاله، كأن يكون للبدعة شائبة تعلق بهذا الدليل فهي إضافية، وإن لم يكن فهي حقيقية.¹

وعليه يتبين أن البدع الحقيقية لا تستند في أصلها إلى أي دليل أو شبهة دليل عام أو خاص، بينما الإضافية فقد تستند إلى دليل موهوم أو مشتبه، كما أنها يمكن أن تستند إلى دليل عام في الجملة، ولكنها تفتقد الدليل التفصيلي مع الحاجة إليه، فقله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب : 41] لا يقتضي بعمومه مشروعية الأذان للعبيد على وجه الخصوص، إذ أن سكوت الشارع عن هذا التفصيل مع الحاجة إليه زمن التشريع، يجعل التعلق بالدليل العام أمرا مشتبهها شرعا.

ومن هنا فرق الشاطبي بين البدعتين من جهة المعنى فذهب إلى أن الدليل على البدعة الإضافية من جهة الأصل قائم، ومن جهة الكيفيات أو الأحوال أو التفاصيل لم يقم عليها مع أنها محتاجة إليه، لأن الغالب وقوعها في التعبديات لا في العاديات، ولذا فهي على ضربين : أحدهما يقرب من الحقيقية حتى تكاد البدعة تعد بدعة حقيقية، والآخر يبعد منها حتى يكاد يكون سنة محضة.²

فمن البدع الإضافية التي تقرب من البدع الحقيقية، أن يكون أصل العبادة مشروعاً بإطلاق فتقيد بالرأي، أو يكون أصلها مقيدا فتطلق، وهو ما يخرج بها عن أصل شرعيتها بغير دليل توهمها أنها باقية على أصلها تحت مقتضى الدليل، ومثال ذلك تخصيص الأيام الفاضلة بأنواع من العبادات

1- حقيقة البدعة وأحكامها، سعد بن ناصر الغامدي، مكتبة الرشد، الرياض، ط3: 1419هـ-1999. ج2/ص8-9.

2- الاعتصام، ج1/ص210.

كعدد من الركعات أو أنواع من الصدقات مما لم يشرع لها تخصيصاً، فإن ذلك التخصيص والعمل به إذا لم يكن بحكم الوفاق كان تشريعاً زائداً وهو باعتبار أصل مشروعية العبادة بدعة إضافية.¹ وعلى كل فالحاصل أن البدعة الشرعية لا تختص بمطلق ما سكت عنه الشارع فقط، من كل أمر محدث، بل لا بد من تقييد ذلك السكوت بوجود المعنى المقتضي للفعل أو الترك زمن التشريع، وكذا إضافة الأمر المحدث إلى الدين.

المطلب الرابع: ضوابط دلالة السكوت على البدعة

البدعة بناء على ما سبق من تعلقها بالأمر المذموم خاصة وانحصار حكمها بين الكراهة والتحريم، هي وصف لحكم شرعي مستفاد من سكوت الشارع المقتضي لطلب الكف، ولكي يتميز السكوت المقتضي للكف عن السكوت المقتضي للعفو لا بد من توافر عدد من الضوابط.

الضابط الأول: أن يكون السكوت من الشارع عن حكم الفعل أو الترك قد وقع في زمن التشريع مع وجود المعنى المقتضي للفعل أو الترك؛ فكل فعل أو ترك ظهرت مصلحته زمن التشريع وسكت الشارع عن تشريع أمر زائد له، ففعله فيما بعد بدعة محدثة، أما سكوت النصوص عما لم يكن مقتضيه موجوداً زمن التشريع، فلا يدل على بدعية المسكوت عنه.

والسكوت هنا قد يقتصر فقط على عدم ورود نص خاص ينهى عن عبادة بعينها، وإن دلت على تسويغها الأدلة الشرعية بعمومها، أو دل على تسويغها قياسها على المشروع.²

الضابط الثاني: أن لا يتعلق السكوت بالمسائل الاجتهادية، إذ أن مسائل الاجتهاد لا تدخلها البدعة؛ سواء كانت في العقائد أو الأحكام، وذلك لكون أدلتها ظنية، والاختلاف فيها جائز، والمجتهد فيها مأجور على كل حال.³

1- الاعتصام، ج2/ص279.

2- قواعد معرفة البدع، محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط3: 1427هـ-1427م. ص99.

3- مجموعة الفتاوى، ج4/ص260.

ومن المعلوم أن الاجتهاد يجري فيما كان معقول المعنى بحيث تعرف مصلحته أو مفسدته، وأما مالا يعقل معناه مما كان الأصل فيه التوقيف كمسائل العبادات فلا يجري فيها الاجتهاد. **الضابط الثالث:** أن يتعلق السكوت بمسائل العبادات، خاصة فيما لا يعقل معناه على التفصيل، فالحكم ببدعية المحدثات في العبادات أمر لا إشكال فيه، ولا خلاف بين جمهور العلماء، سواء تعلق بأمور الاعتقاد وأعمال القلب، كاعتقادات كثير من الفرق من خوارج ومعتزلة وقدرية ومرجئة وغيرها من الفرق الدخيلة على الدين، أم تعلق بأعمال الجوارح الظاهرة من إحداث صلاة على غير سابق مثال في أفعالها أو أقوالها، وإنما عد الإحداث في العبادات بدعة لأن الأصل فيها أن لا يشرع منها إلا ما شرعه الله.

أما جريان البدعة في العادات؛ فمن حيث هي عادية، فالأصل أن لا بدعة فيها، ومن حيث يتعبد بها أو توضع وضع التعبد تدخلها البدعة، وهذا ما قال به بعض العلماء كالشاطبي وغيره خلافاً للأكثر¹، وذلك لاعتبار أنه لا بد في كل عادي من شائبة التعبد فإن جاء الابتداء في الأمور العادية من ذلك الوجه صح دخوله في العادات كما في العبادات وإلا فلا، وفي ذلك يقول الشاطبي: "جميع البدع راجعة إلى الإخلال بالدين إما أصلاً وإما فرعاً، لأنها إنما أحدثت لتلحق بالمشروع زيادة فيه أو نقصاناً منه أو تغييراً لقوافيه، أو ما يرجع إلى ذلك، وليس ذلك بمختص بالعبادات دون العادات، وإن قلنا بدخولها في العادات بل تمنع في الجميع، وإذا كانت بكليتها إخلالاً بالدين؛ فهي إذا إخلال بأول الضروريات؛ وهو الدين".²

1- الاعتصام، (2 / 343)

2- الاعتصام، ج2/ص312.

المبحث الرابع: مقاصد سكوت الشارع

يحتاج الأمر قبل التعرف إلى مقاصد الشارع في السكوت من معرفة مفهوم المقاصد في هذا الموضوع، ومن ثم التعرف إلى مظان تحصيل تلك المقاصد، وهو ما سيتناوله المطلب الأول، بينما يخصص لكل مقصد من مقاصد السكوت مطلب مستقل. وعليه فمطالب هذا المبحث أربعة:

- المطلب الأول: مفهوم مقاصد سكوت الشارع ومظان تحصيلها
- المطلب الثاني: الرحمة بالخلق
- المطلب الثالث: التيسير ورفع الحرج
- المطلب الرابع: حرية التصرف في المسكوت عنه

المطلب الأول: مفهوم مقاصد سكوت الشارع ومطابق تحصيلها

أولاً-تعريف مقاصد سكوت الشارع:

ويمكن بناء تعريف لمقاصد سكوت الشارع اعتماداً على عدد من التعريفات للمقاصد الشرعية ، منها:

1- تعريف محمد الطاهر بن عاشور، حيث عرفها بقوله: " مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها"¹

2- وعرفها الشيخ علال الفاسي²، فقال: مقاصد الشريعة؛ الغاية منها؛ والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها.³

3- وعرفها الدكتور حمادي العبيدي، فقال: "المقاصد هي الحكم المقصودة للشارع في جميع أحوال التشريع".⁴

وبناء على هذه التعريفات المتقاربة من حيث المبنى والمعنى، مضافاً إليها ما يمكن أن يعتبر تعريفاً بمقاصد السكوت التشريعي، وهو ما أورده الدكتور محمد سليم العوا في سياق بيان الغرض من البحث عن مقاصد السكوت، فقال: معرفة الحكمة التي توخاها الشارع في موارد السكوت عن البيان التشريعي.⁵

1- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ص251.

2- علال أو محمد علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال بن عبد الله بن الجذوب الفاسي الفهري: زعيم وطني، من كبار الخطباء العلماء في المغرب، ولد بفاس سنة: (1326هـ - 1908م) وتعلم بالقرويين، وتنقل في بعض العواصم، ثم عاد إلى بلده، فدرس في كلية الحقوق، وتولى بعض المناصب السياسية، توفي سنة: (1394هـ - 1974م)، من أشهر كتبه: دفاع عن الشريعة، و مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. (الأعلام للزركلي، ج4/ص247).

3- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط5: 1993. ص7.

4- الشاطبي ومقاصد الشريعة، حمادي العبيدي، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1: 1412هـ - 1992م. ص119.

5- مقاصد السكوت التشريعي، محمد سليم العوا، المحاضرة الخامسة ضمن سلسلة محاضرات مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، طبعته مؤسسة دار الفرقان للتراث الإسلامي، سنة: 2007. ص21

بناء على ما سبق من تعريفات يمكن صياغة تعريف مقاصد سكوت الشارع كالاتي:
 المعاني والحكم الملحوظة للشارع في موارد سكوته.

ثانيا- مظان تحصيل مقاصد سكوت الشارع:

يقول ابن القيم: " من عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب إتباع مراده، والألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان عمل بمقتضاه، سواء كان بإشارة أو كتابة أو بإيماءة أو دلالة عقلية أو قرينة حالية أو عادة له مطردة لا يخل بها أو من مقتضى كماله وكمال أسمائه وصفاته، وأنه يمتنع منه إرادة ما هو معلوم الفساد، وترك إرادة ما هو متيقن مصلحته" ثم يقول: " .. فيقطع العارف به وبحكمته وأوصافه على أنه يريد هذا، ويكره هذا، ويجب هذا، ويغض هذا"¹.

القول بأن لسكوت الشارع مقاصدا وحكما، ثم محاولة إثبات هذه المقاصد أو نفيها ليس بالأمر اليسير واليهين؛ لأنه لا بد من إقامة الدليل أو الاستدلال على كل مقصد حيث الأدلة عزيزة، والمستدل متهيب من اقتحام هذا المعترك الصعب، مخافة أن يدخل تحت طائلة أعظم مراتب التحريم، في قول الله عز وجل: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف : 33] فقد بينت الآية أن مراتب التحريم أربع، وأن أعظمها حرمة القول على الله بغير علم فهو أشد حرمة من الشرك وأشد حرمة من الإثم والبغي بغير الحق وأشد حرمة من الفواحش الظاهرة والباطنة، ولذا كانت المسؤولية فيه عظيمة، مصداقا لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء : 36] وتقصيد أقوال الشارع وأحكامه بمثابة نسبة قول إليه، ولا يجوز ذلك بغير حق وبغير علم، فكيف بتقصيد سكوته!؟.

ولكن .. يقينا مني أن تصرفات الشارع كلها بما فيها سكوته لا تخلو من مصالح وحكم، ولو كانت على غير ذلك لكانت عبثا، وقد تتره الشارع عن العبث ولذا - فبحول الله وقوته -

1- إعلام الموقعين، ج1/ص218.

سأحرص ما استطعت على تلمس مقاصد هذا السكوت في مظاهرها، ومظاهرها؛ إما نصوص الكتاب والسنة، وما فيهما من بيان لمعان السكوت، أو الاستنباط منهما؛ وهو ما نجده في اجتهادات العلماء وأقوالهم.

كما يمكن تعرف مقاصد سكوت الشارع من المقاصد الكلية للتشريع، وذلك لأن تلك المقاصد بالنظر إليها ككليات مستقرأة من مجموع أدلة شرعية تعتبر أصولاً للشريعة، وقواعد عامة فيها، وبالنظر إليها كمعان ملائمة لجنس ما رامه الشارع من وضع تكاليفه تعتبر أدلة يصح الاستدلال بها لكل ما لم ينص عليه، فالشريعة "أحكام تنطوي على مقاصد، ومقاصد تنطوي على أحكام"¹ والمصالح من حيث هي جزئيات داخلية في ماهية المقاصد الشرعية تنطوي على أحكام يمكن التفريق بها بين الإقدام والإحجام، والتمييز بين الحلال والحرام.²

وعليه يمكن اعتبار تلك الكليات وتزليلها عند فقدان آحاد الأدلة، على ما قرره المقاصديون، فهذا ابن عبد السلام يقول: "ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك"³، وهذا الشاطبي يقرر بعده أن المجتهد إذا "استقرأ معنى عاماً من أدلة خاصة واطرد له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعن".⁴

وأنا إذ أحاول استشفاف مقاصد سكوت الشارع من خلال تزليل بعض الكليات المستقرأة من أحكام الشريعة، لا أدعي الإحاطة بالكليات ولا بالمصالح التي توخاها الشارع في موارد السكوت، وإنما سأذكر فقط بعض ما سنحت به الملاحظة مما هو ظاهر من تلك المصالح.

1- مقاصد الشريعة، الفاسي، ص47.

2- أنظر: منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، عبد الحميد العلمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط: 1422هـ-2001م. ص333-334.

3- قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، ج2/ص160.

4- الموافقات، ج3/ص226.

ولذا سيكون المنهج المتبع في بيان هذه المقاصد؛ إيراد المقاصد المنصوصة أولاً، ثم التثنية بالمقاصد المستنبطة.

وقبل الشروع في ذلك بجدر التنبيه إلى أن الدكتور محمد سليم العوا- حفظه الله - قد تتبع مشكوراً مقاصد السكوت التشريعي، فأوصلها إلى نحو سبعة مقاصد، إلا أنه بتتبع ما أورده من استدلالات من السنة لتلك المقاصد يتبين أن أغلبها متعلق بالترك التشريعي لا بالسكوت¹، وهو الأمر الذي حاولت تلافيه فيما سيأتي من مقاصد.

المطلب الثاني: الرحمة بالخلق

وهو المقصد الأصلي لسكوت الشارع، وقد تكون باقي المقاصد فرع عنه، وذلك لورود النص به في ما صحَّحه الحاكم من حديث أبي الدرداء رَفَعَهُ: «مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ، فَأَقْبَلُوا مِنَ اللَّهِ عَافِيَتَهُ، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ لِيَنْسَى شَيْئًا» ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم/64]² وَأَخْرَجَ الدَّارَقُطْنِيُّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي ثَعْلَبَةَ رَفَعَهُ: «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً لَكُمْ غَيْرِ نَسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا»³، يقول ابن رجب: "قوله في الأشياء التي سكت عنها (رحمة من غير نسيان) يعني: أنه إنما سكت عن ذكرها رحمة بعباده ورفقا؛ حيث لم يجرمها عليهم حتى يعاقبهم على فعلها، ولم يوجبها عليهم حتى يعاقبهم على تركها، بل جعلها عفواً، فإن فعلوها، فلا حرج عليهم، وإن تركوها فكذلك"⁴.

1- المقاصد السبعة التي ذكرها د. محمد سليم العوا، هي: الرحمة بالخلق. منع المشقة ورفع الحرج. حفظ نظام الدولة، والتخفيف عن الحكام. منع الفتنة. المحافظة على الحقوق المكتسبة. التخفيف من التكليف بالترغيب في العمل والترهيب منه على وجه الإجمال. ترك الحرية للأمة في تنظيم شؤون حياتها. (مقاصد السكوت التشريعي، محمد سليم العوا، ص 27-42).

2- سبق تخريجه.

3- سبق تخريجه.

4- جامع العلوم والحكم، ص 285.

فالسكوت من الشارع رحمة بالخلق، ورفقا بهم أن يحملوا ما لا طاقة لهم به، وهو المعنى الذي تضافرت النصوص من أجل الدلالة عليه، ومن ذلك قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾ [المائدة: 101، 102].

ففي هذا النص النهي عن سؤال الرسول -صلى الله عليه وسلم- عن أشياء من أمور الدين ودقائق التكليف، مما لم يتدووا به لاحتمال أن يتزل في الإجابة عن سؤالهم ما يسوؤهم من تشديد أو تضييق، وقد ورد في الحديث: «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرِّمْ، فَحَرَّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ»¹، ولذلك سكت النبي -صلى الله عليه وسلم- عن إجابة من سأله عن الحج، وقال له في الثالثة: «لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوَجِبَتْ» ثُمَّ قَالَ: «ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بكَثْرَةِ سؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ»².

فمقصد الرحمة بالخلق من التخفيف عليهم في التكليف، ومراعاة ما جبلت عليه نفوسهم من الركون إلى الراحة؛ اقتضى من الرحيم أن يبصرهم بما يعود من تصرفاتهم على تلك الرحمة بالنقض، وهو المعنى الذي تؤيده الرواية الأخرى لحديث السؤال عن الحج، فعن أبي أمامة، قَالَ: قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّاسِ، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمْ الْحَجَّ» فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْأَعْرَابِ، فَقَالَ: «أَفِي كُلِّ عَامٍ؟» فَعَلِقَ كَلَامَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَضِبَ، وَمَكَثَ طَوِيلًا، ثُمَّ تَكَلَّمَ، فَقَالَ: «مَنْ هَذَا السَّائِلُ؟» فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ: «أَنَا ذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ» فَقَالَ: «وَيَحْكُ، مَاذَا يُؤْمِنُكَ أَنْ أَقُولَ نَعَمْ، وَاللَّهِ لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ، لَوَجِبَتْ، وَلَوْ وَجِبَتْ لَتَرَكْتُمْ، وَلَوْ تَرَكْتُمْ لَكَفَرْتُمْ، أَلَا إِنَّهُ إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنْمَةَ الْحَرَجِ، وَاللَّهِ لَوْ أَنِّي أَحَلَلْتُ لَكُمْ جَمِيعَ

1- سبق تخريجه.

2- الحديث سبق تخريجه.

مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ، وَحَرَّمْتُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ خُفِّ بَعِيرٍ لَوْ قَعْتُمْ فِيهِ» فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ ﴾ [المائدة: 101].¹

كما يفهم من النص السابق كذلك النهي عن السؤال عن الأمور الغيبية أو الأسرار الخفية المتعلقة بالأغراض، وغير ذلك من الأشياء التي يحتمل أن يكون إظهارها سببا للمساءة بظهور حقائق تفضح أهلها²، وهو ما ينافي مقصد الرحمة بالخلق، يؤكد هذا المعنى ما أخرجه الشيخان في سبب نزول الآية السابقة، فعن قتادة عن أنس - رضي الله عنه - قال: "سألوا النبي - صلى الله عليه وسلم - حتى أحفوه بالمسألة، فصعد النبي - صلى الله عليه وسلم - ذات يوم المنبر فقال: « لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا بَيَّنْتُ لَكُمْ ». فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ يَمِينًا وَشِمَالًا، فَإِذَا كُلُّ رَجُلٍ رَأْسُهُ فِي ثَوْبِهِ يَبْكِي، فَأَنْشَأُ رَجُلًا كَانَ إِذَا لَاحَى يُدْعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ، فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهُ مَنْ أَبِي؟. فَقَالَ: «أَبُوكَ حُدَافَةٌ». ثُمَّ أَنْشَأُ عُمَرَ فَقَالَ: رَضِينَا بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا، نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُوءِ الْفِتَنِ. فَقَالَ النَّبِيُّ - صلى الله عليه وسلم - : « مَا رَأَيْتُ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ كَالْيَوْمِ قَطُّ، إِنَّهُ صُورَتْ لِي الْجَنَّةُ وَالنَّارُ حَتَّى رَأَيْتُهُمَا دُونَ الْحَائِطِ ». قَالَ قَتَادَةُ يُذَكِّرُ هَذَا الْحَدِيثُ عِنْدَ هَذِهِ الْآيَةِ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ ﴾ [المائدة : 101].³

وروى الزُّهْرِيُّ، قَالَ: قَالَتْ أُمُّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُدَافَةَ: " مَا رَأَيْتُ ابْنًا قَطُّ أَعَقَّ مِنْكَ، أَكُنْتَ تَأْمَنُ أَنْ تَكُونَ أُمَّكَ قَدْ قَارَفَتْ بَعْضَ مَا قَارَفَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ، فَتَفْضَحَهَا عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ؟".⁴ قال في فتح الباري: "وفي الحديث إثار الستر على المسلمين، وكرهة التشديد عليهم، وكرهة التنقيب عما لم يقع".⁵

- 1- أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ج 159/8، وقال الهيثمي عن إسناده: "حسن جيد". مجمع الزوائد، ج 3/ص 471.
- 2- تفسير ابن كثير، ج 3/ص 204؛ تفسير المنار، ج 7/ص 130.
- 3- أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب التعود من الفتن، صحيح البخاري، ج 6/ص 2597؛ وأخرجه مسلم في الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله، صحيح مسلم، ج 4/ص 1832. واللفظ للبخاري.
- 4- عبد الرزاق في كتاب الجامع، باب أشرار الساعة. مصنف عبد الرزاق، ج 11/ص 380.
- 5- فتح الباري، ابن حجر، ج 8/ص 282.

ويؤكد هذا المعنى كذلك ما رواه مسلم عن أنسٍ أن رجلاً قال: "يا رسول الله أين أبي؟" قال: « في النار ».¹

وذهب بعض العلماء إلى أن النهي عن السؤال في الآية إنما كان رحمة بالنبي - صلى الله عليه وسلم - وقد تقدم في الحديث " أن الناس سألوا نبي الله - صلى الله عليه وسلم - حتى أحفوه بالمسألة " وفي حديث لأبي موسى الأشعري عند البخاري بمعناه: ". فلما أكثروا عليه المسألة غضب، وقال: سلوني.."² فالنهي كان بسبب هذا الإحفاء والإغضاب الذي آذوا به الرسول - صلى الله عليه وسلم - ولا مانع يمنع من إرادة المعنيين معاً؛ الرحمة بالنبي - صلى الله عليه وسلم - والرحمة بالامة.

فالحاصل مما سبق أن الأدلة قد تضافرت للدلالة على مقصد الرحمة كلما سكنت النصوص³، وهي رحمة عامة بالخلق تعم الفرد على اختلاف أحواله؛ مكلفاً عادياً أو نبياً، وتعم الأمة في مجموعها وعلى امتداد أزمانها، أولها وآخرها.

1 - أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تناله شفاعة ولا تنفعه قرابة المقربين. صحيح مسلم، ج1/ص191.

2 - البخاري، في الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه. صحيح البخاري، ج6/ص2659.

3 - وردت الكثير من النصوص تؤكد على السكوت رعاية لمقصد الرحمة بالخلق، من ذلك:

توقف النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الدعاء أن يُسمع الله الناس عذاب القبر، فقد روى مسلم في صحيحه، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه؛ أنه - صلى الله عليه وسلم - قال: «إِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ تُبْتَلَى فِي قُبُورِهَا، فَلَوْلَا أَنْ لَا تَدْفِنُوا لَدَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُسْمِعَكُمْ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ الَّذِي أَسْمَعُ مِنْهُ». صحيح مسلم، ج4/ص2199. ما أخرجه البخاري في كتاب التعبير، باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب. عن ابن عباس - رضى الله عنهما - كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّ رَجُلًا أَتَى رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ فِي الْمَنَامِ ظُلَّةً تَنْظِفُ السَّمْنَ وَالْعَسَلَ، فَأَرَى النَّاسَ يَتَكَفَّفُونَ مِنْهَا فَالْمُسْتَكْبِرُ وَالْمُسْتَقْبَلُ، وَإِذَا سَبَّ وَأَصِلُ مِنَ الْأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ، فَأَرَاكَ أَخَذْتَ بِهِ فَعَلَوْتَ، ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ آخَرَ فَعَلَا بِهِ، ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ آخَرَ فَعَلَا بِهِ، ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ آخَرَ فَنَقَطَعَ ثُمَّ وَصِلَ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتَ وَاللَّهِ لَتَدْعَنِي فَأَعْبُرَهَا. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اعْبُرْ». قَالَ: أَمَا الظُّلَّةُ فَإِلَاسْلَامٌ، وَأَمَا الَّذِي يَنْظِفُ مِنَ الْعَسَلِ وَالسَّمَنِ فَالْقُرْآنُ حَلَاوَتُهُ تَنْظِفُ، فَالْمُسْتَكْبِرُ مِنَ الْقُرْآنِ وَالْمُسْتَقْبَلُ، وَأَمَا السَّبُّ الْوَاصِلُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ فَالْحَقُّ الَّذِي أَنْتَ عَلَيْهِ تَأْخُذُ بِهِ فَيُعْلِيكَ اللَّهُ، ثُمَّ يَأْخُذُ بِهِ رَجُلٌ مِنْ بَعْدِكَ فَيَعْلُو بِهِ، ثُمَّ يَأْخُذُ بِهِ رَجُلٌ آخَرَ فَيَعْلُو بِهِ، ثُمَّ يَأْخُذُ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ

المطلب الثالث: التيسير ورفع الحرج

التيسير في اللغة من اليسر وهو اللين والانقياد، ضد العسر الذي يعني الضيق والشدة والصعوبة، فالتيسير التسهيل والتخفيف والتوسعة، ويقال تيسر له الأمر أي تهيأ.¹

=فَيَنْقَطِعُ بِهِ ثُمَّ يُوصَلُ لَهُ فَيَعْلُو بِهِ، فَأَخْبِرُنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَيِّ أَتَتْ أَصَبْتُ أَمْ أَخْطَأْتُ؟ . قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « أَصَبْتُ بَعْضًا وَأَخْطَأْتُ بَعْضًا » . قَالَ فَوَاللَّهِ لَتُحَدِّثَنِي بِالَّذِي أَخْطَأْتُ. قَالَ « لَا تُقْسِمُ ». صحیح البخاری، ج6/ص2582. قال المنذري: " قوله ثم يأخذ به بعدك رجل هو أبو بكر ثم يأخذ به رجل آخر هو عمر، ثم يأخذ به رجل آخر فينقطع هو عثمان. فإن قيل لو كان معنى فينقطع قتل لكان سبب عمر مقطوعاً أيضاً، قيل لم ينقطع سبب عمر لأجل العلو إنما هو قطع لعداوة مخصوصة، وأما قتل عثمان من الجهة التي علا بها وهي الولاية فجعل قتله قطعاً، وقوله ثم وصل يعني بولاية علي، وقيل إن معنى كتمان النبي صلى الله عليه وسلم موضع الخطأ لئلا يجزن الناس بالعراض لعثمان، وفيه جواز سكوت العابر وكتمه =عبارة الرؤيا إذا كان فيها ما يكره وفي السكوت عنها مصلحة " (عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2: 1415هـ. ج12/ص251-252).

فسكوت النبي - صلى الله عليه وسلم - عن تعيين موضع الخطأ من تعبير أبي بكر رضي الله عنه للرؤيا مع سؤال أبي بكر وقسمه عليه، إنما كان لما في البيان من المفسدة والمشقة، ولعل المفسدة في ذلك ما علمه من انقطاع السبب بعثمان، وهو قتله وتلك الحروب والفتن المترتبة، فكره ذكرها خوف شيوعها، فالسكوت هنا إنما كان مراعاة لمصلحة منع الفتنة، وفيه من الرحمة بهم ما فيه. أنظر: (شرح النووي على مسلم، ج15/ص29).

ما أخرجه البخاري في كتاب العلم. عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال « يَا عَائِشَةُ ، لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثُ عَهْدُهُمْ - قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ بِكُفْرٍ - لَنَقَضْتُ الْكُعْبَةَ فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ بَابٌ يَدْخُلُ النَّاسُ ، وَبَابٌ يَخْرُجُونَ » صحیح البخاری، ج1/ص59. وقد ترجم له البخاري - رحمه الله - بباب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، قال النووي: " وفي هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام؛ منها إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدئ بالأهم لان النبي - صلى الله عليه وسلم - أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم صلى الله عليه وسلم مصلحة، ولكن تعارضه مفسده أعظم منه وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبا وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيماً فتركها - صلى الله عليه وسلم - النووي على مسلم، ج9/ص89.

والحديث وإن كان من قبيل السنة التركية إلا أن ذلك لا يمنع من الاستدلال به هنا، لما ينطوي عليه هذا الترك من سكوت النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الأمر بنقض الكعبة، إذ لا يتصور منه - مع انتفاء المانع من خوف الفتنة - أن يقدم على نقضها بنفسه.

1- العين (2 / 72) ؛ لسان العرب، ج5/ص295 ؛ مختار الصحاح، ص745.

وأما الحرج في اللغة، فهو الضيق والإثم ، يقال: حَرَجَ صدره أي ضاق، ورجلٌ مُتَحَرِّجٌ أي مُتَأَثِّمٌ يُلْقِي الإثم عن نفسه، وقيل الحَرَجُ أَضِيقُ الضِّيقِ¹ وعلى هذا فالتيسير الذي هو التسهيل والتخفيف والتوسعة إنما يحصل برفع الضيق والشدة والتأثم.

والتيسير ورفع الحرج مقصد أساس من مقاصد الشريعة الإسلامية حيث بلغت الأدلة الدالة عليه مبلغ القطع² ومن ذلك؛ قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]. وقوله كذلك: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28]. والنصوص من الكتاب كثيرة ، ومن السنة أكثر، ولذلك سمي الرسول -صلى الله عليه وسلم- هذه الشريعة بـ: «الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ»³ ، ووصفها بقوله: «ليلها كنهارها»⁴ وجعل الدين عين اليسر مبالغة في يسره فقال: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدًا إِلَّا غَلَبَهُ»⁵.

ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية قد يكون من باب الترخيص كلما اشتدت العزيمة، وقد يكون من باب التوسعة ودفع الحاجة ابتداء كإباحة القرض، والسلم وغيرها مما يعبر عن حكمه

1- العين (1 / 181)؛ لسان العرب، ج2/ص233؛ مختار الصحاح، ص167.

2- الموافقات، ج1/ص254.

3 - عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الْأَدْيَانِ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ؟. قَالَ: «الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ» رواه البخاري تعليقا في كتاب الإيمان، باب الدين يسر وقول النبي صلى الله عليه وسلم (أحب الدين إلى الله الحنيفة السمحة). صحيح البخاري، ج1/ص22؛ ووصله في الأدب المفرد، ص108؛ ورواه أحمد في مسنده، ج4/ص17؛ وقال الشيخ الألباني في تعليقه على الأدب المفرد: حسن لغيره.

4- روى العرياض بن سارية عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «قَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ لَيْلَهَا كَنَهَارُهَا لَا يَزِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إِلَّا هَالِكٌ» رواه ابن ماجه في افتتاح الكتاب باب إتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين. سنن ابن ماجه، ج1/ص16؛ والحاكم في المستدرک، ج1/ص175؛ وأحمد في مسنده، ج28/ص367؛ وقال الشيخ الألباني: صحيح.

5- حديث أبي هريرة؛ أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب الدين يسر، بلفظ: (إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ). صحيح البخاري، ج1/ص23؛ وأخرجه بهذا اللفظ: (إِنَّ هَذَا الدِّينَ يُسْرٌ)؛ النسائي في كتاب الإيمان وشرائعه، باب الدين يسر. سنن النسائي، ج8/ص121؛ وابن حبان في كتاب الإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها. صحيح ابن حبان، ج2/ص63.

بأنه شرع على خلاف الأصل، أو على خلاف القياس، وقد يكون بعدم التكليف أساسا وذلك بالسكوت عن تشريع جديد.

