غاية الوصول
إلى دقائق علم الأصول

المبادئ والمقدمات

تأليف
الدكتور جلال الدين عبد الرحمن

الطبعة الثانية
مزيدة منقحة
١٤١١ هـ — ١٩٩٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله ولى الصابرين ، وناصر المستضعفين ، ومؤيد عباده المخلصين بسلطان متين .

وأصلى وأسلم على الرسول الأمين ، المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وأصحابه واشياعه أجمعين .

وبعد :

فهذه هى الطبعة الثانية من كتابى « غاية الوصول الى دقائق علم الأصول » أقدمها الى راغبى المزيد فى علم الأصول ، بعد أن نفذت طبعته الأولى ، وسمعت ممن قرأه — من الأفاضل — ما أثلج صدرى ، وشجعنى على اعادة طبعه ، ما قد فقدته فى معرض الكتاب ، فقد كان خاليا من كتب الأصول ، أو يكاد ، فلم أجد فيه الا كتيبات ، أو قل ان شئت بقايا طبعات غابرة .

فلا أدرى أذهب قراء الأصول ، أم هجره العلماء ، أم انصرف الناس عنه ، لعدم حاجتهم اليه ؟ أم أن حاجة العصر من العلوم لا تتطلب الأصول .

ولو علم الناس أن فى علم « أصول الفقه » قواعد ومدارك الأحكام الشرعية ، وأن الله وفر دواعى الخلق على تحصيله ، وكثر رغبات العلماء فى معرفته ، وجعل المخلصين له ، المتصفين به ، من

أحسن الناس شعارا ، واتقنهم فخارا ، وأرفعهم مقاما — لحرصوا على تحصيله ، واتباع كل جديد من تأليفه ، ولتفاخر الناشرون باخراج كتبه للناس •

لكن قصرت الهمم عن تحصيله ، وانصرف الناس عن تطبيقه ، فأصبحت معرفة الأحكام فى حياتهم أمر هين ، والسعى لتحصيلها ليس بالشىء الضرورى ، لذا تخبطوا فى تحصيل الأحكام ، وتقلبوا بين الحلال والحرام غير مميزين ، فلا هم آخذين بالحلال ، ولا هم بمبعدين عن الحرام ، وانما انغمسوا فيه الى نواصيهم •

ولو أنهم استخرجوا الأحكام وفق الأصول ، لراقبوا الله فى الحلال والحرام باجتهاد صحيح ، خال عن الهوى ، بعيد عن المحاباه والتزلف • ولارتفع عنا حرب الله ورسوله الذى لا نستطيع مواجهته ، ولا نتحمل عذابه •

أفيقوا يا عباد الله « واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ، ثم توفى كل نفس ما كسبت » •

وكان لزاما على قبل الطبع : أن أراجع ما كتبته فى القديم ، على ما وقفت عليه من كتب لم أتمكن منها وقتذاك ، فأكملت ما قد فاتنى ، وصححت ما قد وقعت فيه من خطأ ، وحذفت من العبارات ما رأيته غير صالح لأداء المعنى ، وانتهيت بالكتاب الى اخراج جديد ، يسر الناظر ، ويفيد الطالب ، ويزود العالم •

وأدع ربى أن يلهمنى الهداية ، ويعيننى على الدراية والرواية ، ويحقق القصد فى القول والعمل ، انه على ما يشاء قدير ، وبالاجابة جدير •

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

دكتور جلال الدين عبد الرحمن

القاهرة فى ١ من ذى الحجة سنة (١٤١١ هـ)

مقدمـــة الطبعـــة الأولى

« الحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله »

أحمده سبحانه واستعينه ، استعانة من لا حول له ولا قـــوة الا به ، واستهديه بهداه الذى لا يضل من أنعم به عليه ، واستغفره لمـــا قدمت وأخرت ، استغفار من يقر بعبوديتـــه ، ويعلم أنه لا يغفر ذنبه ولا ينجيه منه الا هو سبحانه .

وأشهد الا اله الا الله وحده لا شريك له ، هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو على كل شىء قدير .

وأشهد أن سيدنا محمدا عبد الله ورســـوله ، بعثه الله بالهدى ودين الحق ، ليظهره على الدين كله ، فأنقذنا الله تعالى به من الهلكة ، وأنجانا من الضلالة ، وجعلنا خير أمة أخرجت للناس ، فصـــلى الله تعالى وسلم عليه فى الأولين والآخرين ، وعلى آله وأصحابه ، ومن تبعه ودعا بدعوته الى يوم الدين .

أمـــا بعـــد :

فان للعلوم كلها شرفا ومنارا ، وفضيلة ومقدارا ، لكنها مختلفات الدرجات والمراتب ، ومتفاوتات المزايا والمناقب .

وأجلها وأشرفها العلوم الدينيـــة ، الكاشفة عن أسرار الملـــة الحنيفية ، وهى :

اما نقلية صرفة ، تكفى فيها الرواية والحكاية — كالأحاديث والتفاسير — والخطب فيها يسير غير عسير ، اذ يستقل باعبائها كل صغير وكبير ، لأن قوة الحفظ كافية فى النقل ، وليس فيها مجال للعقل •

واما نظرية يحتاج الانسان فيها الى التدقيق فى الأنظار ، والتعميق فى الأفكار ، على مرور الدهور والأعصار •

وهى ثلاثة :

١ — أولها وأجلها : « علم الكلام » الذى هو أصل الدين وأساسه •

٢ — وثانيها : « أصول الفقه » اذ هو كفرع من فروع الكلام ، فعليه مداره ، ومنه اقتباسه •

٣ — وثالثها : « علم الفقه » وهو المحتاج اليه فى دراسة الأحكام التكليفية العارضة للأفكار البشرية •

وأصول الفقه من أشرف علوم الشريعة قدرا ، وأعظمها نفعا ، فهو من أهم العلوم الموصلة الى معرفة أحكام الله تعالى ، واستخراجها من كتابه وسنة رسوله — صلى الله عليه وسلم — اذ هو العلم الذى ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأى والشرع ، فأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل ، فلا هو تصرف بمحض العقول ، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ، ولا هو مبنى على محض التقليد ، الذى لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد •

لهذا صار هو الأساس لعلم الفقه ، الذى عليه مدار السعادة فى الدنيا والآخرة •

وأصول الفقه : هو العاصم — بعد الله — لذهن الفقيه عن الخطأ فى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، والعمدة لأصحاب

الخلاف المتمسكين بمذاهب أئمتهم ، فيما يجرى بينهم من المناظرات فى المسائل الشرعية ، لتصحيح كل منهم مذهب امامه ، واثبات بنائه على أصول صحيحة ، وطرائق قويمة ، يحتج بها كل على مذهبه الذى قلده وتمسك به .

وبحوثه أدوات ووسائل ، كما يستعين بها الفقيه — يستعين بها المشرع على مراعاة المصلحة العامة ، والوقوف عند الحد الالهى فى تشريعة .

فلا يمكنه استخلاص أحكام الشرع ألا بمعرفة علم الشريعة ، وعلمها مقسم الى فرض عين ، وفرض كفاية .

ففرض العين : هو الوجوب ، على كل مكلف معرفة علم ما هو مأمور به ، من العبادات : من علم الطهارة ، والصلاة ، والصوم ، وعلم الزكاة — ان كان له مال — ، وعلم الحج — ان وجب عليه — وهو المراد من قول النبى — صلى الله عليه وسلم — : « طلب العلم فريضة على كل مسلم » .

— وفرض الكفاية : هو أن يتعلم ما يبلغ به رتبة الاجتهاد ، ومحل الفتوى والقضاء ، ويخرج من عداد المقلدين ، فعلى كافة الناس القيام بتعلمه ، غير أنه اذا قام به من كل ناحية عدد يقع الكفاية بتعلمه ، سقط الفرض عن الباقين ، لأن الشارع لو أوجب على الكافة الاشتغال به — كفرض عين — أدى ذلك الى انقطاع معاشهم . فاذا قعد الكل عن تعلمه عصوا جميعا ، لما فيه من تعطيل أحكام الشرع ، لهذا يرشدنا القرآن فى قوله تعالى : « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ، ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » .

ولا يبلغ الرجل رتبة الاجتهاد حتى يعرف خمسة أنواع من العلم :

يعرف علم كتاب الله — عز وجل — ، وسنة رسوله — صلى الله عليه وسلم — وأقاويل السلف ، ولغة العرب ، ووجوه القياس •

— فيعرف من كتاب الله — عز وجل — ناسخة ومنسوخة ، وخاصه وعامه ومجمله ومفصله ، ويعرف آيات الأحكام •

— ويعرف من السنة صحيحها وسقيمها ، ومسانيدها ومراسيلها ، ويعرف ترتيب الكتاب على السنة ، والسنة على الكتاب •

— ويعرف أقاويل السلف — فى الأحكام — من الصحابة فمن بعدهم ، الى عصر أجماعهم وأختلافهم •

— ويعرف علم اللغة : لأن الخطاب ورد بلسان العرب ، فمن لم يعرف لغتهم لا يعرف مراد الشارع •

— ويعرف وجوه القياس من الجلى والخفى : وهو كيفية رد الفرع الذى لا يجد فيه حكما الى نظائره من الأصول التى وردت فى الكتاب والسنة •

وهذه الخمسة لا تخرج عن أبحاث علم « أصول الفقه » •

فمن الواجب على أهل العلم — خاصة فى زمننا هذا ، بعد أن قصرت الهمم عن الاشتغال بعلوم الدين واللغة ، فضاعت الملكة الفقيهة ، واستولت على العقول الأفكار التقليدية ، وشطح الشاطحون فى آيات الله ، وذهبوا فيها مذاهب التشكيك ، واستخلصوا منها أحكاما لا تدل على الفهم ، ولا تنبىء عن سداد التفكير ، فأفتوا بما يتناسب مع أهوائهم ، وما يشبع غرائزهم ورغباتهم — أن يهتم كل من أراد النظر واستخلاص الأحكام ، بدراسة « أصول الفقه » ، دراسة كاملة ، تؤهلهم لتصحيح النظر فى مباحث هذه العلوم ، وتحقق فيهم قوة الادراك لحقائقها ، وملكة الكشف عن دقائقها •

فمن علم الأصول ، وتعرف على مصادر الفقه الاسلامى ، أدرك

يقينا ، أن الفقه الاسلامى صالح لكل زمان ومكان ، مهما تقول المتقولون ، وعجز عن فهمه العاجزون .

وأيقن أيضا أن مصادر الفقه مرنة ، كفيلة بالتشريع ، وغير عاجزة عن التقنين لكل ما تتطلبه حاجة الأمم فى مختلف العصور .

واذا كان العالم ما زال يتغنى ويشيد بأرسطو ، واضع علم المنطق ، فلماذا لا ننتبه نحن المسلمين الى ما وضعه الامام محمد بن ادريس الشافعى — رضى الله عنه — من علم « أصول الفقه » ونحاول جاهدين أن نستبين أهمية هذا العلم ، ومكانته بين علوم الشريعة .

لهذا : حاولت وبذلت ما وسعنى من جهد ، فى دراسة مسائله ، وعرضتها عرضا علميا ، ينتفع به المبتدىء ، فيستبصر قواعده ، ويقف على قوانينه ، ويعرف كيف توصل أسلافنا الى استخلاص الأحكام من أدلتها : كتاب الله ، وسنة رسوله ، واجماع المسلمين ، وغيرها .

وينتهى اليه المجتهد ، فيجد فيه غنيته ، فلا يحتاج الى غيره — من كتب الأصول — فى موضع خلاف ، أو بيان نزاع .

ورجوت أن يكون بحثى هذا وما سيتبعه من أبحاث أصولية ، استكمل بها هذه البداية بما يستحق أن يكون عليه هذا الفن — منارة للباحثين ، ومرجعا لا غنى لهم عنه ، فقد حرصت أن تكون محتويات كتابى هذا نقولا عن أمهات كتب الأصول ، وخلاصة آراء الفقهاء الفحول ، ولم أقصر كتابى هذا على طريقة المتكلمين ، أو طريقة الفقهاء ، بل جمعت فيه بين الطريقتين ، مقارنا ومقربا للآراء ، وموضحا — بقدر المستطاع — ما غمض أمره ، أو صعب فهمه .

سميته « غاية الوصول الى دقائق علم الأصول » ورجوت ربى أن يكون له من اسمه نصيب ، فيكون غاية مايرنو اليه الباحثون من

فهم دقائقه وثمرة للمتلهفين الى أدراك حقائقه ، وكأسا للمتعطشين الى مزيد من نفائسه •

وعقدت العزم أن يكون كتابى هذا شاملا لمبادىء الأصول ، ومقدماته — من مباحث الأحكام — وأن أنسأ الله فى الأجل سأوالى البحث ، فى استكمال مباحث هذا الفن ، فى كتب تالية ، أخص كل منها بموضوع قائم بذاته •

وقد قصدت به وجه الله تعالى ، والنفع لعامة المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها ، ورجوت الله العلى القدير ألا يقطع به عملى من الدنيا ، فقد روى أبو هريرة عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : « اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث : صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له » •

فالصدقة الجارية بعيد تحقيقها فى هذا الزمان ، والولد الصالح قليل ، لأن اهمالنا لتعاليم الاسلام ، وسيرنا وراء المدنية الزائفة ، أفسد طبائع الأبناء ، فالهتهم الدنيا حتى عن الترحم على الأباء •

اذن ليس أمام من يعلم العلم خير يربط عمله بالدنيا ، غير هذا العلم الذى ينتفع به ، سواء أكان هذا مدونا ، أم محفوظا يتناقله الناس • فهو محقق الوصال ان صدقت النية ، وجدير بالنفع ان حسن القصد ، وأخلص الذكريات ان أتقن العالم صنعه •

فاللهم انك تعلم أن هذا العمل خالص لوجهك الكريم ، فحقق لى ما رجوت ، وأيدنى بعونك ، وأهدنى بهديك ، وانفع به كل من نشد العلم ، وأرزقه القبول حتى يصير هاديا لمن ضل الطريق • انك على ما تشاء قدير ، وبالاجابة جدير •

« ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ، وهب لنا من لدنك رحمة ، انك أنت الوهاب »

« ربنا أغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب »

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

دكتـــور
جلال الدين عبد الرحمن جلال
مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون
جامعة الأزهر

القاهرة { ١٩ شوال سنة ١٣٩٨ هـ
٢٢ سبتمبر سنة ١٩٧٨ م

مبادئ علم أصول الفقه

« مقدمـة علم أصول الفقه »

ان كمـال الشروع فى كل علم من العـلوم ، متوقف عـلى مقدماته[1] ، التى لابد لكل طالب علم من تصورها بوجه ما ، ليكون على بصيرة فى طلبه ، والا استحال الشروع فيـه ، ضرورة أن المجهول المطلق يستحيل طلبه[2] .

أما الشروع فيه على بصيرة ، فيتوقف على تصوره « بحـده ،

---

(١) المقدمـة : (بكسر الدال ، ان لاحظنا انها تقدمنا لمقصودنا ، وبفتحها ، ان لاحظنا أننا نقدمها على مقصودنا ، لنبنى عليها ، ولنمهد له بها) ما يجب تقديمه من المباحث قبل الشروع فى مباحث العلم .

وهى اما أن تكون مقدمة علم ، أو مقدمة كتاب :

أما مقدمـة العلم : فهى ما يتوقف عليها الشروع فى العـلم من المعلومات ، وهذه من قبيل المعانى .

أما مقدمة الكتاب : فهى طائفـة من الكتاب تقدمت أمام المقصود لارتباط المقصود بها ، والانتفاع بها فيه ، وهذه من قبيل الألفاظ فمقدمة كل من جنسـه : حيث كانت العلوم من قبيل المعانى ، والكتب من قبيـل الألفاظ ، فاذا تحققت المعانى التى يتوقف عليها الشروع فى العلم ، فقد تحققت معها الألفاظ الدالة عليها .

(أنظر : حاشية الأزميرى عـلى المرقاة ١٦/١ ، ١٧ ، واللؤلؤ المنظوم لابن عليان ص ٤ ، ورسـالة فى مبـادىء العلوم للشيخ محمد هارون ص ١٧ ، ١٨) .

(٢) انظر : شرح العضد عـلى مختصر المنتهى ٧/١ ، وحـاشية التفتازانى ١٢/١ ، ومنيـة اللبيب فى شرح التهذيب . لعبد الله الأعرج ص ٣ ، وشرح الولدية فى آداب البحث والمناظرة ــ للسيد عبد الوهاب ابن ولى الدين الآمدى ص ١٠ ، وتسهيل الوصول الى علم الأصول ــ للمحلاوى ص ٣ ، وبغية المحتاج ــ للمرصفى ص ٢ .

أو رسمه[٣] » ، وأن يصدق « بموضوعية موضوعه » وبأن له

(٣) لأنه اذا تصوره بذلك وقف على جميع مسائله اجمالا ، أى حصل له معرفة تامة ، بها يتمكن من تمييز مسائله عن غيره ، وهو ما يسمى بالمعرف ، فالمعرف للشيء : هو ما يقال عليه لافادة تصوره بالكنه ، أو بوجه يميزه عما عداه .

واقسام المعرف أربعة : لأنه اما حد أو رسم ، وكل منهما اما تام او ناقص ، ووجه حصره فى هذه الأربعة : انه اما أن يكون بجميع الذاتيات ، فهو : الحد التام أو ببعضها فهو : الحد الناقص . أو بالجنس القريب والخاصة اللازمة ، فهو : الرسم التام ، او بغير ذلك من الجنس البعيد والخاصة ، أو الخاصة وحدها ، فهو الرسم الناقص .

فالحد التام : هو الذى يتركب من جنس الشيء وفصله القريبين ، كتعريف الانسان بالحيوان الناطق . أما كونه حدا فلأن الحد لغة : المنع . وهو مانع من دخول الغير فيه ، أما كونه تاما فلذكر جميع الذاتيات فيه .

والحد الناقص : هو الذى يكون بالجنس البعيد والفصل القريب ، كتعريف الانسان بالجسم الناطق ، أو بالفصل القريب وحده كتعريفه بالناطق فقط .

والرسم التام : هو الذى يتركب من جنس الشيء القريب ، وخاصته اللازمة له ، كتعريف الانسان بالحيوان الضاحك .

والرسم الناقص : هو الذى يكون بالجنس البعيد والخاصة ، كتعريف الانسان بأنه جسم ضاحك ، أو بالخاصة وحدها ، كتعريف الانسان بأنه ضاحك . أما كونه رسما فلأن الرسم هو الأثر ، ولا شك أن التعريف بالخواص يكشف آثار المعرف .

وهناك نوع آخر من التعريفات ، يقال له : التعريف اللفظى ، وهو تبديل لفظ المعرف بلفظ اشهر منه عند السامع .

ويشترط فى التعريف :

١ — ان يكون مطردا — اى كلما وجد المعرف وجد المعرف — فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود ، فهو بمعنى طرد الأغيار فيكون مانعا .

٢ — وان يكون منعكسا — أى كلما وجد المعرف وجد المعرف — فلا يخرج عنه شيء من افراده ، فهو بمعنى جميع الأفراد ، فيكون جامعا — اى يكون التعريف جامعا مانعا ، فلا يكون بالأعم ، ولا بالأخص .

=

« فائدة » معتدا بها ، مترتبة عليه فى الواقع و « بما يستمد منه » ، و « بتسميته » و « بواضعه » .

اذ لو اندفع الى طلبه قبل ضبط هذه الأمور ، لم يأمن أن يفوته ما يعنيه ، ويضيع وقته فيما لا يعنيه(٤) .

بخلاف مقدمة الكتاب ، فان الشروع لا يتوقف عليها ، وانما له نوع تعلق وارتباط بها .

ولما كان المقصود من هذا البحث ، هو تقديم دراسة أصولية ، تتسم بالتعمق ، وتجنح الى الشمول فى هذا الفن الخطير . اقتضى الأمر أن أبدأ بمقدمات العلم — مبادئه — فأتناولها بالبحث الذى سأنهجه ، وأثنى بمقدمات الكتاب — مباحث الأحكام — ثم أتناول بعد ذلك « الأدلة » : الكتاب ، ثم السنة ، ثم الاجماع ، ثم القياس ثم الأدلة المختلف فيها ، ثم مباحث التعادل والترجيح ، ثم الاجتهاد والتقليد .

= ٣ — وان يكون أبين من المعرف ، فلا يكون بالأخفى ، ولا بالمساوى ، ولا بالمجاز ، ولا بلفظ مشترك ، الا اذا وجدت قرينة فى الأخيرين .

ويوصف الحد بأربعة أوصاف :

١ — جامع مانع — كتعريف الانسان بأنه « حيوان ناطق » .

٢ — لا جامع ولا مانع — كتعريف الانسان بأنه « الحيوان الأبيض » .

٣ — وجامع غير مانع — كتعريف الانسان بأنه « الحيوان » .

٤ — ومانع غير جامع — كتعريفه بأنه « الحيوان الرجل » .

والصحيح منها هو الأول ، أما الثلاثة الأخيرة ففاسدة (انظر : تحقيق مبادىء العلوم للصالحى ص ٣ ، وتيسير المنطق ص ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٨ ، ٢٩ ، وارشاد الفحول للشوكانى ص ٤ ، ٥ ، والذخيرة — للقرافى ١/٥٢) .

(٤) انظر : بغية المحتاج ص ٣ ، وشرح الولدية فى آداب البحث والمناظرة ص ١٥ ، وتحقيق مبادىء العلوم ص ٢ وتيسير المنطق — لسيد حيدرة ص ١٨ .

وقد حصرت الكلام فى الكتاب الأول على « مقدمة علم أصول الفقه » — مبادئه — و « مقدمة الكتاب » — مباحث الأحكام — فتكلمت عن مقدمة العلم فى فصلين :

الفصل الأول : فى مبادئه • وضمنته خمسة مباحث : فى تعريف علم أصول الفقه ، وموضوعه ، وفائدته ، واستمداده ، وتسميته •

والفصل الثانى : فى تاريخ علم أصول الفقه • وضمنته خمسة مباحث أيضا : فى نشأته ، وواضعه ، وتدوينه ، وطريقة التأليف بعد عصر الامام الشافعى — رضى الله عنه — ، وطريقة الامام فخر الدين الرازى ، والمتأثرين بطريقته •

وتكلمت فى مقدمة الكتاب عن الحكم الشرعى وضمنته ثلاث فصول : الأول : فى تعريفه ، والثانى : فى أقسامه ، والثالث : فى أحكامه •

أما أركان الحكم وهو : الحاكم ، والمحكوم عليه ، والمحكوم به — فقد خصصت له كتابا مستقلا •

وكان لابد من ذكر مقدمة الكتاب هنا ، لأن الحكم بالاثبات أو بالنفى • موقوف على التصور ، فلأجل ذلك احتيج اليها قبل الخوض فى أصول الفقه ، لمعرفة الأحكام ومتعلقاتها التى هى أفعال المكلفين •

* * *

الفصل الأول

« في مبادئه »[1]

ان كل طالب كثرة يضبطها جهة واحدة ، حقه أن يعرفها بتلك الجهة — أولا — معرفة تحصرها وتحيط بها ، احاطة تمنع أن يدخل فيها ما ليس منها ، أو يخرج عنها ما هو فيها .

ولا شك أن لكل علم مسائل ، تضبطها جهة واحدة — باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم — ومن تلك الجهة يؤخذ تعريفه[2] .

لذا حرص الأصوليون على تعريف « أصول الفقه » لأن التعاريف يقصد بها الشرح والبيان ، وتوضيح معنى العلم ، لمن أراد الاقدام عليه ، أو الالمام به .

---

(١) المبادىء : جمع مبدأ ، بمعنى مكان البدء ، وقد عرفها صاحب التهذيب بأنها : تعاريف الموضوعات وتعاريف جزئياتها ، وتعاريف أعراضها ، والمقدمات التى تتركب منها أدلة المسائل .

وقد تطلق على ما يبدأ به قبل المقصود ، وقد تطلق على مقدمة الشروع .

وهى اما تصورات : كتصور الموضوع واجزائه ، وجزئياته ، وأعراضه الذاتية ، وتسمى الحدود ، واما تصديقات : وهى المقدمات التى تؤلف منها قياسات العلم — المبادىء على الاطلاق — (انظر : بيان المختصر — للاصفهانى ١٢/١) .

(٢) انظر : اللمع — للشيرازى ص ٢ ، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب — لابن السبكى ٤/١ح ، وشرح العضد على مختصر المنتهى ١٤/١ ، ١٥ وحاشية مرآة الأصول فى شرح مرقاة الوصول — للأزميرى ١ / ١٩ .

المبحث الأول

« تعريف علم أصول الفقه »

أختلف صنيع الأصوليين حين تعرضوا لتعريف علم « أصول الفقه » .

— فمنهم من عرفه بمعناه المركب أولا — بمعنى أنه « مركب اضافى » يدل جزؤه على جزء معناه ويتوقف فهم معناه المقصود منه » على فهم كل جزء من جزأيه .

ثم بمعناه اللقبى ثانيا — بمعنى أنه صار « علما »[٣] لقب به هذا الفن ، لا يدل جزؤه على جزء معناه ، ولا يتوقف فهم معناه المقصود منه ، على فهم كل جزء من جزأيه[٤] .

— ومنهم من أقتصر على تعريفه بالمعنى اللقبى فقط .

أما من عرفه بالمعنيين ، فقد قصد التعرض لبيان معنى أجزائه ، لدلالة كل من جزأيه على معنى المركب . فأراد تكثير الفائدة بالتعرض لما هو مقصود بالتبع[٥] .

وقد أختار هذا الصنيع ، وسار عليه : الامام سيف الدين الآمدى[٦] ، وجمال الدين بن الحاجب[٧] ، والكمال بن الهمام[٨] ،

---

(٣) العلم : ما وضع لشىء بعينه غير متناول غيره ، بوضع واحد (انظر : تيسير التحرير — لمحمد أمين ١/٨) .

(٤) انظر : المحصول من علم الأصول — للامام الرازى — تحقيق د. طه جابر ١/٣ .

(٥) انظر : تيسير التحرير ١/١٠ .

(٦) هو : على بن أبى على بن محمد بن سالم بن محمد — سيف الدين الآمدى — الامام ، الأصولى ، المتكلم والفقيه الحنبلى ، ثم الشافعى . ولد بآمد سنة (٥٥١ هـ) ، وتوفى سنة (٦٣١ هـ) بدمشق .

=

وابن المطهر الحلى[٩] — فى تهذيب الأصول — وحجة الاسلام الغزالى[١٠] — فى المستصفى — والأزميرى[١١] ، وغيرهم .

أما من عرفه بالمعنى اللقبى فقط ، فقد ترك المعنى الاضافى ، لأنه بالنظر الى المعنى اللقبى ، قد أصبح مهملا ، لا يدل شىء من أجزائه على جزء هذا المعنى ، فاقتصر على المعنى المقصود بالذات .

وقد نحا هذه الطريقة : القاضى ناصر الدين البيضاوى[١٢] ،

= (٧) هو : جمال الدين عثمان بن عمرو بن أبى بكر بن يونس الكردى — المعروف بابن الحاجب — فقيه مالكى ، مفتى ، أصولى ، ولد سنة (٥٧٠ هـ) باسنا ، وتوفى سنة (٦٤٦ هـ) بالاسكندرية .

= (٨) هو : كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسى — المعروف بابن الهمام السكندرى الحنفى — ولد بالاسكندرية سنة (٧٩٠ هـ) ونبغ فى القاهرة حتى صار اماما عارفا بالفنون المختلفة صنف التصانيف وتوفى سنة (٨٦١ هـ) .

(٩) هو : جمال الدين الحسن بن يوسف بن على بن المطهر — المعروف بابن المطهر الحلى الشيعى — فقيه ، أصولى ، مناظر ، صنف تصانيف عديدة فى علوم مختلفة وكان شيعيا زائغا ، ولد سنة (٦٤٨ هـ) ، وتوفى سنة (٧٢٦ هـ) .

(١٠) هو : أبو حامد محمد بن محمد الطوسى — حجة الاسلام الغزالى — امام ، فقيه ، أصولى ، شافعى متصوف ، توفى سنة (٥٠٥ هـ) .

(١١) هو : محمد بن ولى بن رسول الفرشهرى ، الأزميرى ، فقيه حنفى ، ألف كتبا نافعة ، وتوفى سنة (١١٠٢ هـ) .

(١٢) هو : ناصر الدين عبد الله بن عمر بن على — القاضى البيضاوى — فقيه شافعى ، أصولى ، مفسر : متكلم ، صنف تصانيف كثيرة فى علوم مختلفة ، توفى بتبريز سنة (٦٨٥ هـ) .

وابن السبكى [١٣] ، والطوسى [١٤] ، وصدر الشريعة[١٥] ، وغيرهم .

وكلا القصدين ناشىء عن وجهة معقولة سليمة ، وموافق لقواعد مقررة صحيحة . وللوقوف على حقيقة ذلك ، نتناول تعريف علم « أصول الفقه » بالبحث على كلا الطريقتين ، حتى نخرج بتصور علم « أصول الفقه » كما ينبغى .

* * *

(١٣) هو تاج الدين عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى السبكى ، فقيه شافعى ، أصولى ، مؤرخ ، صنف فى علوم كثيرة . ولد سنة (٧٣٧ هـ) ، وتوفى سنة (٧٧١ هـ) .

(١٤) هو : أبو جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى الشيعى ، فقيه ، أصولى ، أديب ، مؤرخ ، له مصنفات كثيرة ، سكن بغداد ، وأحرقت كتبه عدة مرات بمحضر من الناس ، توفى بالكوفة سنة (٤٦٠ هـ) .

(١٥) هو : عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد بن عبيد الله المحبوبى البخارى — صدر الشريعة — من فقهاء الحنفية ، كان عالما بالحكمة ، والطبيعيات ، والأصلين ، له تصانيف مفيدة (توفى سنة ٧٤٧ هـ) .

تعريف علم أصول الفقه بمعناه الاضافى

لفظ « أصول الفقه » مركب من : مضاف ، ومضاف اليه ، واضافة .

— فالمضاف : لفظ « أصول » :

وهو جمع أصل ، وتعريفه بتعريف مفرده[١] .

والأصل فى اللغة ، أختلفوا فى تحديده على خمسة أوجه :

١ — الأول : ما يبتنى عليه غيره — سواء كان الابتناء حسيا (كابتناء السقف على الجدار) ، أو عقليا (كابتناء المعلول على علته ، والمدلول على دليله)[٢] .

٢ — الثانى : المحتاج اليه[٣] .

٣ — الثالث : ما يستند تحقيق الشىء اليه[٤] .

٤ — الرابع : ما منه الشىء[٥] .

---

(١) انظر : الابهاج فى شرح المنهاج — لتقى الدين السبكى وابنه ١١/١ .

(٢) انظر : المعتمد — لأبى الحسين البصرى ٩/١ ، والعدة فى أصول الفقه — لأبى يعلى الفراء — تحقيق د. أحمد مباركى ص ٢ ، ونهاية السول — للأسنوى ١٤/١ ، وبيان المختصر — للاصفهانى ١/ ١٨ ، وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢٥/١ ، ومنية اللبيب — للطوسى ص ٣ وتيسير التحرير — لمحمد أمين ٩/١ ، وارشاد الفحول للشوكانى ص ٣ وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت — للأنصارى ٨/١ ، والمصباح المنير — للفيومى ٢/١ .

(٣) انظر : المحصول — للرازى ٣/١ ، والتحصيل من المحصول — لسراج الدين الأرموى — تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد ص ٥ .

(٤) انظر : الاحكام فى أصول الأحكام — للآمدى ٤/١ ، وبيان المختصر ١٨/١ .

(٥) انظر : الحاصل من المحصول — لتاج الدين الأرموى — تحقيق د. عبد السلام محمود ٦/١ ، وشرح تنقيح الفصول — للقرافى ص ١٥ ، وكاشف الرموز — للطوسى الدمشقى ص ١٠خ .

٥ ــ الخامس : منشأ الشيء .

وأقرب هذه الحدود ، هو الأول والأخير[٦] .

ثم نقل فى العرف لمعان .

ففى عرف المناطقة : بمعنى « القاعدة » وهى القضية الكلية التى يعرف بها أحكام جزئيات موضوعها (كقولهم : لنا أصل ــ أى قاعدة كلية)[٧] .

وفى عرف الأصوليين : بمعنى « الدليل الاجمالى » . (كقولهم : الأصل فى هذه المسألة : الكتاب والسنة ــ أى الدليل المثبت لحكمها)[٨] .

وبمعنى « الأمر المقيس عليه غيره فى الحكم » . (كقولهم : الخمر أصل للنبيذ أى المحل الذى قيس النبيذ عليه ــ فالخمر مقيس عليها ، والنبيذ مقيس) .

وبمعنى « الحكم السابق المستصحب » ، (كقولهم : تعارض الأصل والطارىء ــ أى تعارض الشيء المستصحب مع الطارىء)[٩] .

---

(٦) انظر : نهاية السول ١/١٤ .

(٧) انظر : شرح العضد ١/٢٥ ، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١/٨ .

(٨) انظر : شرح العضد ١/٢٥ ، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١/٨ .

(٩) انظر : شرح العضد ١/٢٥ ، ونهاية السول ١/١٤ ، ١٥ ، وتسهيل الوصول ــ للمحلاوى ص ٣ ، واللؤلؤ المنظوم ــ لأبى عليان ص ١٦٨ ، ورسالة تحقيق مبادىء العلوم للصالحى ص ٣٢ ، ومسلم الثبوت ــ لابن عبد الشكور ١/٨ .

وبمعنى « الراجح » • (كقولهم : الأصل فى الكلام الحقيقة — أى الراجح عند السامع هو : الحقيقة)[١٠] •

وفى عرف الفقهاء : بمعنى « الدليل التفصيلى » • (كقولهم : الأصل فى وجوب الوضوء قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ••• »[١١] •

وأقرب هذه الاصطلاحات لتعريفه بالمعنى الاضافى ، أن يكون بمعنى « الدليل » •

(— والمضاف اليه : لفظ « الفقــه »[١٢] :

والفقه له معنيان : أحدهما لغوى والآخر شرعى :

أولا : المعنى اللغوى للفقه •

اختلف الأصوليون فى معناه اللغوى :

فذهب الغزالى ، ومن حذا حذوه : الى أن معناه : العلم بالشىء والفهم له[١٣] ، ســواء أكان المفهوم دقيقا أم جليا ، وسواء أكان

---

(١٠) انظر : نهاية السول ١٥/١ ، ومسلم الثبوت ٨/١ ، وشرح تنقيح الفصول ص ٧ ، وشرح العضد ٢٥/١ ، وسلم الوصول الى علم الأصول — لعمر عبد الله ص ٦ .

(١١) سورة المــائدة آية (٦) .

(١٢) يقال : فقه — بكسر القاف — اذا فهم ، وبفتحها : اذا سبق غيره للفهم ، وبضمها : اذا صار الفقه له سجية ، (الذخيرة — للقرافى ٥٣/١) .

(١٣) يرى الآمدى : أن العلم مغاير للفهم اذ الفهم عبارة عن جودة الذهن — من جهة تهيئته لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب ، وان لم يكن المتصف به عالمــا ، كالعامى الفطن . والعلم هو الادراك القطعى ، فكل عالم فهم — سريع الفهم — وليس كل فهم عالم . فهو يرى أن الفقــه « الفهم مطلقا » (الاحكام للآمدى ٤/١) .

غرضا للمتكلم من كلامه أم لا[١٤] .

وذهب الامام فخر الدين الرازى ، وأبو الحسين البصرى[١٥] ، الى أن الفقه : خاص بفهم[١٦] غرض المتكلم من كلامه — دقيقا كان الغرض أم جليا — فلا يطلق على غيره . يقال : فهمت كلامك — أى عرفت قصدك به .

وذهب أبو اسحاق الشيرازى — فى شرح اللمع — الى أنه خاص بفهم الأشياء الدقيقة ، سواء أكانت غرض المتكلم أم لا ، فلا يطلق على الغرض الجلى[١٧] .

والصحيح من هذه الأقوال : أولها ، حيث أطبقت معاجم اللغة على أن الفقه معناه (الفهم مطلقا)[١٨]

---

(١٤) انظر : المستصفى — للغزالى ١/٤ ، والاحكام فى أصول الاحكام للآمدى ١/٤ ، والعدة فى أصول الفقه — لأبى يعلى ١/١ ، وشرح الورقات — للمحلى ص ٤ ، ونهاية السول ١/١٥ ، ومنية اللبيب ص ٣ .

(١٥) انظر : المحصول ١/٣ ، والمعتمد لأبى الحسين البصرى ١/٨ ، ونهاية السول ١/١٥ ، وأبو الحسين البصرى هو محمد بن على الطيب ولد فى البصرة وسكن بغداد ، رأس المعتزلة ، كتب فى أصول الفقه « المعتمد » و « تصفح الأدلة » و « غرر الأدلة » و « وشرح الأصول الخمسة » وله كتاب فى الامامة . توفى ببغداد سنة (٤٣٦ هـ) .

(١٦) الفهم : يتعلق بالمعانى لا بالذوات ، فيقال : فهمت الكلام ، وعرفت الرجل ، لافهمته .

(١٧) انظر : نهاية السول ١/١٥ ، وشرح تنقيح الفصول ص ١٦ ، وشرح اللمع — للشيرازى — تحقيق العميرينى — ١/١٠١ .

وأبو اسحاق الشيرازى هو : ابراهيم بن على بن يوسف بن عبد الله فقيه ، شافعى . ولد بفيروز اباذ سنة (٣٩٣ هـ) نبغ فى الفقه والأصول وفاق اقرانه فى جميع الفنون ، وأصبح شيخ الشافعية فى زمانه . الف « المهذب » و « التنبيه » و « التبصره فى أصول الفقه » و « اللمع » و « شرح اللمع » وتوفى سنة (٤٧٦ هـ) .

(١٨) انظر : ارشاد الفحول ص ٣ ، ونهاية السول ١/١٥ . وبيان المختصر ١/١٨ .

وقد وردت آيات من القرآن ترد القولين الأخيرين[١٩] . من ذلك قوله تعالى فى شـــأن الكفار : « فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا »[٢٠] . وقوله تعالى على لسان قوم شعيب : « ما نفقه كثيرا مما تقول »[٢١] .

فالآية الأولى يستفاد منها : أن فهمهم أى حديث ، ولو كان واضحا يسمى فقها .

والثانية واضحة الدلالـــة فى أن أكثر ما يقول شعيب — عليه السلام — كان واضحا . فأطلق الفقه على الكلام الواضح والدقيق .

أما قوله تعالى : « وان من شىء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم »[٢٢] فهى ظاهرة فى تسمية فهم ما ليس غرضا للمتكلم فقها .

فالفقه فى الآيات الثلاثة معناه (مطلق الفهم) بقرينة مقام الذم فى الآية الأولى[٢٣] .

وقد نقل العرف لفظ « الفقه » من معناه اللغـــوى ، الى علم الدين والشريعة ، لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلوم ، ثم قصره على علم الفروع منها خاصة .

---

(١٩) انظر : الابهاج — لابن الســـبكى ١/١٥ ، ونهاية الســـول ١/١٥ ، ومحاضرات فى تاريخ اصول الفقه للأستاذنا الشيخ عبد الغنى عبد الخالق ص ٣٤ .

(٢٠) سورة النساء آية (٧٨) .

(٢١) سورة هود آية (٩١) . وشعيب نبى الله ، يقال له : شعيب ابن يشخر بن لاوى بن يعقوب . ويقال : شعيب بن نويب بن عيفا بن مدين بن ابراهيم ، آمن بابراهيم ، وهاجر معه ، ودخل معه الشام .

ويقال ان شعيبا من موسى ، وانه من قبيلة عنزة ، وكان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — اذا ذكر شعيبا قال : ذاك خطيب الأنبياء . ومدين قوما عربا ، كانوا يقطعون الطريق ويخيفون المـــارة ، ويعبدون شجر الايـــك ، فبعث الله اليهم شعيبا ، فآمن بعضهم وكفـــر اكثـــرهم (انظر البداية والنهاية لابن كثير ١/٢٠٤) .

(٢٢) سورة الاسراء آية (٤٤) .

(٢٣) انظر : بغية المحتاج — للمرصفى ص ٦ .

وكان لاختلاف الأصوليين فى مسائل الفقه : هل هى قطعية ، أو ظنية ، أو بعضها قطعى ، وبعضها ظنى . أن ذهبوا فيها ثلاثة مذاهب :

١ — المذهب الأول : وعليه معظم المتقدمين ، وعلى رأسهم القاضى أبو بكر الباقلانى[٢٤] : أن الفقه من باب الظن ، لأنه يستفاد من الأدلة السمعية ، وهى لا تفيد الا ظنا ، لتوقف افادتها اليقين على نفى الاشتراك والمجاز ، وكل ما هو كذلك فهو ظن[٢٥] .

وقد صرحوا بذلك فى كتاب الاجتهاد ، حيث قالوا : هو بذل الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى[٢٦] .

٢ — المذهب الثانى : وعليه فريق من المتأخرين ، وعلى رأسهم القاضى البيضاوى : أن الفقه من باب القطع ، لأنه ثابت بدليل قطعى لا شبهة فيه ، والتصديق المتعلق بالأحكام القطعية لا يكون الا قطعا[٢٧] .

٣ — المذهب الثالث : وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه الحق : أن الفقه منه ما هو قطعى ، كالثابت بالنص من الكتاب والسنة المتواترة ، والاجماع المتواتر ، ومنه ما هو ظنى ، كالثابت بالقياس وخبر الواحد[٢٨] .

---

(٢٤) هو : محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر — أبو بكر الباقلانى ولد بالبصرة ، وسكن بغداد ، انتهت اليه رياسة مذهب الأشاعرة ، صنف « التقريب والارشاد » و « اعجاز القرآن » وغيرهما توفى ببغداد سنة (٤٠٣ هـ) .

(٢٥) انظر : تيسير التحرير ١٢/١ ، ونهاية السول ، مع سلم الوصول ١ / ٤٢ .

(٢٦) انظر : بغية المحتاج ص ٢٢ ، ٢٦ ، وتيسير التحرير ١٧٩/٤ .

(٢٧) انظر : منهاج الوصول الى علم الأصول — للبيضاوى ص٤ ، ونهاية السول ٤٣/١ ، وتيسير التحرير ١٠/١ ، ١١ .

(٢٨) انظر : تسهيل الوصول ص ٦ ، ومسلم الثبوت ١٢/١ ، ١٣ .

وقد انبنى هذا الخـــلاف ، عـــلى خـــلافهم فى صحه تعريفه « الفقه » بلفظ « العلم » مرادا منه الادراك الجـــازم ، المطـــابق للواقع ، كما هو اصطلاح جمهور الأصوليين[٢٩] .

فمن ذهب الى أن الفقه من باب القطع عرفـــه بأنه : « العلم

---

(٢٩) يرى معظم الأصوليين : أن أدلة الفقه ظنية ، لأنها أدلة سمعية ، لا تخلو عن أن تكون مختلفا فى حجيتها ، أو متفقا عليها ، فـــان كانت مختلفا فيها : كالاستصحاب والمصالح المرســـلة ، وما اليها ، فلا تفيد الا الظن ، عند القائلـــين بحجيتها . وان كانت متفقـــا عليها — وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس — فلا تفيد كذلك الا الظن .

أما القياس : فواضح كونه لا يفيد الا الظن ، وأما الاجماع فـــان وصل الينا بطريق الآحاد ، أفاد الظن ، وان وصل الينا بالتواتر — وهو قليل جدا — فقد حدث خلاف فى افادته القطع ، والصحيح عند الامـــام : أنه يفيد الظن ، وان كان الأصل خلافه ، وأما السنة ، فالآحاد منها لا يفيد الا الظن على الراجح عند الجمهور ، وأما المتواتر منها فهو : كالكتاب — متنه قطعى الثبوت ، ودلالته على الحكم ظنية — لتوقف القطع على نفى احتمال الاشتراك والمجاز ، والنقل ، والاضمار ، والتقييد ، والتخصيص . ونفى ذلك لا يثبت الا بأن الأصل فيه العدم ، وهذا الأصل انما يفيد الظن ، وبتقدير أن يكون فيها شىء مقطوع الدلالة ، فيكون من ضروريات الدين ، وهو ليس بفقه .

واذا كانت أدلة الفقه ظنية ، فالذى يكتسبه الفقـــه منها انما هو ظن لا قطع .

وقد نفى هذا القاضى البيضاوى ، واكد أن الفقه من باب القطع ، ولا يعارض هذا كون الأدلة المذكورة ظنية ، لأن المجتهد اذا نظر فى الدليل التفصيلى حصل عنده قطع بالوجدان — فقد ظن الحكم الذى يفيده هذا الدليل بعد النظر فى دليله ، وان ظن الحكم ، وجب عليه الفتوى والعمل به قطعا ، للدليل القاطع الذى يوجبه ، وهو اجماع الأئمة : عـــلى أن كل مجتهد يجب عليه العمل والافتاء بما ظنه ، وليس القطع الا هذا ، فثبت أنها قطعية .

(انظر : المحصول ٣/١ والحاصـــل ٧/١ ، والتقرير والتحبير — لابن أمير الحاج ١٨/١ — ٢٠ ، وتيسير التحرير ١٢/١ ، ونهاية السول ٢٥/١ ، ومنية اللبيب ص ٤ ، وبغية المحتاج ص ٢٢) .

بالأحكام الشرعية ، العملية التكسب من أدلتها التفصيلية »[٣٠] .

ومن ذهب الى أنـه من باب الظن — وهو ما يراه الامـام أبو حنيفة[٣١] — رضى الله عنه — ومن سار على دربه . عرفه بأنه « معرفة النفس ما لها وما عليها »[٣٢] فلم يعبر عنه بالعلم لأنه من باب الظنون ، ووافقه حجة الاسلام الغزالى ، حيث صرح فى الاحياء : « بأن أصل وضع الفقه للمعنى العام الشامل للاعتقاديات والوجدانيات، واختصاصه بالفروع عرف طارىء على الأصل » .

وقد زادوا على تعريف أبى حنيفة قيد « عملا » وأرادوا بـه الأفعال الظاهرية ، ليخرج علم الكلام — سواء أكان المقصود منـه معرفة صفات الله تعالى ورسله ، أم معرفة الاعتقادات المتعلقـة بتلك الصفات — فان تعلق بالوجدانيات فهو : التصوف ، أو بالاعتقاديات فهو : الكلام . وان كان عن أحواله الظاهرية فهو : الفقـه بالمعنى المشهور[٣٣] .

— والاضافة : هى النسبة بين المضاف والمضاف اليه .

---

(٣٠) انظر : منهاج الوصول الى علم الاصول — للبيضاوى ص ٢ ، وجمع الجوامع — لابن السـبكى ، وشرحـه للمحـلى ٤٢/١ ، ٤٣ ، والمستصفى ٤/١ ، وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢٥/١ ، ومنية اللبيب ص ٣ ، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١٠/١ ، والذخيرة ٥٢/١ ، واللؤلؤ المنظوم ص ١٩٩ .

(٣١) هو : النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان . امـام فقيه ، نسب اليه المذهب الحنفى ، ولد بالكوفة سنة (٨٠ هـ) ، وتوفى ببغداد سنة (١٥٠ هـ) .

(٣٢) انظر : ارشاد الفحول ص ٣ ، وحاشية الأزميرى ٤٤/١ . ومسلم الثبوت ١٠/١ .

(٣٣) انظر : اللؤلؤ المنظوم ص ١٩٨ ، ١٩٩ ، وحاشية الازميرى ٤٤/١ ، وارشاد الفحول ص ٣ .

واضافة اسم المعنى — كما هو الحال هنا — يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه ، باعتبار مادل عليه لفظ المضاف — أى اختصاص الأصل بالفقه باعتبار كونه أصلا له[٣٤] .

بخلاف اضافة اسم الذات ، فانها تفيد الاختصاص مطلقا[٣٥] . فالاختصاص هنا من حيث أصالتها له ، ودلالتها عليه ، لا من حيث ذاتها ، ولا من حيث أصالتها بغيره[٣٦] .

ويكون المراد بمعنى « أصول الفقه » الاضافى اذن : أدلة الفقه ، من حيث هى أدلة[٣٧] . وهى شاملة للأدلة الاجمالية ، والأدلة التفصيلية ، ولا يشمل مباحث الترجيح والاجتهاد والأحكام .

بخلاف التعريف اللقبى : فانه لا يشمل الأدلة التفصيلية ، ويشمل مباحث الترجيح والاجتهاد[٣٨] . فمفهوم الاضافى غير صادق على مفهوم اللقبى ، لأن مفهوم اللقبى هو بالعلم ومفهوم الاضافى هو : متعلق العلم ، فلا يصدق عليه[٣٩] .

ولذلك اضطر الأصوليون الى نقله من معناه الاضافى ، وجعله لقبا على الفن ، لأنه لو لم ينقل عنه لما شمل مباحث الأدلة الاجمالية ، ومباحث الترجيح ، ومباحث الاجتهاد .

* * *

---

(٣٤) انظر : التمهيد للأسنوى ص ٥ ، ومنية اللبيب ص ٥ ، والمحصول ٥/١ وشرح العبادى على الورقات ص ٨ ، وارشاد الفحول ص ٣ ، وتسهيل الوصول ص ٣ .

(٣٥) انظر : شرح العضد ٢٦/١ .

(٣٦) انظر : اللؤلؤ المنظوم ص ١٦٨ .

(٣٧) انظر : شرح العضد ٢٦/١ ، والاحكام فى أصول الأحكام — للآمدى ٤/١ ، وكاشف الرموز — للطوسى الدمشقى ص ٩ خ .

(٣٨) انظر : حاشية الأزميرى ٢٢/١ ، ونهاية السول ١٤/١ .

(٣٩) انظر : بيان المختصر للاصفهانى ١٤/١ .

تعريف « علم أصول الفقه » بمعناه اللقبى

أصول الفقه بمعناه اللقبى[1] — أى باعتباره اسما لعلم مخصوص من العلوم الشرعية — قد يطلق اما :

— على قواعد الفن[2] ، أى مسائله الكلية التى يبحث فيها عن أحوال موضوعه

— أو على ادراك هذه القواعد نفسها ، أى معرفتها والتصديق بها عن دليل .

— أو على ملكة الاستحضار[3] الحاصلة من مزاولة هذه القواعد

---

(١) اللقب : علم يتضمن مدحا أو ذما ، وأصول الفقه ، علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه عليه ، وهذا الابتناء صفة مدح ، وقد نظر فى هذا التعريف الى الاستعمال الطارىء ، وهو كونه علما على العلم المخصوص .
(انظر : رفع الحاجب ٣/١ ، ومنية اللبيب ص ٦ ، وشرح العضد ١٨/١ ، ١٩ ، وشرح جمع الجوامع ٣٢/١) .

(٢) قواعد هذا الفن ، ثلاثة اقسام :
— قسم يبحث فيه عن أحوال الأدلة العارضة لها فى ذاتها ، مثل : الأمر للوجوب ، والنهى التحريم .
— وقسم يبحث فيه عن أحوال الأدلة العارضة لها ، باعتبار معارضة بعضها لبعض ، مثل : النص مقدم على الظاهر ، والمتأخر ناسخ للمتقدم .
— وقسم يبحث فيه عن أحوال الأدلة ، باعتبار المستدل بها ، مثل قولهم : « المجتهد من بلغ الدرجة الوسطى عربية وأوصولا » فمجموع هذه القواعد هو العلم المسمى بأصول الفقه . (انظر : بغية المحتاج ص ٥) .

(٣) سميت بذلك لاستحضارها القواعد عند غيبتها عن الذهن ، واستحصالها لأحكام الجزئيات من القواعد ، وهذه الملكة تسمى علما بالاتفاق ، وقد عرفها صاحب تيسير التحرير بأنها : كيفية راسخة فى =

نفسها[٣] .

والمعرف لهذا الفن : له أن يختار فى تعريفه ، أى معنى من هذه المعانى الثلاثة ، ويعرفه بها ، فان اقترن التعريف بذكر المتعلق ، أو كان المقام مقام تقدير المتعلق تعين المعنى الثانى ، والا فيجوز ارادة كل من المعانى الثلاثة[٤] .

وعلى هذا ذهب الأصوليون فى تعريف « أصول الفقه » مذهبين :

١ — المذهب الأول : هو اطلاق « أصول الفقه » على قواعد الفن المعروفة .

=

النفس حاصلة باستجماع المآخذ والأسباب والشروط التى يكفى المجتهد الرجوع اليها فى معرفة الأحكام الشرعية ، يقتدر بها على استخراج كل مسألة ترد عليه بعد التأمل .

والواقع أن عبارة الأصوليين اختلفت فى تعيين المراد بالملكة ، هل هى ملكة الاستحصال — بمعنى أن يكون عنده من المآخذ والشرائط ما يكفى فى استحصال القواعد والأصول — أو ملكة الاستحضار التى يسمونها العقل بالفعل . فابن الحاجب يرى أن المراد بها ملكة الاستحصال حيث قال ، المراد بالعلم بجميع الأحكام ، التهيؤ له ، وهو أن يكون عنده ما يكفيه فى استعلامه بأن يرجع اليه .

وصاحب التلويح يرى أن المراد بها ملكة الاستحضار ، حيث قال : ان اطلاق العلم على الملكة شائع ذائع فى العرف ، بأنها ملكة الاستحضار ، لا ملكة الاستحصال . قال الأزميرى : والحق أن تحمل على ملكة الاستحصال ، وأن كان المشهور اطلاقها على ملكة الاستحضار ، لأن الأحكام العملية لا تكاد تنحصر فى عدد فمبلغ من يعلمها هو التهيؤ لها .