وتتجلى مظاهر التيسير في سكوت الشارع في عدد من الأمور:

أولاً- التقليل من التكاليف، ويتجلى ذلك في أمرين:

1- تضيق دائرة الواجبات والفرائض في حياة المكلفين، حيث إنَّه لا ريب أن في الامتثال بالواجبات والفرائض كلفة، قد تتفاوت درجاتها من مكلف إلى آخر تبعاً لدرجة إيمانه وتقواه، ولذا نجد أن التكاليف الشرعية الواجبة خاصة في قسم العبادات معدودة ومحدودة بحيث يكون في مقدور المكلف الإتيان بها دون مشقة أو عنت، فإذا أداها وتاقت نفسه إلى المزيد؛ وجد في المنذوبات والمستحبات مجالاً أرحب يسمح له بالاستزادة لكن إلى الحد الذي لا يكون معه متنطعا ولا مبتدعا.

وتقريباً لهذا المقصد؛ توارد عدد من النصوص منها :

ما رواه أبو هريرة عن النبيّ - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: « لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ »¹ وفي رواية أخرى أنه - صلى الله عليه وسلم - قال: « لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي لِأَخَّرْتُ صَلَاةَ الْعِشَاءِ إِلَى ثُلْثِ اللَّيْلِ وَلَأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ »². فالسكوت عن الأمر بإيجاب السواك وتأخير صلاة العشاء إنما كان سببه الخوف من وقوع الناس في الشدة والحرج بزيادة عدد التكاليف وتثقلها.

ما رواه مسلم عن أبي هريرة، قال: حَطَبْنَا رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - فَقَالَ « أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ الْحَجَّ فَحُجُّوا ». فَقَالَ رَجُلٌ: أَكُلُّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَسَكَتَ

1 - أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب السَّوَاكِ الرَّطْبِ وَالْيَابِسِ لِلصَّائِمِ، صحيح البخاري، ج2/ص682؛ ومسلم في كتاب الطهارة، باب السواك، صحيح مسلم، ج1/ص220.

2- أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب السواك. سنن أبي داود، ج1/ص59؛ و الترمذي في أبواب الطهارة باب ما جاء في السواك. سنن الترمذي، ج1/ص35؛ والنسائي في كتاب المواقيت، باب ما يستحب من تأخير العشاء. سنن النسائي، ج1/ص266؛ وقال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- : « لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَّا اسْتَطَعْتُمْ »¹

2- تضيق دائرة المحرمات وتوسيع دائرة المباحات في العادات، والمعاملات خاصة، فكما أن في تكثير الفرائض كلفة فكذلك في تكثير المحرمات وتوسيع دائرتها كلفة كذلك، خاصة إذا تعلق الأمر بمعاملات الناس وعاداتهم، ولذا وجدنا الشرع الحكيم يراعي هذا الأمر ويسكت عن كثير من الأحكام المتعلقة بهذين الجانبين قصداً منه إلى توسيع دائرة الإباحة فيها لكي لا يخرج المكلف بقيود التحريم، والأكثر من ذلك أن نجد الشرع يجرم من يتسبب في التضيق على عموم المكلفين بكثرة السؤال عما لم يرد فيه تحريم، فيحرم من أجل مسألته، فقد روي عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: « إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرِّمْ ، فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ ».²

ففي المباح توسعة على العباد، ورفع للحرَج عنهم، وهو المعنى الملحوظ من تمنن الله تعالى وتفضله على عباده بأن سخر لهم كل الموجودات حيث قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة/29]، وقال ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [الجاثية/13].

فالتسخير الإلهي للمصالح الكونية إنما هو لتمكين الإنسان من الانتفاع بها وتوظيفها التوظيف الصحيح والمتوازن، بما يصلح أحوال دينه ودينه، وفي هذا المعنى يقول الشاطبي: " المباحات إنما وضعها الشارع للانتفاع بها على وفق المصالح على الإطلاق بحيث لا تقدر في دنيا ولا في دين وهو الاقتصاد فيها، ومن هذه الجهة جعلت نعماً وعدت منناً وسميت خيراً وفضلاً، فإذا خرج المكلف بها عن ذلك الحد بأن تكون ضرراً عليه في الدنيا أو في الدين كانت من هذه الجهة مذمومة".³

1- سبق تخريجه

2- سبق تخريجه.

3- الموافقات، ج 3/ص 162 ؛ وانظر: مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، عبد النور بزا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 1: 1429هـ-2008م. ص 377.

ثانياً- وجود مرتبة العفو :

مرتبة العفو - كما سبق تحقيقها- هي مساحة واسعة تركها الشارع عن قصد منه -لا عن نسيان- فلم يقرر فيها أحكاماً منصوطة بل ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة: 101] فهي تفضل من الله سبحانه وتعالى على المسلمين بعدم إخراجهم بأحكام ثابتة لا تتغير لمسائل دنيوية متعددة ومتغيرة بتغير الزمان والمكان.

يدل لصحة هذا المعنى أن العبادات لما كان مبناها على مقاصد قارة، لا حرج في دوامها ولزومها للأمم والعصور إلا في أحوال نادرة عولجت تحت حكم الرخصة؛ فقد جاءت النصوص مفصلة لأحكامها تفصيلاً كاملاً، حتى إنك لتجد أبواب العبادات في مصنفات السنة هي الجزء الأعظم من التصنيف في مقابل أبواب المعاملات التي هي أقل حجماً، وذلك للحاجة إلى اختلاف تفاريحها باختلاف الأحوال والعصور، إذ الحمل فيها على حكم لا يتغير حرج عظيم على كثير من طبقات الأمة.¹

ويفهم من هذا أن النصوص إنما جاءت لتقرير المقاصد الكلية بينما تركت الوسائل المحققة لها عفواً بحسب ما يتهيأ من الظروف الزمانية والمكانية، وبحسب ما يتيح النظر الاجتهادي من تكييف لتلك الوسائل مع روح التشريع في التيسير ورفع الحرج، وعلى ضوء مقاصد الشارع في العفو.

ولئن اختلف العلماء في حقيقة هذه المرتبة وهل هي حكم شرعي أم أنها مرتبة خارج دائرة الأحكام الشرعية؟ فقد اتفقوا جميعاً على قصد الشارع إلى رفع الحرج في المعفو عنه، وأن ما لم ينص على حكمه مجال معفو عنه لنظر المجتهدين لإثبات العفو فيه أو نفيه عنه عند وجود عارض، فإذا ارتفع العارض أرجعوا الأمر إلى ما كان عليه في الأصل

ولكن يجدر التنبيه هنا؛ إلى أن العفو بما هو رفع للحرج لا يختص فقط بقضايا أفراد المكلفين فيما يعرض لهم أو يطرأ عليهم من مسائل، بل هو عفو يعم سائر القضايا والموضوعات ذات العلاقة بحياة الأمة مما سكنت النصوص عن تفصيل أحكامه، وأغفل الفقهاء الاجتهاد فيه،

1- مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 403-404.

نتيجة انصراف عنايتهم إلى البحث عن أحكام الأفراد، وهو ما عطل قدرتهم على ملاحظة حاجة الأمة والمجتمع إلى الاستفادة من التخفيفات المنصوصة التي قررتها الشريعة بحق الأفراد، ناهيك عن ملاحظة حاجتها إلى العفو.

يقول ابن عاشور: "إن الفقهاء إنما فرضوا الرخص، ومثلوها في خصوص أحوال الأفراد، ولم يعرجوا على أن مجموع الأمة قد تعثر به مشاق اجتماعية تجعله بحاجة إلى الرخصة... وليس القول في سد الذرائع ورعي المصالح المرسله بأقل أهمية من القول في الرخصة، وتعلقها بمجموع الأمة.."¹.

ج- تجنب التفريع وقت التشريع: لما كان الشأن في العبادات أنها مبنية على مقاصد قارة لا حرج في دوامها، فإن الشأن في المعاملات أن يكون الحمل فيها على حكم واحد لا يتغير حرج عظيم لا يقدر المكلفون على تحمله بسبب تعدد مسائلهم وتجددها تبعاً لتغير أحوالهم وأزماتهم، ولذا كان من حكمة الشريعة أن راعت هذا الجانب، فجاءت أغلب أحكام المعاملات في القرآن الكريم مسوقة بصفة كلية بعيدة عن التفصيل.²

أما السنة فقد جاء في عدد من نصوصها ما يدل على كراهة النبي -صلى الله عليه وسلم- للمسائل عزوفاً منه عن تقرير أحكام مسبقة لأمر غير واقعية، بل روي عنه أنه لم يكن يرغب أن يسأل عما سكت عنه، ففي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «

1- مقاصد الشريعة، ص 406؛ وانظر قريباً من هذا المعنى ما ذهب إليه الشيخ محمد مهدي شمس الدين في مسألة خطابات تكليف الأمة، حيث قال: "الفقهاء لم يلاحظوا أن الكتاب والسنة حافلان بالخطابات الموجهة للأمة باعتبارها مكلفاً، بينما اعتبروا أن الخطابات الشرعية كلها موجهة للأفراد، حتى ما سموه بالتكاليف الكفائية اعتبروه خطابات أفراد، بينما نلاحظ أن الشريعة اشتملت على نوعين من الخطابات التكليفية، خطابات للأفراد وخطابات للأمة، والخطابات الموجهة للجماعة وللأمة كثيرة جداً، وهي خطابات عينية تعيينية للأمة، وللجماعة المسلمة في الاجتماع السياسي ضمن صيغة الدولة، وضمن صيغة المجتمع" ثم يقول: "لقد أدت هذه النظرة إلى اختلال في عملية الاجتهاد والاستنباط الفقهي، وأدى ذلك إلى اعتبار الشريعة موجهة للأفراد، وتحول الفقه إلى فقه أفراد، وسيطرت على الفقيه النظرة التجزيئية". مقاصد الشريعة، الرفاعي، ص 19.

2- مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 403-404.

دَعُونِي مَا تَرَكْتُمْ ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ ، فَإِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ ، وَإِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ .¹

وعليه، فمن " تدبر ما تقدم تظهر له حكمة ما كان من كراهة النبي -صلى الله عليه وسلم- لكثرة سؤال المؤمنين له عن المسائل التي تقتضي أجوبتها كثرة الأحكام ، والتشديد في الدين، أو بيان أحكام دنيوية ربما توافق ذلك العصر ولا توافق مصالح البشر بعده".²

وقد استدل ابن عاشور لهذا المقصد بعدد من الأدلة ثم قال: " قد تبعت تفريع الشريعة في زمن الرسول-صلى الله عليه وسلم- فوجدت معظمه في أحكام العبادات، حتى إنك لتجد أبواب العبادات في مصنفات السنة هي الجزء الأعظم من التصنيف بخلاف أبواب المعاملات".³

بل إن من مسائل العبادات ما ترك الشرع تفصيله وأحاله إلى أفهام المخاطبين كمدلولات الألفاظ الميينة للكيفيات؛ ففي الوضوء مثلاً، وهو من صميم العبادات، فرض القرآن غسل أربعة أعضاء حيث قال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة : 6] ولكنه ترك تفصيل حقيقة الغسل، ففهم منه بعض المخاطبين، أنه حقيقة في ذلك، وفهم آخرون أنه يكفي فيه إسالة الماء على العضو، وجاء التعبير في الآية: إلى المرافق، فاختلّف في منتهى ما يجب غسله، ففهم بعض المخاطبين أن الغاية داخلية في المعنى وفهم آخرون أنها غير داخلية فيه، وقال: برؤوسكم فحملة بعضهم على كل الرأس، وحملة آخرون على بعضه، أو على شعرات منه فقط، ولكل وجهته من اللفظ لا من خارجه، ومن فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- حيث شوهده يفعل هذا وذاك، وورد في النص عطف الأركان بالواو فجاز أن يكون الترتيب مقصوداً بحيث لا يصح الوضوء دونها، وجاز أن يكون الغرض الإتيان بها على أي وجه دون اشتراط الترتيب، وترك النص تفصيل أنواع المياه التي يكون بها الغسل، وهل منها

1- سبق تخريجه.

2- تفسير المنار، ج7/ص141.

3- مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص403.

ماء الغدير والنهر؟ وغير ذلك من تفصيلات الأحكام المتعلقة بالكيفيات في أنواع عديدة من العبادات¹.

ولما كان وقوع مثل هذه المسائل متكرر وبكثرة في زمن النبي - صلى الله عليه و سلم - مع أنه كان بصدد تشريع صفته الدوام والاستمرار، ومع ما سبق من أدلة تدل على كراهته - صلى الله عليه وسلم - للاستفصال عن الجزئيات، فيفهم من هذا كله قصد الشارع إلى عدم الحجر على المكلفين في دوائر من الدلالات ضيقة، وقوالب من الألفاظ جامدة تقيدهم بحرفية النصوص، وهو ما يوقعهم في الحرج والضيق².

فاتضح أن السكوت عن التفريع وقت التشريع مقصود للشارع توسعة وتيسيرا على المكلفين لئلا يخرجوا بتفاريح ثابتة ومستقرة مع تغير الأحوال والعصور، فرمما علم الله صلاح العباد في أن لا يفصل لهم أحكام الوقائع بل يوكل ذلك إلى اجتهاد المجتهدين منهم ويتعبد لهم بما فهموه استنباطا واستدلالا .

المطلب الرابع: حرية التصرف في المسكوت عنه

الحرية أحد الأصول الأربعة التي بنى عليها ابن عاشور معالم أصول النظام الاجتماعي في الإسلام؛ الفطرة، السماحة، الحرية، الحق، ولكن عند النظر يتبين أنها المحور الأساس في مقاصد الشريعة الذي عليه مدار عقائد الإسلام وتعاليمه وتشريعاته، وباقي المقاصد كالسياج له وذلك بناء على ما تقرر من قواعد الشريعة أن "الشارع متشوف للحرية" وهي قاعدة مستقرأة - كما يلاحظ ابن عاشور - من تصرفات الشريعة التي دلت على أن من أهم مقاصدها إبطال العبودية وتعميم الحرية³.

1- الحكم الشرعي بين العقل والنقل، الصادق الغرياني، ص118-119.

2- المرجع نفسه.

3- مقاصد الشريعة لابن عاشور، ص391؛ وانظر له كذلك: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، دار سحنون، تونس - دار السلام، القاهرة، ط2: 1427هـ - 2006م. ص 158.

والحرية كما يعبر عنها ابن عاشور: " وصف فطري نشأ عليه البشر، وبه تصرفوا في أول وجودهم على الأرض، حتى حدثت بينهم المزاومة فحدث التحجير"¹، والتحجير من الشريعة على البشر بالأوامر والنواهي لم يأت على أصل الحرية بما هي وصف فطري- والإسلام دين الفطرة- وإنما أتى على العارض الذي قد يحول دون صلاح حال الإنسان في ذاته، أو يعيق التوافق بينه وبين معاشريه في تحصيل مصالحهم عند تراحمها.

ومن هنا -وخارج دائرة الأوامر والنواهي- فقد تركت الشريعة للمكلفين أفراداً وجماعات هامشاً كبيراً من حرية التصرف، وسعة الاختيار والتدبير لشؤونهم في إطار مبادئها العامة، ووفق ما يهدي إليه العقل، وترشد إليه الفطرة السليمة، والخبرة البشرية. ويمكن ملاحظة قصد الشارع إلى تحقيق حرية المكلف في صورتين.

الأولى- حرية الاجتهاد:

الاجتهاد أصل من الأصول التي شجع الإسلام عليه كل من امتلك أدواته، وقرر لذلك الأجر والثواب لمن مارسه؛ سواء أصاب الحق أم أخطأه، وفي ذلك تشجيع للفكر والنظر، وتحرير للعقل في تقدير المصالح والمفاسد خاصة فيما سكت الدليل النصي عن بيان حكمه. فسكوت الشارع وأمره بالنظر والاستنباط؛ تشوف منه إلى الحرية ولولا ذلك لفصل أحكام الحوادث كلها صغيرها وكبيرها ما يتغير منها وما لا يتغير، ولكنه شاء رفع الحرج عنا ووضع الإصر والأغلال التي كانت عند من سبقنا، فكان من أكبر المصالح التي راعاها أن نظم لنا أحكام العبادات، وفصلها تفصيلاً كاملاً لعلمه أنها قائمة على مقصد قار لا يتبدل وهو تعظيمه جل علاه بالخضوع له، وشرع للمعاملات قواعد عامة صالحة للتطبيق على مدى الدهور، والأيام، ولم ينص فيها على الجزئيات، إلا ما علم أنه دائم لا تغيरे الأيام، ولا يستغني الناس عن مصلحته ما دامت السماوات والأرض؛ كحل البيوع وتحريم الربا².

1 - أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص 152.

2 - أنظر: تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلي، دار النهضة العربية، بيروت، ط: 1401هـ-1981م. ص 320.

وعليه فتنصيص الشارع على الأحكام؛ توقيف للمكلفين عند حدود ما شرع، وسكوته؛ تقرير لحرية الاجتهاد والنظر وفق ما تقتضيه أنظار المجتهدين، وتباينها بتباين بيئاتهم وأزماتهم، وفي ذلك تمكين للمسلمين من تنظيم شؤونهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، تنظيماً يوائمون فيه بين ثوابت الإسلام ومتغيرات العصور باجتهادات متجددة تستجيب لحاجات الأمة، ومطالبها¹.

الثانية- حرية المكلف في الفعل أو الترك:

والمقصود بذلك تمكين المكلف من التصرف في شؤونه من غير قيد إذ له مطلق الحرية في الإقدام أو الإحجام على ما سكت عن حكمه، وذلك لأن أفعال المكلف وتروكه إن لم يأت فيها خطاب فهي على أصالة الإباحة أو أصالة البراءة، وكلا الأصلين سواء ترادفاً أو تبايناً؛ يصبان في مصب واحد، وهو الدلالة على أصالة الحرية.

فأصالة الإباحة

تعني حرية المكلف في تناول كل ما لم يرد النص بالمنهي عنه، وقد سبق تحقيق حكمه وأنه على العفو أو الإباحة الأصلية، والإباحة كما هو ظاهر معناها، أوسع مجالاً لجولان حرية العمل، إذ ليس لأحد أن يمنع المباح عن أحد، فلا يكون أحد أرفق بالناس من رب الناس: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف : 32] فالمكلف له كامل الحرية في تناول ما شاء من الطيبات، واختيار ما شاء منها في المأكل، والمشرب، والملبس، والمسكن، وله التزول حيث شاء من المواطن المأذون في نزولها، والتمتع بما شاء من الشهوات غير المنهي عنها .

فمقتضى الإباحة أن الإنسان حر مسموح له بالتصرف في نفسه وفيما يزدحم به هذا الكون من خيرات وكائنات ومنافع وإمكانات، وهذا هو الأصل المعتمد حتى يأتي استثناء شيء ممن له الأهلية وله الحق في ذلك، أو حتى يظهر العارض الدال على فساد شيء ويثبت خبثه وضرره.

1 أنظر: مقاصد السكوت التشريعي، العوا، ص46.

فأصالة الإباحة قبل أن تحرر المكلف في سلوكه وتصرفه، فإنها تحرره في إيمانه وضميره، فهو بفضلها يعلم ويطمئن أن كل ما لم يرد فيه تحريم ولا تقييد، وكان له فيه رغبة ومصلحة فهو له، ولا حرج فيه ولا خوف منه، وأن تصرفه ذلك حلال سائغ، فضلا من الله ونعمة¹، ولذلك شدد الله النكير والتوبيخ على من حرم ما لم ينص على تحريمه، فصدر الآية باستفهام إنكاري، فقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف : 32] ثم ذكر في الآية التي بعدها مباشرة أن من جملة ما حرم: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف : 33].

وعليه فالأصل أنه ليس لأحد أن يتحكم في غيره وأن يقيد حريته، بغير نص محرم، بل الأصل أن من يتحكم في العباد و يقيد حرية العباد هو رب العباد.

أصالة البراءة

هذه القاعدة هي ما يعبر عنه بالبراءة الأصلية أو براءة الذمة وهي شقيقة القاعدة السابقة، أو هي الوجه الآخر لها، وهي تعني أن ذمة الإنسان بريئة خالية من أي حق عليها أو تكليف يلزمها، حتى يثبت شيء من ذلك بدليله وحقه، وحرية المكلفين على قول الريسوني: "كما تعاق وتضيق بالحرمت والممنوعات؛ فإنها أيضا تعاق وتضيق بالتكاليف والالتزامات، فلهذا كانت أصالة الحرية محمية من ضائقة التحريم بالإباحة الأصلية، ومحمية من ضائقة الإلزام بالبراءة الأصلية، فلا تحريم إلا بدليل، ولا إلزام إلا بدليل"².

وبناء على هذه القاعدة- قاعدة البراءة الأصلية- لا يصح ولا يجوز لأحد من الناس وضع عبادات أو الزيادة في عبادة وضعها الشارع، أو الزيادة في شروطها وصفاتها. ومن مقتضيات هذه القاعدة أيضا أن الناس أحرار في أموالهم وممتلكاتهم، لا يفرض عليهم شيء ولا يؤخذ منهم شيء إلا بدليل، و بطريق مشروع ولا اعتبارات راجحة و مقدمة.

1- الحرية في الإسلام أصالتها وأصولها، د/أحمد الريسوني مقال منشور على الشبكة العنكبوتية:

<http://www.raissouni.org/Docs/155200711501AM.doc>

2- المرجع نفسه.

الفصل الخامس

الأصول الناهضة
بدلالة السكوت

تمهيد في بيان معنى الأصول

المبحث الأول: المصالح المرسلة

المطلب الأول: التعريف بالمصالح المرسلة

المطلب الثاني: حجية المصالح المرسلة

المطلب الثالث: فهو المصالح المرسلة بدلالة السكوت

المبحث الثاني: الاستصحاب

المطلب الأول: التعريف بالاستصحاب

المطلب الثاني: حجية الاستصحاب وأقسامه

المطلب الثالث: فهو الاستصحاب بدلالة السكوت

تمهيد في بيان معنى الأصول

قد يعتري المجتهد حالة من الشك والحيرة في الحكم الشرعي متى وقف إزاء مسائل لم يجد فيها نصوصاً يستثمر منها أحكامها، ولا أدلة تدل عليها، ذلك لأن النصوص متناهية؛ أو بالأحرى تبدو متناهية، والحوادث غير متناهية، وما يتناهى لا يستوعب ما لا يتناهى، وفي الوقت نفسه يعلم أنه لا تخلو واقعة عن حكم من أحكام الله تعالى، وإذ ينعدم العلم والظن الراجح اللذان يوجبان العمل به ويحل محلها الشك والحيرة اللذان لا يمكن معهما القيام بمقتضى التكليف؛ يلتجئ علماء الشريعة إلى أصول عملية للخروج من ردهات الحيرة إلى حظيرة الاطمئنان الذي يُفقد عند انعدام وجود الدليل.¹

ولا يخفى أن هذه الأصول العملية التي يستند إليها على مستوى النظر والاستنباط، أو على مستوى العمل والامتثال، هي أصول منتزعة من موارد متعددة من الشريعة، وأن من قرر أصلاً كالاستصحاب، أو سد الذرائع، أو المصالح المرسله؛ أو الاحتياط إنما انتزعه من تلك الموارد واستند فيه إلى الشريعة حتى حصل له القطع بأنه من الأصول المقصودة في بناء الأحكام، إذ بناؤها إما أن يكون على النصوص أو على معانيها الكلية المستنبطة من عمومات الأدلة، ولولا تقرير تلك الأصول لخلت الكثير من الأفعال عن حكم الشرع، بعد أن تقرر كمال الشريعة وهيمتها على كل مجالات الحياة.

وعليه تتأكد الحاجة إلى تلك الأصول في موارد سكوت الشارع، سواء أكان في العبادات أو في المعاملات، ويبقى المطلوب بعد ذلك النظر في تحديد أيا منها يمكن اعتماده للنهوض بدلالة السكوت، وأيها أكثر مناسبة وملاءمة لكل مورد من تلك الموارد المختلفة، وإلى أي مدى يمكن توظيف كل أصل من تلك الأصول في المجالات المختلفة.

وقبل الخوض في ذلك لا بد من التعرف أولاً إلى معنى الأصول ثم تحديد المعنى المقصود في

هذا الموضوع.

1- أنظر: الخطاب الشرعي وطرق استثماره، إدريس حمادي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1: 1994م. ص418.

أولاً- معنى الأصل في اللغة:

الأصل في اللغة: أسفل الشيء¹، ومن ثمة قالوا: الأصل هو ما يبنى عليه غيره، حسياً كان أو معنوياً، فالحسي كابتناء السقف على الجدران، والمعنوي كابتناء الحكم على دليله، وقيل أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه²، قال تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴾ [الحشر: 5].

وعرف الجرجاني³ الأصل بأنه: " في اللغة عبارة عما يفتقر إليه ولا يفتقر هو إلى غيره، وفي الشرع عبارة عما يبنى عليه ولا يبنى هو على غيره، والأصل ما يثبت حكمه بنفسه ويبنى على غيره"⁴.

ويطلق في العرف على معانٍ أخرى، مثل الراجح والقاعدة الكلية والدليل.

ثانياً- معنى الأصل في اصطلاح الأصوليين:

يطلق الأصوليون الأصل بعدة معانٍ؛ أهمها أربعة:

الأول- يطلق على الدليل، كقولهم أصل هذه المسألة: الكتاب والسنة، أي دليلها.

الثاني- يطلق على الراجح من الأمرين، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز، والأصل براءة الذمة، والأصل بقاء ما كان على ما كان، أي الراجح البقاء على الحالة القديمة، كما في قولك الأصل في الأشياء الإباحة والطهارة، والأصل في الأشياء العدم أي العدم فيها مقدم على الوجود.

الثالث- يطلق على القاعدة المستمرة، كقولهم أكل الميتة على خلاف الأصل، أي على خلاف الحالة المستمرة، وهو قريب من المعنى السابق لأن فيه اعتبار الحالة القديمة للشيء.

1- لسان العرب، ج 11/ص 16.

2- التعاريف، ص 69.

3- علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، أبو الحسن عالم، حكيم، مشارك في أنواع من العلوم، ومن كبار علماء العربية ولد في جرجان سنة: 740 هـ، وتوفي سنة: 816 هـ، له نحو خمسين مصنفاً، منها: التعريفات، وشرح مواقف الإيجي، وحاشية على تفسير البيضاوي. (الأعلام للزركلي، ج 5/ص 7؛ معجم المؤلفين، ج 7/ص 216).

4- التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت ط 1: 1405. ص 45. (هذا النص للجرجاني لم يثبت في الطبعة المعتمدة في هذا البحث، وهي طبعة: دار الكتاب المصري).

الرابع- يطلق على الصورة المقيس عليها، وهي ما يقابل الفرع في باب القياس، كقولهم: الخمر أصل النبيذ في الحرمة، أي أن الحرمة في النبيذ متفرعة عن حرمة الخمر لاشتراكهما في علة الحكم¹.

وبالنظر إلى هذه المعاني يمكن أن نتبين أن المعاني الثلاثة الأولى أقرب للدلالة على المعنى المقصود في هذا البحث، وفيما يلي توضيح ذلك:

أما الأصل. بمعنى الدليل فهو إطلاق شائع عند كثير من الأصوليين، وقد عرفوا الدليل بأنه: " ما يمكن التَّوصُّلُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ إِلَى مَطْلُوبٍ خَبْرِيٍّ"²، وهو منقسم إلى عقلي محض وسمعي محض، ومركب من الأمرين، أما الدليل العقلي المحض فلا تعلق له بالأحكام الشرعية عند أهل السنة، وأما النقل المحض كالنصوص من الكتاب والسنة والإجماع فلا محل له في موضوع السكوت، لأن المفترض فيه عدم ورود دليل نقلي فيما يراد الاستدلال له، وأما الدليل المركب من العقل والنقل، فهو في الغالب ما يطلق عليه الأصوليون الأدلة التبعية أو المختلف فيها، وذلك في مقابل الأدلة النقلية أو المتفق عليها، وهذا النوع من الأدلة هي ما يُطلق عليه غالباً الأصول في مقابل الأدلة التي هي الكتاب والسنة والإجماع على اعتبار أن الأصول مستفادة من تضافر عمومات هذه الأدلة، وليست هي الأدلة ذاتها، ولذا فلا يلجأ إلى الأصول في الاستدلال إلا عند انعدام الأدلة.

ويجدر التنبيه هنا إلى أن الأصوليين يفرقون في الدليل بين ما أوصل إلى العلم وما أوصل إلى الظن؛ فيخصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم واسم الأمانة بما أوصل إلى الظن.³

1- الإجماع، ج1/ص21؛ شرح الكوكب المنير، ج1/ص39-40؛ الكليات، الكفوي، ص101-102.

2- الإحكام للآمدي، ج1/ص9؛ شرح الكوكب المنير، ج1/ص52؛ المختصر في أصول الفقه لابن اللحام، ص33.

3- الإحكام للآمدي، ج1/ص9.

هذا بالنسبة لإطلاق الأصل بمعنى الدليل، والمقصود هنا ما يقابل الدليل وليس الدليل، أما عن إطلاق الأصل بالمعنى الثاني والثالث وهو ما فسر بـ "الحالة التي تكون للشيء قبل عروض العوارض عليه"¹، أو "ما يثبت للشيء نظرا إلى ذاته"²، فهذا المعنى في حقيقته يراعي عند الحكم الحالة القديمة المعهودة للشيء، في غياب الدليل الذي يعد عارضا، فحيث عدم الدليل اعتمد الأصل، وهنا كذلك يأخذ الأصل معنى المقابل للدليل.

والأصول من حيث إنها مبني وأساس لفرعها سميت قواعد، ومن حيث إنها مسالك واضحة إليها سميت مناهج.³

ثالثا-الفرق بين الدليل والأصل:

ذكر بعضهم فروقا بين الأصل بمعنى الدليل و الأصل بمعنى طبيعة الشيء وحالته التي يكون عليها قبل عروض العوارض ومن ذلك.

أن وظيفة الدليل الكشف عن المدلول، إما كشفا تاما، وهو ما من شأنه أن يوجب العلم بالمدلول، أو كشفا ناقصا، وهو ما من شأنه أن يوجب الظن به؛ وهذا الذي يسمى أمانة، وكلا من العلم والظن لا يمكن للأصل أن يفيدهما، وذلك لأن الأصل أبعد ما يكون عن الكشف عن الواقع، لأن الشك شرط رئيسي في موضوعه وكيانه.

ثم إن الأصل إذا اعترض عليه دليل خلافه بطل⁴، وبه يعلم أن الدليل متقدم ذاتا على الأصل، والأصل متأخر رتبة عن الدليل، وهو ما يعني أنهما لا يجتمعان، ولا يمكن أن يتواردا على موضوع واحد، لأنه مع وجود الدليل لا موضوع للأصل، والأصل لا يوجد إلا بعد اليأس من وجود الدليل.⁵

1- كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ج1/ص123.

2- المصدر نفسه.

3- الكليات، الكفوي، ص101.

4- شرح القواعد الفقهية، الزرقا، ص87.

5- الخطاب الشرعي، حمادي، ص418-419.

والقول بتأخر الأصل عن الدليل، وعدم تواردهما على محل واحد لا يعني بتاتا استقلال الأصل واستغنائه عن الأدلة، وإنما يعني فقط عدم ورود شواهد خاصة أو نصوص معينة بشأنه، وإلا فهو في حقيقته ملائم لتصرفات الشارع من حيث أن معناه مأخوذ من عمومات الأدلة. وتقريراً لهذا المعنى؛ يقول الشاطبي: "كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته فهو صحيح بيني عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بإنفرادها دون انضمام غيرها إليها.. لأن ذلك كالمتعذر"¹ ومثل الشاطبي لذلك بالاستدلال المرسل الذي أعتمده مالك والشافعي، فهو وإن لم يشهد للفرع فيه أصل معين، فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي - كما قال - "إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين، وقد يربى عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه كما أنه قد يكون مرجوحاً في بعض المسائل حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح"².

والملاحظ هنا أن الشاطبي وهو بصدد إثبات قطعية أصول الفقه قد قرر قطعياً الأصل وارتقى به إلى درجة الدليل، وذلك استناداً إلى أنه مأخوذ من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق لا من آحادها على الخصوص، إلا أنه قد يُستشكل بعد ذلك الاستدلال بذلك الأصل على حكم بعض الفروع الخاصة أو المسائل الجزئية، كما في الاستدلال بأصل المصالح المرسل، وعن ذلك يقول الشاطبي معقبا على ما سبق: "فإن قيل: الاستدلال بالأصل الأعم على الفرع الأخص غير صحيح؛ لأن الأصل الأعم كلي، وهذه القضية المفروضة جزئية خاصة، والأعم لا إشعار له بالأخص، فالشرع وإن اعتبر كلي المصلحة من أين يُعلم اعتباره لهذه المصلحة الجزئية المتنازع فيها؟"³.

ويجيب الشاطبي عن ذلك بما نصه: "أن الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كلياً جارياً مجرى العموم في الأفراد أما كونه كلياً فلما يأتي في موضعه - إن شاء الله - وأما كونه مجرى

1- الموافقات، ج 1/ص 27.

2- المصدر نفسه.

3- الموافقات، ج 1/ص 28.

مجرى العموم في الأفراد فلأنه في قوة اقتضاء وقوعه في جميع الأفراد، ومن هنالك استنبط، لأنه إنما استنبط من أدلة الأمر والنهي الواقعيين على جميع المكلفين، فهو كلي في تعلقه فيكون عاما في الأمر به والنهي للجميع".¹

والقول بقطعية الأصول بناء على الاستقراء ليس بالأمر المسلم به لدى جمهور العلماء بدليل اختلافهم في حجيتها، فما رآه بعضهم حجة ودليلا مستقلا رآه آخرون دون ذلك؛ فربما اعتبره دليلا يستأنس به لا غير، وربما ألغى اعتباره بالكلية.

ومرد ذلك إلى ما دأب عليه الأصوليون من التفريق في الدليل بين ما أوصل إلى العلم، وما أوصل إلى الظن، حيث أنهم يخصصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم واسم الأمانة بما أوصل إلى الظن²، فجعلوا الحديث المتواتر دليلا، وخبر الآحاد والقياس ونحوه أمانة، ومنه جاء التقسيم المعهود للدليل من حيث القطع وعدمه إلى قسمين، قسم يتصل بالدليل القطعي اليقيني، ويتمثل في الكتاب والسنة والإجماع، وقسم يتصل بالدليل الظني ويتمثل في الاستصلاح والاستحسان والعرف، وسد الذرائع، ونحوه مما يرجع في أصله إلى العمومات المعنوية للدليل الأصل الذي هو الكتاب والسنة.

وهذا القسم الأخير هو ما يطلق عليه الأصول أو الأدلة المختلف فيها، وهي في حقيقتها مناهج في الفهم والاستدلال يعتمدها أصحابها للكشف عن الأحكام الشرعية، مع تفاوتهم في اعتبارها وتوظيفها.

وأيا كان الموقف من الأصول، فإن المقرر أن الالتجاء إليها مشروط بانتفاء السمع، فإذا افتقد المكلف الأدلة والأمارات الدالة على حكم حادثة ما فليس له حينئذ إلا الالتفات إلى الأصول والتمسك بها للخروج من حالة الشك التي اعترته.

فالحاجة إلى الأصول ماسة؛ وذلك في كل مسألة علم فيها عدم الدليل، ونظرا لهذه الحاجة فقد ذهب بعض الأصوليين إلى تعريف الأصل بأنه المحتاج إليه.³

1- الموافقات، مصدر سابق.

2- الإحكام للآمدي، ج1/ص9.

3- المحصول للرازي، ج1/ص78.

رابعاً- تحديد الأصول الناهضة بدلالة السكوت:

الأصول الناهضة بدلالة السكوت هي تلك المناهج المعتمدة لدى الأصوليين في الاستدلال عندما تعوزهم الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ كالأستصحاب، والاستصلاح، والاستحسان، وسد الذرائع، والعرف والاحتياط وغيرها من الأصول التي اختص بها كل مذهب، ولكن ستقتصر الدراسة على أصليين فقط وهما الاستصحاب والاستصلاح أو المصالح المرسلة، وذلك لتقديري أنهما أكثر الأصول وفاء بدلالة سكوت الشارع وأكثرها اتساعاً وشمولاً لمجالات الأحكام في العبادات والعادات والمعاملات، وهو ما يمكن تبينه فيما سيأتي من مباحث.

أما الاستصحاب فلاشتماله على عدد هام من الأصول كأصالة البراءة الأصلية أو النفي الأصلي وكذا أصالة الإباحة وغيرها من الأصول التي تغطي مساحة المسكوت عنه في العبادات والعادات.

أما أصل المصالح المرسلة فهو المنهج الأكثر فعالية في المعالجة الاجتهادية لما سكت عنه الشارع خاصة في مجال المعاملات، وتتوسع فعاليته أكثر بتفعيل أصل الاستحسان بالمصلحة من خلاله، وهو ما يعني عن تناول أصل الاستحسان مستقلاً.

وعليه سيقصر هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول: المصالح المرسلة

المبحث الثاني: الاستصحاب

المبحث الأول: المصالح المرسله

المطلب الأول: التعريف بالمصالح المرسله

أولاً- تعريفها في اللغة:

المصالح المرسله عبارة مركبة من لفظين؛ موصوف وصفة؛ فالموصوف هو لفظ المصالح، والصفة هي لفظ المرسله.

فالمصالح لغة جمع مصلحة، والمصلحة كالمنفعة وزنا ومعنى، والمصدر الصَّلَاحُ بمعنى الخير و النفع والصواب وهو ضد الفساد، والاستِصْلَاحُ: نقيض الاستفساد.¹ و الصَّلَاح: "كون الشيء على هيئة كاملة، بحسب ما يراد ذلك الشيء له، كالقلم يكون على هيئة المصلحة للكتابة، والسيف على هيئة المصلحة للضرب".²

وعرف الغزالي المصلحة فقال: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة"³، ووضح من قوله: "عبارة في الأصل" أنه إنما يريد بهذا المعنى، المعنى اللغوي الذي هو أصل المعاني الشرعية و العرفية.

وإذا كانت المصلحة هي جلب منفعة أو دفع مضرة، فالمنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقاً إليها، والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقاً إليه.⁴

1- لسان العرب، ج2/ص516؛ القاموس المحيط - (1 / 221)) المصباح المنير، ج1/ص345؛ وانظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت-دمشق. ص27؛ المصلحة المرسله، نور الدين الخادمي، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 1421هـ-2000م. ص33.

2- رسالة في رعاية المصلحة، سليمان بن عبد القوي، المعروف بنجم الدين الطوفي(ت: 716هـ)، الدار المصرية اللبنانية، ط1: 1413هـ-1993م. ص25.

3- المستصفي، ص174.

4- المحصول للرازي، ج5/ص133.

والمُرْسَلَة من الإرسال، والإرسال التسليط والإطلاق والإهمال والتوجيه، و المقصود من هذه المعاني هنا؛ الإطلاق الذي هو خلاف التقييد، فتكون المرسله بمعنى المطلقة عن القيود والاعتبارات.¹

ثانيا- تعريف المصالح المرسله في الاصطلاح:

1- تعريف المصلحة

فسر الغزالي المصلحة على أنها: **المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق** - كما قرره - خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة².

ومن هنا فالمصلحة في منظور الشرع لا تعني مراعاة مقصود الخلق في تحصيل لذاتهم الموافقة لأهوائهم النفسية ورغباتهم المادية، فتلك أمور لا تنضبط ولا تستقر، لاختلاف الرغبات، وتنازع الأهواء، وفي خضوع التشريع لهذا النوع من المصالح فساد كبير: ﴿ **وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ** ﴾ [المؤمنون : 71].

وإنما تعني المصلحة في منظور الشرع مراعاة مقصود الخالق في تحصيل ما تقام به الحياة الدنيا للأحرى على الوجه الذي يحفظ به نظام الكون، وينتظم به أمر الدنيا.

أما **المصالح المرسله** فقد دأب الأصوليون على التعريف بما بناء على تقسيمهم المصالح من حيث وجود شاهد من الشرع باعتبارها أو عدمه؛ إلى ما شهد الشرع لاعتبارها وما شهد لبطلانها، وما لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها.³

وعليه فهي ثلاثة أقسام :

القسم الأول: مصالح معتبرة، نص عليها الشارع وأمر بما ودعا إليها، وهذا النوع يشمل جميع المصالح المنصوصة على تفاوت مراتبها من ضرورة لا بد منها لقيام الحياة بحيث لو اختلت كلها أو

1- المغرب في ترتيب المغرب، ج1/329؛ الكليات، الكفوي، ص63.

2- المستصفى، ص174.

3- المستصفى، ص173؛ المحصول للرازي، ج6/162 وما بعدها؛ الإحكام للآمدي، ج4/160؛ أصول الفقه

الإسلامي، مصطفى شلي، ص297.

بعضها اختلت حياة العباد وعمتهم الفوضى وهذه المصالح الضرورية تنحصر في المحافظة على الدين والنفس والعقل والمال والنسل، ومصالح حاجية بما تيسر حياة الناس بحيث لو اختلت كلها أو بعضها وقعوا في الحرج ولحقتهم المشقة من غير اختلال لنظام حياتهم، ومصالح تحسينية بما تجمل الحياة وتكمل ودونها تفقد طبيعتها من غير اختلال للنظام ولا حرج أو مشقة.

القسم الثاني: مصالح ملغاة شهد الشرع ببطلانها وذلك بورود نص عن الشارع ينهى عنها و يجرمها كالربا والقمار وغيرها وأكثر ما يمثل به لهذا النوع إفتاء بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان بلزوم صيام شهرين متتابعين فلما أنكر عليه حيث لم يأمره بإعتاق رقبة قال: لو أمرته بذلك لسهل عليه ولاستحقر إعتاق رقبة في قضاء شهوته.

القسم الثالث: مصالح مرسلة سكت عنها الشارع فلم يشهد لها نص معين لا بالاعتبار ولا بالإبطال، فهي مطلقة عما يدل على اعتبارها أو إلغائها.

وهذا التقسيم للمصالح إنما هو على اعتبار تعليل الأحكام بالمصالح، وهو التعليل الذي سلكه القرآن والسنة، وكذا الصحابة رضوان الله عليهم ومن جاء بعدهم من الأئمة والفقهاء، وأما التقسيم على طريقة الأصوليين الذين يعللون الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة والمصالح، فقد قسموا الأوصاف التي يمكن تعليل الأحكام بها إلى: وصف مناسب معتبر من الشارع بدليل من الأدلة، بأن كان له أصل معين رتب عليه الشارع حكما فيه، ووصف مناسب ملغى بدليل من الأدلة، ووصف مناسب مرسل مسكوت عنه لم يدل دليل على اعتباره أو إلغائه، وهو ما يسمونه بالمناسب المرسل.¹

2- المصالح المرسلة اصطلاحا

عرف الدكتور البوطي المصالح المرسلة بأنها: "كل منفعة داخلية في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء".²

1- أصول الفقه الإسلامي، مصطفى شليبي، ص 297

2- ضوابط المصلحة، البوطي، ص 288.

وعليه فالمصالح المرسلة هي تلك المنافع التي لم ينص الشارع على حكم لتحقيقها، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها، وإنما تدخل ضمن الأدلة الكلية والقواعد العامة. كما أن التعريف يخرج المنافع المضمونة أو المصالح التي يسميها بعضهم بالمرسل الغريب، حيث يتفق الجميع على إهماله، وكذا تصرفات الإمام بمقتضى الإمامة، لأنه اجتهاد ضمن ما نص عليه الشرع؛ يقول الغزالي: "المختلفون من العلماء في إتباع المصالح، لم يختلفوا في إتباع الولاية للمصالح في أمثال ذلك، وقد نيطت بهم نسا وإجماعا، وحكم في تفصيلها اجتهادهم"¹.

3- المصالح المرسلة هي المصالح المسكوت عنها

اختلفت تعبيرات الأصوليين عن المصالح المرسلة بالنظر إلى عدة اعتبارات فبالإضافة إلى تعبيرهم عنها بالمصالح المرسلة عبر عنها آخرون بالمناسب المرسل وبالاستصلاح والاستدلال؛ فمن نظر إلى جانب المصلحة المترتبة عن الحكم عبر بالمصلحة المرسلة، ومن نظر إلى جانب الوصف المناسب الذي يستوجب ترتيب الحكم عليه تحقيق تلك المصلحة؛ عبر بالمناسب المرسل، ومن نظر إلى اعتبار المصلحة مصدرا يبيي المجتهد الحكم عليه؛ عبر عنها بالاستصلاح والاستدلال، ولما كان الاستدلال شاملا عند بعضهم لما عدا دليل الكتاب والسنة والإجماع والقياس، كالاستحسان والاستصحاب؛ ميزوا المصالح المرسلة فعبروا عنها بالاستدلال المرسل²، وإن كان هناك من يطلق عليها الاستدلال فقط كالجويني مثلا³، ولعل ذلك من باب إطلاق الكل على البعض.

وإذا كانت المصالح المرسلة هي تلك المصالح المسكوت عنها مما لم يرد بشأنه نص فإن هذا يقتضي أن تكون قسيما للمصالح المنصوص عليها معتبرة كانت أو ملغاة، ذلك لأن حقيقة المصلحة كما عرفها الغزالي: "عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة"⁴ فتكون المنافع الواجب جلبها وتحصيلها هي ما عرف بالمصالح المعتبرة بينما المضار الواجب دفعها ودرؤها هي ما عرف بالمصالح الملغاة وكلا من الاعتبار والإلغاء إنما شهد به النص، وحيث لم يشهد النص

1- شفاء الغليل، ص 225.

2- ضوابط المصلحة، البوطي، ص 287.

3- البرهان في أصول الفقه، ج 2/ص 722.

4- المستصفي، ص 174.

للمصلحة سميت مرسلة، فمصطلح المصلحة في ذاته يسع المصلحة المعتبرة (جلب المنفعة) والمصلحة الملغاة (دفع المفسدة) ولا حاجة لإبراز أحد المصطلحين في مقابل الآخر أو ضده.

ومن جهة أخرى فإن وجود ما يسمى بالمصالح الملغاة لا وجه له "لأن المصلحة إذا ثبت كونها دليلاً شرعياً في الجملة... كانت كباقي الأدلة الأخرى في أن مجرد المعارضة لا يسوغ تسمية الدليل بالملغى، وإلا لوسم كل من الدليلين المتعارضين بالإلغاء".¹

وعليه ووفقاً لما ذهب إليه بعضهم²، فالأولى تجاوز هذه التجزئة الاعتبارية لمصطلح المصالح، إذ ليس ثمة حاجة إلى هذا التقسيم الثلاثي؛ معتبرة، وملغاة، ومرسلة، بل يكفي أن تقسم إلى مصالح منصوص عليها، وهي شاملة للمعتبرة والملغاة، ومصالح غير منصوص عليها أو مسكوت عنها، أو مرسلة، وهذه لا تكون إلا ملائمة، لأنها إن لم تكن كذلك لم تسم مصالح أصلاً، ولم تكن دليلاً يستدل به عند من يقول به.

وتظهر وجهة هذا التقسيم وفائدته في تجاوز إشكال الاحتجاج بالمصالح المرسلة حيث أن من رد الاحتجاج بها عرفها بأنها المناسب المرسل الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار أو بالإلغاء³، وإنكار وجود أصل لها يعني إهدارها بالكلية "فليس من المقبول نفي وجود أصل من أصول الشريعة المعتبرة لهذا المناسب، بل ينبغي تقييد هذا النفي بقيد "أصل معين" فيقال إن هذا المناسب لم يشهد له أصل معين من أصول الشريعة بالاعتبار أو بالإلغاء.. فهذا القيد يؤكد وجود أصل ما لهذا المناسب غير أنه أصل غير مباشر ولا معين"⁴ فهو وإن كان في ظاهره مسكوت عنه لعدم ورود دليل خاص بشأنه فإنه قد ينضوي تحت دليل عام يشمل.

1- تعليل الأحكام، شلبي، ص 282.

2- شلبي في تعليل الأحكام، ص 281؛ وقطب مصطفى سانو، في المصالح المرسلة، دار ابن حزم، بيروت، ط 1: 1427هـ-2006م. ص 10.

3- أنظر في ذلك مثلاً: الإحكام للآمدي، ج 3/ص 284، تيسير التحرير، ج 4/ص 171.

4- المصالح المرسلة، سانو، ص 8-9.

ولقد سبق إلى ملاحظة هذا المعنى فريق من الأصوليين منهم الغزالي حيث عرف المصلحة المرسلة بأنها: " ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين"¹ وكذا الشاطبي حيث ذهب إلى أن: " المصالح المرسلة يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معين فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص"².

المطلب الثاني: حجية المصالح المرسلة

اختلف العلماء في القول بالمصالح المرسلة على مذاهب، كما اختلفت أقوالهم في حصر تلك المذاهب، فمنهم من حصرها في مذهبين كما فعل كلا من الرازي والآمدي، وغيرهما³، ومنهم من حصرها في ثلاثة كإمام الحرمين،⁴ وابن السبكي⁵ في شرحه لمنهاج البيضاوي⁶ وحصرها بعضهم في أربعة كالشاطبي⁷ وغيره⁸.

وخلاصة تلك المذاهب ترجع إلى خمسة أقوال:

الأول: منع التمسك بها مطلقاً، وإليه ذهب الباقلاني، والآمدي، وابن الحاجب .

والثاني: قبولها مطلقاً وهو المنسوب إلى مالك.

1- المستصفي، ص174.

2- الاعتصام، ج1/ص351.

3- المحصول للرازي، ج6/ص163؛ الإحكام للآمدي، ج4/ص160؛ وانظر: تيسير التحرير، ج4/ص171؛ البحر المحيط، ج7/ص377-379.

4- البرهان في أصول الفقه، ج2/ص722.

5- عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي أبو نصر تاج الدين ابن تقي الدين، فقيه أصولي مؤرخ أديب، ناظم ناثر، انتهت إليه رئاسة القضاء والمناصب بالشام، توفي: 771هـ، من تصانيفه طبقات الشافعية الكبرى، شرح مختصر ابن الحاجب، وأكمل عن والده شرح منهاج البيضاوي في أصول الفقه المسمى الإبهاج شرح المنهاج؛ من قول البيضاوي: "الواجب إن تناول كل واحد فهو فرض عين". (الدرر الكامنة، ج2/ص258؛ البدر الطالع، ج1/ص283).

6- الإبهاج، ج3/ص178.

7- الاعتصام، ج1/ص351.

8- التوضيح شرح تنقيح الفصول، ج2/ص947؛ إرشاد الفحول، ج2/ص184.

الثالث: قبولها إن كانت قريبة من الأصول الثابتة، وإن لم تستند إلى أصل قائم بذاته، وإليه ذهب الشافعي ومعظم الحنفية.

الرابع: قبولها بشرط أن تكون ملائمة لتصرفات الشارع غير مصادمة لنصوص الشرع ولا لقواعد أصوله، وهو المعتمد عند المالكية.

الخامس: قبولها بشرط كون المصلحة ضرورية، قطعية، كلية، والمراد بالضرورة أن تكون من الضروريات الخمس، وبالكلية أن تعم جميع المسلمين، واختار هذا الغزالي، والبيضاوي، إلا أن الغزالي اشترط فيها الشروط السابقة للقطع بأنها حجة عند الجميع، بينما اشترطها البيضاوي للقول بها، وهو بهذا يكاد يتفق مع من يردها.¹

وبتفحص هذه المذاهب والأقوال يتبين أن القول الثاني المنسوب إلى الإمام مالك قد أنكره المالكية، لأن الإمام مالك إنما تمسك بالمصالح على شرط التثامها مع مقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله.²

وأما القول الخامس الذي اشترط لاعتبارها أن تكون المصلحة ضرورية، قطعية³، كلية، فهو فهو في الحقيقة لم يأت بجديد ذلك لأن المصلحة بهذه الشروط هي مصلحة معتبرة وليست مرسله⁴، وبالتالي فهي خارج محل الخلاف، وأما باقي الأقوال فهي ترجع في الجملة إلى مذهبين، مذهب يمنع القول بالمصالح المرسله، ومذهب يقول بها إلا أن أصحابه اختلفوا حول اعتبار المصلحة المرسله دليلاً مستقلاً قائماً بذاته، فمنهم من يعتبرها كذلك، ومنهم من يعتبرها دليل استتناس يعضد به القياس، ويدخل تحت معناه الواسع.

1- المصالح المرسله وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، محمد أحمد بوركاب، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1: 1423هـ-2002م. ص100؛ وانظر: إرشاد الفحول، ج2/ص185.

2- ضوابط المصلحة، البوطي، ص337.

3- المستصفي، ص175.

4- قال ابن السبكي: "...وليس منه [المناسب المرسل] مصلحة ضرورية كلية قطعية؛ لأنها مما دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعاً واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به، واشترطه الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به" جمع الجوامع في أصول الفقه، ص93.

الفريق الأول - المنكرون للاسترسال وأدلتهم: اضطربت أقوال الأصوليين في نسبة القول بإنكار المصالح المرسلة:

ذهب إلى إنكار الاحتجاج بالمصالح المرسلة القاضي الباقلاني¹ والآمدي²، والشافعي في أحد قوليهِ³، وجماعة من المتكلمين وكذا بعض متأخري الحنابلة⁴ والظاهرية، فهم مع إنكارهم القياس أحرى أن ينكروا المصالح المرسلة.

وذهب بعضهم إلى أن المختار عند أكثر العلماء إنكار المصالح المرسلة⁵؛ إذ تكاد كلمة الأصوليين تتفق على أن الاحتجاج بالمصالح المرسلة مختلف فيه، وأن الراجح من الآراء عدم قيامها حجة.⁶

أدلتهم:

أولاً- اكتمال الشرع باكتمال أصوله؛ الكتاب والسنة والإجماع، وإحاطة بيانه بكل شيء، ما يتقرر منه أن سائر مصالح المسلمين موجودة في هذه المصادر الثلاثة.

ولذا فقد ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم إلى أنه لا يمكن أن توجد مصلحة مرسلة، وجميع المصالح منصوص عليها، وعليه فمن ظن أن هناك مصلحة، فلا يخلو حاله من أحد أمرين: إما أن تكون المصلحة غير حقيقية، وأن يكون متوهماً، وإما أن يكون ورد نص من الشارع، يدل على كون هذا الفعل معتبراً، فتكون مصلحة معتبرة.

أما عن القول باكتمال الشرع باكتمال أصوله فإن هذا لا يعني إلغاء الاجتهاد، وذلك لأنه وسيلة لفهم تلك الأصول، وتزليل أحكامها على الواقع المتغير.

1- البرهان في أصول الفقه، ج2/ص721.

2- الإحكام للآمدي، ج4/ص160.

3 التوضيح شرح تنقيح الفصول، ج2/ص947؛ البحر المحيط، ج7/ص377.

4- روضة الناظر، ص170؛ المسودة لآل تيمية، ص450؛ إجابة السائل، الصنعاني، ص209.

5- تيسير التحرير، ج3/ص315؛ الإبهاج، ج3/ص178 جمع الجوامع، ص93؛ فواتح الرحموت، ج2/ص316.

6- الإحكام للآمدي، ج4/ص160؛ ضوابط المصلحة، البوطي، ص336؛ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف

الفقهاء، مصطفى الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1424هـ-2003م. ص554.

ثم إن الذين أنكروا القول بالمصلحة المرسله، إنما عنوا المصلحة التي لم يشهد لها شاهد خاص أو عام من الشرع بالاعتبار، وهي غير الملائمة لمقاصد الشارع؛ فهي تقابل المصلحة الغريبة عند المحتجين بالمصالح المرسله، وبالتالي فالخلاف لم يتوارد على محل واحد.

ثانياً- انتفاء الدليل على جواز العمل بالمصالح المرسله أو اعتبارها أصلاً من الأصول، إذ يكفي في ردها تعريفها بالإرسال بمعنى أنها لا دليل عليها، وفي ذلك يقول الباقلاني فيما نقل عنه: "الكتاب والسنة متلقيان بالقبول والإجماع ملتحق بهما والقياس المستند إلى الإجماع هو الذي يعتمد حكماً وأصله متفق عليه أما الاستدلال فقسم لا يشهد له أصل من الأصول الثلاثة وليس يدل لعينه دلالة أدلة العقول على مدلولاتها فانتفاء الدليل على العمل بالاستدلال دليل انتفاء العمل به".¹

القول بانتفاء الدليل على جواز العمل بالمصالح المرسله أو اعتبارها أصلاً من الأصول لانحصار الأدلة في الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ قول غير مسلم به بدليل عمل الصحابة - رضي الله عنهم - بالمصالح المرسله في مسائل كثيرة لم يجدوا لها شاهداً خاصاً من نص أو قياس ما يدل على أن الأدلة لا تنحصر عندهم فيما ذكر.

ثالثاً- فتح باب الاستصلاح قد يؤدي إلى إهدار الشريعة وإبطال هيبتها وذلك باستغناء ذوي العقول بعقولهم في تقدير المصالح من غير استناد إلى أصول جامعة أو نصوص ضابطة، وفي ذلك رجوع الشرع إلى اتباع وجوه الرأي واقتفاء حكمة الحكماء والمصير إلى أن يفعل كل ما يراه، مما يوسع دائرة الخلاف في الأحكام باختلاف الزمان والمكان وأصناف الخلق، وفي ذلك كله خروج عما درج عليه الأولون.²

1- البرهان في أصول الفقه، ج2/ص722.

2- المصدر نفسه؛ فائس الأصول في شرح المحصول، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، المشهور بالقرافي(ت:684هـ)، ت: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1: 1414هـ-1995م. ج9/ص4091؛ حاشية العطار، ج2/ص328.

دعوى استناد المصلحة إلى الهوى باطلة، لأن العامل بها متمسك بما فهم من الشرع من مراعاة المصالح، وهذا النظر لا يمكن أن يقع صحيحا ما لم يكن الناظر في المصلحة أهلا للاجتهاد متكيفا بأخلاق الشريعة كما يقول القرافي¹، ومراعيًا للشروط والضوابط اللازمة لاعتبارها. وأما عن توسع دائرة الخلاف في الأحكام باختلاف الزمان والمكان وأصناف الخلق، فإن ذلك لا يقدح في هيبة الشريعة وقداستها لأن الاختلاف لم ينشأ من الاختلاف في أصل الخطاب، وإنما نشأ من الاختلاف في تقدير المصلحة تبعا لفهم كل مجتهد، وفي ذلك سعة ورحمة.

رابعا: القول بالمصالح المرسله مخالف لما ذهب إليه الأصوليون في تعريفهم للحكم الشرعي، من حيث أنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين، فإن لم يكن ثمة خطاب فليس ثمة حكم شرعي، وعليه فاعتبار مصلحة معينة على أنها علة لحكم معين حكم شرعي وضعي لا يصار إليه إلا بدليل ومعلوم أنه لا يوجد دليل خاص على اعتبار المصلحة المرسله ومن ثمة فإثبات الحكم الشرعي، والعمل به عمل بلا دليل، وتقول على الله من غير علم.

وأجيب عنه بأن الشارع وإن لم ينص على أفراد المصالح، فقد تضافرت الأدلة الكثيرة على اعتباره المصالح في التشريع، وأنه شرع الأحكام لجلبها للعباد، وفي هذا إذن منه على العمل بما متى وجدت، يؤيد هذا ويدل عليه عمل الصحابة -رضي الله عنهم- وإجماعهم على الاستصلاح في وقائع كثيرة، ما يستبعد أن يجمعوا على غير دليل.²

خامسا: تردد المصالح المرسله بين المصالح المعتبرة والمصالح الملغاة، يمنع من إلحاقها بأحد الاعتبارين دون الآخر، إذ ليس إلحاقها بالمعتبرة أولى من إلحاقها بالملغاة، وإلا كان ترجيحها من غير مرجح، وفي ذلك يقول الآمدي " فالمصالح على ما بينا منقسمة إلى ما عهد من الشارع اعتبارها، وإلى ما عهد منه إلغاؤها، وهذا القسم متردد بين ذينك القسمين، وليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر، فامتنع الاحتجاج به دون شاهد بالاعتبار، يعرف أنه من قبيل المعتبر دون الملغى".³

1- نفائس الأصول، القرافي، ج9/ص4092.

2- أصول الفقه الإسلامي، شلبي، ص305.

3- الإحكام للآمدي، ج4/ص161.

ونوقش هذا الدليل بأن المصلحة قد يتحقق فيها صلاح راجح أو فساد راجح، والاعتبار إنما هو للراجح وذلك عين المصلحة، وكون المصلحة مظنونة لا يمنع من اعتبارها، بل إنه يجب العمل بها لأن العمل بالظن واجب، فدعوى عدم المرجح إذن غير صحيحة، خاصة إذا نظر إلى أن ما اعتبره الشارع من المصالح أكثر بكثير مما ألغاه، وأن ما ألغاه لم يكن إلغائه لذاته بل لما خالطه من المفاسد المساوية أو الراجحة، وهذا أمر غير موجود في المصالح المرسله لأن الفرض أن المصلحة فيها راجحة¹، وحيث انعدم المرجح فالقول بتحريم المصلحة ليس أهون من القول بإباحتها فكلاهما نوع من الرأي فيما لا نص فيه.

وفي نهاية هذا العرض لبعض أدلة المانعين يمكن الملاحظة أن المصالح التي أنكرها هذا الفريق هي من قبيل المناسب الغريب، وهذه لا يقول بها أي فريق.

الفريق الثاني-القائلون بالاسترسال وأدلتهم:

أكثر من نُسب إليه القول بالمصالح المرسله الإمام مالك²، حتى قيل عنه أنه يأخذ بها بإطلاق³ ونُقِلَ عنه أنه قال: "إنه تسعة أعشار العلم"⁴ وقد نفى الزركشي اختصاص المالكية بها، وذهب إلى أن جميع المذاهب يأخذون بمطلق المناسبة، ولا معنى للمصلحة المرسله إلا ذلك⁵، وكذا قال القرافي: "يحكى أن المصالح المرسله من خصائص مذهب مالك، وليس كذلك بل اشتركت فيها جميع المذاهب، فإنهم يعللون ويفرقون في صور النقوض وغيرها ولا يطالبون أنفسهم بأصل يشهد لذلك الفارق بالاعتبار، بل يعتمدون على مجرد المصلحة"⁶.

1- أصول الفقه الإسلامي، شلبي، ص306.

2- بداية المجتهد، ج1/ص270، ج2/ص268؛ تيسير التحرير، ج4/ص171.

3- البرهان في أصول الفقه، ج2/ص721؛ الاعتصام، ج1/ص351؛ الإجماع، ج3/ص177.

4- الموافقات، ج2/ص233.

5- البحر المحيط، ج4/ص194.

6- التوضيح شرح تنقيح الفصول، ج2/ص950.

ويلى الإمام مالك في القول بالمصالح المرسله الإمام أحمد كما قرره ابن دقيق العيد¹ وحققه كثير من الأصوليين من خلال الفروع الفقهية للحنابلة، فهم وإن كانوا لا يجعلونها أصلاً مستقلاً، وينكرون حجيتها²، إلا أنهم يدرجونها تحت باب القياس بمفهومه الواسع.³

بل إنه ليؤخذ من كلام أئمتهم أنهم يعتدون بالمصلحة الملائمة، وإن لم يشهد لها دليل خاص، وقد أثر في ذلك عن ابن القيم أقوال عديدة منها قوله: "إذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله".⁴

وقوله: "الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل".⁵

كما ذهب الشافعي، ومعظم أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنهما إلى اعتبار المصالح المرسله؛ وإن لم يعتمدوها كأصل مستقل برأسه، واشترطا لها أن تكون شبيهة بالمصالح المعتبرة المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول في الشريعة.⁶

1- إرشاد الفحول، ج2/ص184.