(٣) انظر : تيسير التحرير ١/٩ ، وحاشية التفتازانى ١/٣٥ ، وحاشية الأزميرى ١/٢٤ ، وبغية المحتاج ص ٤ ، واللؤلؤ المنظوم ص ١٧٥ .

(٤) انظر : حاشية الأزميرى ١/٢٤ .

وقد اختار هذا المذهب : الامام الرازى ، فى المحصول ، فعرف أصول الفقه بأنه : « مجموع طرق الفقه الاجمالية ، وكيفية الاستدلال بها ، وكيفية المستدل بها »[٥] .

وأختاره أيضا : الآمدى ، فى الاحكام ، فعرفه بأنه : « أدلة الفقه ، وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية ، وكيفية حال المستدل بها ، من جهة الجملة ، لا من جهة التفصيل »[٦] .

واختاره أيضا ، حجة الاسلام الغزالى ، فعرفه بأنه : « أدلة الأحكام ، ومعرفة وجوه دلالتها على الحكم ، من حيث الجملة »[٧] .

واختاره أيضا : ابن السبكى ، حيث عرفه بأنه : « دلائل الفقه الاجمالية »[٨] وهو خطأ ، لأنه غير شامل لمباحث الترجيح ، ومباحث الاجتهاد ، لزعمه أنها ليست من « أصول الفقه » فاسقط المرجحات ، والصفات من تعريف الأصول وأدخلها فى تعريف الأصولى[٩] .

فأحدث بذلك ما لم يسبق اليه ، وما ليس بمعقول . فالأصولى لا يسمى بذلك الا اذا كان عالما بهما ، وخبيرا باسرارهما .

فلذا أدخلها الجمهور فى تعريف الأصول ، لأنها يتوقف عليها الفقه ، بواسطة أن المستدل على أحكامه ، لا يعرف الأدلة التفصيلية الدالة عليه ، الا اذا عرف المرجحات ، واتصف بشروط الاجتهاد ، وكل ما يتوقف عليه الفقه فهو من الأصول[١٠] .

---

(٥) المحصول من علم الأصول — للرازى ١/٥ .

(٦) الاحكام فى اصول الأحكام — للآمدى ١/٤ .

(٧) المستصفى ١/٥ .

(٨) جمع الجوامع وشرحه ١/٣٢ ، ٣٣ .

(٩) انظر : اللؤلؤ المنظوم ص ١٧٦ ، ١٧٧ .

(١٠) انظر : اللؤلؤ المنظوم ص ١٧٧ ، ومحاضرات فى تاريخ اصول الفقه ص ٢٦ ، وشرح جمع الجوامع ١/٤١ .

٢ — المذهب الثانى : هو اطلاق « أصول الفقه » على ادراك قواعده ، أو ملكة الاستحضار .

وقد اختار هذا المذهب : ابن الحاجب ، فى مختصره ، فعرفه بأنه « العلم[١١] بالقواعد التى يتوصل بها الى استنباط الأحكام

---

(١١) العلم هو : صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هى به ، وقيل هو : معرفة المعلوم على ما هو عليه — أى ادراك ما من شأنه أن يعلم — وقيل : هو ادراك المجهول على جهة اليقين أو الظن أو الجهل المركب . والأول هو أحسن ما قيل عن ماهية العلم . وقالت المعتزلة : هو اعتقاد الشىء على ما هو به مع سكون النفس اليه . وهذا غير صحيح ، لأن هذا يبطل باعتقاد العاصى فيما يعتقده ، فان هذا المعنى موجود ، وليس ذلك بعلم . وقالت الشيعة : هو ما اقتضى سكون النفس ، لأن الذى يبين به العلم من غيره من الأجناس هو سكون النفس دون كونه اعتقادا — لأن الجهل أيضا اعتقاد ، وكل التقليد — فينبغى أن يقصر عليه .

والعلم ضربان : قديم ، ومحدث :

فالقديم : علم الله — عز وجل — وهو متعلق بجميع المعلومات ولا يوصف ذلك بأنه ضرورى ، ولا مكتسب ، لاشعار الاكتساب بسبق الجهل المحال عليه تعالى ، ولأن الضرورى يطلق على ما لا يفتقر الى نظر واستدلال ، وعلى ما قارنه الاحتياج اليه .

والمحدث علم الخلق ، وقد يكون ذلك ضروريا ، وقد يكون مكتسبا . فالضرورى كل علم لزم المخلوق على وجه لا يمكنه دفعه عن نفسه بشك ولا شبهة ، كالعلم الحاصل عن الحواس الخمس ، والعلم بما تواترت به الأخبار من ذكر الأمم السالفة ، وما يحصل فى النفس من العلم بحال نفسه من الصحة والسقم ، كل ذلك لا يحتاج فى تحصيله الى نظر واستدلال .

والمكتسب : كل علم يقع عن النظر والاستدلال ، كالعلم بحدوث العالم ، واثبات الصانع ، وصدق الرسل ، ووجوب الصلاة ، وغير ذلك مما يعلم بالنظر والاستدلال .

ويطلق العلم فى اصطلاح الأصوليين على الاعتقاد الجازم المطابق لدليل ، وهو ما يقابل : التقليد ، والظن ، والجهل المركب . =

الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية »[١٢] .

واختار هذا المذهب أيضا : صدر الشريعة ، فعرفه بأنه : « العلم بالقواعد التى يتوصل بها اليه (أى الى الفقه) على وجه التحقيق »[١٣] .

واختاره أيضا الأنصارى[١٤] فى فواتح الرحموت حيث عرفه بأنه : « علم بقواعد يتوصل بها الى استنباط المسائل الفقهية عن دلائلها »[١٥] .

واختاره أيضا : منلا خسرو[١٦] فعرفه بأنه : « علم يعرف به

= أما المناطقة ، فانهم يطلقونه على : مطلق الادراك الشامل للتصور — أن تعلق بغير وقوع النسب ، كادراك ماهية الانسان — والتصديق — أن تعلق بوقوع النسب — .

والتصديق هنا شامل للعلم ، وللتقليد ، وللظن ، وللجهل المركب .

(انظر : احكام الفصول فى احكام الأصول ، للباجى ، تحقيق عمران العربى ص ٤ ، ٥ وعدة الطوسى فى أصول الفقه ص ٤ ، والمحصول ٨/١ ، والعدة فى أصول الفقه ، لأبى يعلى ص ٨ ، واللمع للشيرازى ص ٢ ، ٣ ، وشرح الورقات للعبادى ص ٨ وشرح العضد ٤٧/١ ، ٦٣ ، وحاشية التفتازانى ١٩/١ والمعتمد ص ١٠/١ ، وحاشية البنانى على جمع الجوامع ٤٤/١ ، وارشاد الفحول ص ٤ ، ومسلم الثبوت ١١/١ ، والمبادىء المنطقية — للفيومى ص ٤) .

(١٢) شرح مختصر المنتهى ، لابن الحاجب ١٨/١ .

(١٣) شرح التلويح على التوضيح ، للتفتازانى ٢٠/١ .

(١٤) هو عبد العلى بن محمد بن نظام الدين الأنصارى ، فقيه ، أصولى ، حنفى ، صنف التصانيف وتوفى سنة (١١٨٠ هـ) .

(١٥) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ، ١٤/١ .

(١٦) هو محمد بن فراموز بن على — منلا خسرو ، فقيه أصولى حنفى تبحر فى المعقولات والمنقولات وتولى القضاء والتدريس له مرقاه الوصول فى علم الأصول وغيرها . توفى سنة (٨٨٥ هـ) .

أحوال الأدلة والأحكام الشرعيتين من حيث ان لهما دخلا فى اثبات الثانية بالأولى[١٧] .

واختاره أيضا : أبو عبد الله الأعرج ، فعرفه بأنه : « عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المستدل على أعيانها »[١٨] .

ولفظا « العلم ، والمعرفة »[١٩] اللذان يردان فى التعاريف ، يطلقان على كل من الادراك والملكة ، ولا اعتبار لمن صرح : بأنه لم يذهب أحد من الأصوليين الى تعريفه بالملكة ، لأنه كباقى العلوم فى صحة تعريفه بذلك ، ولعلهم اعتبروا ما يتوقف عليه الفقه ، وهو انما يتوقف على القواعد باعتبار معرفتها ، وان لم توجد ملكة[٢٠] .

---

(١٧) مرآة الأصول فى شرح مرقاة الوصول ١/٢٣ ، ٢٤ .

(١٨) منية اللبيب فى شرح التهذيب للطوسى ص ٣ ، وابو عبد الله هو عبد المطلب بن الأعرج الحسينى الشيعى ، له مؤلفات عديدة .

(١٩) اعلم أن الفعل الماضى يأتى لافادة التجدد والحدوث ، فيقال : علم زيد المسألة ، وعرفها . على معنى حدث وتجدد له ذلك ، وهما بهذا المعنى يستدعيان سبق الجهل .
ويأتى الفعل الماضى لمجرد اتصاف الفاعل بمفهوم الفعل ، فيقال : علم زيد — أى اتصف بالعلم والمعرفة — وهما بهذا المعنى لا يستدعيان سبق الجهل لمن أسند اليه ، ويطلقان على الله تعالى بهذا المعنى .
واما من حيث التعلق ، فان تعلق كل من لفظى « العلم ، والمعرفة » بالمفرد فيتعدى الى مفعول واحد ، ويكون معناهما التصور ، فيقال : عرفت محمدا ، أو علمت محمدا — أى تصورته ، وهذا هو الغالب فى المعرفة . وان تعلق كل منهما بالنسب ، تعديا الى مفعولين ، ويكون معناهما التصديق ، فيقال : علمت ان الله واحد ، وعرفت أن الله واحد — أى صدقت بذلك ، وهذا هو الغالب فى العلم .
(انظر : نهاية السول — للاسنوى ١/١٥ ، وبغية المحتاج ص ٦ ، ٧ وشرح العضد على مختصر المنتهى ١/٦٢ — ٦٥) .

(٢٠) انظر : اللؤلؤ المنظوم ص ١٧٥ .

قال المرصفى : ولفظ علم يطلق على الأمور الثلاثة ، الا أن اطلاقه على التصديق — أى ادراك القواعد — هو الأصل واطلاقه على القواعد ، وعلى الملكة مجاز[٢١] • بخلاف أسماء الفنون ، فان اطلاقها على المسائل والقواعد هو الأصل الأليق بها[٢٢] •

ومن التعريفات التى أوردناها نلاحظ : أن من الأصوليين من نظر فى بيان المعنى اللقبى الى « فائدة أصول الفقه ، فعرفه بنحو ما عرفه به ابن الحاجب ، ومنهم من نظر الى الموضوع بالذاتيات ، فعرفه بنحو ما عرفه به القاضى البيضاوى •

ولاختلاف نظرة الأصوليين فى تعريفهم « لأصول الفقه » ، رأيت أن أتعرض لتعريفين مختلفين بالشرح ، يكون أحدهما قد راعى معرفة موضوع « أصول الفقه » والآخر يكون قد راعى فائدة « أصول الفقه » •

[(أ) — فمن الذين راعوا فى تعريفهم لأصول الفقه « الموضوع » القاضى ناصر الدين البيضاوى ، فقد قال فى تعريفه : « أصول الفقه : معرفة دلائل الفقه اجمالا ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد »[٢٣] •]

---

(٢١) فاطلاقه على القواعد من اطلاق المصدر على إسم المفعول ، واطلاقه على الملكة من اطلاق اسم السبب على المسبب •

(٢٢) أنظر : بغية المحتاج ص ٤ ، والمرصفى هو الشيخ يوسف ابن موسى المرصفى الشافعى . فقيه اصولى محدث ، تولى التدريس بالقسم العالى للأزهر . له تصانيف مفيدة . منها « بغية المحتاج » وغيره •

(٢٣) منهاج الوصول الى علم الأصول — للبيضاوى ص ٢ ، والحاصل من المحصول ٨/١ •

وانما قال : « أصول الفقه » بالجمع ، ولم يقل « أصل الفقه » بالافراد ، ليناسب حقيقة المركب ، اذ أن « أصول الفقه » عبارة عن : الأدلة ، والتعارض ، والترجيح ، والاجتهاد[٢٤] .

وان كانت الاضافة فى « أصول الفقه » أفادت العموم أيضا ، الا أن الجمع أنسب ، فلذا اشتهر التعبير به .

وقوله : « معرفة » كالجنس ، لكونه تعريف لحقيقة اصطلاحية ، لا وجود لها فى الخارج[٢٥] . وكما يراد بالعلم : ادراك النسبة ، فكذلك المعرفة[٢٦] .

وقد عبر القاضى البيضاوى بلفظ « المعرفة » دون لفظ « العلم » لمناسبتها للمسائل الأصولية ، اذ يكفى فيها الدليل الظنى[٢٧] ، فيكون التصديق بها أعم من أن يكون قطعيا أو ظنيا .

بخلاف « العلم » فالغالب اطلاقه على الدليل القطعى .

---

(٢٤) انظر : نهاية السول — للأسنوى ١/١٧ .

(٢٥) كانت المعرفة كالجنس لأن الجنس هو المقول على الكثرة المختلفة الحقيقة ، والحقيقة هى الماهية الموجودة فى الخارج ، وما ورد هنا تعريف لحقيقة اصطلاحية ، لا وجود لها فى الخارج ، فهو مقول على كثرة مختلفة الماهية ، لا الحقيقة ، فكان كالجنس .

واختصاص الحقيقة بالماهية الموجودة فى الخارج ، انما يتبادر فى اصطلاح الحكماء . أما عند المناطقة : فالمراد بها الماهية — موجودة فى الخارج أم لا — وعلى هذا تكون جنسا حقيقة (انظر : بغية المحتاج ص ٦) .

(٢٦) انظر : بغية المحتاج ص ٦ .

(٢٧) الظن : تجويز أمرين أحدهما أظهر من الأخرى : كاعتقاد الانسان فيما يخبر به الثقة انه على ما أخبر به ، وان جاز ان يكون خلافه (انظر : اللمع للشيرازى ص ٣ ، وشرح الورقات — للجلال المحلى ص ٧) .

وعليه يكون المراد من « معرفة دلائل الفقه » معرفة مسائله — أى التصديق الناشىء عن دليل : بأن الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس ، وغيرها أدلة يحتج بها ، ويجب على المجتهد العمل بموجبها — لا معرفة عدد الأدلة ، أو حفظها ، أو تصور مفهوماتها • أو حقائقها فان ذلك كله ليس من أصول الفقه[٢٨] •

وقوله « دلائل جمع دلالة — بمعنى دليل — وقيل : انه جمع دليل ، وسمع له نظائر : كسليل وسلائل • فلعله مثلها[٢٩] •

والدليل فى اللغة : المرشد للشىء ، والكاشف عن حقيقتــه[٣٠] • فهو يطلق على الدال — أى الناصب للدليل —[٣١] •

وفى الاصطلاح : ما يمكن بصحيح النظر فيــه الوصول الى مطلوب خبرى ، سواء كان قطعيا أم ظنيا[٣٢] •

وقال أكثر المتكلمين : لا يستعمل الدليــل الا فيما يؤدى الى القطع ، أما ما يؤدى الى الظن ، فلا يقال له دليل ، وانما يقــال له امــارة[٣٣] •

---

(٢٨) انظر : نهاية السول ١/١٥ •

(٢٩) انظر : المصباح المنير — للفيومى ١/٢٧٠ •

(٣٠) انظــر : اللؤلؤ المنظوم ص ١٧٤ ، والاحــكام — للآمــدى ٢/٥ ، ٦ ، والعدة للطوسى ص ٨ ، وشرح الورقات — للمحلى ص ٧ • واللمع — للشيرازى ص ٣ •

(٣١) انظر : منية اللبيب ص ٨ • واحكام الفصول — للباجى ص ٧ •

(٣٢) انظر : رفع الحاجب — لابن الســبكى ١/٨خ ، ومناهج العقول للبدخشى ١/١٣ ، والاحكام للآمدى ١/٦ ، وشرح مختصر المنتهى ١/٢٦ ، وحاشية الجرجــانى ١/٣٩ ، ٤٠ وارشــاد الفحول ص ٤ ، وتسهيل الوصول ص ١٢ •

(٣٣) فالامارة عندهم : هى التى يمكن أن يتوصــل بصحيح النظر فيها الى الظن (انظر المعتمد ١/١٠ ، وشرح العضــد ١/٤٠ ، وحاشية التفتازانى ١/٤١ ، وارشاد الفحول ص ٥) •

وهذا خطأ : لأن العرب لا تفرق فى التسمية بين ما يؤدى الى العلم أو الظن ، فلم يكن لهذا الفرق وجه[٣٤] .

وباضافته الى « الفقه » أفاد العموم ، لأنه جمع مضاف ، فيعم الأدلة المتفق على حجيتها ، والمختلف فى حجيتها : كالاستحسان ، والمصالح المرسلة ، وما اليها ، والتصديق بثبوت أحوالها ، سواء أكان ذلك التصديق على سبيل القطع ، أم على سبيل الظن[٣٥] .

وقد احترز بدلائل الفقه عن ثلاثة أشياء :

١ — أولا : عن معرفة غير الأدلة ، كمعرفة الفقه ، والخلاف ونحوه .

٢ — وثانيا : عن معرفة أدلة غير الفقه : كأدلة النحو والكلام .

٣ — وثالثا : عن معرفة بعض أدلة الفقه — كالباب الواحد من « أصول الفقه »[٣٦] .

وقوله : « اجمالا »[٣٧] مصدر يوصف به المذكر والمؤنث ، وهو

---

(٣٤) انظر : اللمع ص ٣ وأحكام الفصول ص ٧ ، ونهاية السول ١٦/١ .

(٣٥) انظر : محاضرات فى تاريخ أصول الفقه — لاستاذنا الشيخ عبد الغنى عبد الخالق ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٣٦) انظر : نهاية السول فى شرح منهاج الأصول — للأسنوى ١٥/١ .

(٣٧) الاجمال لغة : الخلط ، وفى عرف الأصوليين : عدم الايضاح ، والمراد هنا لازم ذلك ، وهو عدم التعيين ، ويكون معنى الدلائل المجملة . أى الكلية التى لا يلاحظ فيها جزء معين .

حال من « دلائل » ، لأنه وصف لها فى المعنى[٣٨] . وفيه اشارة الى أن المعتبر فى حق الأصولى : معرفة مجموع الأدلة من حيث الاجمالى[٣٩] . فاحترز به عن علم الفقه ، وعلم الخلاف[٤٠] .

وقوله : « وكيفية الاستفادة منها » معطوف على « دلائل الفقه » أى ومعرفة كيفية استفادة الفقه من تلك الدلائل ، وذلك يرجع الى معرفة شرائط الاستدلال .

فلابد للأصولى من معرفة تعارض الأدلة ، ومعرفة الأسباب التى

---

(٣٨) أى دلائل الفقه الاجمالية . لأن الأحكام قد تؤخذ من العقل والحس ، كالتماثل والاختلاف ، وقد تؤخذ من الشرع ، وهذه : اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل ، وتسمى احكاما أصلية ، واما عملية تتعلق بها ، وتسمى فرعية ، وهذه لا تكاد تتناهى أى لا تكاد تنحصر فى عدد وتقف عند حد ، والقوى البشرية قاصرة عن ضبط امثالها ، فلا يمكن لأحد أن يحفظها كلها لوقت الحاجة ، فربطها الشارع بأدلة كلية ، من عمومات وعلل تفصيلية .

فالعمومات ، كقوله تعالى : « اقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة » والعلل كما يستنبط : ان علة حرمة الخمر الاسكار ، ليجرى فى غيرها من المسكرات ، الى غير ذلك من الجزئيات (انظر : شرح العضد وحاشيتى التفتازانى والجرجانى ١/٢٠) .

(٣٩) الدليل الكلى هو : الدال على معنى يجوز العقل فرض صدقه على افراد كثيرة ، كمطلق الأمر ، فانه كلى تحته جزيئات كثيرة مثل : « آمنوا ، واسلموا ، واركعوا ، واسجدوا » وما الى ذلك .

وأما الجزئى فهو : ما يدل على معنى لا يجوز العقل فرض صدقه على افراد كثيرة ، مثل « محمد وعلى » وأمثال ذلك .

ولما كان الحكم فى القضية الكلية ، وهو حكم على جزئيات موضوعها ، بحث الأصوليون عن احوال الأدلة الاجمالية ، وبحثهم هذا فى الحقيقة بحث عن الأدلة التفصيلية ، فما صنعوه أولى واخصر ، واسهل واجمع (انظر : تيسير التحرير ١/١٥ ، وشرح جمع الجوامع ١/٢٢ ، وتيسير المنطق — لسيد حيدرة ص ٢٤) .

(٤٠) انظر : الحاصل من المحصول — لتاج الدين الأموى ص ٨ .

يترجح بها بعض الأدلة على بعض ، لأن المقصود من معرفة « أدلة الفقه » استنباط الأحكام منها ، ولا يمكن الاستنباط منها الا بعد معرفة التعارض والترجيح .

وقوله : « وحال المستفيد » معطوف على دلائل أيضا — أى ومعرفة حال المستفيد — وهو طالب حكم الله تعالى ، فيدخل فيه المجتهد ، لأنه يستفيد الأحكام من الأدلة[٤١] .

وأما المقلد ، فلا يصح ادخاله هنا ، لأن المراد من الدليل هنا : الدليل التفصيلى ، ومن استفادة الحكم منه ، استنباطه ومعرفته ، بعد تأمل ونظر ، وامعان فكر ، والمقلد ليس من أهل النظر فى الأدلة ، واستنباط الأحكام الشرعية ، ومستنده فى معرفتها أمر اجمالى ، لا يختص بحكم دون حكم ، فيتعين أن يكون المستفيد هو المجتهد دون المقلد .

وقد اعترض الأسنوى[٤٢] — شارح المنهاج — على هذا التعريف باعتراضات خمسة الجدير بالذكر منها ثلاثة ، هى :

١ — الاعتراض الأول : أنه تعريف بالمباين ، لأن الأصول ليس هو المعرفة ، اذ لو كان الأصول المعرفة ، لفقد عند فقدها ، بفقد العارف ، لكنه لا يفقد بفقدها ، فأصول الفقه شىء ثابت فى نفسه ، وجد العارف به أم لا[٤٣] .

---

(٤١) انظر : الابهاج — لابن السبكى ١/١٠ — ١٥ ، ونهاية السول ١/١٦ : ١٧ ومناهج العقول ١/١٦ — ٢٢ . وبغية المحتاج ص ٧ ، ٨ .

(٤٢) هو عبد الرحيم بن الحسن بن على بن عمر القرشى الأموى — جمال الدين الأسنوى — فقيه ، اصولى ، شافعى ، ولد سنة (٧٠٤هـ) قدم القاهرة ، وبرع فى العلوم خاصة الفقه والعربية ، تولى التدريس وصنف التصانيف وتوفى سنة (٧٧٢ هـ) .

(٤٣) انظر : نهاية السول ١/١٧ ، وبغية المحتاج ص ١٠ .

وجواب هذا الاعتراض : أن أصول الفقه يكون ثابتا فى نفسه ، ان أراد به المعنى الاضافى — وهو الأدلة التى يبتنى عليها الفقه ، وليس فى هذا خلاف •

ولا يكون ثابتا فى نفسه ، ان أراد به التصديق بمسائله ، أو الملكة التابعة لذلك • وأيا كان المراد منهما فلا يتحقق الا بتحقيق العارف ، وهكذا كل العلوم المدونة(٤٤) •

٢ — والاعتراض الثانى : أنه غير مانع ، لأن تصور « دلائل الفقه » يصدق عليه أنه معرفة — أى علم — بها ، لأن العلم ينقسم الى تصور وتصديق ومع ذلك فليس هذا التصور من علم الأصول ، لأن الأصول هو العلم التصديقى لا التصورى ، فيكون قد دخل فى التعريف ما ليس داخلا فى المعرف •

ويجاب عنه : بأن اضافة المعرفة الى الدلائل — التى هى المسائل — قرينة على أن المراد من المعرفة ، التصديق بها لا التصور ، فمقام التعريف يعين ذلك •

٣ — الاعتراض الثالث : أنه غير جامع ، لأن الله تعالى عالم بأصول الفقه ، ضرورة أن علمه تعالى محيط بجميع الأشياء ، وعلمه تعالى بأصول الفقه يسمى « أصول الفقه » وداخل فى مفهومه ، فلابد من ادخاله فى التعريف ، والا كان غير جامع(٤٥) •

---

(٤٤) والتحقيق : أن أسماء العلوم موضوعة للمفاهيم الذهنية لا الخارجية ، فمفهوم : أن الأمر للوجوب ، لا يطلق عليه علم أصلا ، الا من حيث وجوده الذهنى لا الخارجى ، يدل على هذا حديث رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : « ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزع من الصدور ، وانما يقبضه بقبض العلماء » (انظر : بغية المحتاج ص ١٠ ، ١١) •

(٤٥) انظر : بغية المحتاج ص ١١ •

وتعريف القاضى البيضاوى بأنه « معرفة دلائل الفقه » لا ينطبق على علم الله لأن المعرفة تستدعى سبق الجهل — بالنسبة له سبحانه — بخلاف العلم ، فكان الواجب تعريفه بالعلم[٤٦] .

وجوابه : أن علم « أصول الفقه » مسائلة المدونة ، أو التصديق بها ، أو الملكة التابعة لذلك — معلوم له تعالى ، فهو بالنسبة لنا علم ، وبالنسبة له تعالى معلوم .

أما كون علمه تعالى بها ، يسمى « أصول الفقه » فممنوع ، لأن لفظ أصول الفقه ، انما وضع بالاشتراك للمعانى الثلاثة المتقدمة ، وكلها حادثة من صفات الحوادث ، وكذلك سائر العلوم المدونة .

فعلمه تعالى بقواعد الأصول : لا يسمى « أصولا » والا لزم أن يقال لله تعالى « أصولى » وهو باطل .

وعلى ذلك يجب عدم شمول التعريف لعلم الله تعالى بالأصول[٤٧] .

أما اتصافه تعالى بالعلم ، وعدم اطلاق المعرفة عليه ، فمرجعه شىء آخر هو التوقيف وعدمه ، لأن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية ، ولم يرد اطلاق العارف على الله تعالى فى الأدلة الشرعية .

على أنه قد ورد قوله — صلى الله عليه وسلم — : « تعرف الى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة »[٤٨] ، فمن يكتفى فى صحة التسمية ،

---

(٤٦) انظر : نهاية السول ١/١٧ ، ١٨ .

(٤٧) انظر : بغية المحتاج ص ١١ .

(٤٨) رواه أبو القاسم بن بشران فى أمالية ، عن أبى هريرة (انظر : الفتح الكبير للسيوطى ٢/٣١) .