2- تيسير التحرير، ج4/ص171.

3 أنظر: ضوابط المصلحة، البوطي، 320؛ المصالح المرسله، بوركاب، ج133-148؛ وذكر ابن قدامة وابن بدران أن الحنابلة يقولون باعتبارها فيما كان من الضروريات، أما ما كان من الحاجي والتحسيني فلا بد لها من شاهد من جنسها يشهد لها، روضة الناظر، ص170؛ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص294.

4- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرععي، المشهور بابن القيم الجوزية، ت: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة. ص19؛ وانظر له كذلك: بدائع الفوائد، ت: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، مكتبة نزار مصطفى

الباز - مكة المكرمة، ط1: 1416هـ-1996م. ج3/ص674.

5- إعلام الموقعين، ج3/ص3.

6- البرهان في أصول الفقه، ج2/ص721.

قال البغدادي¹ في جنة الناظر " : لا تظهر مخالفة الشافعي لمالك في المصالح ، فإن مالكا يقول : إن المجتهد إذا استقرأ موارد الشرع ومصادره أفضى نظره إلى العلم برعاية المصالح في جزئياتها وكلياتها وأن لا مصلحة إلا وهي معتبرة في جنسها ، لكنه استثنى من هذه القاعدة كل مصلحة صادمها أصل من أصول الشريعة قال : وما حكاها أصحاب الشافعي عنه لا يعدو هذه المقالة".²

وُنقل عن ابن برهان³ أن الحق في المصلحة قول الشافعي: " إن كانت ملائمة لأصل كلي من أصول الشريعة أو لأصل جزئي جاز لنا بناء الأحكام عليها وإلا فلا".⁴

وقد بنى الشافعية كثيرا من المسائل في باب القياس على أساس المصلحة المرسله ما يدل على أنهم قد أخذوا منها بنصيب وافر، حتى قال القرابي أنه لو قيل: " إن الشافعية هم أهل المصالح المرسله دون غيرهم لكان ذلك هو الصواب".⁵

وأما الحنفية فمع إنكارهم القول بالمصالح المرسله إلا أن المتبع لفروعهم الفقهية يجد أنهم قد رتبوا كثيرا من الأحكام تحت هذا الأصل، فهذا زعيمهم إبراهيم النخعي كان لا يصدر في اجتهاده إلا عن المصلحة، ولا يحتج إلا بها، وهذا محمد بن الحسن صاحب إمامهم وأحد أكابر مذهبهم كان يقرر أن أحكام المعاملات تدور مع المصلحة وجودا وعدما.

1- إسماعيل بن علي بن الحسين البغدادي، الأزجي، المأموني، الحنبلي، ويعرف بابن الرفاء، وياين الماشطة، وبغلام ابن المسي، فخر الدين، أبو محمد، فقيه، أصولي، حكيم، متكلم، توفي سنة: 610هـ، من تصانيفه: جنة الناظر وجنة المناظر، وتعليقه في الخلاف، ونواميس الأنبياء. (سير أعلام النبلاء، ج22/ص28؛ معجم المؤلفين، ج2/ص280).

2- البحر المحيط، ج4/ص387.

3- أحمد بن علي بن برهان، أبو الفتح، فقيه بغدادي، كان متبحراً في الأصول والفروع ، تفقه على الغزالي والشاشي، والكنيا وكان من أصحاب ابن عقيل الحنبلي، توفي سنة: 518 هـ، من آثاره: كتاب الوجيز في أصول الفقه. (وفيات الأعيان، ج1/ص99؛ سير أعلام النبلاء، ج19/ص456).

4- المسودة، ص451.

5- التوضيح شرح تنقيح الفصول، ج2/ص951.

فضلا عن ذلك فهم أصحاب مدرسة الرأي التي يشكل القياس والاستحسان أقوى أعمدهما؛ ففي القياس يقرر الحنفية أن الملائم المرسل يعد أحد أقسام المناسب المؤثر، وهذا الملائم المرسل الذي قبله جمهورهم¹ ما هو في حقيقته إلا المصلحة المرسله التي قال بها المالكية. وفي أصل الاستحسان يقررون أن الاستحسان بالضرورة هو أحد أقسام الاستحسان، وهذا القسم في حقيقته هو عدول عن القياس رعاية للمصلحة التي تقتضيها الضرورة دفعا لمفسدة أو جلبا لمنفعة، وذلك فيما لم يرد فيه نص، وهو ما يعني اندراجه تحت مسمى المصالح المرسله وإن لم يسم عندهم باسمها.

يقول الزرقا: "إذا كان الحنفية يقولون باعتبار المصلحة، والخروج لأجلها استحسانا عن القواعد القياسية إذا عارضتها، فإنهم يوجبون اعتبار المصلحة المرسله وبناء الأحكام عليها بطريق الأولوية عندما لا تعارضها القواعد القياسية، وهذا هو معنى الاستصلاح... فلا يعقل أن من يقول بالاستحسان لا يقول بالاستصلاح لأن الاستحسان هو نهاية الشوط؛ فمن بلغها فقد اجتاز ما دونها حتما".²

يضاف إلى القياس والاستحسان اعتماد الحنفية على العرف فيما لا نص فيه، وفيما لا يعارض أصلا من الأصول المتفق عليها، وبناء الأحكام على العرف إنما هو عمل بالاستصلاح، ذلك لأن عادات الناس وتعاملاتهم مبناها مصالح حياتهم ومعاشهم، فالناظر في أبواب المعاملات من كتب الفقه الحنفي يجدها مملوءة بمسائل الاستصلاح، باسم القياس أنا وباسم الاستحسان أو العرف أنا آخر.³

وملخص القول أن القول بالمصالح المرسله والعمل بها محل وفاق بين جميع المذاهب في الجملة، وأن الخلاف الواقع بينها إنما هو في اعتبارها أصلا مستقلا برأسه عن المصادر الاجتهادية الأخرى كما ذهب إليه المالكية، أو اعتبارها ضمن أصول أخرى كالقياس والاستحسان ونحوه.

1- فواتح الرحموت، ج2/ص316.

2- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط1: 1418هـ-1998م. ج1/ص124.

3- أنظر تفصيلا عن ذلك في: ضوابط المصلحة، البوطي، ص330-335؛ والمصالح المرسله، بوركاب، ص148-161.

أدلتهم:

أولاً: استقراء النصوص الشرعية: فقد تضافرت عمومات الأدلة من الكتاب والسنة على قصد الشارع إلى تحقيق المصالح ودرء المفاسد، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : 78]، وقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة : 185]، وقوله: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : 286]، وقوله صلى الله عليه وسلم: « لا ضَرَرًا، ولا ضِرَارًا »¹.

والشواهد الدالة على مراعاة الشريعة للمصالح لا حصر لها كما يقول الغزالي: "... وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات تسمى لذلك مصلحة مرسله وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في إتباعها"².

كما استند الشاطبي إلى الاستقراء لإثبات حجية الاستدلال المرسل فقال: " كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بإنفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم لأن ذلك كالمعتذر، ويدخل تحت هذا الضرب الاستدلال المرسل الذي أعتمده مالك والشافعي، فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين وقد يربى عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه"³.

ثانياً: عمل الصحابة بالاستصلاح: فقد عمل الصحابة -رضي الله عنهم - بالمصالح المرسله؛ فجمعوا المصحف، وضمنوا الصناع، وقتلوا الجماعة بالواحد، وجعلوا حد الشرب ثمانين، وفي كل لم يجدوا دليلاً خاصاً ولا شاهداً من أصل يمكن القياس عليه، بل كان مستندهم المصلحة لا

1- سبق تخريجه.

2- المستصفي، ص 179.

3- الموافقات، ج 1/ص 27.

غير، وفي ذلك يقول الأبياري: "إذا نظر المنصف في أقضية الصحابة-رضي الله عنهم- تبين له أنهم كانوا يتعلقون بالمصالح في وجوه الرأي ما لم يدل الدليل على إلغاء تلك المصلحة... وهو أمر مقطوع به عن الصحابة".¹

فبناء الأحكام على أساس الاستصلاح أمر اضطرر القول به منذ زمن الصحابة إلى عصر أئمة المذاهب حتى عُد من قبيل الثابت بالإجماع السكوتي الذي قد يرتقي إلى الإجماع اللفظي الصريح متى تكرر منهم العمل بالاستصلاح.

ثالثاً: الأدلة العقلية : تستند المصلحة إلى دليل عقلي هام مفاده أن المجتهد إزاء المصلحة المرسلة متردد بين ثلاثة مذاهب؛ أحدها أنها خالية عن أي حكم شرعي يتعلق بها، واعتماد هذا المذهب مخالف لما عليه الجمهور من عدم خلو الوقائع عن حكم الشارع، وبالتالي فهذا مذهب مردود، ثانيها أن يعتبرها ويرتب عليها حكماً يلائمها، وثالثها أن يلغيها ويرتب على الإلغاء حكماً يلائمها، واعتماد أي من المذهبين الأخيرين يعد اعتماداً لقول من غير دليل، ولا شاهد من نص أو إجماع، فيكون ترجيح الاعتبار أو الإلغاء ترجيحاً من غير مرجح، "إلا مع الاستناد إلى عمومات الأدلة والقرائن، وواضح أن عمومات الأدلة في المصالح المرسلة، دالة على الاعتبار. ألا وهي دخولها ضمن مقاصد الشارع وملاءمتها لقواعده وأحكامه".²

هذا على مستوى الأحكام أما على مستوى الواقع فإن الزمان يتغير وتبدو في كل عصر مصالح جديدة لم يكن يراها الأولون فلو لم يشرع الاستصلاح لتعطلت مصالح كثيرة للعباد ولتوقف التشريع عن مسايرة الزمن وفي ذلك من الضرر ما لا يتفق وقصد الشارع من تحقيق المصالح ودفع المفاسد.³

يتبين بعد هذا العرض الموجز للأدلة على حجية المصالح المرسلة، أنها وبالنظر إلى قوة ما تستند إليه، فإنها تؤول عند التحقيق إلى المصالح المعبرة، ولكن على سبيل الإجمال لا على سبيل

1- التوضيح شرح تنقيح الفصول، ج2/ص949.

2- ضوابط المصلحة، البوطي، ص355.

3- أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1: 1406هـ-1986م. ج2/ص762؛ وانظر في الأدلة على حجية المصالح المرسلة: المصالح المرسلة، محمد بوركاب، ص209 وما بعدها؛ المصلحة المرسلة، الخادمي، ص65.

التفصيل، ذلك لأنها وإن كانت مطلقة عن القيد الشرعي اعتباراً أو إلغاءً على مستوى جزئيات المسائل المبحوث عن حكمها، إلا أنها معتبرة ضمن مجموع النصوص والقواعد العامة، وهي داخلة في عموم المقاصد الخمسة المتمثلة في حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال، فتسميتها مرسلة إنما هو من قبيل المجاز لكونها لم تعتبر بعينها وإنما بجنسها. وعليه فلا يسع أحداً الإنكار أن في المصالح المرسلة معنى اجتهادي يجب مراعاته والحكم بموجبه.

المطلب الثالث: نهوض المصالح المرسلة بدلالة السكوت

إن سكوت النصوص الجزئية عن أحكام بعض المسائل أو النوازل بعدم ورود دليل بشأنها من نص أو قياس؛ يفتح الباب أمام الاجتهاد للنظر في مدى انضواء المسكوت عنه تحت أصل من الأصول التي تشهد لها العمومات بالاعتبار، كأصل المصالح المرسلة. وتظهر الحاجة إلى توظيف المصالح المرسلة في العصر الراهن عند أهم بيان الحكم الشرعي في المستجدات العامة التي تعم بها البلوى، وتتصل اتصالاً مباشراً ووثيقاً بشرائح واسعة من الناس في المجتمع، ولا يجد لها أهل الاجتهاد والنظر أصلاً تحمل عليه أو نصاً يقوم بالدلالة عليها، فيشكل حكمها بين الإباحة والتحريم، فلا يبقى عندئذ إلا النظر في مدى ما تفضي إليه من المصالح أو المفسد، فما كانت المصلحة فيه راجحة ظاهرة فهو مطلوب للشارع فعله، ويلحق بالمباح أو المندوب، أو الواجب، وما كانت المفسدة فيه راجحة فهو بلا شك مطلوب تركه، ويلحق بالمكروه أو المحرم، وما لم يتبين فيه مصلحة ولا مفسدة فهو الباقي على أصل الإباحة. وتقريراً لهذا المعنى قالوا إن: "المسكوت من الشارع لا يقتضي مخالفة [ولا موافقة]، ولا يفهم للشارع قصداً معيناً دون ضده وخلافه، فإذا كان كذلك؛ رجعنا إلى النظر في وجوه المصالح؛ فما وجدنا فيه مصلحة قبلناه إعمالاً للمصالح المرسلة، وما وجدنا فيه مفسدة تركناه

إعمالاً للمصالح أيضاً، وما لم نجد فيه هذا ولا هذا؛ فهو كسائر المباحات إعمالاً للمصالح المرسلة".¹

فما لم يرد فيه دليل يمكن للمجتهد أن يبني حكمه على المصالح المرسلة؛ متى حقق مناطه، ويكون الحكم المحصل بعد ذلك شرعياً، مادام فيه تحقيق لمصالح الناس ضمن مقاصد الشريعة، فإن لم تتبين فيه مصلحة تستجلب ولا مفسدة تستبعد، رجع الحكم عندئذ إلى أصل الإباحة. إلا أنه وضمناً للتوظيف الصحيح للمصالح المرسلة، بحيث تؤدي دورها في النهوض بدلالة السكوت؛ لا بد أولاً من تحقق جملة من الشروط أو الضوابط التي اشترطها أغلب الأصوليين في المصلحة حتى تكون شرعية، ثم بعد ذلك لا بد من تحقيق مناط تلك المصلحة في الوقائع النازلة، وتحديد طبيعة السكوت عنه الذي يمكن إجراء المصالح المرسلة فيه.

أولاً-ضوابط المصلحة المرسلة:

من المعلوم أن توصيف المصلحة بالإرسال يعني - كما سبق - عدم ورود شاهد معين لها بالاعتبار أو الإلغاء، ومن المعلوم كذلك أن توظيف هذه المصلحة في الوقائع والنوازل غير المنصوص على حكمها إنما يعني إثبات الحكم الشرعي لها بمقتضى ما تبين فيها من المصالح والمفاسد، ولا يخفى ما في هذا العمل من خطورة التقول على الله واقتحام لمزالق الرأي والتأويل، وتلافياً لهذه المخاطر قرر العلماء جملة من الشروط والضوابط التي تضبط المصلحة حتى تغدو دليلاً شرعياً معتبراً، وفي الوقت نفسه تعصم المجتهد من الحيف عند توظيفه لهذا الأصل في معالجة الواقع. وفيما يلي عرض لأهم الضوابط التي حددها العلماء للمصالح المرسلة² حتى تكون أصلاً تبنى عليه الأحكام الشرعية:

الضابط الأول: أن تكون ملائمة لمقاصد الشارع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله، وذلك بأن تكون المصلحة موافقة ومناسبة لمقاصد الشرع الخمس المتمثلة في حفظ الدين

1- الموافقات، ج2/ص312.

2- الاعتصام، ج2/ص364-368؛ ضوابط المصلحة، البوطي، 110

والنفس والعقل والنسل والمال بحيث يؤدي تحصيلها إلى تحقيق جنس تلك المقاصد من غير منافاة
لدليل من الأدلة أو معارضة لأصل شرعي معتبر.

وفي ذلك يقول الغزالي: "إن إتباع المصالح على مناقضة النص باطل... وإنما نطلب
الأحكام من مصالح تجانس مصالح الشرع إذا فقدنا تنصيب الشرع على الحكم، فأما إذا صادفناه
فلاستصلاحات وتصرفات الخواطر معزولة مع النصوص، فإذا نص الشارع على أمر وجب
مراعاته، فإن فقد النص تشوفنا إلى درك علة المنصوص وإثبات الحكم بها، فإن عجزنا تشوفنا إلى
مصالح تضاهي جنس مصالح الشرع".¹

وقال في موضع آخر: "...ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع فكل مصلحة لا ترجع
إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم
تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة".²

فمقتضى الملاءمة لمقاصد الشرع الثابتة بالنصوص أن تكون المصلحة موافقة لمعاني تلك
النصوص غير مصادمة لها ولا مؤدية إلى تفويت مقصد من تلك المقاصد بتحصيل ما هو دونه أو
مضاد له، وفي هذا المقتضى غنى عما اشترطه بعضهم من عدم مصادمة المصلحة لنص كتاب أو
سنة أو إجماع ما يجعلها مصلحة وهمية غير حقيقية، لأن إهدارها عند عدم الملاءمة للمقاصد حري
بأن يجعل إهدارها عند مصادمة النص أولى.

وعليه فالاعتداد بالمصلحة التي لم يشهد لها دليل خاص يتوقف على مدى ملاءمتها لمقاصد
الشرع الخمس على اعتبار أنها مقاصد ثابتة باستقراء جزئيات الأحكام الشرعية المختلفة، وعلى
اعتبار تفاوت رتبها من ضروري لا بد منه لصالح الحياة، إلى حاجي يتعلق بالأعمال والتصرفات
التي تتطلبها الحاجة إلى التوسعة ورفع الحرج، وإلى ما هو تكميلي وتحسيني يتعلق بما لا تتحرج
الحياة بتركه، ولا يبطل أمرها بغيابه، ولكن مراعاته من مكارم الأخلاق ومحاسن العادات.

1- شفاء الغليل، ص 220.

2- المستصفى، ص 179.

الضابط الثاني: أن تكون مصلحة كلية عامة لا خاصة.

بأن تكون متعلقة بعموم الأمة أو أغلبها عائدة عليها بالنفع أو دافعة عنها أو عن أغلبها مفسدة أو ضررا محققا، ومن هنا ذهب بعضهم إلى أن توافر شرطي الكلية والعموم في المصلحة يسمح بتوظيف هذا الدليل في المسائل العامة المسكوت عنها سواء أكانت مسائل عبادات أو معاملات، أو مناكحات، أو سياسات، أو جنائيات مادامت عللها معلومة واضحة، بل وينبغي الاستغناء عن القياس في مثل هذه المسائل لتعذر تطبيقه فيها بسبب صعوبة إيجاد التماثل أو التشابه المطلوب بين علة الأصل، وعلة الفرع المراد إلحاقه بالأصل.¹

ولعل تخريج هذا الذي ذهبوا إليه إنما هو بالبناء على قاعدة الضرورة ورفع الحرج، حيث تقضي المصلحة حينها بترك القياس إذا كان إعماله يؤدي إلى تفويت تلك المصلحة، كما في استحسان الضرورة عند الحنفية، مع الفارق في المصالح المرسلة التي لا مخالفة فيها للقياس اللهم إلا إن جاءت في صورة استحسان الضرورة.

الضابط الثالث: أن تكون معقولة المعنى في ذاتها، بحيث يقرها العقل والذوق السليمين، وتوافق الطبع الإنساني، وتنسجم مع الفطرة.

وبهذا الضابط تخرج المصالح التي لا يعقل معناها غالبا، كأغلب مسائل العبادات وما يجري مجراها من الأمور الشرعية التي لا تدرك العقول معانيها على التفصيل؛ كالوضوء والصلاة في زمان مخصوص دون غيره والحج ونحو ذلك.

الضابط الرابع: أن يكون في الأخذ بها رفع لحرج لازم، وعليه يكون العمل بالمصالح المرسلة في الضروريات والحاجيات، وفي ذلك يقول الشاطبي: "حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري ورفع حرج لازم في الدين، وأيضا مرجعها إلى حفظ الضروري من باب ما لا يتم الواجب إلا به، فهي إذا من الوسائل لا من المقاصد ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد".²

1- المصالح المرسلة، سانو، ص58.

2- الاعتصام، ج2/ص367.

فهذه أهم الضوابط التي ضبطت بها المصلحة المرسله، ولاشك أنه إذا وجدت هذه المصلحة المنضبطة بشروطها أمكن أن تقوم مصدرا لمعالجة الكثير من القضايا الدنيوية التي سكت عنها الشرع وفوض أمرها للأمة.

ثانياً- تحقيق مناط المصلحة فيما سكت عنه الشرع.

العمل بالمصلحة فيما سكت عنه الشرع ولم يرد بشأنه دليل خاص يحتاج إلى نوع من الاجتهاد في تحقيق مناطه، وذلك لتفاوت المصالح في رتبها وقيمها كما وكيفا؛ وزمانا ومكانا، وهو ما يجب على المجتهد ملاحظته حين يتصدى لمسائل لا يجد لها شواهد خاصة في الشرع، فما يبدو مصلحة في زمن ما قد يكون مفسدة في زمن آخر، وما يكون مصلحة في بلد قد يكون مفسدة في بلد آخر، بل إن ما يظن أنه مصلحة قد يؤدي في الواقع إلى تفويت مصلحة أعظم قدرا وأعلى قيمة، فالمصالح تتفاوت من ضرورة إلى حاجية فتحسينية، وداخل كل مرتبة مراتب متفاوتة لا حصر لها ولا عد؛ الأمر الذي يقتضي حال الاجتهاد تقليب الأمر على وجوهه، والنظر فيه من جهات مختلفة للتمييز بين المصالح التي تستحق التقديم والاعتبار، و المصالح التي تستحق التأخير والإهدار.¹

وتقليلاً لنسبة الخطأ في تقدير المصالح لا بد من تصور كلي للمسألة المراد الحكم فيها، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، وهو ما لا يتأتى في المسائل الافتراضية، ولذا فعلى المجتهد ألا يصدر حكماً بالمصلحة إلا عند وقوعها، وذلك لأمرين؛ الأول: ما ذكر من أنه لا يمكن أن يكون لها تصور صحيح إلا بوقوعها فعلاً، والثاني: لا بد من تحقيق السلامة من المعارض.²

ولا شك أن الاجتهاد في التحقق من المصلحة في الوقائع المختلفة التي سكت النص حيالها؛ يسهم في بسط أحكام الشريعة على مختلف شؤون الناس وأحوالهم، ويحقق شمول الشريعة لجميع القضايا والإشكالات التي تحدث للناس بعد عصر النبوة، إذ مع غياب أحكامها ومواقف الشرع

1- أنظر: الاجتهاد النص الواقع المصلحة، أحمد الريسوني، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط: 1: 1420هـ-2000م. ص34-35.

2- الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانها، عبد الرحمن زايد، دار الحديث، القاهرة، ط: 1426هـ-2005م. ص337.

منها بصورة مباشرة، إلا أن هذا الاجتهاد يكشف عن اندراجها تحت المقاصد العامة للشريعة وقواعدها الكلية.

ثالثاً- تحديد طبيعة المسكوت عنه الذي يمكن إجراء المصالح المرسله فيه.

لقد سبق في ضوابط المصلحة المرسله، أن تكون فيما يعقل معناه، فلا تجري فيما لا يعقل معناه غالباً، كأغلب مسائل العبادات وما يجري مجراها من الأمور الشرعية، القائمة على التعبد، ومن هنا يرد التساؤل عن مدى اعتبار الشارع للتعبد في المعاملات؟ وفي المقابل هل يمكن إجراء المصالح المرسله في العبادات متى عقل معناها؟

1- مدى اعتبار التعبد في المعاملات، وبعبارة أخرى: هل نظر الشارع للمعاملات ملاحظ فيه التعبد أم هو مجرد عن ذلك؟.

اتفق علماء الشريعة على أن قصد الشارع في العبادات الامتثال والتوقف عند حدود ما شرع فيها، ومقتضى هذا أن لا تعدية ولا قياس لما انجلت مصالحه، كما اتفقوا كذلك على أن نظره إلى المعاملات إنما هو أولاً من جهة تحصيل المصالح للأنام، وهو الأصل فيها، ثم إنهم اختلفوا في مدى اعتبار الشارع للتعبد في هذا القسم من الأحكام، ويعني ذلك اعتبار التعبد فيها أولاً أو تبعاً¹.

ففرق خرج بالمعاملات من التعبد وجعل الاعتبار الأول والأخير فيها هو المصالح، غير أنه لم يدع خروجها عن التشريع بوجه عام، فهي منضوية تحته بحسب ما أرشد الشارع إليه من المصالح إجمالاً وتفصيلاً².

وفريق آخر ذهب إلى أن للتعبد نصيب في هذا النوع لا يليق بالمكلف إهداره، بل عليه الوقوف عنده والتسليم به متى ظهر اعتباره بورود النص عليه³

1- أنظر تفصيل ذلك في: تعليق الأحكام، شلي، ص296.

2- ذهب بعضهم إلى إخراج ما لم يرد فيه نص مما هو محل اجتهاد من دائرة الأحكام الشرعية إلى مسائل تدبير الشأن العام وأن في اعتباره شرعياً إضفاء القداسة عليه، والافتيات على الشارع، أنظر: ثلاثية فقه الأحكام السلطانية، عبد الكريم محمد مطيع الحمداوي، نسخة مصورة ضوئياً عن ط3: 2003م، منشورة على شبكة الإنترنت. ص514.

3- تعليق الأحكام، شلي، ص297.

وإذا كان التعبد بالمعنى العام هو ما يكون لله فيه حق بحيث إذا قصده المكلف أثيب عليه فالمعاملات وإن كانت أحكامها فيها تحصيل مصالح دنيوية، فهي لا تخلو من قدر من التعبد يمكن ملاحظته بوجه عام في الامتثال لكل ما أمر الله به والانتهاز عن كل نهى عنه، حتى ولو كان في ذلك استجابة الممثل لداعي شهوته، وهو ما صرح به قوله -صلى الله عليه وسلم- «**فِي بُضْعٍ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ**».¹

فيكفي لحصول معنى التعبد في كثير من الأحكام مما يصنف على أنه من المعاملات؛ استحضر القلب الاستجابة لأمر الله في كل مسعى يتبغي به الإنسان تحصيل مصالح دنياه ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 162] وبه تغدو سائر مسائل المعاملات، و المناكحات، والجنايات، والسياسات، مسائل تعبدية بالقوة وبالفعل. ذلك لأن الشارع الحكيم إنما نظم أحكام الإسلام على أن يكون اكتساب مصالح الدنيا سبيلا لنيل سعادة الآخرة، ولا يتم هذا إلا عندما يتخذ الإنسان من جميع مقومات حياته وسعادته الدنيوية سبيلا وواسطة إلى اكتساب السعادة الخالدة.²

ومن هنا كانت النية أساس قبول الأعمال أو ردها، فقد قال -صلى الله عليه وسلم- «**إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**»³، والأعمال لفظ عام يشمل العبادات والمعاملات والعبادات، فكما يمكن أن تتحول العبادات عند خلوها من النية إلى عادات يمكن العكس كذلك؛ أي يمكن تحول العادات إلى عبادات متى خلصت فيها النية لله.

وهذا الذي قيل هنا من اعتبار التعبد في المعاملات إنما جاء من جهة ورود النص بها، أما حيث لم يرد النص وفي موارد سكوت الشارع في المعاملات فمتى ثبت قصد المكلف إلى موافقة

1- أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، صحيح مسلم، ج2/ص697.

2- أنظر: ضوابط المصلحة، البوطي، ص47-49.

3- جزء من حديث رواه عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- وأخرجه عنه البخاري في باب كيف كان بدء الوحي، صحيح البخاري، ج1/ص3؛ وأخرجه عنه مسلم في كتاب الإمارة، باب قوله -صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنية" وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال صحيح مسلم، ج3/ص1515.

الشارع في ما أذن فيه من المصالح، كان ذلك وجه من وجوه التعبد، فقد "أمر الشارع بتحصيل المصالح، وأذن في فعل كل مصلحة راجحة، ومنه يكون العبد مكلفاً بها، وتكون لازمة له من حيث هو مكلف، فإذا أتى بها كان ممثلاً لأمر الشارع لا فرق في ذلك بينها وبين غيرها مما نص عليه من المأمورات".¹

2- هل يمكن إجراء المصالح المرسلة في العبادات متى عقل معناها؟

الأصل في العبادات عدم معقولية المعنى، وهذا المتفق عليه -على الجملة- عند الأمة ما عدا الظاهرية فإنهم لا يفرقون بين العبادات والعبادات بل الكل غير معقول المعنى، وبالتالي فهم أحري بأن لا يقولوا بأصل المصالح فضلاً عن أن يعتقدوا المصالح المرسلة.²

وأما القائلون بالمصالح المرسلة فإنهم يمنعون جريانها في العبادات لأنها غير معللة، وفي ذلك يقول الشاطبي: "المصالح المرسلة عند القائل بها لا تدخل في التعبدات البتة، وإنما هي راجعة إلى حفظ أصل الملة وحياطة أهلها في تصرفاتهم العادية".³

ولكن يذهب أحد الباحثين المعاصرين⁴، إلى أنه لا تقابل بين التعبد والتعليل، ويدحض بذلك التقسيم التقليدي للأحكام؛ إلى أحكام تعبدية في مقابل أحكام معللة، أو أحكام معقولة المعنى في مقابل أحكام غير معقولة المعنى، لأنه يوجد من الأحكام ما هو تعبدية ومعلل في الوقت نفسه، كأحكام الزكاة مثلاً، وبعض المسائل المتعلقة بالصوم كالأعذار المبيحة للفطر ونحو ذلك مما يجتمع فيه التعبد والتعليل، ومن ثمة يدعو الباحث إلى تجاوز كلا التقسيمين والاعتداد بتقسيم الأحكام إلى أحكام معللة بعلة معلومة، وأحكام معللة بعلة خافية عن العالمين في بعض العصور.⁵

وعليه فلا محذور في توظيف دليل المصلحة وغيره من الأدلة التبعية في جميع المسائل التي تكون عللها وحكمها ومقاصدها معلومة للعالمين، سواء كانت عبادات أو معاملات، فمتى أدركنا

1- تعليل الأحكام، شلبي، ص 301

2- الاعتصام، ج 2/ص 364.

3- الموافقات، ج 3/ص 54.

4- وهو الدكتور قطب سانو في المصالح المرسلة، ص 44.

5- المصالح المرسلة، سانو، ص 44.

العلل، وأحطنا علما بالأسرار، وجب علينا النظر في تلك المسائل من حيث كونها مسائل عامة أو خاصة، فإذا كانت عامة، حق لنا توظيف دليل المصلحة، ودليل الاستحسان لبيان حكم الشرع فيها، وهذا إذا إن لم يسبق للأقدمين حكم فيها، فإذا ألفيناهم قد اجتهدوا فيها، واختلفوا في بيان حكمها، احتكنا إلى دليل المصلحة لترجيح الرأي الذي يحقق مقاصد الشرع من الآراء المختلفة.¹ فيفهم منه أن إمكان النظر الاجتهادي بالاستصلاح أو الاستحسان في المسائل العامة لا يرتبط بطبيعة المسألة من حيث كونها عبادة أو معاملة بل هو مرتبط بأمرين؛ أولهما: إدراك علة الحكم، وثانيهما: كون المسألة مما لم يرد فيها نص أو لم يرد فيها حكم متفقا عليه بأن كانت مسألة خلافية، فإذا اجتمع الأمران في المسألة وجب الاجتهاد فيها بالاحتكام إلى دليل المصلحة ترجيحاً للحكم الأكثر تحقيقاً لمقاصد الشارع.