واطلاق الصفة بورود المادة — عرف — يقول بجواز اطلاق « عارف » على الله سبحانه ، ومن لم يكتف بذلك ، يذهب الى المنع منه[٤٩] .

وأما تعبير القاضى البيضاوى بلفظ « المعرفة » دون لفظ « العلم » فلأن مسائل « أصول الفقه » وسيلة للمسائل العلمية ، فيكفى فيها الدليل الظنى ، فيكون التصديق بها أعم من أن يكون قطعا أو ظنا .

فلفظ « المعرفة » أنسب عنده لاطلاقه على التصديق الشامل للقطع والظن .

أما من يرى : أن المسائل الأصولية لابد أن تكون قطعية ، فقد عبر فى تعريفه عنها بلفظ « العلم » .

وقد تضمن تعريف القاضى البيضاوى — هذا — مباحث الأدلة لأن المقصود استنباط الأحكام ، وانما يكون الاستنباط منها ، لأن العقل لا مدخل له فى الأحكام — ومباحث التعارض والترجيح — اذ الأدلة الظنية قد تتعارض ، فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح ، وهو بمعرفة جهاته — ومباحث الاجتهاد — وهو الاستنباط المقصود ، فلابد من معرفة أحكامه وشرائطه[٥٠] .

وقد دفع ما ورد عليه من الاعتراضات ، فسلم حده فى تعريف « أصول الفقه » .

---

(٤٩) انظر : بغية المحتاج ص ٧ ، ومحاضرات فى تاريخ الأصول ص ١٣ — ١٦ .

(٥٠) انظر : الابهاج فى شرح المنهاج ١/١٥ ، وشرح العضد لمختصر المنتهى ١/٨ .

(ب) ومن الذين راعوا فى تعريفهم لأصول الفقه « فائدته » ، جمال الدين بن الحاجب فقد عرفه بأنه : « العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية ، عن أدلتها التفصيلية »(٥١) .

« فالعلم » جنس فى التعريف : يشمل كل علم ، سواء أكان بالذات ، أم بالصفات ، أم بالأفعال ، أم بالأحكام .

والمراد بالعلم هنا : الاعتقاد الجازم المطابق ، الثابت لموجب قطعى .

وهو بهذا الاطلاق خاص بالتصديق ، فلا يدخل فيه التصور ، كما لا يدخل فيه : الشك والوهم ، والجهل ، والتقليد ، والظن(٥٢) .

و « القواعد » هى الأمور الكلية المنطبقة على الجزيئات لتعرف أحكامها منها .

واحترز بها عن العلم بالأمور الجزئية ، وعن العلم ببعض القواعد الأصولية ، فانها ليست نفس الأصول .

و « يتوصل بها الى استنباط الأحكام » احتراز عن القواعد التى يستنبط منها الصنائع ، والعلم بالماهيات ، والصفات .

و « الشرعية » هى المأخوذة من الشرع ، واحترز بها عن

---

(٥١) مختصر المنتهى مع شرح العضد ١/١٠ ، ١٩ ، وبيان المختصر ١/١٤ ، وكاشف الرموز — لضياء الدين الطوسى ص ٨ خ .

(٥٢) أما الظن ، والشك ، والوهم : فلانها لا جزم فيها ، لأن التردد بين الطرفين : ان كان على السوية فهو « الشك » والا فادراك الراجح « ظن » ، وادراك المرجوع « وهم » ، وأما الجهل : فلان الجزم فيه على خلاف ما هو به فى الواقع ، واما التقليد فلأن الجزم المطابق للواقع فيه ليس عن دليل .

(انظر : المحصول ١/٨ ، والحاصل ١/٩ ، واللمع ص ٣ ، وشرح الورقات — للمحلى ص ٦) .

الأحكام الثابتة بالحس ، كالعلم بأن النار محرقة ، وعن الأحكام الثابتة بالعقل المحض : كالعلم بأن الضدين لا يجتمعان ، وبأن النقيضين لا يرتفعان • وعن الأحكام اللغوية ، كالفاعل مرفوع ، والمفعول منصوب •

و « الفرعية » احتراز عن الأصولية التى يتوصل بها الى استنباط الأحكام الشرعية غير الفرعية •

و « عن أدلتها التفصيلية » المراد به أدلة الأحكام الفقهية[٥٣] • وانما ذكر ذلك فى التعريف لبيان الواقع ، لأن المراد استنباط الأحكام تفصيلا ، وهو لا يكون الا عن أدلتها تفصيلا ، فهو لمزيد من الكشف ، لا للاحتراز ، فلا يضر تركه[٥٤] •

* * *

(٥٣) انظر : رفع الحاجب — لابن السبكى ١/٥خ ، وبغية المحتاج ص ١٦ ، وبيان المختصر — للأصفهانى ١/١٥ ، وكاشف الرموز للطوسى ص ٩ خ •

(٥٤) انظر : تيسير التحرير ١/١٤ •

المبحث الثانى

موضوع علم أصول الفقه

موضوع كل علم : هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية[١] .

ولما كان العلم لا يمتاز عن غيره تمام التمييز الا بموضوعه ، كان على طالبه أن يصدق بموضوعية موضوعه — أعنى التصديق بأن الشىء الفلانى موضوعه .

وانما وجب التصديق بموضوعية الموضوع ليمتاز العلم عند الطالب مزيد امتياز ، لأن تمايز العلوم فى أنفسها بتمايز الموضوعات[٢] ولأن كمال النفس الانسانية فى القوة الادراكية : انما هو بمعرفة الأشياء وأحوالها بقدر الطاقة البشرية .

ولما كانت الحقائق وأحوالها متكثرة متنوعة ، وكانت معرفتها : مختلفة ، منتشرة ، متعسرة ، وغير مستحسنة ، تصدى الأوائل لضبطها وتسهيل تعليمها ، فأفردوا الأحوال الذاتية المتعلقة بشىء واحد ودونوها على حدة ، وعدوها علما واحدا ، وسموا ذلك الشىء أو تلك الأشياء موضوعا لذلك العلم ، فصارت كل طائفة من المسائل ، بسبب

---

(١) وذلك أن مسائله الكلية يدور البحث فيها عن أحواله الذاتية ، التى تتعلق بشىء واحد ، أو باشياء متعددة ، بشرط أن تكون متناسبة تناسبا يعتد به ، بأن يجمعها أمر مشترك يدور البحث حوله (انظر : تيسير التحرير ١٨/١ ، وارشاد الفحول ص ٥ ، وحاشية الازميرى على المرآة ٦٠/١) .

(٢) تقديم الموضوع سابق على الفائدة ، ضرورة تأخر الوصف عن الموصوف ، وتأخير العلة الغائية عن معلولها باعتبار الوجود الخارجى . (انظر تسهيل الوصول ص ٣ ، وتيسير التحرير ١٤/١ ، وحاشية التفتازانى ٣٥/١) .

تشاركها فى الموضوع علما منفردا ممتازا فى نفســه ، عن طائفة أخــرى مشاركة فى موضوع آخــر ، فتمــايزت العلوم فى أنفسها بموضوعاتها ، فصار هذا التمايز مما لابد منه[٣] .

واذا كان موضوع العلم : هو ما يبحث فيــه عن عوارضــه[٤] الذاتية[٥] ، فكثيرا ما نجد الأصوليين يبحثون فى فن أصول الفقــه : عن أحوال لا تختص بالأدلة الشرعية ، بل تكون فى جميع التراكيب اللغوية ، كما فى مباحث : المنطوق والمفهوم ، والحقيقة والمجاز ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، وبقية مباحث الأقوال ، فلا تكون ذاتيــة[٦] .

والواقع أن الأصوليين قد بحثوا هذه الأمور ، على أنهامن قبيل العوارض العارضة لجزء المــاهية الأعم . وهى ذاتية عند المتأخرين .

وأحوال الأدلــة : هى عوارضها الذاتية اللاحقــة لها من حيث دلالتها على الأحكام الفقهية[٧] .

---

(٣) انظر : حاشية الأزميرى على المرآة ٢٠/١ . والتوضيح لمتن التنقيح ٢٣/١ .

(٤) العوارض : هى الأمور المحمولة على الشىء الخارجة عنه (ارشاد الفحول ص ٥) .

(٥) الذاتية : ما كان منشؤها ذات هذا الشىء ، اما بدون واسطة كالقدرة لذات البارى سبحانه وتعالى واما بواسطة جزئه المساوى لــه كالتكلم اللاحق للانسان بواسطة النطق ، وما بواسطة أمر خارج عنــه مساوله ، كالضحك للانسان بواسطة التعجب ، واما بواسطة جزئه الأعم منه ، كالتحرك للانسان بواسطة الحيوانية (انظر : تيسير التحرير ١٨/١ ، والتلويح على التوضيح ٢٢/١ ، والمبادىء المنطقية — للفيومى ص ٣) .

(٦) انظر : اللؤلؤ المنظوم ص ١٨٩ .

(٧) انظر : حاشية الأزميرى على المرآة ٦٢/١ .

وهى : اما أن يكون البحث عنها مقصودا بالذات ، كقولنا : الأمر يدل على الوجوب ، واما أن يكون مقصودا بالتبعية ، كقولنا : النكرة فى سياق النفى للعموم ، ثم انها تارة تعرض للأدلة فى أنفسها ، كمباحث : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس ، وبقية الأدلة .

وتارة باعتبار معارضة بعضها لبعض : ككون النهى مقدما على الأمر ، وككون المثبت مقدما على النافى ، وعقدوا لها مباحث التعادل والترجيح وبينوا فيها ما يترجح به أحد الدليلين على الآخر عند التعارض[٨] . ولا يكون هذا الترجيح أو استنباط الأحكام الا عن طريق الاجتهاد .

[اذا علمت هذا ، فأعلم أن الأصوليين قد اختلفوا فى موضوع « أصول الفقه » فذهبوا فيه أربعة مذاهب :

١ — المذهب الأول : وعليه جمهور الأصوليين — أن موضوعه : الأدلة السمعية مجملة ، من حيث اثبات الأحكام الشرعية بجزئياتها ، بطريق الاجتهاد ، بعد الترجيح عند تعارضها »[٩] .

والأحكام انما تذكر فى الأصول استطرادا ، لأن الظاهر على ما فى الفن : أن الأصولى لا يبحث الا من جهة دلالة الدليل على المدلول ، والدلالة حال الدليل ، وهذا هو الحق[١٠] .

وقال صاحب التسهيل[١١] نقلا عن صدر الشريعة ان : موضوعه

---

(٨) انظر : اللؤلؤ المنظوم ص ١٧٢ .

(٩) انظر : تيسير التحرير ١٨/١ ، ومرآة الأصول فى شرح مرقاة الوصول ٦٥/١ ، واللؤلؤ المنظوم ص ١٨٩ .

(١٠) انظر : نور الأنوار مع شرح قمر الأقمار — لمحمد عبد الحليم اللكنوى ص ٤ .

(١١) هو محمد بن عبد الرحمن بن عيد الحنفى المحلاوى ، فقيه ، أصولى ، تولى القضاء ، وهو احد المحدثين الذين نبغوا فى الأصول صنف كتاب « تسهيل الوصول الى علم الأصول » أصول حنفى .

الأدلة فقط ، والأحكام انما تذكر فى الأصول استطرادا لأن الظاهر أن الأصولى لا يبحث الا من جهة دلالة الدليل على المدلول ، والدلالة حال الدليل[١٢] . وهذا القول لم أقف عليه فى التوضيح وانما الذى ذكر فى التوضيح هو المذهب الثالث .

قال الآمدى : « لما كانت مباحث الأصوليين — فى علم الأصول — لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة الى الأحكام الشرعية ، المبحوث عنها فيها ، وعن أقسامها ، واختلاف مراتبها ، واستثمار الأحكام الشرعية عنها ، على وجه كلى ، كانت هى موضوع علم الأصول »[١٣] .

وبناء على هذا وأمثاله مما ورد فى كتب الأصول ، جاء تعريف هؤلاء لأصول الفقه بأنه :

« معرفة دلائل الفقه اجمالا ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد »[١٤] .

فشمل هذا التعريف : الأدلة المتفق عليها ، والمختلف فيها ، والترجيح عند التعارض ، والاجتهاد ، أما الأحكام ، فليست عندهم من موضوع الأصول ، لأن ما كان من مباحثها راجعا الى ثبوتها بالدليل ، فهو من الأصول : باعتبار أن الموضوع فى هذه المباحث هو الدليل ، وما لم يكن كذلك فهو من مقدمات الأصول ، كتعريف الحكم ،

---

(١٢) انظر : تسهيل الوصول الى علم الأصول ص ١٨ ، وقمر الأقمار ص ٤ .

(١٣) : الاحكام فى اصول الأحكام — للآمدى ١/٥ ، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١/١٦ وارشاد الفحول — للشوكانى ص ٥ ، وشرح التلويح — للتفتازانى ١/٢٣ .

(١٤) منهاج الوصول الى علم الأصول — للبيضاوى ص ٢ .

وبيان أنواعه ، فانها قد ذكرت ليتمكن الأصولى من اثباتها بالأدلة تارة ، ومن نفيها بها تارة أخرى .

ولا يستبعد ذلك : اذ ما من علم الا ويذكر فيه أشياء استطرادا ، تتميما وترميما ، ولو وجب جعلها موضوعا له ، من أجل ذكرها فيه ، لوجب جعل المكلف وفعله ، موضوعا له أيضا ، لذكر هما فيه مثلها ، ولم يقل أحد بذلك[١٥] .

وما عبر به الكمال بن الهمام : من أن موضوع علم أصول الفقه « الدليل السمعى » ، فانما أراد موضوعه بالقوة : « الدليل السمعى الكلى » وبالفعل — فى قضاياه ومسائله — « هو أنواع هذا الدليل وأعراضه ، وأنواع هذه الأعراض »[١٦] ، وهذا لا يتعارض مع ما ذهب اليه الجمهور .

٢ — المذهب الثانى : وبه قال بعض الحنفية ، وحجة الاسلام الغزالى — فى معيار العلوم — أن « موضوعه : الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة . وهى : الوجوب والندب ، والحرمة ، والكراهة ، والاباحة ، والسببية ، الشرطية ، والمانعة ، والصحة ، والفساد »[١٧] .

وأصحاب هذا المذهب يعرفون الأصول بأنه « علم يعرف به أحوال الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة »[١٨] .

---

(١٥) انظر : نور الأنوار مع شرح قمر الأقمار ص ٤ ، ومحاضرات فى تاريخ أصول الفقه ص ٣١ .

(١٦) انظر : التحرير فى أصول الفقه — للكمال بن الهمام ، مع تيسير التحرير ١٨/١ .

(١٧) انظر : مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ٦٤/١ ، وتيسير التحرير ١٨/١ ، ونور الأنوار ص ٤ .

(١٨) انظر : اللؤلؤ المنظوم ص ١٨٩ .

والواقع أننا لو قلنا : بموضوعية الأحكام من حيث انها تثبت بالأدلـة ، فلنقل : بموضوعية المكلف والمجتهد ، فانهما يذكران فى الأصول من حيث انه يتعلق بهما الأحكام المثبتة بالدليل السمعى ، ولا فرق بين هذا وذاك[١٩] .

٣ — المذهب الثالث : وبه قال صدر الشريعة — من الحنفية — : أن موضوعه « ادلة والأحكام الشرعية جميعا » ، لأن جميع مباحث أصول الفقه راجعة الى اثبات أعراض ذاتية للأدلة والأحكام ، من حيث اثبات الأدلة للأحكام ، وثبوتها بها[٢٠] .

وعليه فيعرف « أصول الفقـه » بأنه : علم يعرف به أحـوال الأدلة الشرعية من حيث اثبات الأحكام بها ، وأحوال الأحكام الشرعية ، من حيث ثبوتها بالأدلة[٢١] .

وهذا الذى ذكره الصالحى — فى كتابه — ونص على أنه مذهب الجمهور ، وهو خطأ[٢٢] .

وما ارتآه صدر الشريعة : من أن « أصول الفقه » يبحث فيه عن الأعراض الذاتية اللاحقة للادلة من حيث اثباتها للأحكام ، وعن

---

(١٩) انظر : نور الأنوار مع شرح قمر الأقمار ص ٤ ، وتسهيل الوصول ص ١٨ .

(٢٠) انظر : التلويح والتوضيح على متن التنقيح — للتفتازانى ، وصدر الشريعة ٢٣/١ ، وتيسير التحرير — لمحمد أمين ١٨/١ ، وارشاد الفحول — للشوكانى ص ٥ ، وتسهيل الوصول ص ١٨ ، ١٩ .

(٢١) انظر : فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١٧/١ ، واللؤلؤ المنظوم ص ١٨٩ ، وتحقيق مبادىء العلوم ص ٣٨ .

(٢٢) انظر : تحقيق مبادىء العلوم — للصالحى — ص ٣٨ ، وهو على بن رجب الصالحى ، علامه محقق من افاضل علماء الأزهر ، توفى فى أوائل الثلاثينيات من القرن العشرين .

الأعراض اللاحقة للأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة ، فجعل أحدهما من المقاصد ، والآخر من اللواحق — وهو تحكم — فرغم أن مباحث الأدلة أكثر وأهم ، ولكن ذلك لا يقتضى الأصالة والاستقلال[٢٣] .

وقد رجح هذا المذهب « الشوكانى » فى ارشاد الفحول[٢٤] .

والحقيقة — كما أوردها استاذنا الشيخ عبد الغنى عبد الخالق — أن البحثين اللذين ذكرهما ، هما فى الحقيقة بحث واحد ، اذ لا معنى لكون الدليل مثبتا للحكم ، الا كون الحكم ثابتا بالدليل .

فاما أن يجعل الموضوع الدليل ، واما أن يجعله الحكم ، لكن يترجح الأول : لأنه متفق على موضوعيته ، ولأنه أصل للثانى ، ومنتج له ، والأصل أحق بأن يكون موضوعا[٢٥] .

يؤيد هذا قول ابن عبد الشكور : المشهور أن الموضوع الأدلة فحسب ، والأحكام خارجة ، وانما الغرض من البحث عن الأحكام اثبات أنواعها بأنواع الأدلة[٢٦] .

---

(٢٣) انظر : التلويح على التوضيح — للتفتازانى ٢٣/١ .

(٢٤) انظر : ارشاد الفحول ص ٥ ، والشوكانى هو محمد بن على ابن عبد الله الشوكانى . ولد سنة (١١٧٢ هـ) فقيه ، مجتهد ، محدث ، أصولى ، تصدر للافتاء وصنف التصانيف وتوفى سنة (١٢٥٠ هـ) .

(٢٥) انظر : محاضرات فى تاريخ أصول الفقه ص ٣١ ، وتحقيق مبادىء العلوم ص ٣٩ . وشيخنا هو : الشيخ عبد الغنى محمد بن الخالق ، أستاذ أساتذة كلية الشريعة بلا منازع ، كان — رحمه الله — عالما بالفقه والأصول والمنطق ، والتفسير والحديث ، له من المصنفات الكثير فى شتى الفنون ، كان يرجع اليه نظارؤه خاصة فى أصول الفقه توفى سنة (١٩٨٣ م) تغمده الله برحمته .

(٢٦) انظر : مسلم الثبوت ٦٧/١ ، وابن عبد الشكور هو محب الله ابن عبد الشكور البهارى ، الفقيه ، الحنفى ، الأصولى ، المنطقى ، قصد الهند ، وولى قضاء حيدر آباد ، اشتغل بالتدريس والقضاء ، له مؤلفات نافعة ، وتوفى سنة (١١١٩ هـ) .

وقد ورد عن سعد الدين التفتازانى[٢٧] أنه قال : « وفى ظنى أنه لا خلاف فى المعنى ، لأن من جعل الموضوع الأدلة ، جعل المباحث المتعلقة بالأحكام راجعة الى أحوال الأدلة ، ومن جعله الاحكام جعل المباحث المتعلقة بالأدلة راجعة الى أحـوال الأحـكام ، تقليلا لكثرة الموضوع ، فانه أليق بالعلوم ، ومن جعـله كلا الأمـرين فقد أراد التوضيح والتفصيل »[٢٨] .

والواضح من هذا النص : أن السعد يحاول أن يذيب الخـلاف بين هذه المذاهب ، ويجعل منه خلافا لفظيا ، وهذا عكس الذى ثبت فى كثير من مسائله ، والذى سار عليه وأكده بعض المحققين ، فقد جعل القاضى البيضاوى ، وابن السبكى : كثيرا من مباحث الأحكام من قبيل المقدمات ، وعليه فلا ينتفى الخلاف أصلا[٢٩] .

٤ ـ المذهب الرابـع : وبه قـال ابن قاسم العبادى[٣٠] : أن موضوعه « الأدلة والترجيح ، والاجتهـاد » ـ يعنى المرجحـات ، وصفات المجتهد ، وسنده فى ذلك « ان علم أصول الفقه يبحث فيـه عن الأعراض الذاتية للترجيح والاجتهاد أيضا ، كالأدلـة ، ولذلك كانت مباحثهما فى هذا العلم بالاتفاق » .

---

(٢٧) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى ، أصولى ، مفسر ، متكلم ، محدث ، بلاغى ، اديب ، شافعى ، لـه مصنفات فى علوم شتى يستفاد منها ، توفى سنة (٧٩١ هـ) .

(٢٨) انظر : حاشية الأزميرى على المرآة ٦٤/١ ، وتسهيل الوصول ص ١٩ ، واللؤلؤ المنظوم ص ١٨٩ .

(٢٩) انظر : اللؤلؤ المنظوم ص ١٨٩ ، ومحاضرات فى تاريخ اصول الفقه ص ٣٢ .

(٣٠) هو : احمد بن قاسم العبادى الشافعى ، له مصنفات قيمة تشهد بغزارة علمه فى الفقه والأصول ، توفى بالمدينة سنة (٩٩٤ هـ) .

وعلى هذا القول ترجع مباحث الأحكام الى الأدلة •

وقد رد هذا : بأن البحث عن الترجيح بحث عن أعراض الأدلة عند تعارضها ، باعتبار ترجيح بعضها على بعض ، عند وجود مرجح ، أو باعتبار تساقطها عند عدمه ، فتدل على الحكم فى الحالة الأولى ، ولا تدل عليه فى الحالة الثانية •

وأن البحث عن الاجتهاد ، انما هو باعتبار أن الأدلة انما تستنبط منها أحكام المجتهد دون غيرها •

وما ذهب اليه العبادى ، مخالف لصنيع الأصوليين ، فى المرجحات ، وصفات الاجتهاد : حيث انهم لم يبحثوا عن الأصول المتعلقة بها • ومخالف أيضا لما عليه رؤساء هذا الفن : من انحصار موضوعه فى الأدلة والأحكام • وما قرره المناطقة والمتكلمون : من أنه اذا تعدد الموضوع ، فلابد له من مفهوم كلى يصدق على أفراده المتعددة ، ويعبر عنها ، وذلك بعيد ههنا[٣١] •

* * *

(٣١) انظر : تسهيل الوصول الى علم الأصول — للمحلاوى ص ١٩ • ومحاضرات فى تاريخ علم أصول الفقه ص ٣٢ •

المبحث الثالث

فائدة علم أصول الفقه

أنما وجب التصديق بفائدة العلم ، دفعا للعبث ، فان الطالب ان لم يعتقد فيه فائدة أصلا ، لم يتصور منه الشروع فيـــه قطعا ، وان اعتقد فيه فائدة غير فائدته ، أمكنه الشروع فيه ، الا أنه لا يترتب عليه ما اعتقده ، بل ما هو فائدته ، وربما لم تكن موافقة لغرضه ، فيعد سعيه فى تحصيله عبثا عرفا .

وانما تزيد الرغبة فيه ، اذا كان ذلك العلم مهما للطالب : بسبب فائدته التى عرفها ، فيوفيه حقه من الجد والاجتهـــاد فى تحصيله ، بحسب تلك الفائدة .

وأصول الفقه له من الفوائد العظيمة ، والأثار العميمة ، ما لا يجمعه حصر ولا يأتى عليه الذكر .

ومن هذه الفوائد[1] :

---

(١) الفائدة : اسم للمصلحة المترتبة على الفعل ، من حيث انها ثمرته ونتيجته ، وعلى كل من المعنيين فهى خير مستحدث ، ومرفوعة المقدار عند صاحبها ، أو مكملة لمـــا يحتاج اليه ، ومؤثرة فى فؤاده ، فصح اخذها مما مر لكل من المعنيين .

وتلك المصلحة من حيث انها على طرف الفعل ، تسمى : غاية له . ومن حيث انها مطلوبة للفاعل ، تسمى : غرضا . ومن حيث انها باعثة للفاعل على الفعل — ان صدر الفعل لأجله — تسمى : علة غائية .

فالفائدة والغاية متحدان بالذات ، مختلفان بالاعتبـــار ، كما أن الغرض والعلة الغائية كذلك .

وانما قدم التعريف على الفائدة من حيث انها غاية لشىء معين ، لأن العلم بها انما يتحقق بعد العلم بذلك الشىء . (انظر : مرآة الأصـــول شرح مرقاة الوصول ١/٧٩) .

أولاً : النظر فى الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف[٢] يعنى الاقتدار على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، لينال بالسير على موجبها السعادة الدنيوية ، والكرامات الأخروية[٣] .

فان من عرف أحوال الأدلة الاجمالية ، من حيث دلالتها على الأحكام ، عرف أحوال جزئياتها ، وهى الأدلة التفصيلية ، من تلك الحيثية ، فاذا وجدها أمكنه الخوض فيها ، واستنباط الأحكام منها على الصواب بقدر الطاقة .

فبقواعد « أصول الفقه » وبحوثه تفهم النصوص الشرعية ، ويعرف ما تدل عليه من الأحكام . ويعرف ما يزال به خفاء الخفى منها . وما يرجح منها عند تعارض بعضها ببعض[٤] .

وما جاء بالاحكام . من قول الآمدى : « ان فائدته وغايته : الوصول الى معرفة الأحكام الشرعية ، التى هى مناط السعادة الدينية والدنيوية . أو سبب الفوز فى الدنيا والآخرة ، أو نفس هذه المعرفة »[٥] ، فانما مراده الاقتدار على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، لأن من عرف أحوال الأدلة الاجمالية ، من حيث دلالتها على الأحكام ، عرف أحوال جزئياتها[٦] .

---

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٣٥٩ .

(٣) انظر : شرح العضد ١/٣٢ ، والاحكام — للآمدى ١/٥ ، وفواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١/١٧ وارشاد الفحول ص ٥ .

(٤) انظر : اللؤلؤ المنظوم ص ١١٦ ، ومنية اللبيب ص ٧ ، وتسهيل الوصول ص ٢ .

(٥) الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١/٥ .

(٦) انظر : محاضرات فى تاريخ علم أصول الفقه ص ٣٨ .