وفي هذا لا شك توسيع للعمل بالمصالح المرسله وتفعيل لدورها في جميع مجالات الحياة، وعودة بها إلى عهدا الأول الذي كانت عليه في زمن الصحابة -رضوان الله عليهم -

ولعل هذا التوظيف الواسع للمصالح المرسله هو ما عناه الدكتور الترابي كذلك حين وسمها بالقياس الواسع، حيث قال: "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 تتزل فيه ونستنبط من ذلك مصالح عامة ونرتب علاقاتها من حيث الأولوية و الترتيب، وبذلك التصور لمصالح الدين فهتدي الى تنظيم حياتنا بما يوافق الدين.. بل يتاح لنا - ملتزمين بتلك المقاصد - أن نوسع صور التدين أضعافاً مضاعفة".²

وأيا تكن صحة هذا الرأي أو خطئه، فهو في المحصلة وجهة نظر، جديرة بالاعتبار، وبحاجة إلى تعميق البحث فيها أكثر.

1- المصالح المرسله، سانو، ص44-45. بتصرف بسيط

2- قضايا التجديد، حسن الترابي، معهد البحوث والدراسات الإجتماعية، ص207.

المبحث الثاني: الاستصحاب

المطلب الأول: التعريف بالاستصحاب

أولاً- تعريف الاستصحاب في اللغة

الاستصحاب لغة: لفظ على وزن استفعال وذلك بعد حذف الألف واللام، والاستفعال؛ طلب الفعل، نحو استسقى طلب السقيا، فالاستصحاب طلب الصحبة، وهو مأخوذ من فعل صحب- بفتح العين وكسرها- والصاد والحاء والباء أصل واحد يدل على مقارنة شيء ومقاربتة¹، قال في لسان العرب "صَحِبَهُ يَصْحُبُهُ صُحْبَةً بِالضَّمِّ وَصَحَابَةٌ بِالْفَتْحِ وَصَاحِبُهُ عَاشِرُهُ... وَاسْتَصْحَبَ الرَّجُلُ دَعَاهُ إِلَى الصُّحْبَةِ وَكُلِّ مَا لَازَمَ شَيْئًا فَقَدْ اسْتَصْحَبَهُ"² وفي المصباح المنير: "وكل شيء لازم شيئاً فقد استصحبه... ومن هنا قيل: استصحبت الحال إذا تمسكت بما كان ثابتاً، كأنك جعلت تلك الحال مصاحبة غير مفارقة"³.

وعليه يكون الاستصحاب في اللغة بمعنى طلب المصاحبة مع استمرارها.

ثانياً- تعريف الاستصحاب في اصطلاح الأصوليين

عرف الأصوليون الاستصحاب بتعريفات متقاربة المعنى، منها:

تعريف ابن السمعاني حيث قال: "استصحاب الحال أن يدل الدليل في إثبات حكم ثم يستصحب حكم ذلك الدليل في موضع من غير أن يكون لفظ الدليل تناوله ودل عليه"⁴. وتفسير ذلك أن يثبت حكم في حالة من الحالات بدليل شرعي ثم يتغير الحال فيستصحب المستدل ذلك الحكم بعينه في الحالة المتغيرة ويقول من ادعى تغيير الحكم فعليه الدليل، و كما

1- معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ج3/ص335.

2- لسان العرب، ج1/ص519.

3- المصباح المنير، ج1/ص333.

4- قواطع الأدلة في الأصول، ج3/ص367.

يستصحب الحكم الثابت بدليل شرعي؛ يستصحب كذلك الحكم الثابت بدليل عقلي وذلك مثل الاختلاف في حكم الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر أو الإباحة أو الوقف وكل قول من هذه الأقوال قد انتحله فريق واستصحبه في موضع آخر إلى أن يقوم الدليل الشرعي على خلاف ذلك الحكم فينقله عن حكمه.

تعريف الغزالي الذي يقول فيه: "الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي وليس راجعا إلى عدم العلم بالدليل بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب".¹

وعلى هذا فالاستصحاب هو استدامة الحكم الثابت بدليل عقلي أو شرعي بناء على العلم، أو الظن بانتفاء المغير، وكلا من العلم أو الظن إنما يحصلان بعد بذل الجهد وسعه في البحث عن الدليل المغير للحكم وعدم وجدانه.

وبعد أن تحدد مفهوم مصطلح الاستصحاب عند متقدمي الأصوليين جاء المتأخرون منهم وصاغوا له تعريفات مختصرة استغنوا فيها عن بعض العبارات، منها على سبيل المثال:
- تعريف ابن القيم: "استدامة إثبات ما كان ثابتا أو نفي ما كان منفيًا".²
- وتعريف عبد العزيز البخاري³: "هو الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على أنه كان ثابتا في الزمان الأول".⁴

- وأوجز صاحب تيسير التحرير فقال: "الاستصحاب هو إبقاء ما كان على ما كان".⁵

1- المستصفي، ص160.

2- إعلام الموقعين، ج1/ص339.

3- عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، فقيه حنفي من علماء الأصول، توفي سنة: 730هـ، من تصانيفه: كشف الأسرار في شرح أصول البزدوي، وشرح المنتخب في أصول المذهب. (الأعلام للزركلي، ج4/ص13؛ معجم المؤلفين، ج5/ص242).

4- كشف الأسرار، ج3/ص377.

5- تيسير التحرير، ج4/ص178؛ وانظر في تعريفه كذلك: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ج4/ص390؛ التقرير والتحبير، ج3/ص386؛ شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج3/ص147؛ شرح الكوكب المنير، ج4/ص403؛ البحر المحيط، ج4/ص327 إجابة السائل شرح بغية الأمل، ص216؛ إرشاد الفحول، ج2/ص174.

سمي استصحاباً لأن المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحباً للحال، أو يجعل الحال مصاحباً لذلك الحكم، فيحكم بالبقاء والاستمرار للحكم السابق.

المطلب الثاني: حجية الاستصحاب وأقسامه.

أولاً - حجية الاستصحاب

اختلف العلماء في حجية الاستصحاب عند عدم الدليل على أقوال، فذهب المالكية والحنابلة، وأكثر الشافعية، كالْمزني والصيرفي والغزالي، وكذا الظاهرية¹، إلى أنه حجة وذهب أكثر الحنفية، والمتكلمين، كأبي الحسين البصري وغيره إلى أنه ليس بحجة² وقد أنكر ابن السمعاني القول بالاستصحاب جملة، وقال: "والأصح على مذهبنا أن استصحاب الحال لا يكون حجة في شيء ما"³.

فمن ذهب إلى القول بحجيته نظر إليه على أنه دليل مستقل بنفسه لكنه متأخر رتبة عن الأدلة الأخرى؛ الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهو آخر ما يلجأ إليه المجتهد لتحصيل حكم الواقعة، يقول الباجي: "أدلة الشرع على ثلاثة أضرب: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال"⁴.

ومن أنكر حجيته إنما أنكر قيامه كدليل قائم بنفسه لإثبات أحكام مبتدأة، وإلا فهو مما يعمل به لا على أنه دليل بل لأنه عائد إلى ما تقدم من الأدلة الشرعية.

1- المستصفى، ص 164؛ الإشارة، الباجي، ص 155، 322؛ المحصول للرازي، ج 6/ص 109؛ الإحكام للآمدي، ج 4/ص 127 وما بعدها؛ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، التلمساني، ص 483؛ النبذة الكافية في أصول الفقه، ابن حزم، ص 13.

2- أصول السرخسي، ج 2/ص 140؛ المعتمد، ج 2/ص 325؛ كشف الأسرار، ج 3/ص 377؛ المحصول للرازي، ج 6/ص 109؛ الإحكام للآمدي، ج 4/ص 127؛ إرشاد الفحول، ج 2/ص 174.

3- قواطع الأدلة في الأصول، ج 3/ص 380.

4- الإشارة، الباجي، ص 155، 322.

والخلاف في حجية الاستصحاب إنما هو خلاف في استدامة الحكم الثابت بدليل فيما يستجد من أحداث كالمتيمم يرى الماء بعد الدخول في الصلاة، والمكفر يجد الرقبة بعد الدخول في الصوم.

أدلة القائلين بحجية الاستصحاب:

استدلوا على حجيته بأوجه:

الأول: استدل من جعله حجة بالنص، وهو قوله عليه السلام: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي أَحَدَكُمْ، وَهُوَ فِي صَلَاتِهِ حَتَّى يَفْتَحَ مَقْعَدَتَهُ فَيُخَيِّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ أَحَدَثَ وَلَمْ يُحَدِثْ، فَإِذَا وَجَدَ أَحَدَكُمْ ذَلِكَ فَلَا يَنْصَرِفَنَّ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتَ ذَلِكَ بِأُذُنِهِ أَوْ يَجِدَ رِيحَ ذَلِكَ بِأَنْفِهِ».¹ حكم باستدامة الوضوء عند الاشتباه، وهو عين الاستصحاب

الثاني: انعقاد الإجماع على أن الإنسان إذا تيقن الطهارة ثم شك في البقاء جازت له الصلاة، ولو شك في وجود الطهارة ابتداء لا تجوز له الصلاة، ولو لم يكن الأصل في كل متحققا دوامه للزم إما عدم جواز الصلاة في الصورة الأولى، أو جوازها في الصورة الثانية، وهو خلاف الإجماع.

الثالث: اتفاق العقلاء وأهل العرف على أنه إذا تحقق وجود شيء أو عدمه وله أحكام خاصة به فإنه يسوغ القضاء والحكم به في المستقبل من زمان ذلك الوجود أو العدم حتى إنه يجوز مراسلة من عرف وجوده قبل ذلك بمدد متطاولة وإنفاذ الودائع إليه ويشهدون في الحالة الراهنة بالدين على من أقر به قبل تلك الحالة، ولولا أن الأصل بقاء ما كان على ما كان لما ساغ لهم ذلك.

الرابع: العلم بتحقيق أمر في الحال يقتضى ظن بقاءه في الاستقبال والعمل بالظن واجب ولا معنى لكونه حجة إلا ذلك.

وإنما ترجح ظن البقاء على ظن التغير لأن الباقي لا يتوقف على أكثر من وجود الزمان المستقبل ومقارنة ذلك الباقي له كان وجودا أو عدما، وأما التغير فمتوقف على ثلاثة أمور وجود

1- رواه الطبراني في المعجم الكبير، ج 11/ص 222؛ وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، مجمع الزوائد، ج 1/552.

الزمان المستقبل، وتبدل الوجود بالعدم أو العدم بالوجود بسبب مؤثر، ومقارنة ذلك الوجود أو العدم لذلك الزمان، ولا يخفى أن تحقق ما يتوقف على أمرين لا غير أغلب مما يتوقف على ذينك الأمرين وثالث غيرهما، فالباقى لا يفتقر إلى سبب جديد وشرط جديد بل يكفيه دوام السبب والشرط فهو مستغن عن المؤثر، والحادث مفتقر إليه والمستغني عن المؤثر راجح الوجود بالنسبة إلى المفتقر إليه، وعليه فالعلم بتحقيق أمر في الحال يقتضي ظن بقاءه في الاستقبال.¹ وعليه فقد قام دليل الشرع والعقل على الأخذ بالاستصحاب في كل حكم لم يثبت له معارض.

أدلة المانعين لحجية الاستصحاب:

استدل المنكرون لحجية الاستصحاب بأوجه:

الأول: الاحتجاج بالاستصحاب احتجاج بلا دليل لأن دلائل الشرع معلومة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ولم يدل شيء منها على بقاء الحكم بعد الثبوت فكان العمل بالاستصحاب عملاً بلا دليل، وغاية ما يستدل به فيه أن لا دليل، وهو جهل والجهل لا يكون حجة، فهو كما قال السرخسي: "عمل بالجهل فلا يجوز المصير إليه إلا عند الضرورة المحضة بمثلة تناول الميتة".²

الثاني: الحكم إذا ثبت بدليل ولم يثبت له معارض قطعاً ولا ظناً يبقى بذلك الدليل أيضاً، كالمالك في باب البيع والحل في باب النكاح، فقبل وجود المعارض كان لها حكم التأيد فكان بقاءها بالدليل لا بالاستصحاب، وكذا الحكم الثابت بالنص يبقى ثبوته بذلك النص ما لم ينسخ. واعترض على هذا: إن ثبوت الشيء أو عدم الشيء في الحال غير موجب لثبوته ولا لعدمه في المال، فالدليل المثبت للحكم لا يكون دليلاً لبقائه، إذ الثبوت والبقاء متغايران، فعدم الشراء مثلاً لا يمنع وجود الشراء، وكذلك لا يمنع وجود سائر الأسباب، وهذا لأن العدم ليس بشيء فيستحيل أن يكون مانعاً حدوث شيء، وكذلك وجود الشيء ليس علة لبقائه بل يبقى لعدم المعارض.

1- قواطع الأدلة في الأصول، ج3/ص370-373؛ المحصل للرازي، ج6/ص109-121؛ الإحكام للآمدي،

ج4/ص128-129؛ الإبهاج، ج3/ص171؛ كشف الأسرار، ج3/ص379.

2- أصول السرخسي، ج2/ص140.

الثالث: إن الاحتجاج باستصحاب الحال يؤدي إلى التعارض والتكافؤ في الأدلة، وذلك لأن من استصحب حكما كان لغيره أن يستصحب خلافة في مقابله، كما لو قيل إن المتيمم إذا رأى الماء قبل صلاته وجب عليه التوضؤ، فكذلك إذا رآه بعد دخوله في الصلاة باستصحاب ذلك الوجوب أمكن أن يعارض بأن الإجماع قد انعقد على صحة شروعه في الصلاة وانعقاد الإحرام، وقد وقع الاشتباه في بقاء الصحة بعد رؤية الماء في الصلاة فيحكم ببقائها بطريق الاستصحاب وما أدى إلى مثل هذا كان باطلا.¹

ولعله من غير المجدي مناقشة أدلة كل فريق والرد عليها ما لم يحصل تصور كلي للاستصحاب وأقسامه، وذلك لأن للأصوليين تفصيلا في كل حالة من حالاته، ما يقتضي عرض تلك التفصيلات تبعا لأقسامه.

ثانيا- أقسام الاستصحاب:

تعددت تقسيمات الاستصحاب عند الأصوليين واختلفت عددا وأسماء من أصولي إلى آخر؛ فبينما قصرها بعضهم على قسمين، كالشيرازي مثلا إذ يقول: "وأما استصحاب الحال فضربان استصحاب حال العقل في براءة الذمة... والثاني استصحاب حال الإجماع"² تعدى بها آخرون كابن القيم إلى "ثلاثة أقسام: استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافة، واستصحاب حكم الإجماع في محل التزاع"³، وعدها السرخسي أربعة أقسام: "أحدها استصحاب حكم الحال مع العلم يقينا بانعدام الدليل المغير... والثاني استصحاب حكم الحال بعد دليل مغير ثابت بطريق النظر... والثالث استصحاب حكم

1- قواطع الأدلة في الأصول، ج3/ص373-379؛ أصول السرخسي، ج2/ص224؛ كشف الأسرار، ج3/ص379-381.

2- المعونة في الجدل، 39؛ وانظر: اللمع في أصول الفقه، ص122؛ وهو نفسه التقسيم المعتمد عند الباجي، أنظر: الإشارة، ص322؛ وإحكام الفصول، ج2/ص694.

3- إعلام الموقعين، ج1/ص339.

الحال قبل التأمل والاجتهاد في طلب الدليل المغير... والنوع الرابع استصحاب الحال لإثبات الحكم ابتداء¹.

وأوصلها آخرون إلى خمسة أقسام؛ أحدها استصحاب العدم الأصلي، والثاني استصحاب العموم إلى أن يرد مخصص، والثالث استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه، والرابع استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف، والخامس الاستصحاب المقلوب² وكذلك فعل الزركشي إلا أنه جعل الاستصحاب المقلوب قسيما لكل الأقسام الأخرى وزاد عليها استصحاب الحكم العقلي عند المعتزلة.

وعموما يمكن أن يتلخص من كل تلك التقسيمات أن استصحاب الحال إما أن يكون استصحابا لحكم وجودي، أو عدمي، أو لدليل عقلي، أو شرعي؛ وهو ما ستم مراعاته في التقسيم الآتي، وبه تكون أقسام الاستصحاب أربعة:

الأول-استصحاب دليل العقل أو حكمه:

وهو دليل معتمد بعد ورود السمع، وذلك في كل مسألة لا نص فيها من كتاب أو سنة أو إجماع، ولم يدل عليها قياس، وقد نقل الزركشي عن ابن كج قوله فيه: "إنه صحيح لا يختلف أهل العلم فيه، لأنه قد ثبت عندنا أن حجة العقل دليل، فإذا لم نجد سمعا علمنا أن الله لا يهملنا، وأنه أراد بنا ما في العقل فصرنا إليه"³.

والعقل عند جمهور الأصوليين لا تثبت به الأحكام ابتداء؛ وإنما يستصحب حكمه في النفي عند انتفاء دليل السمع، فسكوت السمع عن إثبات الحكم، يستلزم نفي العقل للحكم والقضاء بالبراءة الأصلية التي كان قد قضى بها قبل ورود الشرع، وذلك عن طريق استصحاب حكمه إلى مورد السكوت، يقول الغزالي: "اعلم أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل لكن دل العقل على براءة الذمة عن الواجبات وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات والسكنات قبل بعثة الرسل عليهم السلام وتأبيدهم بالمعجزات، وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع ونحن على

1- أصول السرخسي، ج2/ص224-225.

2- الإجماع، السبكي وابنه، ج3/ص168-170.

3- البحر المحيط، ج4/ص330.

استصحاب ذلك إلى أن يرد السمع"¹، ثم يذكر الغزالي أمثلة لاستصحاب دليل العقل؛ "فإذا ورد نبي وأوجب خمس صلوات فتبقى الصلاة السادسة غير واجبة لا بتصريح النبي بنفيها لكن كان وجوبها منتفيا إذ لا مثبت للوجوب فبقي على النفي الأصلي لأن نطقه بالإيجاب قاصر على الخمسة فبقي على النفي في حق السادسة وكأن السمع لم يرد"².

وقد سبق في الفصل السابق أن انتفاء الحكم هو ما أطلق عليه الأصوليون البراءة الأصلية والعدم الأصلي والنفي الأصلي، وأن من الأصوليين من يذهب إلى أن البراءة الأصلية دليل، وقد ترجح في موضعه أن كل واحدة من تلك العبارات هي أحكام أو صفات يثبتها العقل للأفعال أو للأعيان، فالعقل دليل وهي من مدلولاته، و الاستصحاب إنما يكون للحكم الثابت بدليل العقل وذلك بتعديته إلى كل موضع لم يثبت فيه السمع حكما.

و بتتبع أقسام الاستصحاب في عدد من مصنفات أصول الفقه تجد أن بعضهم يذكر استصحاب دليل العقل كقسم مستقل عن استصحاب البراءة الأصلية، أو العدم الأصلي، فإذا تتبعت معنى كل واحد منهما أو صورته فإنك لا تكاد تجد فرقا واحدا بينهما.

وبه يتبين أن ما جرى عليه التعبير عند الأصوليين باستصحاب دليل العقل، واستصحاب حال البراءة الأصلية، واستصحاب العدم الأصلي هي مسميات تدل عندهم على معنى واحد، وهو استصحاب حكم العقل بالبراءة الأصلية أو النفي الأصلي، وإن لوحظ ثمة من فرق فهو إنما كالفرق بين الأصل والفرع؛ أو الدليل والمدلول، فحيث لا دليل من السمع يقوم العقل دليلا على نفي الحكم الشرعي وإثبات حكمه على الأصل من براءة الذمة أو أصالة العدم، ويبقى ذلك الحكم مستمرا بدلالة الاستصحاب حتى يتبين دليل من السمع ينفي السكوت ويثبت حكم الشرع.

وعليه فالأولى اعتبار استصحاب حال البراءة الأصلية أو استصحاب العدم الأصلي أقساما مندرجة تحت استصحاب دليل العقل وليست أقساما مستقلة بذاتها، وهذا فيما إذا كانت البراءة الأصلية مختلفة عن العدم الأصلي، وإلا فهي قسم واحد.

1- المستصفي، ص159.

2- المصدر نفسه.

وفيما يلي بيان تلك الأقسام بحسب ورودها في المدونات الأصولية.

1- استصحاب حال البراءة الأصلية أو العدم الأصلي

أما استصحاب حال البراءة فإن العقل دليل على براءتها، وعدم توجه الحكم إلى المكلف¹ وهذا النوع من الاستصحاب محل اتفاق في أنه يصلح حجة لإبقاء الأمر على ما كان عليه، لأنه إذا غلب على الظن انتفاء الناقل غلب على الظن بقاء الأمر على ما كان عليه، وخالف فيه الحنفية فقالوا إنه يصلح للدفع لا للإبقاء ومعنى ذلك " أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال لا بقاء الأمر على ما كان، فإن بقاءه على ما كان إنما هو مستند إلى موجب الحكم لا إلى عدم المغير له، فإذا لم نجد دليلاً نافياً ولا مثبتاً أمسكنا لا نثبت الحكم ولا نفيه بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبتته فيكون حال المتمسك بالاستصحاب كحال المعترض مع المستدل فهو بمنع الدلالة حتى يثبتها لا أنه يقيم دليلاً على نفي ما ادعاه".²

وأما استصحاب العدم الأصلي فهو كذلك معلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية، وهو بمعنى نفي ما نفاه العقل، ولم يثبت الشرع كبراءة الذمة من التكليف حتى يدل دليل شرعي على تغييره، كنفي وجوب صلاة سادسة وصوم شوال فالعقل يدل على انتفاء وجوب ذلك لا لتصريح الشارع لكن لأنه لا مثبت للوجوب فبقي على النفي الأصلي لعدم ورود السمع به، وهذا النوع من الاستصحاب قد يكون قطعياً يفيد العلم، كما في المثالين السابقين، وقد يكون ظنياً كعدم وجوب الوتر، وزكاة الخيل والحلي.³

وإلى هذا النوع ينصرف اسم الاستصحاب في الغالب، ويعرف عند كثير من الأصوليين بالبراءة الأصلية، والإباحة العقلية، وهو حجة باتفاق خلافاً للمعتزلة وبعض المالكية.

1- شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج4/ص404.

2- إعلام الموقعين، ج1/ص339.

3- إعلام الموقعين، ج1/ص339؛ - الإجماع، ج3/ص168؛ نفائس الأصول، القرافي، ج9/ص4021؛ تيسير الوصول، ابن الكاملية، ج6/ص102؛ البحر المحيط، الزركشي، ج4/ص330؛ إرشاد الفحول، ج2/ص174؛ حاشية العطار، ج2/ص387؛ شرح الكوكب المنير، ج4/ص404.

قال أبو الطيب¹: وهذا حجة بالإجماع ، أي من القائلين بأنه لا حكم قبل الشرع.² وهذا النوع قد دلت النصوص على اعتباره في آيات كثيرة كقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ [البقرة : 275]. وقوله : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [التوبة : 115].

ووجه الدلالة في الآية الأولى انه لما نزل تحريم الربا خافوا من الأموال المكتسبة من الربا قبل التحريم، فبينت الآية أن ما اكتسبوه من الربا قبل التحريم على البراءة الأصلية حلال لهم ولا حرج عليهم فيه.

ووجه دلالة الآية الثانية : أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما استغفر لعمه أبي طالب واستغفر المسلمون لموتاهم من المشركين وأنزل الله ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة : 113] ندموا على استغفارهم للمشركين بينت الآية أن استغفارهم لهم قبل التحريم على البراءة الأصلية لا إثم عليهم فيه ولا حرج حتى بين لهم الله ما يتقونه كاستغفار لهم مثلاً.³

2- استصحاب الحكم الأصلي للأشياء وهو الإباحة على المشهور إذ الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد نص، وإدراج هذا النوع من الاستصحاب تحت استصحاب دليل العقل إنما هو بالبناء على مذهب من اعتبر أن الإباحة الأصلية هي إباحة عقلية وليست شرعية، وبالتالي فهي بمعنى مطلق الإذن؛ الإذن باستعمال الشيء أو الانتفاع به، أو الإذن في الفعل كيف شاء الفاعل، ولذا تجدهم يعبرون عن الأصل في الأشياء الإباحة، بالأصل في الأشياء الإذن.⁴

1- طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر، أبو الطيب الطبري. الشافعي، القاضي كان أصولياً فقيهاً. . ولد بآمل طبرستان سنة: 348هـ، ومات سنة: 450هـ، له مؤلفات كثيرة، منها وشرح مختصر المزني، وفروع أبي بكر ابن الحداد المصري. (طبقات الفقهاء للشيرازي ص 127؛ وفيات الأعيان، ج 2/ص 512).

2- البحر المحيط، ج 4/ص 330.

3- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، الدار السلفية، الجزائر. ص 159-160.

4- أنظر: البحر المحيط، ج 3/ص 271.

الثاني- استصحاب دليل الشرع أو حكمه:

1- استصحاب الدليل مع احتمال المعارض:¹

كاستصحاب العموم إلى أن يرد مخصص، واستصحاب النص إلى أن يرد ناسخ وهو دليل على دوام الحكم ما لم يرد مغير، فهذا أمره معلوم به بالإجماع .

وقد اختلف في تسمية هذا النوع بالاستصحاب ، فأثبتته جمهور الأصوليين ومنعه المحققون ، منهم إمام الحرمين في البرهان وإلكيا في تعليقه، وابن السمعاني في القواطع، لأن ثبوت الحكم فيه من ناحية اللفظ لا من ناحية الاستصحاب، فاللفظ إن كان عاما فعمومه يدل على استغراقه جميع ما يتناوله اللفظ في أصل الوضع في الأعيان وفي الأزمان، فأني عين وجدت ثبت الحكم فيها، وأي زمان وجد ثبت الحكم فيه؛ فيكون ثبوت الحكم في هذه الصورة من ناحية العموم لا من ناحية الاستصحاب.²

ومن هذا القبيل الحكم بتكرار الأحكام عند تكرار أسبابها كتكرار وجوب الصيام بتكرار شهور رمضان، وتكرار وجوب الصلاة بتكرار أوقاتها، لأنه لما عُرف قصد الشارع إلى نصبها أسبابا وجب استصحابها ما لم يمنع منه مانع.

2- واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه

كاستصحاب الحكم بوصف الطهارة للماء حتى يثبت تنجسه، واستصحاب الحكم بوصف الحدث لمن أحدث حتى يتوضأ، واستصحاب بقاء وصف النكاح حتى يثبت الطلاق، وبقاء وصف الملك حتى يقوم الدليل على خلافه، وغيره من الأحكام مما دل الدليل الشرعي على ثبوته ودوامه مادام وصفه، وما لم يقم الدليل الناقل أو المغير.³

وهذا القسم من الاستصحاب وقع النزاع في بعض أحكامه لتجاذب المسألة أصليين متعارضين، مثاله: من توضأ ثم شك هل أحدث أم لا؟ فهل تجوز له الصلاة مع الشك أم لا؟.

1- المستصفي، ص160؛ البحر المحيط، الزركشي 330/4؛ إرشاد الفحول، ج2/ص174؛ حاشية العطار، ج2/ص388.

2- قواطع الأدلة في الأصول، ج3/ص367.

3- المستصفي، ص160؛ غاية الوصول في شرح لب الأصول - (1 / 150) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على

جمع الجوامع، ج2/ص390؛ شرح الكوكب المنير، ج4/ص405؛ إعلام الموقعين، 1/ص339؛ الإبهام، ج3/ص169.

فمالك منعه من الصلاة حتى يتوضأ، لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة فإن الأصل بقاء الصلاة في ذمته لأن براءة الذمة من الصلاة قد ارتفع بالوجوب، وأصل شغل المكلف بفريضة الصلاة أكثر قوة من أصل استصحاب الوصف الذي مؤداه أن اليقين لا يزول بالشك، ولذا وجب العدول عنه وترجيح الأقوى، وهذه الحالة من الدخول في الصلاة بالشك غير حالة الدخول فيها بتيقن الطهارة، ثم طرأ الشك يقول، ابن القيم " فإن قلت لا نخرجه من الطهارة بالشك قال مالك ولا ندخله في الصلاة بشك فيكون قد خرج منها بالشك، فإن قلت يقين الحدث قد ارتفع بالوضوء فلا يعود بالشك، قال منازعهم ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب فلا يعود بالشك، قالوا والحديث الذي تحتجون به من أكبر حججنا فإنه منع المصلي بعد دخوله في الصلاة بالطهارة المتيقنة أن يخرج منها بالشك، فأين هذا من تجويز الدخول فيها بالشك".¹

و أما الحنفية فالمعمول به عندهم أنه لا يصلح حجة على الغير ولكن يصلح لإبلاء العذر والدفع، ولذلك قالوا إن حياة المفقود باستصحاب الحال تصلح حجة لإبقاء ملكه على ما كان لا في إثبات الملك له في مال مورثه.²

الثالث- استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع وذلك بأن ينعقد الإجماع على حكم بصفة معينة، ثم تتغير تلك الصفة في محل آخر فيستصحب الحكم المجمع عليه إلى ذلك المحل.

مثاله المتيمم إذا رأى الماء في خلال الصلاة مضى في الصلاة لأن الإجماع منعقد على صحة صلاته ودوامها حتى يدل الدليل على أن رؤية الماء قاطعة، ويمكن أن يعترض عليه بأن الإجماع قد انعقد على أن رؤية الماء قبل الدخول في الصلاة مبطله فكذا بعد الدخول فيها استصحاباً لحال الإجماع.

1- إعلام الموقعين، ج1/ص340.

2- أصول السرخسي، ج2/ص225.

وبه يتبين أن حجية هذا النوع من الاستصحاب محل خلاف؛ فذهب أكثر الأصوليين إلى أنه ليس حجة وقال المزني¹ وأبو ثور² وداود³ والصيرفي هو دليل، واختاره الآمدي⁴. فمن احتج به، ذهب إلى أن الإجماع يقين والخلاف شك، فلا يجوز أن يزال اليقين بالشك، كما إذا تيقن الطهارة وشك في الحدث لم يزال اليقين بالشك، يؤيده قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزَلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا﴾ [النحل: 92] فدل على أن ما ثبت لا يجوز نقضه. وأجاب من أنكر حجيته بأن الآية تقتضي المنع من نقض ما هو ثابت، وما أجمعوا عليه في موضع الخلاف غير ثابت فلا يدخل في الآية⁵، فهو من قبيل استصحاب حكم الدليل إلى حال لا يتناولها الدليل، أو هو استصحاب للإجماع عند انتفاء الإجماع وهو محال⁶. ولذا فقد ذهب أكثر الأصوليين إلى رد الاحتجاج بهذا القسم، وإسقاطه من جملة أقسام الاستصحاب.

الرابع- الاستصحاب المقلوب أو المعكوس: وهذا القسم يصلح أن يكون قسيما لما سبق، وحقيقته؛ استصحاب الحاضر في الماضي، كما إذا وقع البحث في أن هذا المكيال مثلا هل كان على عهد رسول الله -صلى الله عليه و سلم- فيقول القائل نعم إذ الأصل موافقة الماضي للحال

- 1- إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم، وقيل: ابن إسحاق، أبو إبراهيم المزني المصري الشافعي، تلميذ الإمام الشافعي وأحد أعلام مذهبه، توفي: 264هـ، من مصنفاته في الفقه الشافعي: الجامع الكبير، والجامع الصغير. (سير أعلام النبلاء، ج12/ص492-496، طبقات الشافعية، ج2/ص93-109)
- 2- إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، أبو ثور الكلبي البغدادي، صاحب الإمام الشافعي، كان أحد الفقهاء الأعلام والثقات المأمونين في الدين، له الكتب المصنفة في الأحكام جمع فيها بين الحديث والفقه، توفي ببغداد سنة: 240هـ. (طبقات الفقهاء ص92؛ وفيات الأعيان، ج1/ص26).
- 3- داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، الإمام المشهور المعروف بالظاهري، وإليه ينسب الظاهرية الذين يأخذون بظاهر الكتاب والسنة، أخذ العلم عن ابن راهويه، وأبي ثور وغيرهما، وكان من أكثر الناس تعصبا للإمام الشافعي، نشأ ببغداد وتوفي بها سنة: 270هـ (وفيات الأعيان، ج2/ص255-257؛ طبقات الشافعية، ج2/ص284-293).
- 4- التبصرة، ص526؛ المستصفي، ص160؛ الإحكام للآمدي، ج4/ص136؛ الإمهاج، ج3/ص169.
- 5- التبصرة، ص527.
- 6- المستصفي، ص161؛ المحصل لابن العربي، ص130.