وثانيا : من أهم فوائده ، أنه من أكبر الوسائل لحفظ الدين ، وصون أدلته وحججه عن طعن الطاعنين : وتشكيك المخالفين ، وتضليل الملحدين ، ويمكن من الرد على قول الهاشمية[٧] : « لا دلالـة فى القرآن على حلال ولا حرام » وقول بعض الحشوية[٨] : « ان فى القرآن ألفاظا مهملة لا دلالة لها عـلى شىء بالكلية » ، وقول بعض المعتزلة[٩] : « لا حجة فى اخبار الآحادية » ، وقول النظـام[١٠] : « الاجمـاع والقياس ليسا بحجة » . فهذا ونحوه مما يوجب حفظ قواعده وتدوينها .

---

(٧) هم أتباع هشام بن عمرو الفوطى ، ومبالغته فى القدر أشـد وأكثر من مبالغة أصحابه — وهم فرقة من القدرية المعتزلة ، أحل دمهم أهل السنة ، لمـا كانوا عليه من ضلالات .

(انظر : الفرق بين الفرق — للبغدادى ص ١٥٩ — ١٦٤ ، والملل والنحل — للشهرستانى ٧٢/١) .

(٨) الحشوية — بفتح الشين — نسبة الى الحشـا ، فقد كانوا يجلسون أمام الحسن البصرى فى حلقته فوجد كلامهم رديئا ، فقال : ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة — اى جانبها — والجانب يسمى حشا .

(انظر : نهاية السول ١٩٣/٢) .

(٩) المعتزلة : طائفة نشأت ببلاد العراق ، ابتدات نشأتها طائفة دينية ، لا دخل لها فى السياسة ، الا أنها لم تلبث أن خاضت غمار السياسة ، وقد افترقت عشرين فرقة ، كل فرقة منها تكفر سائرها .

(انظر : الفرق بين الفرق ص ٢٤ ، والملل والنحل — للشهرستانى ٤٣/١ ، وتاريخ الاسلام — د. حسن ابراهيم ٦/٢) .

(١٠) النظام : هو أبو اسحاق ابراهيم بن سيار بن هانىء — المعروف بالنظام — وهو : ابن أخت أبى الهذيل العلاف — ومنه أخـذ الاعتزال ، معدود من أذكياء المعتزلة ، وذوى النباهة فيهم — ظهر فى سنة (٢٢١ هـ) وقرر مذهب الفلاسفة فى القدر ، فتبعه خلق سموا بالنظامية ، وأنكره عليه عامة المسلمين ، توفى ما بين سنة (٢٢١ هـ) وسنة (٢٢٣ هـ) .

(انظر : النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ٢٣٤/٢ ، واعتقادات فرق المسلمين ص ٤١ ، والعبر — للذهبى ٣١٥/١ ، ٤٥٦) .

فباصول الفقه يكون المجتهد المفكر ، والفقيه المثمر ، وبه يقضى على أكذوبة غلق باب الاجتهاد ، ويذهب باسطورة سد طريق الاستنباط[١١] .

فلا يستغنى عنه من تأهل للنظر والاجتهاد ، ومن يهتم بعلم الفقه والخلاف .

فالفقيه المجتهد يستعين به لاستنباط الأحكام ، فبه يكون له القدرة على استنباطها من الأدلة فمتى كان عالما بأحوال الأدلة الكلية ، استطاع أن يستنبط الحكم ، والا لما وجدت فيه القدرة على استنباط الأحكام من أدلتها .

وأما المقلد : وهو من يأخذ الأحكام من المجتهد . اذا كان على بينة من فن أصول الفقه ، فانه بمقتضاه يكون على بينة مما فعله امامه عند استنباطه للأحكام .

فمتى وقف المقلد على طرق الأئمة ، وما ذهب اليه كل منهم ، بالنسبة لتلك القواعد الأصولية ، اطمأنت نفسه الى مدرك امامه بالنسبة للحكم الذى قلده فيه ، فيحمله ذلك على الطاعة والامتثال ، ويكون عنده القدرة التى تمكنه من الدفاع عن وجهة امامه فيما استنبطه من الأحكام .

وأما الخلافى : وهو الذى نصب نفسه للدفاع عن مذاهب امامه بحفظ أوضاعه ودفع أوضاع غيره[١٢] . فانه لما أجرى الخلاف بين المتمسكين بالمذاهب الأربعة — أصول الملة — مجرى الخلاف فى

---

(١١) انظر اللؤلؤ المنظوم ص ١٩٦ ، ١٩٧ ، ومحاضرات فى تاريخ اصول الفقه ص ٣٩ .

(١٢) انظر : بغية المحتاج ص ١٩ ، وتسهيل الوصول ص ١٠ .

النصوص الشرعية ، والأصول الفقهية ، وجرت بينهم المناظرات فى تصحيح كل منهم مذهب امامه ، على أصول صحيحة ، وطرائق قويمة ، يحتج بها كل على مذهبه الذى قلده وتمسك به ، وأجريت فى مسائل الشريعة كلها ، وفى كل باب من أبواب الفقه ، وبين الأئمة جميعهم ، وكان فى هذه المناظرات بيان مأخذ هؤلاء الأئمة ، ومثارات اختلافهم ، ومواقع اجتهادهم • سموا هذا العلم بالخلافيات •

ولابد لصاحبه من معرفة القواعد التى يتوصل بها الى استنباط الأحكام ، كما يحتاج اليها المجتهد • الا أن المجتهد يحتاج اليها للاستنباط • وصاحب الخلافيات يحتاج اليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته[١٣] •

* * *

(١٣) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٣٦٢ .

المبحث الرابع

استمداد علم أصول الفقه

لما كان كل علم من العلوم يتوقف فى وضع قواعده ، والحكم فى مسائله ، وفهم حقيقة تلك المسائل : على ما يستمده من غيرها ، فالطرق الذى يستمد منها أعم من أن تكون معتبرة بالنسبة للعلم الذى يتوقف عليه ، ويستمد منه على وجه السبب • كأدلة مسائله ، وطرق قواعده ، فانها سبب فى ثبوتها والحكم عليها • أو تكون معتبرة بالنسبة له ، على وجه الشرطية ، كتوقفه على علم آخر — أى ادراك مسائل العلم الآخر وفهم مباحثه — بمعنى تحقق الأدوات التى تؤهل للنظر فى مسائل العلم المرغوب فى معرفته ، وتوفر الآلات التى تعين على طلبه ودراسته •

فنفع العلم فى علم آخر : اما أن يكون على طريق الفيض والاحسان : كنفع علم الكلام فى غيره • أو على طريق الخدمة والامتهان ، كنفع المنطق فى غيره •

والمقصود هنا الأول : أى أن النفع من ناحية تقعيد القواعد ، والادالاء فيها بالحكم •

وعلم « أصول الفقه » من حيث ذلك مستمد من علوم ثلاثة : علم الكلام ، والعربية ، والأحكام[1] •

---

(١) انظر : الاحكام — للآمدى ٥/١ ، ومختصر المنتهى — لابن الحاجب ٣٢/١ ، ورفع الحاجب — لابن السبكى ٧/١خ ، وبيان المختصر — للاصفهانى ٣٠/١ .

الأول : علم الكلام :

ووجه استمداده من هذا العلم : أن موضوع أصـــول الفقـــه : الأدلة الاجمالية ، من حيث اثبات الأحـــكام الشرعيـــة بجزئياتها عن طريقها — كما ذهب الجمهور والشافعية — أو هو الأحكام ، أو هو الأدلة والأحكام — كما ذهب بعض الحنفية — •

واثبات هذه ادلة ، أو العلم بكونها مفيدة للأحكام الشرعية ، متوقف على معرفة الله تعالى وصفاته ، ليمكن اسناد خطاب التكليف اليه • وليعلم وجوب امتثال ما كلف به بخطاب مفترض الطاعة •

ولأن حجية الكتاب موقوفة على صدق رسوله — صلى الله عليه وسلم — فيما جاء به ، وصدقه يتوقف على دلالة المعجزة ، ودلالتها تتوقف على امتناع تأثير غير القدرة القديمة ، ويتوقف على قاعدة خلق الأعمال ، وعلى اثبات العلم والارادة ، مما لا يعرف فى غـــير علم الكلام ، ولا يدرك الا عنه ، فهو المتكفل ببيان هذه الأصـــول ، لذا كان هذا العلم متوقفا عليه(٢) •

وقد وردت عن أبى عليان عبارة فيها تكلف وغموض ، ومخالف لمـــا صرح به كبار الأصوليين : حيث أنكر توقف علم الأصول عـــلى علم الكلام ، بحجة أن ما لا يشترط فى المجتهد لا يشترط فى الأصولى •

---

(٢) انظر : رفع الحاجب ١/٨ ، وارشاد الفحول ص ٥ ، ٦ ومنية اللبيب ص ٨ ، والاحكام للآمـــدى ١/٥ ، وشرح العضد لمختصر المنتهى ١/٣٢ . وبيان المختصر ١/٣٠ .

ولا يشترط فى المجتهد معرفته لعلم الكلام ، فكذا الأصولى لا يتوقف على معرفة علم الكلام[٣] .

الثانى : علم العربية :

ووجه استمداده من هذا العلم : أن معرفة دلالات الأدلة اللفظية ، من الكتاب والسنة القولية ، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة — وكلها عربية — تتوقف على معرفة موضوعاتها فى هذه اللغة : من جهة الحقيقة والمجاز ، والعموم والخصوص ، الى غير ذلك مما لا يعرف فى غير علم العربية ، ولأن الاجماع والقياس راجعان اليها أيضا[٤] .

الثالث : الأحكام الشرعية :

ووجه استمداده منها هو : أنه يتوقف على تصور هذه الأحكام الشرعية الخمسة ليمكن اثباتها أو نفيها لا العلم — التصديق — باثباتها أو نفيها ، لأن ذلك فائدة العلم فيتأخر حصوله عنه ، فلو توقف عليه العلم كان دورا .

فالمراد تصور هذه الأحكام ليمكن اثباتها أو نفيها فى الأصول[٥] .

---

(٣) انظر اللؤلؤ المنظوم ص ١٩٧ ، وتسهيل الوصول ص ٢٠ ، ومحاضرات فى تاريخ أصول الفقه ص ٥٠ .

(٤) انظر : شرح العضد لمختصر المنتهى ٣٢/١ — ٣٤ ، ورفع الحاجب ٨/١خ ، وبيان المختصر ٣٠/١ ، ومنية اللبيب ص ٨ ، وتسهيل الوصول ص ٢٠ ، وتحقيق مبادىء العلوم ص ٢٢ .

(٥) انظر : رفع الحاجب ٨/١خ ، وارشاد الفحول ص ٦ ، ومنية اللبيب ص ٧ ، وشرح العضد لمختصر المنتهى ٣٢/١ . وبيان المختصر ٣١/١ .

فاذا قلنا : الأمر يفيد الوجوب ، والنهى يقتضى التحريم • لا يمكن هذا الاثبات أو النفى بدون تصورها[٦] •

يقول الآمدى : « ان الناظر فى هذا العلم ، انما ينظر فى أدلة الأحكام الشرعية ، فلابد أن يكون عالما بحقائق هذه الأحكام ، ليتصور تحقق قصده الى اثباتها أو نفيها ، وليتمكن بذلك من ايضاح المسائل بضرب الأمثلة وكثرة الشـــواهد ، ويتـــأهل بالبحث فيها ، للنظـــر والاستدلال »[٧] •

* * *

(٦) انظر حاشية التفتازانى على شرح العضد ١/٣٥ ، وتحقيق مبادىء العلوم ص ٢٢ •

(٧) الاحكام فى أصول الاحكام ١/٥ ، وتسهيل الوصول ص ٢٠ •

المبحث الخامس

تسميته بأصول الفقه

بعد أن انقرض السلف ، وذهب الصدر الأول ، وانقلبت العلوم كلها صناعة ، احتاج الفقهاء والمجتهدون فى الاستنباط الى مقدمات كلية ، كل مقدمة منها يبتنى عليها كثير من الأحكام ، وربما التبست ووقع فيها الخلاف ، فتشعبوا فيها شعبا ، وتحزبوا أحزابا ، ورتبوا فيها مسائل تحريرا واحتجاجا وجوابا ، فلم يروا اهمالها نصحا لمن بعدهم واعانة لهم على درك الحق منها بسهولة ، فدونوها وسموا العلم بها « أصول الفقه »[1] .

وتوضيح ذلك : أن الأحكام الشرعية متعلقة بأفعال العباد ، وكل من هذه الأحكام منوط بدليل يخصه ، ليستنبط منه عند الحاجة ، ويقاس على ذلك الحكم ما يناسبه ، لتعذر الاحاطة بجميع الجزئيات .

فحصلت قضايا : موضوعاتها أفعال المكلفين ، ومحمولاتها أحكام الشارع على التفصيل ، فسمى العلم بها الحاصل من تلك الأدلة فقها .

ثم انهم نظروا فى تفاصيل الأدلة والأحكام ، وعموماتها ، فوجدوا الأدلة راجعة الى : الكتاب والسنة والاجماع والقياس .

والأحكام راجعة الى : الوجوب والندب والحرمة والكراهية والاباحة .

وتأملوا فى كيفية الاستدلال بتلك الأدلة على تلك الأحكام

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٦٠ ، وشرح العضد على مختصر المنتهى ٢٢/١ .

اجمالا ، من غير نظر الى تفاصيلها ، الا على طريق ضرب المثال • فحصل لهم قضايا كلية ، متعلقة بكيفية الاستدلال بتلك الأدلـــة ، عـــلى تلك الأحكام اجمالا ، وبيان طرقه وشرائطه ، ليتوصل بكل من تلك القضايا الى استنباط كثير من تلك الأحـــكام الجزئية من أدلتها التفصـــيلية ، فضبطوها ودونوها ، وأضافوا اليها من اللواحق والمتممات ، وبيـــان الاختلاف ما يليق بها ، وسموا العلم بها « أصل الفقه » ، فصـــار عبارة عن العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى الفقه[٢] •

وكيفية التوصل : أن القرآن هو الدليـــل الشرعى الأول عـــلى الأحكام ، ونصوصه التشريعية لم ترد على حـــالة واحدة ، بـــل منها ما ورد بصيغة الأمر ، ومنها ما ورد بصيغة النهى ، ومنها ما ورد بصيغة العموم ، أو بصيغة الاطلاق ، وهذه الصيغ أنواع كلية من أنواع الدليل الشرعى العام •

فالأصولى[٣] ، يبحث فى كل نوع من هذه الأنواع ليتوصـــل الى نوع الحكم الكلى الذى يدل عليه مستعينا فى بحثـــه باستقراء الأساليب العربية ، والاستعمالات الشرعية •

فاذا وصل ببحثه الى أن صيغة الأمر تدل على الوجوب ، وصيغة النهى تدل على الحرمة ، وصيغة العموم تدل على شمول جميع أفراد

---

(٢) انظر : تحقيق مبادىء العلوم ص ٣٣ •

(٣) الأصولى غير الفقيه : لأنه لا يلزم من كون الشخص أصوليا أن يكون فقيها ، لأنه قد يعلم بأحوال الأدلة ولا يجدها ، وقد يجدها ولا ينظر فيها ، ويلزم من كونه فقيها — أى عارفا للأحكام عن أدلتها التفصيلية — أن يكون أصوليا لتوقف معرفة الأحكام منها على معرفة أصولها ، وتوقف معرفة أحوالها على العلم بأحوال كلياتها •

(انظر : اللؤلؤ المنظوم ص ١٩٦ ، تحقيق مبادىء العلوم ص ٤١) •

العام • وصيغة الاطلاق تدل على ثبوت الحكم مطلقا ، استطاع أن يضع هذه القواعد : الأمر للوجوب ، والنهى للحرمة ، والعام ينتظم جميع أفراده ، والمطلق يدل على الفرد الشائع بغير قيد •

وهذه القواعد الكلية وغيرها — مما يتوصل الأصولى ببحثه الى وضعها — يأخذها الفقيه قواعد مسلمة ويطبقها على جزئيات الدليل الكلى ليتوصل بها الى الحكم الشرعى العملى التفصيلى ، فيطبق قاعدة : الأمر للوجوب — على قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود »[٤] ويحكم على الايفاء بالعقود بأنه واجب •

ويطبق قاعدة النهى للتحريم — على قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم »[٥] ويحكم بأن سخرية قوم من قوم محرمة •

ويطبق قاعدة : العام ينتظم جميع أفراده — على قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم »[٦] • ويحكم بأن كل أم محرمة •

ويطبق قاعدة : المطلق يدل على أى فرد — على قوله تعالى فى كفارة الظهار : « فتحرير رقبة »[٧] • ويحكم بأنه يجزىء فى التكفير تحرير أية رقبة مسلمة أو غير مسلمة •

فالدليل الكلى هنا اندرجت فيه عدة جزئيات ، فالأمر الكلى يندرج تحته جميع الصيغ التى وردت بصيغة الأمر ، والنهى الكلى يندرج تحته جميع الصيغ التى وردت بصيغة النهى • وهكذا •

---

(٤) سورة المائدة : آية (١) .

(٥) سورة الحجرات : آية (١١) .

(٦) سورة النساء : آية (٢٣) .

(٧) سورة المجادلة : آية (٣) .

وبهذا يكون الأمر دليلا كليا ، والنص الذى ورد على صيغة الأمر دليلا جزئا ، والنهى دليلا كليا ، والنص الذى ورد على صيغة النهى دليلا جزئيا •

فالأصولى اذن لا يبحث فى الأدلة الجزئية ، ولا فيما تدل عليه من الأحكام الجزئية ، وانما يبحث فى الدليل الكلى ، وما يدل عليه من حكم كلى ليضع قواعد كلية ، يطبقها الفقيه على جزئيات الأدلة ، لاستثمار الحكم التفصيلى منها[٨] •

* * *

(٨) انظر : أصول الفقه — لعبد الوهاب خلاف ص ١٣ ، ١٤ •

الفصل الثانى

في تاريخ « علم أصول الفقه »

وقد ضمنت هذا المبحث خمسة مطالب :

المطلب الأول : نشأة علم أصول الفقه .

المطلب الثانى : واضع علم أصول الفقه .

المطلب الثالث : تدوين علم أصول الفقه .

المطلب الرابع : طريقة التأليف بعد عصر الامام الشافعى .

المطلب الخامس : طريقة الامام فخر الدين الرازى والمتأثرين بطريقته .

المبحث الأول
نشأة علم أصول الفقه

علم « أصول الفقه » من العلوم المستحدثة فى الملة ، وكان السلف فى غنية عنه ، اذ أن استفادة المعانى من الألفاظ لا يحتاج فيها الى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية .

وقد تأصلت قواعد علم الأصول ، مع رسوخ الاسلام ، فى نفوس أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لأن استنباط الأحكام بالنظر فى الأدلة الشرعية ، واستخلاص ما تتطلبه حاجة المجتمع الاسلامى من أحكام ، لا يكون الا بهذه القواعد ، فحيث يطلب الفقه ، يكون حتما منهاج لاستنباط أحكامه ، وحيث كان المنهاج يكون حتما أصول الفقه[1] .

---

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٣٦٠ .

ولقد كان العامل فى رسوخ هذه القواعد فى أفهامهم ، تأصل لغة القرآن فيهم ، ادراكا وفهما لما تقتضيه أساليبها ، ومعرفة كاملة بأسباب نزول الآيات ، وورود الأحاديث[٢] ، ومعرفة الناسخ من ذلك والمنسوخ ، مما كون عندهم ذوقا فقهيا موحدا فى تفهم مرامى التشريع الاسلامى .

هذا الى جانب ما استقوه من الفتاوى التى أفتى بها رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فى حوادث حدثت ، والأحكام التى قضى بها فى خصومات عرضت عليه ، سواء أكان فيها وحى خاص بها ، فعمل — صلى الله عليه وسلم — بمقتضاه ، أم لم يكن فيها وحى فاجتهد برأيه حسب ما وفقه الله .

وقد أكسبتهم صحبتهم الطويلة لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — فى حله وترحاله ، فى سلمه وحربه ومشاهدتهم للأحداث عن كثب — فهما نافذا ، وفكرا صائبا ، للوقوف على معرفة أسرار الشريعة ومقاصدها .

كل هذه الاعتبارات ، كونت عند الصحابة دعائم يرتكزون عليها فى استنباطهم ، وان لم تظهر فى صورة قواعد وقوانين ، فلم يكونوا فى حاجة الى من يفهمهم مراد الله من آياته ، بل كانوا يفهمون بفطرتهم كتاب الله ، وسنة رسوله ، فهم أدرى الناس بالتشريع ، وأعلم بأغراضه .

وحينما تباعد الأسفار والمهمات بين الصحابة ورسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويفقدون النص الذى يهديهم للحكم كانوا

---

(٢) فما كانوا فى حاجة الى النظر فيها ، لقرب العصر ، وممارسة النقله ، وخبرتهم بها ، (انظر : تسهيل الوصول ص ٢١) .

يجتهدون فيما يعرض عليهم واضعين نصب أعينهم مقاصد الشارع الحكيم مما شرع ، جاعلين غايتهم فى الحكم ما يصلح الناس فى دينهم ودنياهم .

وكثيرا ما كانوا يعرضون اجتهاداتهم على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — أول ما يعودون اليه ، فيقر اجتهاداتهم ان كانت مصيبة ، أو يبين لهم ما كان ينبغى لهم الذهاب اليه ، ان كانت مخطئة .

وكان — صلى الله عليه وسلم — يبين لهم فضل الاجتهاد ، ويحثهم عليه ، مع التوجيه ، والاستعداد لتقبل هذا التوجيه فى نفوسهم فقد روى عمرو بن العاص ، أنه سمع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يقول : « اذا حكم الحاكم فاجتهد ، ثم أصاب ، فله أجران ، واذا اجتهد فأخطأ ، فله أجر »[٣] .

ولا شك أن فى الاجتهاد استنباط للأحكام الشرعية من الأدلة ، ولا يمكن أن يكون ذلك بدون الملكة التى بها يقتدر المجتهد على استنباط الأحكام ، ومن أسس هذه الملكة ، معرفة كيفية الاستنباط

---

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب الاعتصام — باب أجر الحاكم اذا اجتهد ١٠٨/٩ ، ومسلم فى كتاب الأقضية — باب أجر الحاكم اذا اجتهد ٣٤٢/٣ ، وأبو داود فى كتاب الأقضية — باب القاضى يخطىء ٤٠٧/٣ ، وابن ماجة فى سننه — كتاب الحاكم يجتهد فيصيب الحق ٧٧٦/٢ ، والشافعى فى الرسالة ص ٤٩٤ والمسند ص ١١٦ ، والأم ٨٥/٧ .

وعمرو هو : عمرو بن العاص بن وائل بن هشام بن سعيد القرشى ، استعمله رسول الله — صلى الله عليه وسلم — على عمان ، وسيره أبو بكر أميرا الى الشام فشهد فتحها ، وسيره عمر فى جيش الى مصر فافتتحها ، وكان أحد الحكمين فى التحكيم بين على ومعاوية . مات بمصر — سنة نيف وتسعون — .

والقواعد التى يمكن أن يركن اليها عند بذل الجهد لتحصيل الظن بالحكم الشرعى •

غير أن هذه الأسس والقواعد لم تكن — فى عصر الصحابة وكبار التابعين — اصطلاحات ، ولا كانت قوانين مكتوبة ، وانما هى — على ما قال ابن خلدون — (جبلة وملكة)[٤] •

وقد ظهرت هذه الملكة بوضوح فى حديث معاذ بن جبل — رضى الله عنه — وقد أرسله النبى — صلى الله عليه وسلم — الى اليمن ، فقال له : « كيف تقضى اذا عرض لك القضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله ، قال : فان لم تجد فى كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — قال : فان لم تجد فى سنة رسول الله ؟ قال : اجتهد رأيى ولا آلو •

فضرب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — صدره ، وقال : « الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله ، لما يرضى رسول الله »[٥] •

---

(٤) انظر : أصول الفقه — لألباحسين ص ٥٩٢ . وابن خلدون هو : عبد الرحمن ولى الدين بن خلدون ، مؤرخ ، تولى التدريس والقضاء بمصر له مصنفات مفيدة ، توفى سنة (٨٠٨ هـ) .

(٥) أخرجه أبو داود فى سننه ٣/٣٠٣ ، والترمذى فى جامعة ١/٢٤٩، والامام أحمد فى مسنده ٥/٢٣٠ ، ٢٣٦ ، ٢٤٢ — عن حفص بن عمرو ، عن شعبه ، عن الحارث بن عمرو أخى المغيرة ، عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل .

ومعاذ هو : معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدى الخزرجى ، أسلم وهو ابن ثمانى عشرة سنة ، وهو أحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار ، وشهد المواقع كلها مع رسول الله — صلى الله عليه وسلم ، وكان أعلم الأمة بالحلال والحرام ، وبعث قاضيا لأهل اليمن ، توفى فى طاعون عمواس سنة (١٨ هـ) .

فهذا اقرار من الرسول — صلى الله عليه وسلم — لهذا المنهج الذى كان يسير عليه أصحابه .

ولا يضيرنا ما أثاره منكرو القياس حول هذا الحديث من شبهات باطلة تناولت متنه واسناده ، تكفل العلماء بمناقشتها واظهار بطلانها(٦) .

وقد اشتهر هذا الحديث عند الكافة ، فاستغنوا بشهرته لديهم ، وصحته عندهم ، واحتجاجهم به عن الاسناد له .

— أما عصر الصحابة : فانا نجد أنهم ، بعد أن انتقل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — الى الرفيق الأعلى ، وانقطع الوحى ، قد ساروا على نهجهم فى عهده ، والتزموا ما كانوا عليه ، مجتهدين فيما استجد لهم من حوادث — تارة فى فهم النصوص ، وأخرى بالاستدلال قياسا ، أو رعاية لمصلحة — فكانوا اذا أرادوا الوقوف على حكم من الأحكام التى يحتاجون اليها فى شأن من شئونهم الدينية أو الدنيوية ، لجأوا مباشرة الى كتاب الله تعالى ، فان لم يجدوا فيه حاجتهم ، لجأوا الى سنة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فان لم يجدوا فيها حاجتهم ، اجتهدوا وبحثوا عن الأشباه والأمثال ، والحقوا الشبيه بشبيهه والمثيل بمثيله ، وسووا بينهما فى الحكم ، فان لم يجدوا للمسألة التى يريدون الوقوف على حكمها شبيها ولا مثيلا ، شرعوا لها الحكم المناسب لها ، والذى يحقق المصلحة ، واضعين نصب أعينهم المصالح التى راعتها الشريعة فى تشريع الأحكام(٧) من جلب المصالح

---

(٦) انظر : الفقيه والمتفقه — للخطيب البغدادى ١٨٩/١ ، ونظرة عامة فى تاريخ الفقه الاسلامى — د. على حسن عبد القادر ص ٥٧ ، والقسم الدراسى من تحقيق المحصول د. طه جابر ص ٣٢٠ .

(٧) انظر : اصول الفقه — د. زكى شعبان ص ١٤ ، والمختارات الفتحية لأحمد أبى الفتح ص ٩٢ .

أو تكميلها ، ودفع المفساد أو تقليلها[٨] .

يقول امام الحرمين : « وقد تواتر من شيمهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله تعالى ، فان لم يصادفوه ، فتشوا فى سنن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فان لم يجدوها اشتوروا ورجعوا الى الرأى »[٩] .

هذا الى جانب حذقهم لأسرار تراكيب القرآن بما طبعوا عليه من صفاء الخاطر ، وحدة الذهن ، وسمو الفهم ، مما أغناهم عن تدوين قواعد تعصمهم ، وتفصيل مباحث يلجأون اليها ، فبوجوه الدلالة انثلجت صدورهم عند النظر فى أدلة الأحكام ، بما هو مركز فى نفوسهم مما يؤدى مؤدى هذه القوانين ، فاكتفوا بسماع النص القرآنى ليفهموا المراد منه ، واكتفوا بالعلم بسند الحديث ليدركوا مبلغ صلته برسول الله — صلى الله عليه وسلم — .

« فما اعتنوا بتبويب الأبواب ، ورسم الفصول والمسائل ، نعم كانوا مستعدين للبحث عند مسيس الحاجة اليه متمكنين ، وما اضطروا الى تمهيد القواعد ، ورسم الفروع والأمثلة ، لأن الأمور فى زمنهم لم تضطرب كل هذا الاضطراب »[١٠] .

وقد كان أبو بكر وعمر — رضى الله عنهما — يجمعان الصحابة اذا نزلت بهم نازلة ويشاورانهم ، فان لم يعرف أحد منهم فيها عن

---

(٨) انظر : سلم الوصول ، لعمر عبد الله ص ١٧ .

(٩) البرهان — للامام الحرمين ٢/٧٦٥ .

وامام الحرمين هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله ابن يوسف بن محمد الطائى ، ولد سنة (٤١٩ هـ) كان نابغة فى الفقه والأصول ، والكلام ، وعلم الخلاف ، والتفسير ، والحديث ، رحل الى مكة والمدينة ، ودرس بهما وأفتى . له تصانيف نافعة . توفى سنة (٤٧٨ هـ) .

(١٠) البرهان ٢/١٣٥٢ .

النبى — صلى الله عليه وسلم — نصا أو قضاء ، واتفقوا فيها على حكم ، رأوا أنه هو مقتضى قواعد الشريعة — عمل الخليفتان فيها بما اتفقوا عليه[١١] وأنزلوا هذا منزلة الكتاب والسنة ، لاجماع الصحابة على النكير على مخالفيهم ، ولا يكون ذلك الا عن مستند ، لأن مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت — مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة ، فصار الاجماع دليلا ثابتا فى الشرعيات[١٢] .

وان لم يتفق الصحابة على حكم الحادثة ، اجتهد الخليفتان بآرائهما فى الحكم الأصلح ، والأقرب شبها بأقضية رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عملا بدلالة القياس أو المصلحة[١٣] .

وما وصل الينا عن أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يدل على أنهم كانوا على علم بكثير من قواعد الأصول ، وعلى أن بعضهم أخذوا بأنواع معينة من الأدلة ، لكن لا بأسمائها الاصطلاحية ، بل بمسمياتها ومفاهيمها .

فعلى بن أبى طالب يقول فى عقوبة شارب الخمر : « انه اذا شرب سكر ، واذا سكر هذى ، واذا هذى افترى ، وعلى المفترى ثمانون »[١٤] ، فهذا تقرير منه لقاعدة الذرائع ، وهى قاعدة

---

(١١) انظر : المدخل الفقهى العام ، د. مصطفى الزرقاء ١/١٤٠ ، والفكر السامى ١/٢٢٨ .

(١٢) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٣٥٩ ، والفكر السامى ١/٢٢٨ .

(١٣) انظر : المدخل الفقهى العام — للزرقاء ١/١٤٠ .

(١٤) أخرجه الدار قطنى فى سننه ٣/١٥٧ ، والطحاوى فى شرح معانى الآثار ٣/١٥٣ ، ١٥٤ ، والحاكم فى المستدرك (وقال : صحيح الاسناد) ٤/٣٧٥ ، والبيهقى فى السنن الكبرى — كتاب الأشربه ٨/٣٢٠ .

وعلى : هو أمير المؤمنين على بن أبى طالب بن عبد المطلب بن عم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولد سنة ٢٣ قبل الهجرة كان من حفظة القرآن والمكثر للحديث ، له الكثير من القضايا والفتاوى ، وكان فصيحا بليغا ، تولى الخلافة سنة (٣٥ هـ) ، وتوفى سنة (٤٠ هـ) .

أصولية »[١٥] .

وعبد الله بن مسعود[١٦] ، يشير الى قاعدة التخصيص فى عدة المتوفى عنها زوجها الحامل ، وأنها تتم بوضع الحمل ، مستدلا بقوله تعالى : « وألات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن »[١٧] ، مع قوله تعالى : « يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشر »[١٨] . ويقول فى استدلاله : أشهو أن سورة النساء الصغرى — يعنى سورة الطلاق — نزلت بعد سورة النساء الكبرى — يعنى سورة البقرة — .

وقد أدرك على بن أبى طالب ، دلالة الاشارة فى قوله تعالى : « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا »[١٩] . مع قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين »[٢٠] ، ان أقل مدة الحمل ستة أشهر ، مع ان المقصود من سياق الآيتين غير هذا الناتج[٢١] .

وما جاء عن عبد الله بن عباس[٢٢] ، أنه قال : كان الطلاق على

---

(١٥) انظر : الاعتصام — للشاطبى ١١٨/٢ ، والتوضيح لمتن التنقيح ٧٠/٢ ، وأصول الفقه — د. البرديسى ص ٧ ، ٨ .

(١٦) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب ، من السابقين فى الاسلام . وهو اول من جهر بالقرآن بمكة بعد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — هاجر الهجرتين ، وصلى القبلتين ، وشهد المواقع ، كان أعلم الصحابة بكتاب الله ، توفى سنة (٣٢ هـ) .

(١٧) سورة الطلاق : آية (٤) .

(١٨) سورة البقرة : آية (٢٣٤) .

(١٩) سورة الأحقاف : آية (١٥) .

(٢٠) سورة البقرة : آية (٢٣٣) .

(٢١) انظر : أحكام القرآن — للجصاص ٣٥٤/٥ ، والفكر السامى — للثعالبى ٢٤٢/١ .

(٢٢) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشى . ابن عم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — حبر الأمة ، سبق الناس فى العلم والحلم والنسب . توفى سنة (٦٨ هـ) .

عهد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأبى بكر[٢٣] ، وسنتين من خلافة عمر[٢٤] ، طلاق الثلاثة واحدة ، فقال عمر بن الخطاب ، قد استعجلوا أمرا كان لهم فيه أناة ، فلو أمضينا عليهم فأمضاه .

وقد أوقف عمر بن الخطاب ، العمل بالنص فى « قطع يد السارق ، فى عام المجاعة — وعلل حكمه فى ايقاف العمل بالنص ، بقوله : « أما والله انى أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم ، حتى ان أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه ، حل له — لقطعت أيديهم ، وأيم الله اذا لم أفعل لاغر منك غرامة توجعك »[٢٥] . فقصد بحكمه هذا المصلحة التى يبغيها الشارع الحكيم .

« ولما ولى عمر بن الخطاب شريحا ، قضاء الكوفة ، قال له : انظر ما يتبين لك فى كتاب الله ، فلا تسأل عنه أحدا . وما لم يتبين لك فاتبع فيه سنة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وما لم يتبين لك فى السنة ، فاجتهد فيه برأيك »[٢٦] .

---

(٢٣) هو عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمر بن كعب التميمى — أبو بكر الصديق — خليفة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — اول من أسلم من الرجال ، شهد المشاهد كلها مع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — سلك فى خلافته مسلك الحزم والعدل ، وفتح بلاد الشام وجزء من العراق . وتوفى سنة (١٣ هـ) .

(٢٤) هو امير المؤمنين عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله القرشى ، من السابق فى الاسلام ، اعز الله به الاسلام ، واتم على يديه معظم الفتوحات . وتوفى سنة (٢٣ هـ) .

(٢٥) انظر : قواعد الأحكام — للعز بن عبد السلام ١٧٦/٢ ، **ومباحث الحكم عند الأصوليين — المذكور ص ٤٣ .**

(٢٦) انظر : تاريخ التشريع الاسلامى — للخضرى ص ١١٤ ، وسلم الوصول — لعمر عبد الله ص ١٩ .

وشريح : هو شريح بن الحارث بن معاوية بن عامر الكندى ، ولد سنة (٤٢) قبل الهجرة ، كان يضرب به المثل فى الحلم ودماثة الأخلاق ، ولاه عمر القضاء لعلمه واجتهاده ، فأقام العدل ، وتوفى سنة (٧٨ هـ) .

فرتب هذه الأدلة ترتيبا أصوليا ، وأقر الاجتهاد بنوعيه •

هذا الى جانب خطابه الى قاضيه أبى موسى الأشعرى — الذى ولاه قضاء البصرة — جاء فيه : « الفهم الفهم فيما تلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب ولا سنة ، فاعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك ، وأعمد الى أقربها الى الله وأشبهها بالحق»[٢٦] •

وقد تضمن هذا أصلا من أصول القياس ، والعمل به حيث كان عملا بمعقول النص •

ولا شك « أن الحاجة الى الأصول فى عصر الصحابة ، لم تكن بالقدر الذى كانت فيه فى العصور التالية لهم »[٢٧] ، وان كان قد برزت أدلته المتفق عليها بين الأئمة المعتبرين ، وهى : الكتاب ، والسنة ، والاجماع والقياس ، ووضحت طرق استنباطهم المعللة بالمصلحة ، والأخذ بسد الذرائع ، ودفع المفاسد ، والأخذ بالسياسة الشرعية ، وتغيير الأحكام تبعا لزوال العلة •

وقد أكثر بعضهم من الأخذ بالاجتهاد ، ولم يتوقفوا اذا لم يجدوا نصا من كتاب أو سنة ، وتحفظ بعضهم من الأخذ به ، مع عدم توقفهم فى ابداء الرأى •

---

(٢٦) اخرجه الدار قطنى فى سننه — كتاب الأقضية ٢٠٦/٤ •
والبيهقى فى السنن الكبرى ١٥/١٠ ، والخطيب البغدادى فى الفقيه والمتفقه ٢٠٠/١ ، وانظر : صفوة الأحكام — لخفاجى ص ١٨ ، وسلم الوصول ص ١٨ ، وأصول الفقه ، للخضرى ص ٤ • ونص الخطاب فى جمهرة رسائل العرب ، لصفوت ص ٢٥٢ ، والمختارات الفتحية لأبى الفتح ص ٥١ • وأبو موسى هو : عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب الأشعرى ، ولد سنة (٢١) قبل الهجرة ، ولى البصرة ، وكان أحد الحكمين — يوم التحكيم بين على ومعاية ، وتوفى سنة (٤٤ هـ) •

(٢٧) اصول الفقه ، لألباحسين ، هامش ص ٥٩٥ •

وكان المجتهدون من الصحابة قلة ، يرجع اليهم فى الاستفتاء ، على رأسهم الخلفاء الراشدون[٢٨] ، وأم المؤمنين عائشة[٢٩] — رضى الله عنها — .

والعبادلة[٣٠] ، وزيد بن ثابت[٣١] ، ومعاذ بن جبل ، وأنس ابن مالك ، [٣٢] وأبو هريرة[٣٣] .

ولعل السبب فى ذلك ، أن هؤلاء هم الذين لازموا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وأخذوا عنه العلم ، وكرسوا حياتهم

---

(٢٨) هم : أبو بكر عبد الله بن أبى قحافة ، خليفة رسول الله ﷺ على المسلمين ، وعمر بن الخطاب ، الخليفة الثانى ، وعثمان بن عفان الخليفة الثالث ، وعلى بن أبى طالب ، رابع الراشدين .

(٢٩) هى أم المؤمنين عائشة بنت أبى بكر الصديق ، تزوجها النبى — صلى الله عليه وسلم — بكرا ، وبنى بها فى سن الحادية عشر ، كانت أفقه نسائه خاصة فى شأن النساء ، توفيت سنة (٥٨ هـ) .

(٣٠) هم : عبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله ابن عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عمرو بن العاص .

(٣١) هو : زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصارى ، ولد بالمدينة ، وقتل أبوه يوم بعاث ، حاز ثقة الرسول فاختاره كاتبا لوحيه ، وهو ممن حفظ القرآن ، وكان يقرأ الآيات والسور مرتبة وقد عرض القرآن على الرسول — صلى الله عليه وسلم — فأعجب بحرفه ، وهو أحد فقهاء الصحابة ، وأعلمهم بالفرائض ، توفى سنة (٤٥ هـ) .

(٣٢) هو : أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجارى الأنصارى ، صاحب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وخادمه ، ولد بالمدينة ، وأسلم صغيرا . ومات بالبصرة سنة (٩٣ هـ) .

(٣٣) هو : عبد الرحمن بن صخر الدوسى ، كان أكثر الصحابة حفظا للحديث ، ورواية له . أسلم سنة (٧ هـ) ولزم صحبة النبى — صلى الله عليه وسلم — واستعمله عمر على البحرين ، توفى بالمدينة سنة (٥٩ هـ) .

لخدمته ، فلم يقفوا أمام مستحدثات الأمور جامدين ، بل اجتهدوا وأكثروا من الفتيا وابداء الرأى •

وهذا قليل من كثير يطول شرحه •

— أما عصر التابعين — وهو ما سبق ظهور عوارض الضعف ، بعد أن اجتمعت كلمة المسلمين على معاوية بن أبى سفيان[٣٤] ، وظهرت الفرق السياسية ، من الخوارج والشيعة ، وتفرق علماء المسلمين فى الأمصار التى انتشر فيها الاسلام ، ودخل فيه أنماط من الناس كانت لهم مدنية وحضارة[٣٥] — : فانا نجد أنه لم يكن لهذا فى بداية الأمر تأثير ملحوظ على طبيعتهم ، فقد نشأوا فى كنف من قبلهم من الصحابة فأخذوا عنهم ما عرفوه من لغة عرفوا أساليبها ، فلم تفسد سليقتهم ، كما تلقوا عنهم ما فهموه من علوم الشريعة عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فكان لهم ما كان لاصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — من صفاء الروح ، واستقامة اللسان ، وحجة البيان وفهم القرآن فلم يعوزهم ذلك الى ضوابط لمعرفة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، فلغتهم مازالت راسخة ، وفهمهم لمعانى الألفاظ وطرق دلالتها ما زال جيدا ، وادراكهم لأساليبها ما زال فى طبعهم[٣٦] ، فكانوا « يلجؤون الى كتاب الله وسنة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وفتاوى الصحابة ، ولكنهم اذا لم يجدوا نصا يتعلق بأحد الجزئيات ، فمنهم من يلجأ الى المصلحة ، ومنهم من

---

(٣٤) هو : معاوية بن ابى سفيان بن حرب بن أمية • أسلم يوم الفتح مع ابيه ، وكتب الوحى لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — ولاه عمر بلاد الشام — جهر بعداء على ، ووقع بينهما حرب ، انتهت بالتحكم واخلا على الميدان لمعاوية . توفى سنة (٦٠ هـ) .

(٣٥) انظر : صفوة الاحكام — لخفاجى ص ١٧ .

(٣٦) انظر : سلم الوصول — لعمر عبد الله ص ١٦ .

يلجأ الى القياس »[٣٧] . ومن هنا اختلف استنباطهم عند افتقاد النص :

فابن المسيب[٣٨] ، كان يراعى المصلحة فيعمل بها ، ويرى أن علماء الحرمين الشريفين اثبت الناس فى الحديث والفقه ، فجمع فتاوى الخلفاء الراشدين ، وحفظ من ذلك شيئا كثيرا ومن هنا نشأ عمل أهل المدينة الذى جعله مالكا أصلا لمذهبه ، والنخعى[٣٩] ، يتجه ناحية القياس ، فيستخرج العلة فى المسألة التى ورد نص بحكمها ، ويطبقها على الفروع المختلفة التى تشترك معها فى العلة . وكان يرى هو وأصحابه أن عبد الله بن مسعود ، أثبت فى الفقه ، لقوله — صلى الله عليه وسلم — : « تمسكوا بعهد أم معبد »[٤٠] ، كما أخذ بفتاوى على فى مدة خلافته ، وأبى موسى الأشعرى وخرج على فقه ابن المسيب بالقياس والاستنباط فيما لم ينص فيه . لهذا اختلفت مناهج وطرق استنباطهما[٤١] .

هذا الى جانب كونهم « لا يقلون شأنا عن الصحابة فى فهم أسرار

---

(٣٧) أصول الفقه — لألباحسين ص ٥٩٦ .

(٣٨) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن ابى وهب المخزومى القرشى ، تابعى جليل واحد الفقهاء السبعة بالمدينة ، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع ، لا يأخذ عطاء ، وكان يعيش من التجارة بالزيت ، توفى سنة (٩٤ هـ) .

(٣٩) هو : ابراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعى الكوفى ، من أكابر التابعين صلاحا ، وصدق رواية وحفظا للحديث . وكان اماما مجتهدا . توفى سنة (٩٦ هـ) .

(٤٠) رواه الترمذى ٦٧٢/٥ ، وابن ماجه فى المقدمة ٣٧/١ .

(٤١) انظر : الفكر السامى — للثعالبى ٣١٦/١ ، ٣١٧ ، ومباحث الحكم عند الأصوليين — لمدكور ص ٤٣ .

الشريعة ومقاصدها »[٤٢] . وكان من السهل عليهم معرفة طرق النقل ، وعدالة الناقلين لمخالطتهم البعض ، وقرب عهدهم من البعض الآخر ، ومعرفة الناسخ من المنسوخ ، وغير ذلك من مسائل الفن[٤٣] .

وقد كان أكابر التابعين يفتون فى الدين ، ويستفتيهم الناس ، وأكابر الصحابة يجوزون لهم ذلك[٤٤] .

وقد اتسعت دائرة الاستنباط ، فى هذا العصر ، لما جد فيه من الحوادث التى كثرت باتساع الفتوحات الاسلامية ، ومن المعاملات التى لم يعرفها العرب من قبل ، وما حملته اليهم من نظم ادارية ومالية ، فرضت نفسها لاقامة الدولة الاسلامية ، مما دعا طائفة من التابعين أن يعكفوا على الفتوى : كسعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير[٤٥] ، وابراهيم النخعى ، والحسن البصرى[٤٦] ، وعطاء ابن أبى رباح[٤٧] ، وغيرهم ممن انتشروا فى الأقطار وملئت بهم الأمصار .

وقد التزم أهل كل مصر بما وصل اليهم من علوم — عن طريق

---

(٤٢) أصول الفقه للبرديسى ص ٨ .

(٤٣) انظر : علم أصول الفقه — لأبى النجا ص ١١ .

(٤٤) أعلام الموقعين : لابن القيم ١/٢٥ .

(٤٥) هو : عروة بن الزبير بن العوام الأسدى القرشى ، ولد سنة (٢٦ هـ) ، كان عالما صالحا كريما ، لم يدخل فى شىء من الفتن . توفى سنة (٩٣ هـ) بالمدينة .

(٤٦) هو الحسن بن يسار البصرى — أبو سعيد — كان امام أهل البصرة . ولد سنة (٢١ هـ) بالمدينة وسكن البصرة ، وتوفى بها سنة (١١٠ هـ) .

(٤٧) هو عطاء بن أبى رباح بن صفوان ، أحد أعلام الأئمة ، وأجل فقهاء التابعين ، وكبار الزهاد . توفى سنة (١١٥ هـ) .

فقهائهم الذين أخذوا عنهم فتأثروا بمناهجهم فى استنباط الأحكام واستخراج عللها .

وكان لاختلاف الأمصار دخل كبير فى اختلاف منهج أهل المدينة ، عن منهج أهل العراق .

فقد كان المدنيون فى غالب اجتهاداتهم ، يراعون المصلحة — فيما استجد — بما أدركوه من مقاصد الشرع ، ولا يلجؤون الى القياس الا عند الضرورة .

وكان العراقيون ينهجون — فى معظم الأحكام المحدثة — منهج القياس ، ويستخرجون علل الأقيسة ، مع ضبطها والتفريع عليها ، بتطبيق تلك العلل على الفروع المختلفة .

ومن هنا نجد المناهج تتضح أكثر من ذى قبل ، وكلما اختلفت المدارس الفقهية ، كان الاختلاف سببا فى أن تتميز مناهج الاستنباط فى كل مدرسة[٤٨] ، كما ظهر تأثير الفرق الاسلامية فى استنباط الأحكام .

أما القوانين التى يحتاج اليها فى استفادة الأحكام بالقواعد المتعلقة بمبحث العام والخاص ، والاجمال والبيان والناسخ والمنسوخ ، وما الى ذلك[٤٩] فلم تكن عرفت بهذه المفاهيم بعد .

ورغم وضوح المناهج التى وصل اليها هذا العصر ، فانها لم تبلغ الدرجة التى تجعل منها علما متكاملا ، ولم تصل فى الوضوح

---

(٤٨) انظر : اصول الفقه — لأبى زهرة ص ١١ .

(٤٩) انظر : تاريخ ادب اللغة العربية — للظواهرى ص ١٤١ .

درجة النضوج ، ولم تتقلب على ألسنة المتجادلين الى الدرجة التى تصيرها علما قائما بذاته[٥٠] .

وأما عصر تابع التابعين ، والأئمة المجتهدين : فقد اختلف كثيرا عن عصر سابقيهم ، حيث تغيرت ظروف حياتهم ، باتساع الفتوحات ، واختلاطهم بالأعاجم . الأمر الذى دفع بلغتهم الى الوهن ، وأفسد السليقة فى طبعهم ، وأدخل فى العربية كثيرا من المفردات والأساليب غير العربية ، ولم تبق الملكة اللسانية على سلامتها مما أدى الى كثرة الاشتباهات والاحتمالات فى فهم النصوص[٥١] .

هذا وقد « بلغت الأمة فى ذلك العهد — بما ترجم لها من علوم الأمم الأخرى وبخاصة الفلسفة — حد الرغبة والتعمق فى البحث ، وعدم الرضا باليسير من المعارف أو الوقوف عند حد الظواهر »[٥٢] . فأضافوا علوما وفنونا حديثة عليهم ، تعقدت بها المسائل ، وتنوعت بوجودها المسالك .

أضف الى هذا أن بعد العهد بفجر التشريع ، واحتدام الجدل بين أهل الحديث وأهل الرأى ، واجتراء بعض ذوى الأهواء على الاحتجاج بما لا يحتج به ، وانكار بعض ما يحتج به — دعا كل هذا الى البحث عن وضع ضوابط وبحوث فى الأدلة الشرعية ، وشروط الاستدلال بها ، وكيفيته[٥٣] فنهض العلماء يدونون العلوم ، خوف

---

(٥٠) انظر : أصول الفقه — لالباحسين ص ٥٩٦ ، ٥٩٧ .

(٥١) انظر : الكتاب والسنة — للبنا ص ١٢ ، وأصول الفقه — للبرديسى ص ٨ ، وأصول الفقه — لزكى الدين شعبان ص ١٥ .

(٥٢) أصول التشريع الاسلامى — لحسب الله ص ٤ .

(٥٣) : انظر : أصول الفقه — لخلاف ص ١١٦ ، والكتاب والسنة — للبنا ص ١٢ .

ضياعها أو طغيان سيل العجمة عليها ، فيتحول هذا الى انقسام لـــه خطره على الاســـلام والمسلمين .

وكان من الطبيعى ، والحال على ما بينا ، أن لا يكون الاجتهاد ميسورا لهم بالسهولة التى كانت آيام سلفهم ، وأنى لهم ذلك ، وهم لم يعاصروا فترة الوحى ، ولم يعيشوا فى جـــوه ، كما أنه قد جد عليهم فى مختلف الأمور ونواحى الحياة ، ما لم يكن له مثيل من قبل ، مما أدى الى اختلاف نظرة المجتهدين ، وتباين مناهجهم ، واتساع هوة الخلاف الفقهى بينهم ، وتبع هذا أن وضحت فى أقوال أئمـــة المذاهب الفقهية عند الاستدلال على أحكامهم بعض ضوابط وقواعد اتبعها الفقيه والتزمها طريقا ومنهاجا لـــه ، وأصبحت هذه القواعد محددة بعض الشىء ، منثورة متفرقة فى ثنايا الأحكام الفقية ، ومبثوثة فى كتبهم(٥٤) .

فكل مجتهد يشير الى دليل حكمه ، ويبين وجه استدلاله به ، بدافع حججه ، وساطع براهينه ، وكل هذه الاستدلالات والاحتجاجات ، تنطوى على ضوابط أصولية(٥٥) محددة تحديدا واضحا ودقيقا ، مبينة لمناهج استنباطهم .

فالامام أبو حنيفة يأخذ ما يجمع عليه الصحابة ، وما يختلفون فيه يتخير من آرائهم ولا يخرج عنها ، ولا يأخذ برأى التابعين ، لأنهم رجال مثله ، وينهج فى القياس والاستحسان منهجيا بينا ، فيستنبط العلل من ثنايا النصوص ويعمم حكمها ، فاذا ما قبح القياس ، عدل عنه الى الاستحسان ، فى المواضع التى يتجافى فيه القيـــاس مع العدل .

---

(٥٤) انظر مباحث الحكم — لمدكور ص ٤٤ .

(٥٥) انظر : أصول الفقه — للبرديسى ص ٩ .

ولكن لم يؤثر عنه أنه ضبط قواعدهما ونظم قوانينها ، غير أن تناسق الأحكام المنقولة عنه — التى استنبطت بالقياس أو بطريق الاستحسان ، وبتجانس أصناف المسائل التى أثرت عنه ، وائتلاف فروعها — تجعلنا فى غير شك ، من أنه كان يلاحظ قوانين ونظما قيد نفسه بها ، وان لم ينقلها عنه الأخلاف ، وأن تصور جهله بقواعدهما الأساسية يعتبر ضربا من الخيال[٥٦] .

والامام مالك[٥٧] : كان يسير على منهاج أصولى واضح فى احتجاجه بعمل أهل المدينة ، وتصريحه بذلك فى كتبه ورسائله ، وفى اشتراطه ما اشترطه فى رواية الحديث ، وفى نقده للأحاديث ، وفى رده لبعض الآثار المنسوبة للنبى — ﷺ — لمخالفتها نصوص القرآن الكريم ، أو المقرر المعروف من قواعد الدين[٥٨] كما ذكر فروعا فقهية تدل على أخذه بالقياس .