وكما إذا رأيت زيدا جالسا في مكان وشككت هل كان جالسا فيه أمس فيقضي بأنه كان جالسا فيه أمس استصحابا مقلوبا أي استصحابا للحال في الماضي.¹

وهذا القسم لم يتعرض له الأصوليون ، وإنما ذكره بعض الجدليين من المتأخرين، ويبدو أن حقيقته هي نفسها حقيقة استصحاب الحال.

والحاصل أن الخلاف فيما عدا استصحاب الإجماع لفظي، وأما الخلاف في الاحتجاج بأصل الاستصحاب إنما هو خلاف نظري وليس خلافا عمليا، فمن ذهب إلى اعتباره عده دليلا مستقلا بنفسه، لكنه متأخر عن الأدلة المتقدمة وهو آخر قدم يخطو بها المجتهد إلى تحصيل حكم الواقعة، والمخالف قائل إنه يعمل بالاستصحاب لا على أنه دليل بل لأنه عائد إلى ما تقدم من الأدلة الشرعية لأن مجرد الوجود لا يدل على الاستمرار، فاستمرار البقاء الذي هو معنى الاستصحاب إنما يثبت بدليل شرعي لا بمجرد الوجود.²

المطلب الثالث: نهوض الاستصحاب بدلالة السكوت

لما كان السكوت يعني عدم ورود نص من كتاب أو سنة أو إجماع أو دلالة من قياس على حكم بعض الوقائع، وكان جمهور الأصوليين متفقون على إحاطة الشريعة بالوقائع إحاطة كلية، وأنه لا تخلو واقعة عن حكم لله تعالى نفيا أو إثباتا، فكان لابد من إخضاع كل الحوادث إلى هيمنة الشريعة وتغطية ما يعرض من مسائل بأحكام الشرع.

وحيث أن الشرع قد سكت إزاء بعض الوقائع؛ كان لابد للمجتهدين من البحث عن مسالك أو أصول تنهض بدلالة السكوت على ما يعرض من وقائع، وفي سبيل ذلك سلك الأصوليون مسلكا ضروريا، يرجع بالمسكوت عنه إلى حكمه الأصلي قبل عروض العوارض، فكان مسلكهم ذاك هو؛ ما عبروا عنه بالاستصحاب، وفيه يقول الشيرازي: "فأما استصحاب حال العقل فهو الرجوع إلى براءة الذمة في الأصل، وذلك طريق يفزع إليه المجتهد عند عدم أدلة الشرع

1- البحر المحيط، الزركشي، ج4/ص335؛ إرشاد الفحول، ج2/ص174؛ الإجماع، ج3/ص170.

2- أنظر: إجابة السائل، الأمير الصنعاني ص217.

ولا ينتقل عنها إلا بدليل شرعي ينقله عنه، فإن وجد دليلاً من أدلة الشرع انتقل عنه سواء كان ذلك الدليل نطقاً أو مفهوماً أو نصاً أو ظاهراً لأن هذه الحال إنما استصحابها لعدم دليل شرعي فأبي دليل ظهر من جهة الشرع حرم عليه استصحاب الحال بعده".¹

والاستصحاب بحسب ما مر من تعريفات له "ليس في ذاته دليلاً فقهياً ولا مصدراً للاستنباط، ولكنه إعمال لدليل قائم، وإقرار لأحكام ثابتة لم يحصل تغيير فيها"²، والدليل إما عقلي أو شرعي، ومعلوم أنه لا يعمل بالدليل العقلي إلا عند فقد الدليل الشرعي، وفقد الدليل الشرعي هو معنى السكوت، وعليه فكل ما لم يقم فيه دليل شرعي إما أن يبقى على حكم الأصل الذي قرره الشرع في الأمور، فإن كان الأصل الإباحة كما في الأظعمة والألبسة بقي على حكم الإباحة، وإن كان الأصل الحظر كما في الأبضاع بقي الحكم على أصل الحظر، أو يستمر على حكم العقل بالبراءة الأصلية من التكاليف حتى يقوم دليل مغير.

ولأن هذين النوعين من الاستصحاب لا تقوم لهما دلالة إلا حيث لا وجود لدليل شرعي مثبت للحكم، ولا لدليل ناقل أو مغير؛ اشترط جمهور الأصوليين لصحة الاستدلال بهما التحقق من ثبوت السكوت قطعاً أو ظناً، ولا يتم ذلك إلا بعد البحث والتحري عن الدليل في الكتاب والسنة والقياس وعدم وجدانه ما يحصل منه الظن بعدمه، والظن بعدم "يستلزم الظن بالبقاء يتزل متزلة العلم، لأن العلم أو الإدراك مفهوم عامٌ يندرج فيه كلٌّ من اليقين والظن القوي فكان الظن أو الإدراك القوي علماً أو بمتزلة العلم وهذا كافٍ في حجية [الاستصحاب] إجماعاً"³ وخاصة فيما يتعلق بتوظيفه في الدفع أو النفي.

1- اللع في أصول الفقه، ص 122.

2- أصول الفقه، أبو زهرة، ص 283.

3- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1: 1414هـ-1994م. ج 1/ص 353، والذي ورد بين المعقوفتين في الأصل هو المعاملات، ولكن يبدو من السياق الذي ورد فيه أن المقصود إنما هو الاستصحاب وليس المعاملات، والله أعلم.

وعليه فالحاجة إلى الاستصحاب متأخرة عن الحاجة إلى سائر الأدلة، لأن المجتهد لا يلجأ إلى الاستدلال به إلا بعد التحقق من عدم الدليل، ولهذا قال الخوارزمي¹ في "الكافي": "وهو آخر مدار الفتوى، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة، يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنة، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان في ثبوته فالأصل عدم ثبوته".²

فإعمال الاستصحاب للنهوض بدلالة السكوت على حكم المسكوت عنه يقتضي مراعاة طبيعة تصرفات العباد وأحكامها الأصلية لاستصحابها في جزئيات المسائل المسكوت عنها، ولذا فبملاحظة متعلقات تصرفات العباد من الأقوال والأفعال يمكن تمييز نوعين من التصرفات؛ عبادات يصلح بها الدين وعادات يحتاج إليها لصلاح الدنيا، فأما العبادات فقد ثبت باستقراء أصول الشريعة أنها توقيفية فلا واجب إلا ما أوجبه الشرع ولا مباح إلا ما أباحه، ومن شرع فيها بزيادة أو نقصان دخل في معنى قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى : 21] وأما العادات فالأصل فيها العفو وعدم الحظر فلا يحظر منها إلا ما حظره الله ورسوله، فمن تعدى ذلك بأن حظر ما سكت الشرع عن حظره دخل في معنى قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس : 59]³

فإذا تميزت طبيعة التصرف المسكوت عن حكمه أمكن استصحاب الحكم الثابت لأصله إليه، توضيح ذلك أنه إذا تبين اندراج التصرف في العبادات، ولم يُعلم دليل من الشرع يوجبه أو يبيحه، فيستصحب حكم العقل بالبراءة الأصلية من التكاليف أو النفي الأصلي فيكون الفعل محظورا- بدعة- بناء على أن الأصل في العبادات التوقف، وبالعكس إن تبين اندراج التصرف في

1- محمود بن محمد بن العباس بن أرسلان أبو محمد العباسي مظهر الدين الخوارزمي ، فقيه، محدث، مؤرخ، صوفي، واعظ، كان يعظ بالمدرسة النظامية، ثم رجع إلى بلده، وتوفي فيها سنة 568 هـ، من آثاره: "تاريخ خوارزم" في ثمانية أجزاء و"الكافي" في الفقه. (طبقات الشافعية الكبرى، ج7/ص289-291؛ معجم المؤلفين، ج12/ص196).

2- البحر المحیط، الزركشي، ج4/ص327؛ إرشاد الفحول، الشوكاني، ج2/ص174.

3- مجموعة الفتاوى، ج29/ص13.

العادات ولم يُعلم دليل من الشرع يجرمه، فباستصحاب الإباحة الأصلية إليه يكون الفعل إما حالاً أو عفواً كما هو الشأن في الأعيان والمعاملات التي لم تحرم.

ولأن النصوص في قسم المعاملات والعادات محدودة ومتناهية، فإن توظيف الاستصحاب فيها يغطي مجالاً واسعاً منها، وهذا ما دعا الرازي إلى القول: "لو تأملنا لقطعنا بأن أكثر مصالح العالم ومعاملات الخلق مبني على القول بالاستصحاب"¹ وما ذلك إلا لأنه لا يمكن إيراد بيانات جديدة كل لحظة وكل حين نظراً لتطور الحياة وتغير أحوالها وتنوع شؤونها خاصة فيما يتعلق بالمعاملات والعقود التي تقوم أحكامها على أصالة الإباحة، التي هي قوام موضوع الاستصحاب، فهي لا تتطلب ورود الشرع بها، بل يكفي في صحتها ألا تحرمها الشريعة، لأن القصد من المعاملات رعاية مصالح الناس، فكل ما يحقق تلك المصالح يكون مباحاً استصحاباً للأصل.

ويقرر التراخي هذا الدور الفعال والواسع للاستصحاب، فيذهب إلى أن الدين لم يتزل حين نزل بتأسيس حياة جديدة وإلغاء الحياة القائمة بأسرها، فما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلاً يعتبر أن كل الذي كان سارياً من القيم قبل بعثته لغو باطل ينبغي هدمه لتأسيس الدين على قاعدة جديدة مطلقاً، بل كان المبدأ المعتمد أن ما تعارف عليه الناس مقبول، وإنما يتزل الشرع ويتدخل ليصلح ما عوج من أمرهم، فحينما يطلق الكلام في القرآن عن الأمر بالمعروف فهو ينطبق على ما كان سائداً معروفاً إلا حيث يصححه الدين، وحينما يدعو القرآن للحكم بالعدل و القسط فهو يعني مراعاة قيم العدل التي عرفها الإنسان و استشعرها الوجدان المخلص مقرونة مع التصويبات و التقويمات التي ترد عليها من تلقاء الشريعة المتزلة، وهكذا يقال في القسط والخير والظلم والإحسان و الإساءة بل في نظم الأسرة وفي الشعائر، فقد كانت الحياة تقوم على كثير من أثار الحق الذي أورثته الديانات أو اهدت إليه الفطرة البشرية وجاءت الشريعة الخاتمة تحيي ما درس وتقوم ما اعوج وتكمل ما نقص فما جاءت فيه بنص يعتمد المعمول به أو يصوبه.²

1- المحصول للرازي، ج6/ص121.

2- قضايا التجديد، ص208-209 بتصرف يسير.

وبناء عليه فالتوظيف الصحيح للاستصحاب في فقه الحياة العامة؛ عادات ومعاملات يفتح المجال أمام الفقهاء لإصدار فتاويهم في الوقائع التي لا يجدون فيها دليلاً ، ويذهب عنهم الحيرة والتردد باستصحاب حكمها السابق سواء كان حكماً شرعياً قررته الشريعة بدليل خاص أو بدليل عام أو كان حكماً عقلياً ، واعتباره يدل على سماحة الشريعة ومرونتها بحيث تتسع لكل المستجدات وتستوعب كل المتغيرات.

ولئن كان استصحاب حكم الأصل مما ينفع توظيفه للنهوض بدلالة السكوت في العادات والمعاملات، وذلك بإثبات الإباحة فيها، فإن استصحاب البراءة الأصلية أو النفي الأصلي مما ينفع توظيفه في مجال العبادات صونا لها عن الابتداء بالزيادة أو النقصان بل إن الاستصحاب على عمومته من حيث أنه إبقاء لما كان على ما كان يعتبر جواباً لكل ما يتزل مع مرور الأزمان من التساؤلات والاستفهامات بشأن المستجدات المتعلقة بأمر الدين.

يؤيد هذا ما سبق من اتفاق العلماء حول توظيف الاستصحاب في الدفع أو النفي، فحتى فقهاء الحنفية الذين ينفون حجية الاستصحاب في الإثبات والرفع، فإنهم يتفقون مع غيرهم في القول به في الدفع والنفي، وذلك كما قالوا إبلاء للعذر أمام الله عز وجل، فحيث لا دليل من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس يدل على حكم الفعل فالذمة بريئة من الالتزامات والمسؤوليات، وذلك استصحاباً للبراءة الأصلية أو أصالة عدم التكليف الشرعية.

ويجدر في هذا الموضوع التوقف قليلاً مع من يلغي هذا الدور للاستصحاب في النهوض بالدلالة على حكم المسكوت عنه ويقصر ذلك الدور على العقل فقط على اعتبار أن قوة الحكم السابق (البراءة الأصلية أو النفي الأصلي) ثابتة بالعقل ومستدامة به وليس بالاستصحاب بدليل أن العقل كان قائماً قبل التشريع وهو قائم أيضاً في الحاضر، والمستقبل، واستمرار قيام العقل، هو استمرار لحكم العدم أو البراءة، طالما لم يأت دليل سمعي مغير، ومادام العقل قائماً فلا محل للاستصحاب أصلاً.

وهذا الرأي تبناه الدكتور الدريني تبعاً لعدد من الأصوليين الذين أنكروا حجية الاستصحاب، ومفاده أن الأحكام العقلية ليست محلاً للاستصحاب لأن مناطه ليس متحققاً فيها،

إذ مناط الاستصحاب، والاستدلال به، إنما يكون حيث لا دليل، أو عند قيام الظن بعدم الدليل وهذا دليله قائم، وهو العقل وحده حيث حكم بالعدم الأصلي، أو براءة الذمة من التكاليف ابتداء واستمراراً، وجاء الشرع مؤيداً لحكم العقل عند انتفاء الدليل الشاغل للذمة بالتكاليف، وعليه فلا محل للاستصحاب إذن، وعن ذلك يقول الدريني: "... لا يعتبر العدم الأصلي أو البراءة الأصلية نوعاً من الاستصحاب - على التحقيق - لأن دليل الحكم بالعدم أو البراءة، هو "العقل المحض" ودليل استمرار هذا الانتفاء، ثابت بالعقل أيضاً لا بالاستصحاب، لسبب بسيط، هو أن العقل إذا حكم بالانتفاء أو العدم ابتداءً، حكم بالاستمرار والبقاء، حاضراً ومستقبلاً، لأنه قائم في كليهما،... وإذا استمر قيام العقل، استمر حكم العدم أو البراءة، ضرورة، والشرع جاء مؤيداً للعقل، ابتداءً وبقاءً، في حكمه بالعدم الأصلي، على الخصوص، وهذا لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في اعتباره نوعاً من الاستصحاب، أو عدم اعتباره".¹

والذي يظهر لي أن البقاء على حكم الأصل هنا لم يحصل بمجرد الدليل، وإنما حصل بعد البحث والتحري عن الدليل المغير، وعدم الدليل أو الظن بعدمه الحاصل نتيجة البحث يعني استمرار الحكم وبقاؤه على ما كان عليه؛ وهو معنى الاستصحاب، ولو أن الدليل يحمل في ذاته الدلالة على استمراريته ودوامه كما في الأحكام الثابتة بالنصوص أو بأوصاف أو أسباب خاصة لما احتاج الأمر إلى البحث والتحري وكان إخراجها من أنواع الاستصحاب وجيهاً، كما حققه الدريني وغيره من الأصوليين.

ثم إن الحكم بالبراءة الأصلية أو العدم الأصلي صحيح أنه حكم بالعقل المحض قبل ورود الشرع، ولكن يجب الانتباه إلى أن الأمر بعد ورود الشرع مختلف إذ الأمر هنا في عدم النص وليس في عدم الشرع، فالشرع بعمومه موجود والعدم أو ظنه إنما يتعلق بأدلة خاصة، ولئن ثبتت البراءة أو العدم هناك بالعقل المحض، فهي هنا -إي بعد ورود الشرع- ثابتة بالعقل المسترشد بالوحي، وإلا لما كانت أحكاماً شرعية، ولما اقتضى الأمر البحث عن الدليل المغير أو الناقل،

1- بحوث مقارنة، الدريني، ج1/ص384، ويتبع ما كتبه الدريني عن الاستصحاب وعن مناقشته مدى تحقق مناطه في أنواعه المختلفة فإنه لا يرى تحققه في أي نوع منها وبالتالي فهو - كما يبدو - يذهب إلى أبعد مما ذهب إليه الحنفية فهو ينكره جملة بعد أن أنكره تفصيلاً.

وحيث أنه لا وجود لدليل مغير قيل إن ذلك تأييد من الشرع للعقل في الحكم بالبراءة ، وهذا التأييد في حقيقته هو إقرار لحكم العقل، ولو لم يكن كذلك لغيره، وهذا التفسير يتفق وكليّة حاكمية الشرع، لأن الحاكمية إنما تكون بإثبات أحكام جديدة أو بتقرير ما كان قائماً؛ فإذا تقررت البراءة بعد ورود الشرع استصحت إلى كل موضع ليس فيه دليل شاغل للذمة.

فيتلخص هنا أن استصحاب البراءة الأصلية يرجع إلى أمرين: أحدهما الاستدلال بعدم الدليل الشرعي الشاغل للذمة، والثاني البقاء على حكم العقل المقتضى لبراءة الذمة.¹

وبعد هذه الوقفة مع من يضيق دور الاستصحاب لا بد من وقفة ثانية مع من توسع في الأخذ به ، وهم الظاهرية حيث "شكل الاستصحاب عمدة هامة في البناء الأصولي الظاهري باعتباره قسماً رئيسياً من أقسام الدليل المشتق من الإجماع، وباعتباره منسجماً ومتناغماً مع طبيعة هذا البناء الأصولي من حيث اعتماد النص والإجماع، ومن حيث إقرار الإباحة الأصلية التي هي عماد موضوع الاستصحاب".²

ومفهوم الاستصحاب عند الظاهرية كما عند ابن حزم هو: بقاء حكم الأصل الثابت بالنصوص حتى يقوم الدليل منها على التغيير.³

وهو ما يعني أن الاستصحاب الظاهري مبني أساساً على الحكم الأصلي للأشياء، وهو الإباحة الأصلية الثابتة بالنص لا بالعقل، فهم يعتبرون الإباحة شرعية مطلقاً وليست عقلية أصلاً، وذلك انطلاقاً من تصوراتهم النظرية، وخصائص منهجهم الاستنباطي، باعتماد ظواهر النصوص وإقرار شمولية الدين واكتمال جميع أحكامه وأسراره وتفصيله بوفاء النبي-صلى الله عليه وسلم- وهو ما ينفي وجود مسكوت عنه لم تتناوله النصوص ببيان أحكامه.

وتوضيح ذلك أن كل ما لم يرد فيه نص خاص يكفي بحسب منهج الظاهرية الاستناد فيه إلى أمرين:

أولهما-النصوص الجزئية التي أقرت الإباحة الأصلية.

1- المسودة، ص488.

2- الدليل عند الظاهرية، نور الدين الخادمي، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 1421هـ-2000م. ص 306.

3- أصول الفقه، وهبة الزحيلي، ص860، وانظر: الإحكام لابن حزم، ج5/ص5.

ثانيهما- الاستصحاب المستند في حجيته إلى النص الشرعي العام الذي خوطب به آدم عليه السلام وذريته فيما بعد من قبيل قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة : 36] .

فالاستصحاب عند الظاهرية وإن كان آخر الأدلة كما عند الجمهور إلا أنه يأخذ مرتبته عندهم كدليل وليس كأصل، فهم يستدلون به كمصدر تشريعي رابع يأتي مباشرة بعد الكتاب والسنة والإجماع وذلك عند عدم ورود نص في المسألة، بينما يأتي الاستصحاب عند القائلين به من الجمهور في مرتبة متأخرة عما هو عليه عند الظاهرية حيث لا يلجأ إليه إلا بعد استفاد كل مناهج الاستنباط من قياس ومصالح مرسله وسد ذرائع وغيرها.¹

هذا التفاوت في رتبة الاستصحاب بين الجمهور والظاهرية يبين مدى توسع هؤلاء أكثر من غيرهم في الاستدلال به على حساب القياس والاجتهاد بالرأي، كما أنه في الوقت نفسه ينبه إلى وجود تفاوت في اعتباره بين الأئمة.

وخلاصته أن من قصر الأدلة على الكتاب والسنة والإجماع كالظاهرية وسع نطاق الاستصحاب واعتمده في كل ما لم يجد فيه نصا ولا إجماعا، فتوسعت دائرته عندهم أكثر من غيرهم، ومن اعتمد القياس كالشافعي مثلا لم يلجأ إليه إلا عند عدم تمكنه من القياس، فضاقت دائرته عنده عن الفريق السابق، واتسعت بالنسبة لمن يأخذ بالاستحسان كالحنفية والمالكية، لأنه في كل موضع يأخذ فيه هؤلاء بالاستحسان يأخذ الشافعي في محله بالاستصحاب، ومن أخذ بالمصلحة أو العرف ضاقت دائرته عنده عن هؤلاء وهؤلاء، ومن أجل هذا كان أقل الفقهاء أخذًا بالاستصحاب المالكية، إذ أنهم وسعوا نطاق الاستدلال حتى لم يبقوا للاستصحاب إلا دائرة ضيقة، ثم يليهم الحنفية ويقاربونهم في التقليل منه.²

1 أنظر: الدليل عند الظاهرية، الخادمي، ص71، الاجتهاد الاستصحابي، الهنداوي، ص131.

2- أصول الفقه، أبو زهرة، ص284؛ أصول الفقه الإسلامي، مصطفى شلي، ص348.

وفي ختام هذا الفصل

يمكن القول أن توظيف كلا من أصلي الاستصحاب، والمصالح المرسلة للنهوض بدلالة السكوت مما يتيح توسيع باب الاجتهاد والوفاء بأحكام كثير من القضايا والمسائل المستجدة في زماننا، خاصة ما يتعلق منها بالمعاملات، والعقود والشركات الحديثة.

وفي حين يجب تقديم هذين الأصلين عن سائر الأصول الأخرى مما يعرف بالأدلة التبعية في مجال مسائل المعاملات التي لم ترد النصوص بأحكامها؛ فإنه ينبغي التمييز في مسائل العبادات بين ما كان معتبرا فيها من المقاصد وما كان من الوسائل، فتستصحب المقاصد، وتستصلح الوسائل.

وضمّنتها أهم النتائج التي خلص إليها البحث.

النتائج العامة

- لاحظت اضطراب الأصوليين في ضبط دلالة السكوت نتيجة الاضطراب في الألفاظ والمصطلحات المعبر بها عن حكم المسكوت عنه.
- المقاصديون أكثر دقة وضبطاً للمعاني التي تحمل عليها دلالة السكوت.
- المحتكم إليه في دلالة سكوت الشارع هو كليات الشريعة ومقاصدها العامة، ومن لازم هذا القول توجيه جهود الباحثين إلى العناية باستنباط القواعد الكلية من الأصول الشرعية الجزئية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وذلك لاعتمادها في الاستدلال لما يستجد من الوقائع والحوادث التي لم يرد بخصوصها ما يدل على أحكامها.

النتائج الجزئية

- المعنى المراد بالسكوت في هذا البحث هو: ترك الشارع النص صراحة أو دلالة على حكم مسألة ما، وهو ما يعني؛ عدم ورود خطاب من الشارع بالطلب، أو التخيير، أو الوضع في خصوص بعض الأفعال، والمعتمد في تحديد هذا المعنى حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- «ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم هو حرام، وما سكت عنه فهو عفو».
- المسكوت عنه هو ما لم يثبت فيه خطاب بالوجوب أو التحريم أو غيره من الأحكام، فيشمل كل واقعة أو نازلة سكت الشارع عن بيان حكمها عند نزولها زمن التشريع أو سكت النصوص حيالها بعد زمن التشريع فلم يرد فيها دليل بالعين أو الجنس، ولم يقم على حكمها دلالة سمعية قطعية ولا ظنية.
- الأصل في طبيعة السكوت أن لا يشمل ما كان متأخراً عن زمن التشريع، أو زمن المخاطب، ولكن لما كان النص الشرعي حاكماً بعد زمن التشريع ومتسماً بالديمومة والخلود، فإن ذلك يسمح بالقول عن كل مسألة لم تدل عليها النصوص الخاصة ولا ظهر انضواؤها تحت كليات الشريعة إنها مسألة سكت الشارع عنها.
- السكوت في عناية الفقهاء ينصرف إلى ترك المكلف البيان القولي، ولذا فهم يبحثون في دلالة سكوت المكلف على الإرادة، أو القصد والنية؛ بينما ينصرف في عناية الأصوليين إلى ترك

الشارع التنصيص على حكم مسألة معينة، ولذا فهم يبحثون في مدى دلالة سكوت الشارع على الحكم الشرعي.

● الاستدلال بالسكوت في الفقه الإسلامي إنما يلجأ إليه عند الحاجة أو الضرورة على سبيل الاستثناء من الأصل، وذلك لا يكون إلا بمقتضى دليل من نص، أو عرف، أو قرينة حال، وهذا ما عبرت عنه القاعدة " لا ينسب إلى ساكت قول، ولكن السكوت في معرض الحاجة بيان ".

● قاعدة " السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان " وإن كانت تصنف على أنها من قبيل القواعد الفقهية الكلية إلا أن توظيفها لدى الأصوليين في الاستنباط من سكوت النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما يسميه الحنفية بيان الضرورة، ومن سكوت أهل الإجماع فيما يسمى بالإجماع السكوتي؛ يجعلها قاعدة أصولية كذلك.

● سكوت الشارع وجه من وجوه تركه، لأن الترك كف عن الفعل أو كف عن القول؛ و ترك القول على نوعين؛ ترك الجواب أو البيان اللفظي، وهو السكوت، وترك الإنكار بالقول خاصة، وهو وجه من وجوه التقرير، و يتفق كل من الترك والسكوت، في عدم ظهور وجه فعليته، إذ الفعلية في كليهما إنما تتمثل في القصد إلى عدم إيقاع الفعل في الترك، والقصد إلى عدم إيقاع القول في السكوت.

● السكوت إما أن يكون سكوفا مجردا عن القرائن التي تصرفه إلى معنى معين، وإما أن يكون صورة من صور التقرير؛ وهي ترك الإنكار بالقول وذلك حين يكون محفوفا بالقرائن الدالة على الرضا بما عُلِم من قول أو فعل.

● السكوت مع القرائن يتزل منزلة التقرير ممن يجب عصمته، والتقرير قد يتزل منزلة النطق، ولهذا عد ترك الإنكار بالقول أو الفعل تقريرا نازلا منزلة إبداء الموافقة قولاً، وهي المنزلة التي لا يمكن للسكوت المجرد نزولها.

● دلالة الترك أو التقرير أو السكوت على التشريع؛ دلالة محتملة لعدم الصيغة؛ ولذا كانت دلالة غير لفظية، ومن ثم تأخرت رتبة الاستدلال بها، إذ لا تقوم ماهية كل منها مستقلة عن القرائن في الدلالة على حكم شرعي.

- غاية ما يفيد التقرير بالسكوت عن الفعل هو الجواز ورفع الحرج، عما سُكت عليه، أما التقرير على الترك فغاية ما يدل عليه هو عدم الوجوب، بينما في السكوت الذي هو عدم ورود نص لعدم المقتضي للبيان زمن التشريع، فقد يأخذ هذا المعنى وقد يتجدد فيه معنى آخر بحسب ما حمل عليه من كليات الشريعة.
- سكوت الشارع يمكن تفريعه بحسب مصدره إلى ثلاثة فروع، وهي: سكوت الله جلت حكمته، وسكوت الرسول صلى الله عليه وسلم، وسكوت الأمة، تأسيساً على كون الدليل الشرعي الصادر عن المعصوم لا يخرج عن ثلاثة أدلة، وهي: القرآن، والسنة، والإجماع.
- نسبة السكوت إلى الله جل وعلا لا يعني وصفه بما ينافي صفة الكلام من صفات النقص؛ وإنما يعني عدم إظهار الحكم وإعلامه، وهو أحد المعاني اللغوية للسكوت، والتي اعتمدها الأصوليون في التعبير عن المعنى المفهوم من النص، فيقولون دلالة المنطوق على المسكوت، وعليه فالأولى حمل السكوت على هذا المعنى وقوفاً عند ما أوقفنا النصوص عنده في صفات الله تعالى.
- نسبة التقرير إلى الله عز وجل يقتضي التفصيل بين ما وردت فيه الرواية عن الصحابي إضافة إلى عهد النبوة؛ كاستدلال الصحابة -رضوان الله عليهم- على جواز العزل بإقرار الله لهم عليه، وذلك لأنه لو كان منكراً لتزل الوحي بإنكاره؛ لأن الزمن زمن تشريع؛ وبين ما لم ترد فيه الرواية عنهم فيكون مسكوتاً عنه من الله تعالى ورسوله، ويحتاج إلى إقامة الدلالة عليه من المعاني المودعة في النصوص.
- سكوت النبي -صلى الله عليه وسلم- لا تحمل دلالاته على التقرير، إلا في موضع الحاجة إلى البيان، بينما يكون السكوت بمعنى الكف عن التعرض للأمر، من قبيل تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وهو جائز، كأن يسكت عن بيان حكم واقعة، أو يسكت عن سؤال يتطلب جواباً، ولكن أوان العمل به لم يكن بعد، فيكون لهذا السكوت دلالات أخرى تتعلق بأسبابه.
- يشتهر مدلول عبارة سكوت أهل الإجماع من الصحابة أو المجتهدين أو سكوت الأمة مع عبارة الإجماع السكوتي، فتوهم العبارتان معنى واحداً، إلا أنه يجب التفريق بين سكوت مجموع الأمة، والذي هو سكوت معصوم؛ وذلك لورود السمع بعصمة الأمة، وبين سكوت بعض الأمة، ممن يجوز عليه الخطأ لعدم العصمة؛ وبناءً عليه تكون دلالة سكوت مجموع الأمة أقوى من دلالة الإجماع السكوتي.

- دلالة السكوت المطلق ليست من قبيل الدلالة اللفظية، لأنها غير مستفادة من النص بطريق المعنى، ولا هي من قبيل الدلالة القياسية لأنها غير مستفادة مما دل عليه القياس بطريق التعليل؛ بل هي مستفادة من كليات الشريعة وقواعدها العامة كالمصالح المرسلة والإستصحاب، وغيره.
- كلما ضاقت دلالات النصوص اتسع مجال السكوت، واتسع معه في الوقت نفسه الاجتهاد القياسي والاستدلالي، وكلما اتسعت دلالات النصوص وأحاطت؛ ضاق مجال السكوت، وضاقت معه الاجتهاد؛ قياسا واستدلالا، ودلالة النصوص التي قد تتسع وتضيق إنما هي الدلالة الإضافية لا الدلالة الذاتية، ومن هنا قيل بإحاطة النصوص أو تنهيتها، وتبعاً لذلك اتسع مجال السكوت أو ضاق.
- الخلاف الأصولي في مسألة جواز خلو بعض الوقائع عن الحكم الشرعي، هو خلاف في حقيقة الحكم الشرعي بين شموله للمثبت بالخطاب والمنتفي لعدمه، أو اختصاصه بالمثبت فقط.
- اضطربت أقوال الأصوليين في دلالة السكوت، وذلك لاستصحابهم الخلاف الواقع في حكم الأشياء قبل ورود الشرع إلى حكم الأشياء بعد ورود الشرع، من غير ملاحظة الفرق بين المسألتين؛ إذ المسألة في السكوت إنما هي في عدم النص وليست في عدم الشرع، لأن التشريع بعمومه موجود بينما الخلو عن الدليل الشرعي قبل الشرع عام في كل المسائل.
- دلالة السكوت عند الأصوليين إما أن تحمل على انتفاء الحكم لانتفاء الدليل، وإما تلحق بأصل من الأصول فيثبت للمسكوت عنه حكم الإباحة أو الحظر؛ أو يتوقف في الحكم حتى يتبين الدليل، وكل هذه المعاني تؤول بعد النظر والبحث إلى معنى واحد؛ هو الإباحة الأصلية؛ بمعنى رفع الحرج؛ سواء قيل أن هذه الإباحة شرعية، أم عقلية.
- المدرك في نفي الحكم مركب من الشرع والعقل؛ فلا هو عقلي محض، ولا هو نقلي محض.
- الإباحة أصل تشريعي كلي مستقرى من أصول الشريعة وأدلتها الكلية والجزئية، لكن لكل قاعدة استثناء، فليس كل ما سكت عنه النص حلالا، وليس الحرام كل ما جاء التنصيص على تحريمه؛ فالقول بأصالة الإباحة أو العفو ليس على عمومته بل له مخصصات ومن جملة ما أن لا يعارضه أصل آخر، ولعل أكثر الأصول معارضة لأصالة الإباحة؛ هي أصالة الحظر.