« وأما بالنسبة للائمة من أهل البيت ، فان واقع فقههم يدل على أنهم كانوا على علم بكل هذه القواعد ، واذا أخذنا بوجهة نظر أهل السنة ، واعتبرناهم من العلماء المجتهدين ، وأن علومهم كسبية لا الهامية — فانه يصعب علينا أن نتصورهم دون مناهج استنباطية ، لا سيما وقد ظهرت منذ وقت مبكر بذور الخلاف فيما بين مناهجهم ومناهج أهل السنة ، بل ان مصادر الامامية تشير الى عظيم دراية الامام

---

(٥٦) انظر : أصول الفقه — لألباحسين ص ٥٩٧ .

(٥٧) هو : مالك بن أنس بن مالك الأصبحى ، ولد سنة (٩٥ هـ) على خلاف فيه . وهو امام دار الهجرة ، وعالم المدينة . وينسب اليه مذهب المالكية : توفى بالمدينة سنة (١٧٩ هـ) .

(٥٨) انظر : أصول الفقه لأبى زهرة ص ١١ ، والقسم الدراسى من تحقيق المحصول د. طه جابر ص ٣٣١ .

الباقر[٥٩] ، وولده الصادق[٦٠] بهذه القواعد[٦١] ، ولعل ذلك كله يشير الى أن ما كتب عن هؤلاء الأئمة كان على قواعد الأصول ، وان لم تكن مأخوذة على أنها قواعد علمية ، ولكن الفطرة تنساق اليها[٦٢] .

وعلى هذا نقرر : أن القواعد الأصولية ، عرف النزر اليسير منها فى عصر الصحابة ، ثم سار على هذه القواعد التابعون ، ثم اتسعت القواعد الأصولية ، ولم يكتف بالمعروف منها فى عصر الصحابة ، وكان ذلك فى القرن الثانى الهجرى ، أيام الأئمة المجتهدين الأربعة[٦٣] وأصبح لكل امام قواعد اعتمدها فى الاجتهاد ، وعول عليها فى استنباط أحكامه وفتاواه ، وهذه القواعد مبثوثة فى ثنايا ما كتب عنهم تلاميذهم من الفقه ، وليس أصول الفقه الا هذه القواعد[٦٤] .

* * *

---

(٥٩) هو محمد الباقر ، بن على زين العابدين بن الحسين بن على ابن أبى طالب ، ولد سنة (٥٧ هـ) . أحد أعلام هذه الأمة ، وخامس الأئمة الاثنى عشر عند الامامية ، كان ناسكا ، عابدا ، ثقة ، كثير الحديث ، له فى العلم ، وتفسير القرآن آراء وأقوال . توفى سنة (١١٥ هـ) .

(٦٠) هو جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين الحسين الهاشمى . كان سيد بنى هاشم فى زمانه علما وخلقا وأدبا ، روى عن أبيه وجده ، وتوفى سنة (١٤٨ هـ) .

(٦١) أصول الفقه — لالباحسين ص ٩٨ ، نقلا عن تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام — للسيد حسين الصدر ص ٣١٠ .

(٦٢) انظر : الكتاب والسنة — للبنا ص ١٣ .

(٦٣) انظر : أصول الفقه — للبرديسى ص ٩ .

(٦٤) انظر : تاريخ التشريع الاسلامى — للسبكى وآخرين ص ٢١٨ .

المبحث الثانى

واضع علم أصول الفقــه

مما لا ريب فيه أن الأئمة المجتهدين الذين وجدوا بعد انقضـــاء عصر الصحابة والتابعين ، كانوا يراعون قواعد علم الأصول ، ويلتزمون قوانينه فى معرفة الأحكام الشرعيـــة ، وكيفية استنباطها من أدلتها التفصيلية قبل تدوين تلك القواعد والقوانين ، وقبل أن تصبح علما مدونا يتعلم بالدرس والممارسة ، فليس هذا محل النزاع .

وانما النزاع فى أول من وضـــع هذا العلم ودونـــه ، فعلماء الحنفية والشافعية يتنازعون أمر السبق فى وضع هذا العلم وتدوينه ، وان كان المشهور أن أول من وضع ودون مجموعة مستقلة من بحوث علم الأصول وقواعده ، هو الامام الشافعى المتوفى سنة (٢٠٤ هـ)[1] .

ولم يعرف علم الأصول الا فى القـــرن الثانى الهجرى ، لأن الحاجة لم تكن داعية اليه فى القرن الأول .

والى أن ظهر الامام الشافعى ، لم تكن هناك أصول عامة وقواعد كلية يعتمد عليها ، وكل ما هناك ان كثرت المسائل الفقهية وتفريعاتها ، وتكلم الناس فى مسائل أصول الفقه : استدلالا واعتراضا ، بوجـــه

---

(١) انظر : مذكرة فى تاريخ التشريع الاسلامى — للشيخ عبد الرحمن تاج ، والشيخ محمد السايس ص ١٨٢ ، وسلم الوصول — لعمر عبد الله ص ١٩ ، ٢٠ .

والامام الشافعى هو : محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب الهاشمى المطلبى . ولد سنة (١٥٠ هـ) وجمع فقـــه الحجاز والعراق بعد أن أخذ العربية عن قبيلة هوازن ، وارتقى فى العلوم حتى كون مذهبه المعروف باسمه ، له مصنفات كثيرة . توفى ســـنة (٢٠٤ هـ) .

عام غامض . وكان من غير الممكن أن يبقى هذا الغموض وعدم الوضوح سائدا فى الأوساط الفقهية ، حتى جاء الشافعى ، فتفرغ لهذا العمل ، وميز القواعد الفقهية ، فكان بذلك أول من أسس مدرسة فقهيـة ، تقوم على أصول وطرق متميزة .

فلما كان الشافعى شابا فى بغداد ، طلب اليـه عبد الرحمن ابن مهدى[٢] ، شيخ المحدثين بالعراق ، أن يضع له كتابا فيه معـانى القرآن ، ويجمع قبول الأخبار فيه ، وحجة الاجماع ، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة[٣] .

« ويبدو أن هذا الطلب قد صـادف هوى فى نفس الامـام الشافعى ، الذى كان قد أكتمل وحاز على ما فى عصره ، وأخذ يتطلع الى المجال الذى يستطيع أن يثمر وينتج فيه أكثر »[٤] ، فوضع له كتاب الرسالة ، فكانت أول مصنف وضع فيه من قواعد هذا العلم وبحوثه مجموعة مستقلة مرتبـة ، مؤيدا كل ضابط منها بالبرهان ، ووجهـة النظر[٥] .

وهذا هو المشهور بين العلماء ، والأولى بالاتباع .

---

(٢) هو : عبد الرحمن بن مهـدى بن حسان العنبـرى البصرى — أبو سعيد — ولد سنة (١٣٥ هـ) كان من أئمة حفاظ الحديث . له تصانيف مفيدة ، توفى سنة (١٩٨ هـ) .

(٣) انظر : مناقب الشافعى — للرازى ص ٥٥ ، ونظرة عامـة فى تاريخ الفقه الاسلامى — د. على حسن عبد القادر ١/٢٥٦ ، والأمر فى نصوص التشريع الاسلامى ص ٢٤ ومباحث الحـكم عند الأصوليين — لدكور ص ٤٦ .

(٤) القسم الدراسى من تحقيق المحصول — د. طه جابر ص ٣٣٥ .

(٥) انظر : علم اصول الفقه — لخلاف ص ١٦ ، واصول الفقـه — للشيخ طه العربى ص ١٠ .

[أما ما ذهب اليه بعض الأحناف[٦] : من أن أول من جمع هذه القواعد الامام أبو حنيفة النعمان ، حيث بين طرق الاستنباط فى « كتاب الرأى » له • وما جاء فى الفهرست لابن النديم : من أن القاضى الامام أبا يوسف[٧] ، هو « أول من جمع هذه المتفرقات مجموعة مستقلة فى سفر على حدة » •

وجاء فى تاج التراجم : ان أبا يوسف أول من وضع كتب فى أصول الفقه على مذهب الامام أبى حنيفة وأملى المسائل ونشرها •

وجاء فى مناقب الامام الأعظم : أن أبا يوسف أول من وضع الكتب فى أصول الفقه على مذهب أبى حنيفة[٨] •]

وما نقل فى تاريخ الامام محمد بن الحسن[٩] ، من أنه كتب فى هذه القواعد • فهو غير صحيح ، ولم يصلنا شىء منه يعتد به ، ولم يعرف هل كتب على طريقة علمية أو لا[١٠] •

---

(٦) انظر : مقدمة أصول السرخسى — لأبى الوفاء الأفغانى ١/٣ •

(٧) هو يعقوب بن ابراهيم الأنصارى • ولد سنة (١١٣ هـ) بالكوفة ، وهو أكبر تلاميذ أبى حنيفة • كان فقيها عالما حافظا ، وهو أول من صنف الكتب فى مذهبه ونشر علمه • تقلد القضاء ، وتوفى ببغداد سنة (١٨٢ هـ) •

(٨) انظر : علم أصول الفقه لخلاف ص ٥١ ، ومباحث الحكم — لمدكور ص ١٥ ، وتاج التراجم ص ٨١ ، وتمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية — لمصطفى عبد الرازق ص ٢٣٥ •

(٩) هو : محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى ، ولد بواسط سنة (١٣٢ هـ) ونشأ بالكوفة ، صحب أبا حنيفة وأخذ الفقه عنه وعن أبى يوسف ، ولاه الرشيد القضاء ، وصنف تصانيف مفيدة ومات بالرى سنة (١٨٧ هـ) •

(١٠) انظر : الكتاب والسنة — للبنا ص ١٣ • ومذكرة فى تاريخ التشريع الاسلامى ص ١٨٢ •

ولعل ما « أورده الشيخ أبو زيد الدبوسى[١١] فى كتابه « تأسيس النظر » من جملة من المسائل الخلافية بين أبى حنيفة وصاحبيه أبى يوسف ومحمد ، وبين هؤلاء وزفر[١٢] ، وبين أبى حنيفة ومالك ، وفيها دلالة واضحة على طريقتهم الأصولية لاستدلال كل على رأيه بقاعدة أصولية »[١٣] — هو الذى جعل البعض يزعم أن أبا حنيفة وأصحابه هم أول من وضعوا علم أصول الفقه .

وربما كان المقصود من الأصول عندهم ، فقه الامام أبى حنيفة ، حيث ان الحنفية يسمون المسائل المروية عن الامام محمد بن الحسن ، عن طريق التواتر أو الشهرة : « الأصول » .

على أن القول : بأن أبا يوسف هو أول من تكلم فى أصول الفقه على مذهب أبى حنيفة ، لا يعارض القول : بأن الشافعى هو الذى وضع أصول الفقه علما ، ذا قواعد عامة يرجع اليها كل مستنبط لحكم شرعى[١٤] .

وأدعى الشيعة الامامية أيضا : أن أول من دون علم الأصول وضبطه ، هو الامام محمد الباقر بن على زين العابدين ، وقد زعم ذلك آية الله السيد حسن الصدر — فى كتابه ، الشيعة وفنون

---

(١١) هو عبد الله بن عمر بن عيسى — أبو زيد الديوسى من اكابر فقهاء الحنفية ، يضرب به المثل فى النظر واستخراج الحجج . وهو اول من وضع علم الخلاف ، له مصنفات نافعة . توفى سنة (٤٣٠ هـ) .

(١٢) هو : زفر بن الهزيل بن قيس الكوفى العنبرى ، ولد سنة (١١٠ هـ) وهو من أجل أصحاب أبى حنيفة ، اكره على تولية القضاء فأبى ، جمع بين العلم والعبادة ، توفى سنة (١٥٨ هـ) .

(١٣) الفتح المبين فى طبقات الأصوليين — للمراغى ١/٨ .

(١٤) : تمهيد لتاريخ الفلسفة — لمصطفى عبد الرازق ص ٢٣٥ ، وأصول الفقه — لالباحسين ص ٦٠٢ .

الاسلام — حيث قال : « اعلم أن أول من أسس أصول الفقه ، وفتح بابه وفتق مسائله ، هو باقر العلوم ، الامام أبو جعفر محمد الباقر ابن على زين العابدين ، وبعده ابنه أبو عبد الله جعفر الصادق ، وقد أمليا فيه على جماعة من تلامذتهما قواعده ومسائله ، جمعوا من ذلك مسائل رتبها المتأخرون على مباحثه[١٥] .

وقد جاءت هذه المسائل « على وفق مباحث فى الأصول ، مثل كتاب « أصول آل الرسول » ، وكتاب « الفصول المهمة فى أصول الأئمة » ، وكتاب « الأصول الأصلية »[١٦] .

وقد رد هذا الشيخ البرديسى فى أصوله ، بقوله : « ولا اعتبار لما يقال أن محمدا الباقر بن على زين العابدين ، أول من دون أصول الفقه ، وأن الذى وليه فى التدوين ابنه عبد الله جعفر الصادق ، فهذان الامامان لم يرولنا التاريخ أنهما صنفا تصنيفا منظماً مبوبا ، فهذا التصنيف وذلك التبويب لم يسبق الشافعى فيه أحد»[١٧] .

وكون الامامين على علم بهذه القواعد الأصولية ، أمر لا جدال فيه ، لأن استنباط الأحكام لم يكن اعتباطا ، وانما كان يصدر عن أسس وقواعد محددة .

---

(١٥) انظر : اصول الفقه — لأبى زهرة ص ١٢ ، والكتاب والسنة — للبناص ١١٣ ، وكتاب الشيعة وفنون الاسلام — للسيد حسن الصدر ص ٥٩ .

(١٦) انظر : الشيعة وفنون الاسلام — للسيد الصدر ص ٥٩ ، وأصول الفقه لألباحسين ص ٦٠٤ نقلا عن أصول الاستنباط ص ٣٢ ، والقسم الدراسى من تحقيق المحصول د. طه جابر ص ٣٤٣ .

(١٧) اصول الفقه — للشيخ محمد البرديسى ص ١٠ .

وأدعى آخرون منهم : أن هشام بن الحكم[١٨] ، والذى هو من متكلمى الامامية ، يعتبر أول من دون فى الأصـــول ، حتى ان تقى الحيدرى ، قال فى كتابه « أصول الاستنباط » : « لم يذكر المؤرخون كتابا ألف فى أصول الفقه أسبق من كتاب العالم الحكيم « هشـــام ابن الحكم » ، من حوارى الامام الصادق ومن أفضل تلاميذه ، فى مباحث الألفاظ » .

وذكر السيد حسن الصدر أن « أول من أفرد بعض مباحثـــه بالتصنيف » هشـــام بن الحـــكم شيخ المتكلمين ، تلميذ أبى عبد الله الصادق ، صنف كتاب « الألفاظ ومباحثها » وهو من أهم مباحث هذا العلم ، ثم يونس بن عبد الرحمن مولى آل يقطين ، تلميذ الامـــام الكاظم موسى بن جعفر ، صنف كتاب « اختلاف الحديث » وهو مبحث تعارض الدليلين والترجيح بينهما »[١٩] .

« وهذه الدعوى — فيما يبدو — تعتمد على ما ذكره بن النديم فى الفهرست حيث ذكر قائمة الكتب التى ألفها هشام بن الحكم ، وعد منها كتاب « الألفاظ »[٢٠] .

واذا أمعنا النظر فى موضوع الألفاظ ، وجدنا أنها خارجـــة عن الأصول اذ أن معرفة الألفاظ من مبادىء علم الأصول ، وليست موضوعا له ، أضف الى هذا أن هذا الكتاب لا يعرف عنه غير عنوانه .

وقد ثبت من أقوال أئمتهم — ما جاء فى كتاب الكافى للشـــيخ

---

(١٨) هو هشام بن الحكم — أبو محمد — ولد بالكوفة ، وكان من اكابر فقهاء الشيعة الامامية . صنف تصانيف كثيرة توفى ببغداد ســـنة (١٧٩ هـ) .

(١٩) الشيعة وفنون الاسلام — للسيد الصدر ص ٥٩ .

(٢٠) أصول الفقه — لألباحسين ص ٦٠٤ .

الكليني — ثقة الاسلام ، وغيره — : أن الشيعة لم تظهر لأئمتهم كتب أصولية ، فى عصر الشافعى ، اما لكتمانها ، أو لأنهم لم يكونوا فى حاجة الى الكتابة .

ومما قالوه يثبت أن أدعائهم لا دليل عليه[٢١] .

وتقديرا للواقع الذى رواه العلماء فى هذا الشأن نستطيع القول : بأن الشافعى هو أول من وضع هذا العلم ، وان كان لكل امام من الأئمة منهجه الخاص ، وقواعده التى اعتمدها فى الاجتهاد وعول عليها فى استنباط الأحكام بناء على ما استخلصه بالبحث فى مصادر الشريعة .

وليس هناك من يقدم أى دليل على أن أحدا قبل الشافعى سار فى هذا المضمار .

وقد أحسن الامام الشافعى بعمله هذا الى الفقه والفقهاء ، وقرب بتدوين قواعده طرق الاجتهاد لمن يريده ، وأقام من هذه القواعد منارا يهتدى به الناظر فى الكتاب والسنة ، ويكون بمأمن من الزلل والخروج عن الجاده[٢٢] .

* * *

(٢١) انظر : القسم الدراسى من تحقيق المحصول — د. طه جابر ص ٣٤٥ .

(٢٢) انظر : أصول الفقه — الشيخ زكى الدين شعبان ص ١٦ . ومذكرة فى تاريخ التشريع الاسلامى — لتاج والسايس ص ١٨٢ ، ١٨٣ .

المبحث الثالث

تدوين علم أصول الفقه

كان من أهم الدواعى التى وجهت نظـر بعض المجتهدين الى ضرورة تجميع وتنسيق قواعد أصول الفقه هى :

١ — اختلاف وجهات النظر فى كيفية الاستدلال .

٢ — نشوء التمذهب الفقهى .

٣ — ضرورة وجود أسس يبنى عليها الفقيه مذهبه ، لتكون له ولأتباعه سند جدال ، وقاعدة حجاج ، ولتكون قواعد هذا العلم مرجعا عند النزاع[١] .

كان الامام محمد بن ادريس الشافعى — على ما ذهب اليـه الجمهور — هو أول من تنبه الى تدوين هذه المسائل فى رسالته التى جعلها كمقدمة لكتاب « الأم » .

وقد رتب أبواب هذا العلم وجمع فصوله ، ولم يقتصر عـلى مبحث دون مبحث ، بل بحث فى الكتاب ، وبحث فى السنة ، وطرق اثباتها ، ومقامها من القرآن ، وبحث الدلالات اللفظية ، فتكلم فى العام ، والخاص ، والمشترك ، والمجمـل ، والمفصـل ، وبحث فى الاجماع وحقيقته[٢] ، وناقشه مناقشة علمية لم يعرف أن أحدا سبقه بها ، وضبط القياس ، وتكلم فى الاستحسان[٣] .

---

(١) انظر : أصول الفقه — لألباحسين ص ٥٩٠ .

(٢) انظر : تفصيل ذلك ، فى تاريخ التشريع الاسلامى — للخضرى ص ٢٢١ ، وما بعدها .

(٣) أصول الفقه — لأبى زهرة ص ١٢ .

وأعلن رأيه فيها ، بعد أن « درس فى رسالته مذاهب المتقدمين ، وبحثها بدقة ، وفحص الآراء وأثبت بعد الدرس والتمحيص ، هذه الطريقة التى ساوى فيها بين الكتاب والسنة ، والاجماع والقياس ، فى الأخذ والاستنتاج ، ولم يقتصر على واحد منها[٤] »

« هذه المباحث وأمثالها ترسم لنا صورة لأصول الفقه ، فلا غرابة اذا كانت هذه الرسالة أول كتاب وضع فى أصول الفقه ، وحفز العلماء الى موالاة البحث ، وترتيب الأصول »[٥] .

يقول الفخر الرازى فى مناقب الامام الشافعى : « كان الناس قبل الامام الشافعى يتكلمون فى مسائل أصول الفقه ، ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلى يرجعون اليه فى معرفة دلائل الشريعة ، وفى كيفية معارضاتها وترجيحاتها ، فاستنبط الشافعى علم أصول الفقه ، ووضع للخلق قانونا كليا ، يرجع اليه فى معرفة مراتب أدلة الشرع ، فثبت أن نسبة الشافعى الى علم الشرع كنسبة أرسطاليس[٦] الى علم العقل ... » .

ثم قال : « اتفق الناس أن أول من صنف فى هذا العلم

---

(٤) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الاسلامى — دكتور على حسن عبد القادر ٢٥٧/١ ، ومناقب الامام الشافعى — للفخر الرازى ص ٥٧ ، وتاريخ الفقه الاسلامى — د. محمد انيس عبادة ٣٣/٢ ، والكتاب والسنة — للبنا ص ١٤ .

(٥) الكتاب والسنة — محمد البنا ص ١١ .

(٦) ارسطاليس — فيلسوف يونانى الأصل ، ولد سنة (٣٨٤ ق م) وكان والده طبيبا ببلاط الملك — أخذ الفلسفة عن أفلاطون ، ولازمه عشرين عاما ، نبغ فى العلوم العقلية ، ووضع أسسا شاملة فى الفلسفة والمنطق مات سنة (٣٢٢ ق م) .

الشافعى ، وهو الذى رتب أبوابه ، وميز بعض أقسامه عن بعض ، وشرح مراتبه فى القوة والضعف »[٧] .

« ويكاد هذا الأمر يكون من الأمور البينة التى لا تحتاج الى برهان ، لأن برهانها : أنه لا يوجد كتاب بين أيدينا حتى الآن ، أقدم من هذه الرسالة التى ألفها الشافعى »[٨] .

يؤكد هذا ، قول ابن خلدون فى مقدمته : « وكان أول من كتب فيه (يعنى أصول الفقه) الشافعى — رضى الله تعالى عنه — ألف فيه رسالته المشهورة »[٩] .

وذهب الأسنوى[١٠] فى التمهيد : الى أن الشافعى هو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع ، وأول من صنف فيه بالاجماع ، وتصنيفه فيه موجود بحمد الله .

ومنذ وضعت الرسالة أصبح أصول الفقه علما قائما بذاته « وهذا هو الذى صح عند أهل النظر ، ولا التفات لسواه »[١١] .

وهو بهذا لم يسبق ، أو على التحقيق لم يعلم الى الآن : أن

---

(٧) مناقب الامام الشافعى للرازى ص ٥٥ ، ونقل عنه البنا — فى الكتاب والسنة ، وعباده فى تاريخ الفقه الاسلامى .

(٨) اصول الفقه — لألباحسين ص ٥٩٩ .

(٩) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٧ .

(١٠) سبقت ترجمته ص ٤٣ .

(١١) الكتاب والسنة — محمد البناء ص ١١ .

أحدا سبقه ، ولا يضع هذا من شأن من سبقوه ، فلا يضع هذا من مقام شيخه مالك ، ولا من مقام شيخ فقهاء القياس أبى حنيفة ، فان التدوين فى عصرهما لم يكن قد تكامل نموه[١٢] •

وتجنبا للاطالة • نكتفى بهذا القدر ، ويكفينا اقتران أصول الفقه بالامام الشافعى •

والذى دعا الشافعى — رضى الله عنه — الى تدوين هذا العلم أمور :

الأول : أنه جاء فى عصر احتدم فيه النزاع فى مصادر الفقه • فمن الناس من حمله الشك فى ثبوت السنن والآثار على رفضها جميعا • ومنهم من لم يقبل منها الا ما جاء بيانا لنص قرآنى ، ومنهم من يرد خبر الواحد • ومنهم من يشترط الشهرة ، ومنهم من يشترط عدم مخالفة الحديث لعمل أهل المدينة •

وكما اختلفوا فى السنة ، اختلفوا فى القياس والاستحسان والاجماع ، ومدلول صيغتى الأمر والنهى ، ما يشبه ذلك من خلافات ، فكان لابد له وهو يبنى مذهبا جديدا ، أن يبين مسلكه فى مصادر الفقه ، وخصوصا المسائل التى كانت موضع الخلاف حينئذ •

الثانى : أنه قد كثرت روايات الحديث ، وتعددت طرقه ، فظهر التعارض والتضارب بين ظواهر الأحاديث ، فكان ضروريا للمجتهد أن يبين طريقه فى الجمع والترجيح والنسخ ، حتى يزول ما يخال بين الأحاديث من اختلاف •

الثالث : الاحتياج الشديد الى القياس ، فقد جدت وقائع لا سبيل الى استخراج أحكامها مباشرة من القرآن أو السنة ، بل

---

(١٢) انظر : اصول الفقه — لأبى زهرة ص ١٥ •

لا وصول الى حكمها الا عن طريق وجود علة الحكم المنصوص عليه فى الواقعة التى وجدت •

الرابع : اختلاط العرب بالأعاجم ، فقد أضعف الملكات عن ادراك ما ترمى اليه نصوص الشريعة •

كل هذه الأسباب حملت الشافعى — رضى الله عنه — على أن يبين منهجه فى استنباط الأحكام من أدلتها ، وأن يبين القواعد التى بنى عليها مذهبه ليسترشد بها مع رضيها فى الافتاء والقضاء[١٣] •

ولقد كان الشافعى جديرا بأن يكون أول من يدون ضوابط الاستنباط ، فقد أوتى علما دقيقا باللسان العربى ، حتى عد فى صفوف الكبار من علماء اللغة وأوتى علم الحديث ، فتخرج على أعظم رجاله ، وأحاط بكل أنواع الفقه فى عصره ، وكان عليما باختلاف العلماء من عصر الصحابة الى عصره ، وكان حريصا كل الحرص على أن يعرف أسباب الخلاف ، والوجهات المختلفة التى تتجه اليها أنظار المختلفين •

بهذا وبغيره توافرت الأداة لأن يستخرج من المادة الفقهية التى تلقاها ،الموازين التى توزن بها آراء السابقين ، وتكون أساسا لاستنباط اللاحقين ، يراعونها فيقاربون ولا يباعدون •

فبعلم اللسان استطاع أن يستنبط القواعد لاستخراج الأحكام الفقهية من نصوص القرآن والسنة ، وبدراسته فى مكة — التى كان يتوارث فيها علم عبد الله بن عباس ، الذى سمى ترجمان القرآن —

---

(١٣) انظر : مذكرة فى تاريخ التشريع الاسلامى للشيخين : تاج ، والسايس ص ١٨٣ ، ١٨٤ ، وأصول الفقه للشيخ طه العربى ص ١١ ، وتاريخ التشريع — للشيخ السبكى وآخرين ص ٢٢٠ ، واصول الفقه — للبرديسى ص ٩ ، ١٠ •

عرف الناسخ والمنسوخ ، وباطلاعه الواسع على السنة ، وتلقيه لها من علمائها ، وموازنتها بالقرآن ، استطاع أن يعرف مقام السنة من القرآن ، وحالها عند معارضة بعض ظواهرها لظواهره ، وقد كانت دراسته لفقه الرأى وللمأثور من آراء الصحابة ، أساسا لما وضعه من ضوابط[١٤] .