- لكل من الإباحة والحظر محله فما سككت النصوص عن تحريمه من أمور الدنيا فهو على أصالة الإباحة ويوصف بالعمو، وما سككت عن إباحته من أمور الدين فهو على الحظر ويوصف بالبدعة، ولا يمكن للأصلين أن يتواردا على محل واحد من المسكوت عنه.
- العفو هو ما لا حرج فيه من أفعال العباد التي لا ينطبق عليها أحد تعريفات الأحكام التكليفية الخمسة، وهو منحصر فيما سككت عنه الشارع في غير العبادات، وهذا العفو ليس فيه معنى المخالفة لأنه حاصل في أحكام الشرع ابتداءً، لقصد الشارع إلى ترك الاستقصاء في تفصيل أحكامه.
- العفو يوافق المباح في معنى عدم الدم والعقاب، ويخالفه من حيث عدم ورود خطاب خاص بحكمه، وعلى هذا فلا يجري العفو إلا فيما كان أصله على الإذن، وليس على الحظر أو التوقيف.
- العفو هو ما عبر عنه الأصوليون بالإباحة الأصلية وهذه الإباحة بعد ورود الشرع تضافر في الدلالة عليها كلا من العقل والشرع، وتقرير هذا يتفق مع القول بعدم خلو أي مسألة عن حكم شرعي متعلق بها، وعليه لا يخرج العفو عن دائرة الأحكام الشرعية الخمس وإن كان قربه إلى المباح أظهر.
- البدعة هي المحدثثة في دين الله مما لم يدل عليه دليل عام ولا خاص، وتتقيد بما سككت الشارع عن حكمه زمن التشريع مع وجود مقتضيه، وهي حكم شرعي فيما لا نص فيه مما لا يعقل معناه على التفصيل؛ فيأخذ الوصف بالبدعة معنى الدم؛ ويتردد بين الكراهة والتحريم، ويتعلق بالمحدثات في الدين عقيدة وعبادة، أما الإحداث في أمور الدنيا فلا يدخل تحت مسمى البدع، إلا إن ألبس لبوس الدين.
- سكوت الشارع عن الحكم مع قيام المقتضي له يعد مسلكاً مهماً في الكشف عن كثير من البدع والمحدثات في الدين، إذ يفهم من ذلك قصده إلى عدم الزيادة على ما شرعه أو النقصان منه، فيكون الأصل في العبادات التوقيف على ما شرعه الله ورسوله، ويكون هذا المسلك كاشفاً عن مقاصد الشريعة من جانب العدم.

- لا تكفي المسارعة إلى وصف المسكوت عنه بالعفو، أو بالبدعة بل لا بد قبل ذلك من الاجتهاد في إلحاقه بأصل من الأصول، فإن وجد بينه وبين أحد الأحكام الخمسة شبه الحق به وإن لم يوجد له شبه بقي على أصالة الإباحة.
- ما لم يرد فيه دليل مما يعقل معناه، يمكن للمجتهد أن يبيح حكمه على المصالح المرسلة؛ متى حقق مناطه، ويكون الحكم المحصل بعد ذلك شرعياً، مادام فيه تحقيق لمصالح الناس ضمن مقاصد الشريعة، فإن لم تتبين فيه مصلحة تستجلب ولا مفسدة تستبعد، رجع الحكم عندئذ إلى أصل الإباحة.
- الاستصحاب هو آخر ما يلجأ إليه المجتهد في الاستدلال، وذلك بعد التحقق من عدم الدليل، ولا يتم ذلك إلا بعد البحث والتحري عن الدليل في الكتاب والسنة والقياس وعدم وجدانه ما يحصل منه الظن بعدمه.
- إعمال الاستصحاب للنهوض بدلالة السكوت على حكم المسكوت عنه؛ يقتضي مراعاة طبيعة تصرفات العباد وأحكامها الأصلية لاستصحابها في جزئيات المسائل المسكوت عنها، فإذا تميزت طبيعة التصرف المسكوت عن حكمه أمكن استصحاب الحكم الثابت لأصله إليه.
- لئن كان استصحاب حكم الأصل مما ينفع توظيفه للنهوض بدلالة السكوت في العادات والمعاملات، وذلك بإثبات الإباحة فيها، فإن استصحاب البراءة الأصلية أو النفي الأصلي مما ينفع توظيفه في مجال العبادات صونا لها عن الابتداع بالزيادة أو النقصان، بل إن الاستصحاب على عمومته من حيث أنه إبقاء لما كان على ما كان يعتبر جواباً لكل ما يتزل مع مرور الأزمان من التساؤلات والاستفهامات بشأن المستحدثات المتعلقة بأمر الدين.
- البقاء على حكم الأصل هنا لم يحصل بمجرد عدم الدليل، وإنما حصل بعد البحث والتحري عن الدليل المغير، وعدم الدليل أو الظن بعدمه الحاصل نتيجة البحث يعني استمرار الحكم وبقائه على ما كان عليه؛ وهو معنى الاستصحاب.
- إن الحكم بالبراءة الأصلية أو العدم الأصلي صحيح أنه حكم بالعقل المحض قبل ورود الشرع، ولكن يجب الانتباه إلى أن الأمر بعد ورود الشرع مختلف إذ الأمر هنا في عدم النص وليس في عدم الشرع، فالشرع بعمومه موجود والعدم أو ظنه إنما يتعلق بأدلة خاصة، ولئن ثبتت البراءة

- أو العدم هناك بالعقل المحض، فهي هنا -إي بعد ورود الشرع- ثابتة بالعقل المسترشد بالوحي، ومن هنا قيل بتضافر العقل والنقل في الدلالة على حكم المسكوت عنه.
- الاستصحاب والمصالح المرسلة، من أكثر الأصول وفاء بدلالة سكوت الشارع وأكثرها اتساعاً وشمولاً لمجالات الأحكام في العبادات والعادات والمعاملات، وتوظيف هذين الأصلين للنهوض بدلالة السكوت؛ مما يتيح توسيع باب الاجتهاد، ويفي بأحكام كثير من القضايا والمسائل المستجدة في زماننا، خاصة ما يتعلق منها بالمعاملات، والعقود والشركات الحديثة.
 - ينبغي التمييز في الكشف عن دلالة السكوت فيما يتعلق بمسائل العبادات؛ بين ما كان معتبراً فيها من المقاصد، وما كان من الوسائل، فتستصحب المقاصد، وتستصلح الوسائل.
 - لسكوت الشارع مقاصد عظيمة، لعل من أهمها وأظهرها:
أ- مقصد الرحمة بالخلق تخفيفاً عليهم لأن لا يخرجوا بكثرة التكاليف، وهو المقصد الأصلي لسكوت الشارع، وذلك للنص عليه في الكتاب والسنة.
ب- والتيسير ورفع الحرج، وتتجلى مظاهر التيسير في سكوت الشارع في عدد من الأمور؛ منها تحديد دائرة الواجبات والفرائض في حياة المكلفين، وتضييق دائرة المحرمات بتوسيع دائرة المباحات؛ عن طريق تجنب الشارع عز وجل للتفريع وقت التشريع، وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم لمرتبة العفو.
ج- حرية التصرف في المسكوت عنه، حيث تُترك للمكلفين أفراداً وجماعات هامش كبير من حرية الاجتهاد والنظر، وسعة الاختيار والتدبير لشؤونهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، في إطار المبادئ العامة للشريعة الإسلامية، ووفق ما يهدي إليه العقل، وترشد إليه الفطرة السليمة، والخبرة البشرية.
وتتجلى مظاهر هذا المقصد فيما تقرر من أصالة الإباحة، وأصالة البراءة.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم (رواية حفص عن عاصم).

—أ—

- الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ط1: 1401هـ—1981م
- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1404هـ.
- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، دار العاصمة، الرياض، ط1: 1417هـ—1996م.
- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1424هـ—2003م.
- إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1986.
- الاجتهاد الاستصحابي، وأثره في الفقه الإسلامي، حسن بن إبراهيم الهنداوي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1: 1425هـ—2004م.
- الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانته، عبد الرحمن زايد، دار الحديث، القاهرة، ط: 1426هـ—2005م.
- الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، أحمد الريسوني—محمد جمال باروت، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط1: 1420هـ—2000م.

- الاجتهاد من كتاب التلخيص، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، دار القلم، دمشق، بيروت، ط: 1: 1408هـ.
- الإجماع دراسة في فكرته- من خلال تحقيق: باب الإجماع في أصول الجصاص- زهير شفيق كبي، دار المنتخب العربي، ط: 1: 1413هـ-1993م.
- إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، خليل بن كيكلي العلابي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط: 1: 1407هـ.
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، ت: 702هـ، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى و مدثر سندس، مؤسسة الرسالة، ط: 1: 1426هـ - 2005م.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي الباجي، ت: 474هـ، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط: 2: 1415هـ-1995م
- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، ت: 456هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الوفاق الجديدة، بيروت.
- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الاسلامي، بيروت، دمشق، ط: 1402: 2هـ.
- أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: 1405.
- الأذكار النووية، يحيى بن شرف النووي، محيي الدين أبو زكريا الدمشقي، ت: 676هـ، دار الفكر، بيروت، ط: 1414هـ - 1994م.
- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: 1250هـ، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط: 1: 1419هـ - 1999م.
- أساس البلاغة أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ت: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط: 1991.

- أسباب النزول، علي بن أحمد الواحدي، ت: 468هـ، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط: 1388 هـ-1968م.
- الاستقامة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق: محمد رشاد سالم جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط: 1: 1403.
- الأسماء والصفات للإمام أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت: 458هـ، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، ط: 1: 1447هـ-1997م.
- الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، سليمان بن خلف الباجي، أبي الوليد، ت: 474هـ، تحقيق: محمد علي فركوس، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: 1: 1416هـ-1996م.
- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، ت: 970هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1400هـ-1980م.
- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الفقه الشافعي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: 911هـ ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: 4: 1418هـ-1998م.
- أصول البزدوي - كثر الوصول إلى معرفة الأصول - علي بن محمد البزدوي الحنفي، مطبعة جاويد بريس، كراتشي.
- أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، ت: 490هـ، ت: أبو الوفاء الأفعاني، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط: 1: 1414 هـ - 1993 م.
- أصول الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1402هـ.
- أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة .
- أصول الفقه، محمد الخضري، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط: 6: 1389هـ-1969م.

- أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت.
- أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1: 1406هـ-1986م.
- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس- دار السلام، القاهرة، ط2: 1427هـ-2006م.
- إضاءة الدجنة، للمقري، بشرح: محمد بن أحمد الملقب بالداه الشنقيطي، دار الفكر، بيروت.
- الاعتصام، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، دار اشريفة.
- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط15: 2002م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط: 1973م.
- أفعال الرسول - صلى الله عليه وسلم- ودلالاتها على الأحكام، د/ محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط5: 1427هـ-1996م.
- الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي 150 - 204 دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1: 1400 هـ- 1980 م، ط2: 1403 هـ- 1983.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 1424هـ-2004م.
- الآيات البينات على شرح جمع الجوامع لجلال الدين المحلي، أحمد ابن قاسم العبادي، ت: 994هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1417هـ-1996م.
- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، أبو بكر جابر الجزائري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط3: 1418هـ-1997م.

-ب-

- البحر المحيظ في أصول الفقه، تأليف الإمام بدر الدين بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ت: 794م، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1421هـ-2000م.
- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1414هـ-1994م.
- بداية المجتهد و نهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، ت: 595هـ، دار المعرفة، بيروت، ط6: 1402هـ-1982م.
- بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، المشهور بابن القيم الجوزية، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1: 1416هـ-1996م.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، ت: 1250، ت: حسين بن عبد الله العمري، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1: 1419هـ-1998م.
- البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، ت: 478هـ، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب: دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط4: 1418هـ.
- بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، ت: 749هـ، تحقيق: محمد مظهر بقا، طبعه مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ضمن سلسلة "من التراث الإسلامي".

-ت-

- تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي، دار صادر، بيروت.
- التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط1: 1403هـ-1983.

- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المبار كفورى أبو العلا، دار الكتب العلمية، بيروت.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.
- تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1398هـ.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية ط: 1403هـ-1983م.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع بدر الدين بن بهادر الزركشى، ت: 794هـ، تحقيق: أبي عمر الحسينى بعمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1420هـ-2000م.
- التعبير عن الإرادة فى الفقه الإسلامى، دراسة مقارنة بالفقه الإسلامى، د/ وحيد الدين سوار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1 (د ت ط).
- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ضبطه وفهرسه: محمد بن عبد الحكيم القاضي، دار الكتاب المصري، القاهرة-دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ط1: 1411هـ-1991م.
- التعريفات الفقهية معجم شرح الألفاظ المصطلح عليها بين الفقهاء والأصوليين وغيرهم من عماء الدين، محمد عميم الاحسان البركتى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1424هـ-2003م.
- تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلى، دار النهضة العربية، بيروت، ط: 1401هـ-1981م.
- تفسير ابن كثير، المسمى تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، ت774هـ، تحقيق: سامى بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2: 1420هـ-1999م.
- تفسير أبي السعود المسمى بإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد بن محمد العمادى أبو السعود، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

- تفسير الثعالبي - الجواهر الحسان في تفسير القرآن - عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
- تفسير الطبري المسمى بجامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ت: 310هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1: 1420هـ - 2000م.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، محمد بن عمر بن الحسين، فخر الدين الرازي، ت: 604هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1: 1411هـ - 1990م.
- تفسير المنار المسمى بتفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد رضا، ت: 1354هـ، دار المنار، القاهرة، ط: 2: 1366هـ - 1947م.
- التقريب والإرشاد "الصغير"، أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، ت: 403هـ، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 2: 1418هـ - 1998م.
- تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: 852هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 2: 1415هـ - 1995م.
- التقرير والتحبير في علم الأصول - الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية - شرح ابن أمير الحاج، ت: 879هـ على تحرير ابن الهمام، دار الفكر، بيروت، ط: 1: د. ت. ج 2/ص 109.
- تقويم الأدلة في أصول الفقه، عبيد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي الحنفي، ت: 430هـ، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1: 1421هـ - 2001م.
- تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني المدينة المنورة، ط: 1384هـ - 1964م.
- تنبه النبيل إلى أن الترك دليل، محمد محمود بن مصطفى الإسكندري، دار ابن حزم، بيروت، ط: 1: 1425هـ - 2005م.
- تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: 911هـ، دار الكتب العلمية بيروت، ط: 1: 1418هـ - 1997م.

- تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1415هـ - 1994م.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي، ت: 742 هـ، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 4: 1406هـ - 1985م.
- التوضيح في شرح التنقيح (شرح تنقيح الفصول للقرافي) أحمد بن عبد الرحمن الزليطني المالكي، ت: 898هـ، تحقيق: بلقاسم بن ذاكرون محمد الزبيدي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ط: 1425هـ - 2004م.
- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، ت: 1031هـ تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، ط: 1: 1410.
- التيسير بشرح الجامع الصغير، الإمام عبد الرؤوف المناوي، دار النشر - مكتبة الإمام الشافعي - الرياض، ط: 3: 1408هـ - 1988م.
- تيسير التحرير، محمد أمين، المعروف بأمير بادشاه، ت: 972 هـ، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- التيسير الفقهي، مشروعيته وضوابطه وعوائده، قطب الريسوني، دار ابن حزم، بيروت، ط: 1: 1428هـ - 2007م.
- تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، كمال الدين محمد بن عبد الرحمن، المعروف بـ " ابن إمام الكاملية"، ت: 874هـ، تحقيق: عد الفتاح أحمد قطب الدخيمسي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط: 1: 1423هـ - 2002م.

-ج-

- جامع العلوم والحكم، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، ط: 1: 1408هـ.

- الجامع لاحكام القرآن لابي عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، دار احياء التراث العربي بيروت، لبنان، ط: 1405هـ - 1985م
- جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، ت: 771هـ، تحقيق: عبد المنعم خليل ابراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 2: 1424هـ - 2003م.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر القرشي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، مؤسسة الرسالة، هجر للطباعة، ط: 1413هـ - 1993م.

-ح-

- حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر بيروت، لبنان، ط: 1415هـ / 1995م.
- حاشية العطار على جمع الجوامع، للشيخ حسن بن محمد بن محمود العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ت ط).
- حجية السنة، عبد الغني عبد الخالق، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة.
- حقيقة البدعة وأحكامها، سعد بن ناصر الغامدي، مكتبة الرشد، الرياض، ط: 3: 1419هـ - 1999.
- الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية، عبد الجليل ضمزة، دار النفائس، الأردن، ط: 1: 1426هـ - 2006م.
- الحكم الشرعي بين النقل والعقل، الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، دار ابن حزم، بيروت، ط: 1: 1427هـ - 2006م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: 4: 1405.

-خ-

- الخطاب الشرعي وطرق استثماره، إدريس حمادي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1: 1994م.

-د-

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر المعسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1: 1418هـ-1997م.
- دلالة أفعال الرسول -صلى الله عليه وسلم- على الأحكام الشرعية، أحمد مجلى الرفاعي الكوفحي، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، سنة: 1399هـ-1979م.
- دليل الترك بين المحدثين والأصوليين، أحمد كافي. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1429هـ-2008م.
- الدليل عند الظاهرية، نور الدين الخادمي، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 1421هـ-2000م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن نور الدين، القاضي ابن فرحون، تحقيق: مأمون محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1: 1417هـ-1996م.

-ذ-

- ذيل طبقات الحنابلة، لأبي الفرج عبد الرحمان بن شهاب الدين أحمد بن حسن بن رجب البغدادي، دار المعرفة بيروت (د، ت، ط).

-ر-

- رسالة في رعاية المصلحة، سليمان بن عبد القوي، المعروف بنجم الدين الطوفي، ت: 716هـ، الدار المصرية اللبنانية، ط1: 1413هـ-1993م.
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، ت: 771هـ، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط1: 1419هـ-1999م.
- الرسالة للشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت (د،ت،ط).
- الرضا في العقود في الشريعة الإسلامية، عبد الله ابداح شافي العجمي، رسالة ماجستير تحت إشراف الدكتور محمد إبراهيم شريف، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة، سنة: 1420-1999.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي، ت: 1270هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د ت ط)
- روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط2: 1399هـ . 1
- رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1: 1427-2006.

-ز-

- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - مكتبة المنار الإسلامية - بيروت - الكويت الطبعة الرابعة عشر ، 1407هـ - 1986م

-س-

- سبل السلام، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ت: 1182هـ، مكتبة مصطفى الباي الحلبي، ط4: 1379هـ-1960م.
- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، ت: 275هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
- سنن النسائي، المجتبى من السنن، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2: 1406هـ-1986م.
- سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1411هـ-1991م.
- سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ط: 1414هـ-1994م.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- سنن الدار قطني، أبو الحسن علي بن عمر الدار قطني البغدادي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، - دار المعرفة - بيروت، ط: 1386 - 1966.
- سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمري - خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1: 1407هـ.
- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، ط1: 2000م.

- السكوت المعبر عن الإرادة وأثره في التصرفات، دراسة مقارنة، عبد القادر محمد قحطان، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق بجامعة عين شمس، سنة: 1412هـ-1991م.
- السكوت وأثره على الأحكام في الفقه الإسلامي، رمزي محمد علي دراز، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، ط: 2004م.
- السكوت والترك وأثرهما في الاجتهاد، باسل محمود الحافي، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة دمشق كلية الشريعة، 1426هـ-2005م، تحت إشراف: أ/د وهبة الزحيلي، وأ/د محمد خير هيكل.
- السكوت ودلالته على الأحكام، صالحه دخيل محمد الحليس رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، سنة: 1403-1404هـ-، 1983-1984م، تحت إشراف: د/أحمد فهمي أبو سنة.
- السكوت ودلالته على الأحكام الشرعية، د/رمضان علي السيد الشرنباصي دار الفكر العربي، ط: 1984.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد، الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 3: 1406هـ-1986م

-ش-

- الشاطبي ومقاصد الشريعة، حمادي العبيدي، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط: 1: 1412هـ-1992م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لابن عماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، الشرح للإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، ت792هـ، والتنقيح مع شرحه المسمى بالتوضيح للإمام القاضي عبد الله بن مسعود البخاري الحنفي، ت747هـ دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1: 1416-1996.

- شرح العقيدة الطحاوية، علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، ت: 792هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 2: 1411هـ-1990م.
- شرح العقيدة الواسطية، محمد بن خليل حسن هراس، ت: 1395هـ، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخبر، ط: 3: 1415 هـ.
- شرح القواعد الفقهية، الشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، ت: 1357هـ، دار القلم، دمشق، ط: 2: 1409هـ-1989م.
- شرح الكوكب الساطع، نظم - جمع الجوامع - جلال الدين السيوطي ت: 911هـ، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ط: 1420هـ-2000م.
- شرح الكوكب المنير، المسمى مختصر التحرير، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار، ت: 972هـ، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: 1413هـ-1993م.
- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، أبو الربيع، نجم الدين، ت: 716هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1: 1407هـ-1987م.
- شرح المنهاج للبيضاوي، محمود عبد الرحمن الإصفهاني، ت: 749هـ، تحقيق: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط: 1: 1420هـ-1999م.
- شرح مشكل الآثار، احمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ت: 321هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1: 1415هـ-1994م.
- شرح النووي على مسلم - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج - يحيى بن شرف النووي، أبو زكريا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: 2: 1392هـ.

- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ت: 505 هـ، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الارشاد، بغداد، ط: 1390 هـ - 1971 م.

- ص -

- الصحاح، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: 393 هـ، تحقيق: د/إميل بديع يعقوب، د/محمد نبيل طريف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1420 هـ - 1999 م.
- صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د/ مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، 1407 هـ - 1987 م.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط: 2: 1414 هـ - 1993 م.
- صحيح مسلم (الجامع الصحيح)، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- ض -

- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت - دمشق.
- الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، أحمد بن عبد الرحمن موسى الزليطني المالكي المشهور بـ: حلولو، ت: 898 هـ، تحقيق: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط: 2: 1420 هـ - 1999 م.

-ط-

- طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق: د/ عبد الفتاح محمد الحلو ود/محمود محمد الطناخي، دار هجر للطباعة، ط 2: 1413هـ-1992م
- طبقات الفقهاء، أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط1: 1970.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرععي، أبو عبد الله، المشهور بابن القيم الجوزية، تحقيق: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة.
- طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جغيم، دار النفائس، الأردن، ط1: 1422هـ-2002م.
- طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، أبو حفص عمر بن محمد النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1418هـ-1997م.

-ع-

- العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، ت: 458هـ، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المبارك، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط2: 1410 هـ - 1990 .
- العفو وأحكامه في الفقه الإسلامي وأصوله، يوسف صلاح الدين طالب، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة بجامعة دمشق، سنة: 2006م.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للحافظ أبي الحسن علي بن عمر ابن احمد بن مهدي الدارقطني (385 هـ)، تحقيق وتخرير د/محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة الرياض - شارع عسير - ط1: 1405 هـ - 1985م.

- عُمدَةُ الأحكامِ من كلامِ خيرِ الأنامِ عليه الصلاةُ والسلامُ - تأليف الإمام الحافظ تقي الدين ، أبي محمد عبد الغني المقدسيّ الجُماعيليّ الحنبليّ، ت: 600 هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الفكر.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 2: 1415 هـ.
- العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: 175 هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

-غ-

- غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق-بيروت، ط: 1: 1400 هـ-1980 م.
- غريب الحديث، حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي أبو سليمان، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط: 1402 هـ.
- الغلو في الإجماع الأصولي-صوره وأسبابه- صلاح الدين عبد الحلیم سلطان، سلطان للنشر، الولايات المتحدة الأمريكية، ط: 1: 1425 هـ-2004 م.

-ف-

- الفائق في غريب الحديث و الأثر، محمود بن عمر الزمخشري، ت: 582 هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1: 1417 هـ-1997 م.
- الفتاوى الكبرى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، ت: 728 هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا - مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط: 1: 1408 هـ - 1987 م.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ط: 1379.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، ت: 1250هـ، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط3: 1427هـ-1997م.
- الفروق، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط1: 1423هـ-2002م.
- الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص، ت: 370هـ، ت: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الجزء الأول والثاني ط1: 1405هـ-1985م الجزء الثالث ط1: 1408هـ -1988م الجزء الرابع ط4: 1414هـ-1994م.
- الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، المعروف بالخطيب البغدادي، ت: 463هـ، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي بالسعودية، ط1: 1417هـ-1996م.
- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمن يحيى المعلمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3: 1407هـ.
- فواتح الرحموت، بشرح مسلم الثبوت، محمد بن محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي، ت: 1225هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1423هـ-2002م.
- فوات الوفيات، محمد شاكر الكتبي، دار صادر، بيروت، (د.ت.ط).
- فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، محمد عبد الرؤوف المناوي ضبطه وصححه أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1415هـ -1994م.

-ق-

- قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، لأحمد بن عبد الله الضويحي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط1: 1428هـ-2007م.
- القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، دار الفكر دمشق، سورية، ط1408: 2هـ-1998م.
- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ت: 816 أو 817هـ، دار العلم للجميع، بيروت.
- القرينة ومدى حجيتها في الأحكام القضائية، د/ عوض عبد الله أبو بكر، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه؛ إشراف: عبد المجيد محمود عبد المجيد، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الشريعة، سنة: 1980.
- قضايا التجديد، حسن التراي، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية.
- قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، ت: 489، تحقيق: د/ عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، مكتبة التوبة، الرياض، ط1: 1419هـ-1998م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عزالدين عبد العزيز عبد السلام السلمي، ت: 660هـ، دار المعرفة، بيروت.
- قواعد الاستنباط من ألفاظ الأدلة عند الحنابلة، عبد المحسن بن عبد العزيز الصويغ، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1: 1425هـ-2004م.
- قواعد معرفة البدع، محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط3: 1427هـ-1427م.
- القواعد النورانية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط: 1399هـ.

- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام، علي بن عباس البعلبي الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط: 1375هـ - 1956م.
- القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن ابن جزى الكلبي الغرناطي، ت: 741هـ، الدار العربية للكتاب، ط: 1988م.

-ك-

- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، محمد بن أحمد، أبو عبد الله الذهبي الدمشقي، ت: 748هـ، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علو، جدة، ط: 1413هـ - 1992م.
- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد بن علي بن محمد التهانوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1418هـ - 1998م.
- كشف الأسرار لعبد العزيز بن أحمد البخاري عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي، بيروت (د، ت، ط).
- الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، ت: 1094هـ، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 2: 1432هـ - 2011م.

-ل-

- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، ت: 711هـ، دار صادر، بيروت.
- لسان الميزان لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط: 3: 1406هـ - 1986م.

- اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1405هـ-1985م.

-م-

- مبدأ الرضا في العقود، علي محي الدين علي القرداغي رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، سنة: 1405هـ-1985.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ت: 807هـ، دار الفكر، بيروت، 1412 هـ - 1992م.
- المجموع شرح المهذب للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة 676 هـ، دار الفكر، بيروت.
- مجموعة الفتاوى لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، ت: 728هـ تحقيق: عامر الجزائر - أنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، ط3: 1426هـ-2005.
- المحصول في أصول الفقه، القاضي أبو بكر بن العربي، تحقيق: حسين علي البدري، دار البيارق، الأردن، ط1: 1420هـ-1999م.
- المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ت: 606 هـ، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3: 1418 هـ - 1997 م.
- المحلى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ) دار الفكر ، بيروت.
- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط: 1415هـ-1995م.

- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن اللحام، علي بن محمد بن علي البعلبي أبو الحسن، ت: 803هـ، تحقيق: محمد مظهربقا، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة.
- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط1: 1418هـ-1998م.
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن بدران الدمشقي، تحقيق: د/عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1401هـ-1981م.
- المدونة الكبرى، مالك بن أنس بن مالك، ت: 179هـ، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة، محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، الدار السلفية، الجزائر.
- المستدرک، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1411هـ-1990م.
- المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ت: 505هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1413هـ-1993م.
- المسكوت عنه عند الأصوليين، موسى مصطفى موسى القضاة، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى الجامعة الأردنية كلية الدراسات العليا، تحت إشراف: د/العبد خليل أبو عيد، سنة: 2005م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، ت241هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط2: 1420هـ-1999م.
- المسودة في أصول الفقه، آل تيمية: مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر، وشهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام، وتقي الدين أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة.

- مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- مسند الشاميين، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1409هـ - 1989م.
- مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، عبد النور بزا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1: 1429هـ - 2008م.
- المصالح المرسله، مفهومها ومجالات توظيفها وتطبيقاتها المعاصرة، قطب مصطفى سانو، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 1427هـ - 2006م.
- المصالح المرسله وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، محمد أحمد بوركاب، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1: 1423هـ - 2002م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، ت: 770هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام وعلاقتها بالفكر الأصولي، أ.د/ عبد الله البشير محمد، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط1: 1424هـ - 2003م.
- المصلحة المرسله، نور الدين الخادمي، دار ابن حزم، بيروت، ط1: 1421هـ - 2000م.
- مصنف ابن أبي شيبة - المصنف في الأحاديث والآثار - أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1: 1409هـ.
- مصنف عبد الرزاق أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2: 1403هـ.
- المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1403هـ.

- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، أبو القاسم، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد-عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ط: 1415هـ.
- المعجم الصغير المسمى بالروض الداني، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت - عمان، ط: 1405هـ - 1985م.
- معجم الشيوخ، علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم الشافعي المعروف بابن عساكر، ت: 571هـ، تحقيق: وفاء تقي الدين، دار البشائر، دمشق.
- معجم الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري، مؤسسة النشر الإسلامي، ط: 1412هـ.
- المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط: 2: 1404هـ - 1983م.
- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت - دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت: 395هـ، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط: 1: 1411هـ - 1991م.
- المعونة في الجدل، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، تحقيق: د. علي عبد العزيز العميريني، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط: 1: 1407هـ.
- المغرب في ترتيب المغرب. المغرب في ترتيب المغرب، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط: 1: 1979هـ.
- المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ت: 620هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط: 3: 1417هـ - 1997م
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني، ت: 771هـ، تحقيق: د/محمد علي فركوس، دار تحصيل العلوم، الجزائر، ط: 1420هـ - 1999م.

- مفردات ألفاظ القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، دار القلم، دمشق.
- مقاصد السكوت التشريعي، محمد سليم العوا، المحاضرة الخامسة ضمن سلسلة محاضرات مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، طبعته مؤسسة دار الفرقان للتراث الإسلامي، سنة: 2007م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، زياد محمد احمدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق-بيروت، ط1: 1429هـ-2008م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر اليساوي، دار النفائس، عمان، الأردن، ط2: 1421هـ-2001م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1: 1418هـ-1998م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط5: 1993م.
- مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً، محمد بكر إسماعيل حبيب، نشر ضمن سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، السنة الثانية والعشرون- العدد213- العام1427هـ.
- مقاصد الشريعة، عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر المعاصر، بيروت- دار الفكر، دمشق، ط1: 1422هـ-2002م.
- مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، يوسف احمد محمد البدوي، دار النفائس، الأردن، ط1: 2000م.
- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ط: 1404هـ.
- مناهج العقول، شرح محمد بن الحسن البدخشي على منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، مطبعة محمد علي صبيح بالأزهر، مصر.

- المنثور في القواعد بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي أبو عبد الله، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، ط1: 1402هـ-1982م.
- المنحول في تعليقات الأصول، محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط2: 1400هـ.
- منزلة السنة من الكتاب وأثرها في الفروع الفقهية، محمد سعيد منصور، مكتبة وهبة ، القاهرة، ط1: 1413هـ- 1993م.
- منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، عبد الحميد العلمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط: 1422هـ-2001م.
- الموافقات في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، ت:790هـ، تحقيق: الشيخ عبد الله درّاز، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ت ط) . وتحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1: 1417هـ-1997م.
- موسوعة أعلام المغرب، محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1: 1417هـ-1996م.
- الموطأ - رواية يحيى الليثي - لمالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.
- الموقظة في علم مصطلح الحديث، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1: 1405هـ.

-ن-

- النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، ط: 1401هـ-1981م.

- نشر الورود شرح مراقبي السعود، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، ت: 1392هـ، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، جدة.
- نشر البنود على مراقبي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب.
- نظرات في أصول الفقه، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط2: 1424هـ-2004م.
- نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، محمد سلام مذكور، دار النهضة العربية، القاهرة، ط: 1963هـ.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط4: 1415هـ-1995م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، المشهور بالقرافي، ت: 684هـ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1: 1416هـ-1995م.
- نهاية السؤل، شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، الإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، ت772هـ، مطبوع مع شرح البدخشي على المنهاج، مطبعة علي صبيح وأولاده بالأزهر، مصر.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، ت606هـ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار القلم، بيروت.
- نيل السؤل على مرتقى الوصول، محمد يحيى الولاقي، مطابع دار عالم الكتب، الرياض، ط: 1412هـ-1992م.

- ه -

- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، (من كشف الظنون) إسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1413هـ - 1992م.

- و -

- الواضح في أصول الفقه، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل الحنبلي، أبو الوفاء (513هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1420هـ - 1999م.
- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت: 764هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط - تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: 1420هـ - 2000م. 1999م.
- الوصول إلى مسائل الأصول، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، أبو إسحاق، ت: 476هـ، تحقيق: عبد المجيد تركي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط: 1399هـ - 1979م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

الصفحة	الرقم	الآيات
سورة البقرة		
239	21	﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ﴾
318-239	29	﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾
380	36	﴿ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾
81	75	﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ... ﴾
217	111	﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ... ﴾
288	117	﴿ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾
142هـ	129	﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾
94	140	﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾
102	143	﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا... ﴾
142هـ	151	﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾
94	159	﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ... ﴾
242	173	﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ... ﴾
349-316	185	﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾
276	187	﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ﴾
286	188	﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ... ﴾
139	205	﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴾
276	219	﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾
111	229	﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ... ﴾
142هـ	231	﴿ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ ﴾
286	275	﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾

369	275	﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ ...﴾
286	278	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا...﴾
77	283	﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ...﴾
349	286	﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾
سورة آل عمران		
145	31	﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾
77	104	﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ...﴾
102	110	﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ...﴾
هـ 142	164	﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾
104-93	187	﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ...﴾
سورة النساء		
110	11	﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ آبَاؤُهُ فَلِأُمَّهِ الثَّلَاثُ﴾
218-183	20	﴿وَأْتَيْتُمْ إِخْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾
هـ 40	23	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾
156	24	﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾
316	28	﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾
144-103	59	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ...﴾
253-161-129	59	﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ...﴾
143	65	﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ ...﴾
150-144	80	﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾
207-161	83	﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ ...﴾
203	85	﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا﴾
203	86	﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾

81	87	﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾
142 هـ	113	﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾
102	115	﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ ... ﴾
81	122	﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴾
81	164	﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾
سورة المائدة		
-128-127-122 -149 -137-133 298-152	3	﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ .. ﴾
248	5-4	﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ .. ﴾
241	5	﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ﴾
321	6	﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ .. ﴾
55	63	﴿ لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّائِيُّونَ وَالْأَحْبَابُ ... ﴾
152-149-93	67	﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ... ﴾
93-69	67	﴿ وَاللَّهُ يَعَصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾
55	79	﴿ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ ... ﴾
115	90	﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ ... ﴾
144	92	﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا ﴾
-312-281-101 319-313	101	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ ... ﴾
312	102	﴿ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ﴾

سورة الأنعام		
128	38	﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ... ﴾
-149-128-122 152	38	﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾
206-196	57	﴿ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾
128-123	59	﴿ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾
242	119	﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ... ﴾
256	136	﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا ... ﴾
-218-215-123 244-241	145	﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ﴾
243	151	﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ... ﴾
357	162	﴿ قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ ... ﴾
سورة الأعراف		
325-324-240	32	﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ ... ﴾
241	32	﴿ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾
309-243	33	﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ ... ﴾
31	154	﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْعَصْبُ ﴾
94	157	﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ ... ﴾
111-94-71	157	﴿ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾
276	199	﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾
35	204	﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ... ﴾
سورة الأنفال		
278	68	﴿ لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ ... ﴾

سورة التوبة		
81	6	﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ... ﴾
281-278-276	43	﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾
369	113	﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾
369-243	115	﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ ... ﴾
سورة يونس		
375-256-253	59	﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ ... ﴾
164	71	﴿ فَاجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ﴾
سورة يوسف		
206-196	-40 67	﴿ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ﴾
سورة النحل		
161	43	﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾
152-149	44	﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾
207-128-122	89	﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ... ﴾
372	92	﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا ﴾
253-249	116	﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ ... ﴾
102هـ	120	﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ ﴾
سورة الإسراء		
240	7	﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾
114-46	23	﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ ﴾
309	36	﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ... ﴾
سورة مريم		
311-86-83	64	﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾

سورة طه		
164	64	﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتُّوَا صَفًا﴾
سورة الأنبياء		
161	7	﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
148	23	﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾
سورة الحج		
76	30	﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾
349-316	78	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾
سورة المؤمنون		
336	71	﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ...﴾
216	117	﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾
سورة النور		
150	8	﴿وَيَذُرُّ عَنْهَا الْعَذَابَ﴾
144	63	﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾
سورة الشعراء		
81	10	﴿إِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ آتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾
سورة القصص		
102هـ	23	﴿أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾
سورة العنكبوت		
153	51	﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾
سورة السجدة		
150	-16	﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ...﴾

	17	
سورة الأحزاب		
95	21	﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ... ﴾
304	41	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴾
سورة سبأ		
106	14	﴿ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ ﴾
93	28	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا... ﴾
سورة الزمر		
219	9	﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ... ﴾
سورة الشورى		
129	10	﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾
-298-256-249 375	21	﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ ﴾
سورة الزخرف		
33	-74 75	﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴾
سورة الدخان		
52	24	﴿ وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا ﴾
52	25	﴿ كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴾
سورة الجاثية		
318-240	13	﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ... ﴾
سورة الأحقاف		
288	9	﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِنَ الرُّسُلِ ﴾

سورة الذاريات		
292-207	56	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾
سورة الواقعة		
151	30	﴿وَوَيْلٌ لِلْمَمْدُودِ﴾
سورة الحديد		
295	27	﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا ...﴾
289	27	﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾
سورة الحشر		
329	5	﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا ...﴾
150-145	7	﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾
سورة الجمعة		
142هـ	2	﴿وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾
سورة القلم		
149	4	﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾
سورة الحاقة		
16	44 - 46	﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ...﴾
سورة القيامة		
220-206	36	﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾
سورة الليل		
150	10-5	﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ...﴾
سورة الزلزلة		
139-138	8 - 7	﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ...﴾

الرقم	الأحاديث	الصفحة
- أ -		
1	أحل الله حلاله، وحرّم حرامه (عن عبيد بن عمير)	282
2	إذا وجدت شيئاً في كتاب الله فاقض به (كتاب عمر إلى شريح)	188
3	« اعْبُرْ »	314 هـ
4	اعدل فإن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله	61
5	« اعزّل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قدّر لها »	90 هـ
6	« اغسل الطيب الذي بك ثلاث مرّات... »	100
7	« أقول: اللهمّ باعد بيني وبين خطاياي... »	30
8	« أمّا بعد فإن خير الحديث كتاب الله... »	296
9	امرأة خاصمت عمر فخصمته (عن عمر)	183
10	« أنتم أعلم بأمر دنياكم »	270
11	« أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة... »	297
12	« أين السائل؟ »	317
13	« أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا »	317-244-158
14	« اجمعوا له العالمين أو قال العابدين من المؤمنين ... »	187
15	« أحلت لنا ميتتان ودمان... »	156
16	« ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه... »	146
17	« أمّا بعد فإن خير الحديث كتاب الله... »	297
18	« أمّا بعد فإنه لم يخف عليّ مكانكم... »	61
19	« أيحسب أحدكم متكئاً على أريكته... »	146
20	« إن أعظم المسلمين جرماً ... »	-244-159 -312—281 318

34	أَنَّ امْرَأَةً مِنْ أَحْمَسَ حَجَّتْ مُصَمِّتَةً	21
183	إِنْ جَعَلَ اللَّهُ لَكَ عَلَى ظَهْرهَا سَبِيلًا (عن معاذ)	22
363	« إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي أَحَدَكُمْ ... »	23
-159-85-41 311-281	« إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ، فَلَا تُضَيِّعُوهَا ... »	24
250	« إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ »	25
151	« إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَشَجْرَةً يَسِيرُ الرَّكَّابُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ سَنَةٍ ... »	26
316	« إِنَّ هَذَا الدِّينَ يَسِرُ وَلَنْ يَشَادَ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلِبَهُ »	27
312	« إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمْ الْحَجَّ »	28
357	« إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى »	29
	« إِنِّي لَأَفْعَلُ ذَلِكَ أَنَا وَهَذِهِ ثُمَّ نَعْتَسِلُ »	30
34	« إِيَّاكُمْ وَالْإِفْرَادَ ... »	31
69	« اللَّيْمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا ... »	32
- ب -		
36	« ... الْبِكْرُ يُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا »	33
216	« الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِيِ وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ »	34
- ج -		
128	« جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَاتِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ »	35
- ح -		
254-250	« الْحَلَالُ بَيْنٌ وَالْحَرَامُ بَيْنٌ ... »	36
-244-85-43 281-279	« الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ ... »	37
316	« الحنيفية السمحة »	38

- خ -		
285	«خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكُكُمْ»	39
149	خلقه القرآن (عن عائشة)	40
- د -		
هـ-61	وعندي جاريتان تغنيان (عن عائشة)	41
321-158-123	«دعوني ما تركتكم ...»	42
- ر -		
189	رَأَيْكَ وَرَأْيُ عُمَرَ فِي الْجَمَاعَةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ رَأْيِكَ وَحَدِّكَ فِي الْفُرْقَةِ (عن عبيدة السلماني)	43
- س -		
78	«سُكَّاتُهَا إِذْنُهَا»	44
314	«سلوني سلوني»	45
- ص -		
285	«صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»	46
- ع -		
145	«عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي»	47
- ف -		
32	فرمينا به جلاميد الحرّة حتى سكّت (حديث ماعز)	48
314	«فِي النَّارِ»	49
150	«فِيهَا مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ ...»	50
357	«فِي بضع أحدكم صدقة ...»	51
- ك -		
244-124	كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَأْكُلُونَ أَشْيَاءَ وَيَتْرَكُونَ أَشْيَاءَ (عن ابن عباس)	52

35	كان لنا وحشٌ فإذا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم أسعَرنا قفزاً (عن عائشة)	53
269	« كلُّ بدعةٍ ضلالةٌ »	54
132	« كل قرض جر نفعاً فهو ربا. »	55
88	كُنَّا نَعْرِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ (عن جابر)	56
147-129	« كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ »	57
هـ-60	« كُلْ فَإِنِّي أَنَا جِي مَنْ لَا تُنَاجِي »	58
285	« كُلُّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ... »	59
132	« كل مسكر حرام »	60
- ل -		
63	« اللَّهُ أَطْعَمَكَ وَسَقَاكَ »	61
150	« لَا ، اَعْمَلُوا فَكُلُّ مَيْسَرٍ »	62
147	« لَا أُلْفَيْنَ أَحَدَكُمْ مُتَكَبِّراً عَلَى أَرِيكْتِهِ... »	63
313	« لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ إِلَّا بَيَّنْتُ لَكُمْ »	64
218	« لَا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ »	65
59	« لَا وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ »	66
62	« لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ »	67
245	« لَا يَلْبَسُ الْقُمُصَ وَلَا الْعَمَائِمَ ... »	68
198	« لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ »	69
51	« لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلَحَ »	70
317	« لَوْ لَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَخْرَتِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ... »	71
317-61	« لَوْ لَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرِهِمْ بِالسُّوَاكِ ... »	72
61	« لَوْ لَا أَنْ قَوْمَكَ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ بِالْجَاهِلِيَّةِ... »	73
316	« ليلها كنهارها »	74

349-112	«لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»	75
150	«لَأَقْضِينَ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ»	76
— م —		
311-282-83	« مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلَالٌ ... »	77
138	« مَا أُنزِلَ عَلَيَّ فِيهَا شَيْءٌ إِلَّا هَذِهِ آيَةُ الْجَامِعَةِ الْفَاذَّةِ ... »	78
94	« ما تركت شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به ... »	79
313	« مَا رَأَيْتُ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ كَالْيَوْمِ قَطُّ ... »	80
90هـ	« مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا، مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَانَتْ إِلَى يَوْمٍ ... »	81
99	« مَا لَكَ؟ » « هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتَقُهَا؟ »	82
282	ما لم يذكر في القرآن فهو مما عفا الله عنه (عن ابن عباس)	83
150	« مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ الْحِجَّةِ ... »	84
67	« مَا هَاتَانِ الرَّكْعَتَانِ؟ »	85
298	« مَنْ أَحَدَّثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ »	86
298-132	« مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ »	87
30	« .. مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ... »	88
145	« ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله »	89
159	« من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل عنه ... »	90
145	« من رغب عن سنتي فليس مني »	91
77-30	« مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمِتْ »	92
164	« مَنْ لَمْ يَجْمَعْ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ »	93
— ن —		
290	نعمت البدعة هذه (عن عمر)	94
— ه —		
162	« هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ »	95

156	« هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ »	96
— و —		
245	« وَلَا تَنْتَقِبِ الْمَرْأَةُ الْمُحْرَمَةَ وَلَا تَلْبَسِ الْقُفَّازَيْنِ »	97
197	«... وإذا حاصرت أهل الحصن...»	98
148	والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا (عن علي)	99
— ي —		
67	« يَا عَائِشَةُ أَلَمْ تَرِي أَنَّ مُجَزَّزًا المُدَلِّجِيَّ دَخَلَ فَرَأَى أُسَامَةَ... »	100
هـ 315	« يَا عَائِشَةُ ، لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ... »	101
هـ 60	« يَا بَشِيرُ أَلَيْكَ وَلَدٌ سِوَى هَذَا »	102
100	« يَقْضِي اللَّهُ فِي ذَلِكَ »	103

فهرس الأعلام المترجم لهم

الصفحة	العلم	الرقم
— أ —		
223	الأهري، أبو بكر	1
126	الأمدي	2
178	الأسفراييني، أبو إسحاق	3
— ب —		
127	الباجي، أبو الوليد	4
177	الباقلاني، أبو بكر	5
361	البنخاري، عبد العزيز	6
347	ابن برهان، أبو الفتح	7
214	البيزدي	8
347	البغدادبي، ابن الرفاء	9
211	البيضاوي، عبد الله بن عمر	10
— ت —		
85	ابن تيمية	11
— ث —		
372	أبو ثور	12
— ج —		
179	الجبائي، أبو علي	13
55	الجبائي، أبو هاشم	14
329	الجرجاني، الشريف	15
32	الخصاص	16

125	الجويني، عبد الملك	17
- ح -		
89	ابن حجر العسقلاني	18
107	ابن حزم	19
194	أبو الحسن الأشعري	20
177	أبو الحسين البصري	21
247	الحسن بن حامد	22
- خ -		
127	أبو الخطاب البغدادي	23
228	الخصري	24
375	الخوارزمي، محمود بن محمد	25
- د -		
88	ابن دقيق العيد	26
372	داود الظاهري	27
212	الدبوسي، أبو زيد	28
- ر -		
42	ابن رجب الحنبلي	29
176	الرازي، فخر الدين	30
179	الرافعي، عبد الكريم بن محمد	31
- ز -		
96	الزركشي بدر الدين	32
- س -		
340	السبكي، عبد الوهاب بن علي	33
214	السرخسي	34

101	ابن السمعاني	35
- ش -		
58	الشاطبي	36
231	الشريف التلمساني	37
173	الشوكاني	38
96	الشيرازي، إبراهيم بن علي	39
- ص -		
178	الصيرفي، أبو بكر	40
- ط -		
369	الطبري، أبو الطيب	41
168	الطبري، ابن جرير	42
282	الطحاوي	43
- ع -		
127	ابن العربي، أبو بكر	44
267	ابن عاشور	45
223	ابن عقيل الحنبلي	46
226	عبد الوهاب بن علي البغدادي	47
139	العز بن عبد السلام	48
308	علال الفاسي	49
- غ -		
106	الغزالي، أبو حامد	50
- ف -		
239	أبو الفرج المالكي	51
- ق -		

74	ابن القيم الجوزية	52
248	ابن قدامة المقدسي	53
235	القرافي	54
- ك -		
126	ابن كجّ، يوسف بن أحمد	55
178	الكرخي، أبو الحسن	56
53	الكفوي، أبو البقاء	57
- ل -		
166	ابن اللحام الحنبلي	58
- م -		
235	المازري	59
214	محمد بن الحسن الشيباني	60
238	محمد بن عبد الله بن عبد الحكم	61
372	المزني الشافعي	62
82	المقرّي، أبو العباس التلمساني	63
44	المنأوي محمد عبد الرؤوف	64
252	ابن المنتاب، أبو الحسن الكرايسي	65
- ن -		
168	النظام، أبراهيم بن سيار	66
177	النووي، محي الدين	67
- ه -		
194	أبو الهذيل البصري	68
179	ابن أبي هريرة	69
- ي -		
247	أبو يعلى الفراء	70

213	أبو يوسف	71
-----	----------	----

الموضوع الصفحة

5 مقدمة

الفصل الأول: مفاهيم الإطار العام

29	المبحث الأول: مفهوم السكوت وعناصره
29	المطلب الأول: تعريف السكوت
29	أولاً: تعريف السكوت في اللغة
33	ثانياً: أحوال السكوت في اللغة العربية
36	ثالثاً: تعريف السكوت في اصطلاح الفقهاء
40	رابعاً: تعريف السكوت في اصطلاح الأصوليين
48	المطلب الثاني: عناصر السكوت
48	أولاً: السكوت نفسه
48	ثانياً: الساكت
49	ثالثاً: المسكوت عنه
50	رابعاً: محل السكوت
52	المبحث الثاني: المصطلحات ذات الصلة بالسكوت
52	المطلب الأول: الترك
52	أولاً: تعريف الترك في اللغة والاصطلاح
53	ثانياً: الترك في دراسة الأصوليين
62	ثالثاً: صلة السكوت بالترك
64	المطلب الثاني: التقرير
64	أولاً: تعريف التقرير
65	ثانياً: التقرير في دراسة الأصوليين
71	ثالثاً: صلة السكوت بالتقرير
75	المبحث الثالث: أنواع السكوت
76	المطلب الأول: أقسام السكوت من حيث عصمة الساكت وعدمها

76	أولاً: سكوت غير المعصوم.....
80	ثانياً: سكوت المعصوم أو سكوت الشارع.....
81	المطلب الثاني: سكوت الله عز وجل.....
81	أولاً: وصف الله عز وجل بالسكوت.....
87	ثانياً: صور سكوت الله عز وجل عند الأصوليين.....
93	المطلب الثالث: سكوت النبي - صلى الله عليه وسلم -.....
93	أولاً: سكوت النبي - صلى الله عليه وسلم - مع العصمة عن ترك البيان.....
95	ثانياً: سكوت النبي - صلى الله عليه وسلم - في دراسة الأصوليين.....
97	ثالثاً: صور سكوت النبي - صلى الله عليه وسلم - عند الأصوليين.....
102	المطلب الرابع: سكوت الأمة.....
102	أولاً: سكوت الأمة مع العصمة عن ترك البيان.....
104	ثانياً: صور سكوت الأمة عند الأصوليين.....
106	المبحث الرابع: مفهوم الدلالة والدلالة المقصودة في هذه الدراسة.....
106	المطلب الأول: في معنى الدلالة، وأقسامها.....
106	أولاً: تعريف الدلالة في اللغة والاصطلاح.....
108	ثانياً: الفرق بين الدلالة وما يشته بهما من مصطلحات.....
109	ثالثاً: أقسام الدلالة.....
112	المطلب الثاني: أنواع دلالة السكوت والدلالة المقصودة في الدراسة.....

الفصل الثاني: السكوت في أصول التشريع ودلالته

121	المبحث الأول: مدى إحاطة النصوص بأحكام الوقائع النازلة وصلته بالسكوت.....
122	المطلب الأول: إحاطة النصوص بالأحكام.....
135	المطلب الثاني: مفهوم إحاطة النصوص بالأحكام.....
140	المبحث الثاني: دلالة السنة على حكم ما سكت عنه القرآن.....
141	المطلب الأول: علاقة السنة بالكتاب.....
143	المطلب الثاني: استقلال السنة بالدلالة على حكم ما سكت عنه القرآن.....
143	أولاً: القول بالاستقلال.....

148 ثانيا: القول بنفي الاستقلال
155 المطلب الثالث: طرق دلالة السنة على ما سكت عنه القرآن
157 المبحث الثالث: حكم البحث عما سكت عنه النص
158 المطلب الأول: مفهوم نفي النصوص عن السؤال عما سكتت عنه
160 المطلب الثاني: حكم السؤال عن المسكوت عنه بعد زوال مقتضى النهي
163 المبحث الرابع: الإجماع ودلالته على ما سكت عنه النص
164 المطلب الأول: مفهوم الإجماع
167 المطلب الثاني: دلالة الإجماع على ما سكت عنه الكتاب والسنة
168 أولا: حجية الإجماع
170 ثانيا: مستند الإجماع
174 المطلب الثالث: الإجماع السكوتي ودلالته على ما سكت عنه النص
174 أولا: مفهوم الإجماع السكوتي وحجيته
187 ثانيا: دلالة الإجماع السكوتي على حكم ما سكت عنه النص

الفصل الثالث: دلالة السكوت عند الأصوليين

193 المبحث الأول: مدى خلو الوقائع عن حكم الله تعالى
194 المطلب الأول: دلالة السكوت على خلو الواقعة عن حكم الله تعالى في الواقع
200 المطلب الثاني: دلالة السكوت على خلو الواقعة عن حكم الله تعالى في الظاهر
208 المبحث الثاني: دلالة السكوت على انتفاء الحكم
210 المطلب الأول: الاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل
212 المطلب الثاني: حجية الاستدلال بعدم الدليل على نفي الحكم
220 المطلب الثالث: تحقيق معنى الحكم المنفي بانتفاء الدليل
220 أولا: ما يحتمله نفي الحكم من المعاني
229 ثانيا: نفي الحكم هل هو حكم شرعي أم عقلي؟
231 ثالثا: إشكال المصطلحات الأصولية في التعبير عن عدم الدليل، وعدم الحكم
234 المبحث الثاني: دلالة السكوت على ثبوت الحكم
238 المطلب الأول: دلالة السكوت بين الإباحة والحظر أو التوقف

238	أولاً: القول بالإباحة.....
247	ثانياً: القول بالحظر.....
252	ثالثاً: القول بالوقف.....
255	رابعاً: مناقشة وترجيح.....
257	المطلب الثاني: دلالة السكوت بين انتفاء الحكم وثبوته.....

الفصل الرابع: دلالة السكوت عند المقاصدين

264	المبحث الأول: مدى دلالة السكوت على المقاصد.....
265	المطلب الأول: دور السكوت في الكشف عن مقاصد الشارع.....
272	المطلب الثاني: نظرة المقاصدين إلى دور السكوت في الكشف عن مقاصد الشارع.....
276	المبحث الثاني: دلالة السكوت على العفو.....
276	المطلب الأول: تعريف العفو.....
276	أولاً: العفو لغة.....
276	ثانياً: العفو اصطلاحاً.....
278	ثالثاً: العفو بمعناه الخاص.....
280	المطلب الثاني: ثبوت العفو وموقعه من الأحكام التكليفية.....
280	أولاً: ثبوت مرتبة العفو.....
283	ثانياً: موقع العفو من الأحكام التكليفية.....
285	المطلب الثالث: مجال دلالة السكوت على العفو.....
288	المبحث الثالث: دلالة السكوت على البدعة.....
288	المطلب الأول: تعريف البدعة.....
288	أولاً-البدعة لغة.....
289	ثانياً: البدعة اصطلاحاً.....
293	المطلب الثاني: حكم البدعة.....
302	المطلب الثالث: هل البدعة هي مطلق ما سكت عنه الشارع؟.....
305	المطلب الرابع: ضوابط دلالة السكوت على البدعة.....
307	المبحث الرابع: مقاصد سكوت الشارع.....

308	المطلب الأول: مفهوم مقاصد سكوت الشارع ومضان تحصيلها
308	أولاً: تعريف مقاصد سكوت الشارع
309	ثانياً: مظان تحصيل مقاصد سكوت الشارع
311	المطلب الثاني: الرحمة بالخلق
315	المطلب الثالث: التيسير ورفع الحرج
322	المطلب الرابع: حرية التصرف في المسكوت عنه

الفصل الخامس: الأصول الناهضة بدلالة السكوت

328	تمهيد في بيان معنى الأصول
329	أولاً- معنى الأصل في اللغة
329	ثانياً- معنى الأصل في اصطلاح الأصوليين
331	ثالثاً- الفرق بين الدليل والأصل
334	رابعاً- تحديد الأصول الناهضة بدلالة السكوت
335	المبحث الأول: المصالح المرسلة
335	المطلب الأول: التعريف بالمصالح المرسلة
335	أولاً- تعريفها في اللغة
336	ثانياً- تعريف المصالح المرسلة في الاصطلاح
340	المطلب الثاني: حجية المصالح المرسلة
351	المطلب الثالث: فهو المصالح المرسلة بدلالة السكوت
352	أولاً- ضوابط المصلحة المرسلة
355	ثانياً- تحقيق مناط المصلحة فيما سكت عنه الشرع
356	ثالثاً- تحديد طبيعة المسكوت عنه الذي يمكن إجراء المصالح المرسلة فيه
360	المبحث الثاني الاستصحاب
360	المطلب الأول: التعريف بالاستصحاب
360	أولاً- تعريف الاستصحاب في اللغة
360	ثانياً- تعريف الاستصحاب في اصطلاح الأصوليين
362	المطلب الثاني: حجية الاستصحاب وأقسامه

362	أولا- حججة الاستصحاب
365	ثانيا: أقسام الاستصحاب
373	المطلب الثالث: فموض الاستصحاب بدلالة السكوت
382	الخاتمة
390	قائمة المصادر والمراجع
419	الفهارس العامة
420	فهرس الآيات القرآنية
429	فهرس الأحاديث النبوية والآثار
437	فهرس الأعلام
442	فهرس الموضوعات

ملخص

السكوت ودلالته عند الأصوليين

اعتنى هذا البحث بدراسة سكوت الشارع لدى الأصوليين والذي حدد معناه بترك الشارع النص صراحة أو دلالة على حكم مسألة ما، وذلك بأن لا يرد دليل نقلي من كتاب أو سنة يدل على خصوص ذلك الحكم نصاً أو معنى، فيكون المسكوت عنه مما لم تشمله دلالة لفظية أو قياسية، وهذا لا يتنافى والقول بكمال الشريعة، وإحاطتها؛ إذ السكوت يتعلق بالأحكام الجزئية لا الكلية.

ومن هنا فقد حاول هذا البحث معالجة دلالة هذا السكوت على ثبوت الحكم الشرعي أو على انتفائه، وذلك من خلال بحث مناهج الأصوليين في الاستدلال للمسكوت عنه؛ فبينما توجه بعضهم إلى اعتبار عدم الدليل؛ دليلاً على عدم حكم الشرع، وبالتالي يُحال على حكم العقل؛ كما قبل ورود الشرع؛ توجه آخرون إلى إثبات حكم الشرع لكل مسكوت عنه اعتماداً على الاستدلال بعمومات سمعية تقرر أصولاً كلية.

والحقيقة أن دلالة السكوت عند الأصوليين فيها اضطراب كبير، منشؤه أمران: أحدهما: تنزيل عدم ورود النص على عدم ورود الشرع، والثاني إشكال المصطلح الأصولي في التعبير عن الإباحة الشرعية والإباحة العقلية.

إلا أن الخلاف يبقى خلافاً نظرياً لا عملياً، والفصل فيه إنما يكون بالنظر في طبيعة المسكوت عنه وإلحاقه بأصوله فما كان من المقاصد القارة للشارع فإن السكوت عنه دلالة على التوقيف عند حده بحيث يعد الإحداث فيه فعلاً أو تركاً بدعة، وما كان من مصالح الخلق العاجلة مما عُقل معناه فقد أحال الشرع فيه على العقل وأفسح له دائرة العفو.

Summary

The Silence and its significant in the fundamentalist's studies

This research take care about the legislator silence according to the fundamentalists view, which is identified its meaning by leaving the text expressly or by indication on the rule of an issue, so that is done without a transferred evidence from the holy book or from the sounna indicates the exclusivity of this rule, so silent, is among what is not covered by the verbal significance or the standard one, and this is not in contrary with the perfection of our law(sharia), and its totality, because the silent deals with partial judgments not with total one.

Here the research tries to treat the stability or the instability of the legislative Islamic law according to the significance of this silence, through the fundamentalists' methods study about what has no evidence or judgment, while few scientists think that without proof, it has no legislative judgment, and thus is referred to the rule of reason; as before receiving the Allah's Decree other scientists prove the Islamic ruling of every commands have no proof, according to Audio's generality which decide a whole principles.

In fact, the sign of silence according to the fundamentalists View has much turmoil, originating from two things: the first one download the absence of the text on the absence of the Allah's decree, and the second the problem of the fundamentalist's concept to express the legislative permission and reasonably permission.

However, the dispute remains opposed in theory not in practice, the solution can only be given in the nature of silent and annexed to its origins, what were the great purposes to the legislator, be silent about it is a sign of stopping at the limit, so that is heresy to do or not to do according to it, but every things could be the interests of the creation urgent, it has referred to the mind and the Allah's decree opened his forgiveness.