وكان الشافعى مخلصا فى طلب الحقائق ، صادق النظر فى الاتجاه الى الحق الذى لا ينبغى سواه . وفى الحكمة المشرقية : أن الاتجاه المخلص فى طلب الحقائق ، يلقى فى القلب بنور المعرفة ، ويوجد فى النفس صفاء تتضح به الحقائق ، ويدرك به العقل ، ويستقيم الفكر ، ويجعل العبارات صادقة التصوير للمعانى الصحيحة ، وبذلك يكون الرأى قويما ، والتعبير سليما[١٥] .

وهكذا كتب الشافعى رسالته الأصولية ، التى رواها عنه صاحبه الربيع بن سليمان المرادى[١٦] ، فى سفر مترابط الأجزاء ، كما كتب سائر كتبه على سجيته ، وسار على فطرته ، لا يتكلف ولا يتصنع ، فجاءت قمة فى النثر والبلاغة ، وشاءت الأقدار أن ينتفع الناس بها ، فوصلت الينا .

ويذكر الفخر الرازى فى مناقب الشافعى : أنه صنف كتاب

---

(١٤) انظر : أصول الفقه ص ١٢ ، وتاريخ المذاهب الاسلامية ٢/٢٩٢ وما بعدها — لأبى زهرة . ومذكرة فى تاريخ التشريع الاسلام — للشيخين تاج والسايس ص ١٨٤ .

(١٥) تاريخ المذاهب الاسلامية — لأبى زهرة ٢/٢٦٧ .

(١٦) هو الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادى ، المؤذن ، وصاحب الامام الشافعى ، روى الأم وغيرها ، وكان أحفظ أصحاب الشافعى ، أخذ عنه فقه الشافعى ، توفى سنة (٢٧٠ هـ) .

الرسالة ببغداد[١٧] ، ولما رجع الى مصر ، أعاد تصنيف الرسالة ، وفى كل منهما علم كثير[١٨] .

والتى بأيدينا هى الرسالة الثانية .

وجاءت « طريقته فى الرسالة : أنه لا يبرهن فقط عند الحاجة الى الدلائل وابتغاء الوصول الى نتائج علمية ، بل هو يبرهن دائما ومبدئيا ، ويبحث شروط الاحتجاج فى التشريع ، وطرقه بوجه عام » .

وخاصية هذه الرسالة أنها تتيح لنا ادراك طبيعة فكرته الفقهية وعناصرها ادراكا تاما ، وأبرز ما فيها الدقة والجلاء اللذان يحملان

---

(١٧) سميت هذه بالرسالة البغدادية ، وهى التى سيرها الى عبد الرحمن ابن مهدى ، مع الحارث بن سريج النقالى ، المتوفى سنة (٢٣٦ هـ) الذى لقب بالنقال لنقله هذه الرسالة ، كما سميت بهذا الاسم لارسالها لابن المهدى .

ورسالة الشافعى البغدادية رواها عنه الزعفرانى ، وكان يقرؤها ببغداد على الناس ، ولم تصل الينا كاملة ، الا انه توجد منها نصوص مهمة فى بعض الكتب .

أما الرسالة الجديدة التى وضعها بمصر بعد أن قدم اليها واستقر فيها ، وبعد أن ظهرت له حقائق علمية مهمة اضطرته الى اعادة تأليفها ، والتعديل فى أبوابها ، والتغيير فى أحكامها . وقد أملاها — بعد وضعها وتأليفها وكتابتها وتحريرها — على كبار أصحابه المصريين ، وعلى رأسهم الربيع بن سليمان المرادى ، وقد رواها الناس عنه وعن غيره .

وقد نسخ الشافعى بكتابه المصرى ، كتابه البغدادى ، وقال « لا أجعل فى حل من روى عنى كتابى البغدادى » .

(انظر : تاريخ المذاهب الاسلامية ، لأبى زهرة ٢/٢٩٤ ، والقسم الدراسى لتحقيق المحصول ص ٣٢٥ — ٣٣٦) .

(١٨) انظر : الكتاب والسنة — لمحمد البنا ص ١٤ ، ومناقب الشافعى — للرازى ص ٥٧ .

على مخالفته كثيرا مما كان مسلما به قبلـــه دون أن يضيق بهذا أفق تفكيره ، ودون أن يحصر نفسه فى دائرة مخصوصة ، وكان اتجاهه الذى جعله نصب عينيه هو تنظيم الفقه ، فنراه يعمل بدون انقطاع على ايجاد تماسك بين الأحكام المنفردة ، وعلى تحاشى أى تناقض بين نتائجه الأخيرة .

« ومهما يكن من أمر السابقين واللاحقين فى هذا الشأن ، فان الشافعى كان له أعمق الأثر فى تنشئة طريقة القياس التى ظلت من مميزات علم الفقه »[١٩] .

« والعجب أن أبا حنيفة كان تعويله على القياس ، وخصومه كانوا يذمونه بسبب كثرة القياسات ، وذلك ان جعفر بن محمد الصادق ، أورد عليه الدلائل الكثيرة فى ابطال القياس برأيه ، ومع أنه أفنى عمره فى العمل بالقياس فكان ممتحنا فيما بين الناس بهذا السبب ، لم ينقل عنه ولا عن أحد من أصحابه أنه صنف فى اثبات القياس ورقـــة ، ولا أنه ذكر فى تقريره شبهة ، فضلا عن حجة ، ولا أنه أجـــاب عن دلائل خصومه فى انكار القياس ، بل أول من تكلم فى هذه المسألة ، وأورد فيها الدلائل ، هو الامام الشافعى ، مـــع أن أكثر تعويله فى اثبات الأحكام على النصوص »[٢٠] .

وجاءت الأصول التى اعتمدها الامام الشافعى ، الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، « الا أنه قد تفرد بمسلك اختص به فى الاحتجاج بهذه الأدلة ، وأهم ما يمتاز به هو :

١ ــ أنه كان يتمسك بظواهر الكتاب ، حتى يقوم الدليل على

---

(١٩) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الاســـلامى ــ د / عـــلى حسن عبد القادر ١/٢٥٨ .

(٢٠) مناقب الامام الشافعى ــ للفخر الرازى ص ٥٧ ، ٥٨ .

أن المراد به غير ظاهرة • لأن الأحكام تتبع الأسباب الجليـــة دون المعانى الخفيـــة •

٢ — وفيما يتعلق بالسنة ، فانه كان يرى أن السنة الصحيحة واجبة الاتباع سواء كانت متواترة أم كانت من أخبار الآحاد ، وقد دافع الشافعى دفاعا شديدا عن العمل بخبر الواحد الصحيح ، وعاب على الحنفية تقديم القياس عليه ، كما عاب على مالك تقديم عمـــل أهل المدينة عليه ••• ولم يقتصر الشافعى فى العمل على الحديث الشائع عند الحجازيين ، بل أخذ بحديث غير الحجازيين اذا تحقق من صحته أو حسنه • وقد نال الشافعى بسبب دفاعه عن السنة منزلـــة كبيرة عند أهل الحديث ، وسماه أهل بغداد « ناصر السنة » وكان ذلك سببا فى تأييدهم له ونصرة مذهبه •

على أن الشافعى لم يحتج بالحديث المرسل ، الا ما رواه سعيد ابن المسيب ، وقد كان الشافعى بهذا أول من طعن فى المراسيل مخالفا فى ذلك أبا حنيفة ، ومالك ، والثورى[٢١] ، الذين كانوا يحتجون بها •

٣ — لم يأخذ الشافعى بقول الصحابى خلافا لأبى حنيفة ومالك وغيرهما ، وذلك لأنه يرى أن قول الصحابى قد لا يكون من سماعه عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بل اجتهاد منه يقبل الخطأ ، كذلك لم يأخذ بالاجماع السكوتى ، وهو ما يروى فيـــه عن بعض المجتهدين قول ، ولا يعلم له مخالف ، وذلك لاحتمال أن لا يكون غيره قد اجتهد فى المســـألة أصلا •

٤ — توسط الشافعى فى الأخذ بالقياس ، فلم يأخذ به الا اذا كانت علته منضبطة ، ولم يكن فى المسألة حديث ، ولو كان خبر آحاد •

---

(٢١) هو : سفيان بن سعيد الثورى ، من ائمة أهـــل الحديث ، أجمع الناس على دينه وورعه وثقته ، وهو أحد الأئمة المجتهدين الذين كان لهم أتباع ، ولد ســـنة (٩٧ هـ) ، وتوفى سنة (١٦١ هـ) •

٥ — أنكر الشافعى الاستحسان ، وهاجم القائلين به ، حتى لقد قال : « من استحسن فقد شرع » . وألف كتابا فى ابطال الاستحسان .

والسبب فى مهاجمة الشافعى له : أن معناه لم يكن واضحا فى زمانه ، وانما أوضح معناه الطبقة الثانية من علماء الأحناف ، فظنه الشافعى قولا بالهوى والتشهى ، أما الاستحسان بمعناه الذى أخذ به الأحناف ، فان بعض فروع الشافعى مبنية عليه ، لكنها فروع قليلة على أية حال .

وكما هاجم الشافعى الاستحسان ، هاجم الاستصلاح الذى قال به المالكية ، لأنه قريب من الاستحسان الذى قال به الحنفية .

٦ — لم يأخذ الشافعى بمبدأ سد الذرائع ، ولذا أجاز بيع العينة ، ولو لم يتوسط طرف ثالث بين البائع والمشترى ، لتعويله على ما تفيده العبارة ، وصرف النظر عن نية المتعاقدين وقصدهما[٢٢] .

وقد استخدم هذه القواعد التى استنبطها من مسلكه الذى أوضحناه فى أمرين :

« أولهما : أنه جعلها ميزانا يعرف به صحيح الآراء ، وقد وزن بها آراء مالك ، وآراء العراقيين ، وآراء الأوزاعى »[٢٣] .

---

(٢٢) انظر : تخريج الفروع على الأصول — للزنجانى ص ٢١٢ ، والمدخل لدراسة الفقه الاسلامى — د / محمد الحسينى حنفى ١٦٢ ، ١٦٣ .

(٢٣) هو : أبو عمرو عبد الرحمن بن محمد الأوزاعى ، ولد ببعلبك سنة (٨٨ هـ) ، كان كاتبا مترسلا ، وهو من رجال الحديث الذين يكرهون القياس ، وهو صاحب مذهب انتشر بالشام والأندلس ، ثم اضمحل أمام مذهبى الشافعى ومالك — فى منتصف القرن الثالث — توفى سنة (١٥٧ هـ) .

« ثانيهما : أنه اعتبر هـذه القواعد قانونا تجب مراعاتـه عند استنباط الأحكام الجديدة ، ولقد قيد نفسه بهذه القواعد » .

« والشافعى اتجه بهذه القواعد اتجاها عمليا ، ونظريا ، فهو لا يهيم فى صور وفروض ، بل يضبط أمورا كثيرة واقعة ، ويستنبط منها ما تدل عليه ، ويقرر أن ذلك هو المنهاج الذى يتبع »[٢٤] .

« وقد أصبحت رسالة الشافعى منارا يهتدى به السالكون سبيل الأحكام الشرعية بمأمن من الزلل والخروج عن الجادة . عظمت بها فائدة أهل الحديث وأهل الرأى على حد سواء ، وتحول الصراع الذى كان بين الفريقين الى صراع من نوع جديد ، له مرجع من قواعد ثابتة ، وأسس واضحة ، ساعدت على تنمية وتزكية الثروة الفقهية ، واضافة مذهب جديد وسط بين مذاهب أهل العراق ، وأهل الحجاز »[٢٥] .

وقد اعتنى بشرح « الرسالة » كثير من الشيوخ ، كأبى بـكر الصيرفى[٢٦] ، وأبى بكر النيسابورى[٢٧] ، وأبى محمد الجوينى[٢٨] ،

---

(٢٤) تاريخ المذاهب الاسلامية — لأبى زهرة ٢/٢٩٣ .

(٢٥) القسم الدراسى من تحقيق المحصول ص ٣٣٩ .

(٢٦) هو : محمد بن عبد الله البغدادى ، كان قوى المناظرة ، متبحرا فى الفقه والأصول ، شرح الرسالة ، والف الاجمـاع ، والبيان ، توفى سـنة (٣٣٠ هـ) .

(٢٧) هو : حسان بن احمد النيسابورى القرشى ، كان اماما فى الحديث ، فقيها على مذهب الشافعى ، زاهدا ، عابدا ، اشتغل بالدرس والعبادة ، وتوفى سنة (٣٤٩ هـ) .

(٢٨) هو : عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجوينى فقيه ، مفسر ، لغوى ، برع فى جميع العلوم ، درس وأفتى ، توفى سنة (٤٣٨ هـ) .

والد امام الحرمين ، ومحمد بن أحمد المعروف بالأقفهسى[٢٩] ، وغير هؤلاء[٣٠] .

ولم يقتصر تصنيف الشافعى فى أصول الفقه على تلك الرسالة ، بل صنف غيرها ، كتاب « جماع العلم » وكتاب « ابطال الاستحسان »[٣١] .

وبعد الشافعى تتابع العلماء فى تدوين مسائل هذا العلم « فالامام أحمد بن حنبل[٣٢] كمل ما نقص من الشافعى فى كتابه « طاعة الرسول » وكتابه « الناسخ والمنسوخ » وكتابه « العلل »[٣٣] . وسار أتباع المذاهب الأخرى يتلمسون الكتب ، ويغوصون فيها ، علهم يجدون فيها اشارات تدل على أسبقية علمائهم فى التأليف ، فكتب فقهاء الحنفية فيه ، وحققوا تلك القواعد ، وأوسعوا القول فيها ، وكتب المتكلمون أيضا[٣٤] ، كذلك كتب بقية العلماء الذين عاشوا فى ذلك العصر على اختلاف مذاهبهم ومدارسهم الفكرية .

* * *

---

(٢٩) هو أحمد بن عماد الدين بن محمد الأقفهسى ولد سنة (٧٥٠ هـ) وبرع فى العلوم المختلفة ، وله مصنفات مفيدة ، توفى سنة (٨٠٨ هـ) .

(٣٠) انظر : بلوغ السول — لمخلوف ص ١٩٦ .

(٣١) انظر : أصول الفقه — للبرديسى ص ١٠ .

(٣٢) هو : الامام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيبانى المروزى ، ثم البغدادى — أبو عبد الله — ولد ببغداد سنة (١٦٤ هـ) رحل الى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة والشام واليمن ، تفقه بالشافعى وأئمة زمانة حتى أصبح مجتهدا مستقلا ، ابتلى بمحنة خلق القرآن ، توفى ببغداد سنة (٢٤١ هـ) .

(٣٣) أصول الفقه — للبرديسى ص ١٠ ، وأصول الفقه — لزكى الدين شعبان ص ١٦ ، ومذكرة فى تاريخ التشريع الاسلامى ص ١٨٤ .

(٣٤) صفوة الأحكام — لمصطفى خفاجى ص ٢٠ .

المبحث الرابع

طريقة التأليف بعد عصر الامام الشافعى

لما كان شأن كل مؤلف ابتداء ، فى أى فن من الفنون ، أن لا يكون بالغا الغاية من الترتيب والاتقان ، فالبداية الواضحة التاريخية لأى علم ، انما هى حصاد تطور مبعثر طويل ، عبر عن نفسه فى أكثر من صورة ، وان لم يكن أعطى هذه الصورة مكانها الصحيح .

فلذا جاءت رسالة الشافعى غير وافية بتفصيل مسائل هذا العلم ، ولا موضحة لها فى الترتيب والنظام كما ينبغى ، ولكنها مع ذلك لفتت أنظار العلماء والباحثين الى موالاة البحث والدرس ، للاستزادة وحسن الترتيب والتنسيق ، مهتدين بتلك الرسالة ، فرتبوا أبحاثه فى أربعة أبواب :

١ — الأحكام .

٢ — الأدلة .

٣ — طرق دلالة الألفاظ على معانيها .

٤ — المجتهد ، أو المستنبط .

ولكن هؤلاء العلماء اختلفوا فى المناحى التى سلكوها ، والطرق التى اتبعوها فى التأليف ، تبعا لاختلاف أقطارهم ، ورغبة كل فى الانفراد بالتأليف والتدوين فى قطره ، واختلاف الغرض الذى يرمى اليه كل منهم[1] .

فمنهم من اتجه شارحا لأصول الشافعى ، مفصلا لما أجمل ، مخرجا عليها .

---

(١) انظر : صفوة الأحكام — لمصطفى خفاجى ص ٢٠ .

ومنهم من أخذ بأكثر ما قرر ، وخالفه في جملة تفصيلات ، وزاد بعض الأصول ، ومن هؤلاء الحنفية ، فقد أخذوا وزادوا الاستحسان والعرف ، ومنهم المالكية ، فقد قبلوا منهاجه ، وزادوا عليه — مخالفين له — اجماع أهل المدينة ، الذى أخذوه عن مالك ، وأنكره عليهم الشافعية ، كما رفض الاستحسان ، والمصالح المرسلة — وهما الأمران اللذان حاول هو ابطالهما — كما زادوا عليه باب الذرائع ، وهكذا ارتضوا ما ارتضى وخالفوه ، فزادوا ما لم يرتض ، ولعل أقرب المناهج الى منهاجه ، منهاج الحنفية فى الجملة ، وان كانت طرق الدراسة تختلف ... والحنابلة أقرب الى المالكية من حيث عدد الينابيع التي استقوا منها مادة الفقه .

« والفقهاء الشافعيون تلقوا أصول امامهم بالشرح والتفصيل والتوضيح ، واستمرت تلك الأصول تنمو عندهم وتحيا وتزداد توضيحا وتفصيلا طول عصر الاجتهاد الفقهى »[٢] .

بقيت مخالفة أبى حنيفة سائدة فى المذهب الشافعى ، بالرغم من تمسك هذه المدرسة بالقياس « كما أن أتباع المذهب الشافعى كافحوا ضد كل محاولة لادخال التفريعات الفقية ، أو الاشتغال بالمسائل التى لا يتعلق بها حكم تمس الحاجة اليه ، حتى عدوا الاشتغال بالخصائص النبوية أمرا لا فائدة منه »[٣] .

وبالرغم من وجود المخالفة بين المذهبين ، فقد واصل الفقهاء تصانيفهم ، وعملهم الدائب على تهذيب هذا الفن — كل فى اتجاهه — حتى وصلوا فى النهاية الى طريقتين مختلفتين دراسة .

---

(٢) انظر : أصول الفقه — لأبى زهرة ص ١٧ .

(٣) نظرة عامة فى تاريخ الفقه الاسلامى — د . على حسن عبد القادر ١/٢٦٠ .

وفى نهاية القرن السابع الهجرى ، حاول المتأخرون الجمع بين الطريقتين والتنسيق بين الجهدين ، فجاءت تصانيفهم جامعة للفائدتين •

وسنتكلم على كل من الطرق الثلاث بشىء من التفصيل :

١ — أولا : طريقة الشافعية أو المتكلمين :

قد شاعت هذه الطريقة ، وعرفت بطريقة الشافعية — لأن الشافعى أول من نهجها ، والشافعية هم الذين سبقوا للكتابة عليها — كما عرفت بطريقة المتكلمين : حيث أستمدوا مناهج دراستهم من علم الكلام ، ولأن أكثر الكاتبين فيما كانوا من علماء الكلام • ومن المعتزلة بالذات ، فأتجهوا اتجاها منطقيا نظريا ، كثرت فيه الفروض النظرية ، فأخذوا « يجردون صور تلك المسائل عن الفقه ويميلون الى الاستدلال العقلى ما أمكن ، لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم »[٤] ، فأثبتوا ما أيده البرهان من القواعد الأصولية بعد دراستها وفحصها ، فلم تكن وجهتهم تطبيق هذه القواعد على ما استنبطه الأئمة المجتهدون من الأحكام • ولاربطها بتلك الفروع ، بل كانت وجهتهم هى الوصول الى أقوى القواعد وأضبطها ، فما أيده العقل وقام عليه البرهان ، هو الأصل الشرعى عندهم ، سواء أوافق هذا الأصل لمذهب من المذاهب ، أم جاء مخالفا له ، فأخضعوا الفروع للقواعد ، ولم يخضعوا القواعد للفروع •

وقد تميزت طريقتهم :

أولا : بتحقيق المسائل وتمحيص الخلافات •

---

(٤) مقدمة ابن خلدون ص ٣٥٩ ، ومذكرة فى تاريخ التشريع الاسلامى ص ١٨٥ •

وثانيا : بالميل الشديد الى الاستدلال العقـلى والتبسيط فى الجدل والمناظرات .

وثالثا : بعدم أخذ الضوابط الأصولية من الفروع الفقهية[٥] .

الا أنهم لم يتمسكوا نظريا بطريقة الشافعى الحديثـة ، وهى التوحيد الدقيق بين المواد المختلفة فى الفقه العملى ، وقليل جدا منهم من شعر بالدور الذى قام به الشافعى[٦] .

وبطريقـة المتكلمين التزم جمهور علماء الشافعية ، والمـالكية ، والحنابلة ، وان كان بعضهم قد كتبوا على منهج الحنفية .

وقد جد علماء الشافعية — بعد الشافعى — فى تنقيح مذهبهم وتهذيبه ، وخاصة فى بداية القرن الخامس الهجرى ، فقد شهد التطور الحقيقى والاستعداد التام لحركة تدوين أصول الفقه ، وقد حدث هذا تحت تأثير الحركة الفكرية التى شملت هذا القرن .

ويعتبر القاضى أبو بكر الباقلانى المـالكى والقاضى عبد الجبار الهمدانى المعتزلى[٧] ، من أعظم رواد هذه الحركة ، فوسعا العبارات ، وفكا الاشارات وفصلا الاجمال ورفعا الاشـكال ، واقتفى الناس آثارهما .

وقد سار العلماء عـلى هذا النمط من التأليف ، مـع شىء من

---

(٥) انظر : أصول الفقه — للبرديسى ص ١٢ .

(٦) انظر : نظرة عامة فى تاريخ الفقه الاسلامى ، د . على حسن عبد القادر ١/٢٦٢ .

(٧) هو : عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الاسترابادى ، أمام المعتزلة ، كان مقلدا للشافعى فى الفروع ، وعلى رأى المعتزلة فى الأصول ، تولى منصب قاضى القضاة بالرأى ، له تصانيف مشهورة وتوفى سنة (٤١٥ هـ) .

الترتيب والتنظيم والتنسيق ، شوطا كبيرا من القرن الخامس الهجرى ، الذى نشطت فيه حركة التدوين فى أصول الفقــه نشاطا ملحوظا ، وكتبت فيه أغلب المذاهب أصولها ، وثبتتها بالأدلــة والبراهين .

فبعد القاضيين أبى بكر الباقلانى ، وعبد الجبار المعتزلى ، جاء أبو الحسين محمد بن على البصرى المعتزلى ، فشرح ما كتبه القاضى عبد الجبار ، وألف أكثر من كتاب فى هذا الموضوع ، كان من أهمها وأشهرها كتابه « المعتمد » فى أصول الفقه[٨] .

وفى هذا العصر — أيضا — نشطت الشيعة الامامية ، وبعض أئمة الظاهرية ، فى تدوين أصولهم على طريقــة المتكلمين ، فصنف السيد الشريف المرتضى[٩] ، كتابه « الذريعة الى أصول الشريعة » ، ثم صنف الشيخ محمد بن الحسن الطوسى ، كتابه « العــدة » فى الأصول .

ثم صنف أبو محمد على بن أحمد بن حزم الظاهرى[١٠] ، كتابه « الاحكام فى أصول الأحكام » .

وفى أواسط القرن الخامس الهجــرى ، برز امام الحرمــين أبو المعــالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى النيســابورى الشــافعى ، المتــوفى ســنة (٤٧٨ هـ) كأوضــح متــأثر بالمنطق الارسطاليسى . فيما ألفه فى الأصول ، فجاء كتابه « البرهان » فى

---

(٨) انظر : أصول الفقه ، لألباحسين ص ٦١٨ ، ٦١٩ .

(٩) هو على بن الحسين بن موسى بن محمد — الشريف المرتضى . ولد سنة (٣٥٥ هـ) فقيه ، أصولى ، متكلم ، مفسر أديب ، نحوى ، لغوى ، شاعر ، له تصانيف كثيرة نافعة توفى سنة (٤٣٦ هـ) .

(١٠) هو : على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى ، ولد بقطرية سنة (٣٨٤ هـ) ، تولى رياسة الوزراء زهدا فى الملك ، وانصرف الى العلم والتأليف حتى صار عالم الأندلس فى عصره ، وأحد أئمة الاسلام . صنف التصانيف المفيدة ، وتوفى فى بادية ليلة سنة (٤٥٦ هـ) .

أصول الفقه ، خير شاهد على ذلك ، حيث وضع فى هذا الكتاب ما ليس من الأصول ، فقد أورد فصلا عن العلوم ومداركها وأدلتها ، كما بحث مسائل معينة من علم الكلام ، مثل الكلام عن العالم وأقسامه ، وحقائقه وحدوثه ، والعلم بمحدثه ، وما يجب له من الصفات ، الى غير ذلك مما هو من خصائص علم الكلام •

« وكان حرا فى منهجه يسير مع الدليل حيث كان ، حتى انه خالف اماميه — الأشعرى والشافعى — فى مسائل كلامية وأصولية وفقهية ، ولعل هذا هو السبب الذى جعل علماء الشافعية ينصرفون عن شرحه ، وان كانت كتبهم تكثر النقل عنه » •

« ولقد سار المعتزلة جنبا الى جنب مع الأصوليين المتكلمين من الشافعية ، فى كتابة الأصول ، ففى الوقت الذى كتب فيه الباقلانى « التقريب والارشاد » كتب معاصره ، القاضى عبد الجبار المعتزلى كتابه « العهد » أو « العمدة » ، كما خصص للأصول فى كتابه « المغنى » الجزء السابع عشر » •

« وكما لخص امام الحرمين ما كتبه الباقلانى — فى كتاب التلخيص — وكتب اضافة اليه « البرهان » و « الورقات » ، شرح أبو الحسين البصرى المعتزلى كتاب « العهد » ثم شعر بطول شرحه هذا ، فلخصه فى كتابه « المعتمد » وكتب اضافة اليه تصانيف أخرى »[١١] •

وجاء أبو حامد محمد بن محمد الغزالى الشافعى ، المتوفى سنة (٥٠٥ هـ) فسلك مسلك أستاذه الجوينى فى هذا المنهاج ، على

---

(١١) القسم الدراسى من تحقيق المحصول ، د . طه جابر ص ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، نقلا عن مذكرات فى مبادىء أصول الفقه ، للأساتذة مصطفى عبد الخالق وزميليه ص ١٠ •

الرغم من أنه أشار فى مقدمة كتابه « المستصفى » فى علم أصول الفقه الى مسلك من سبقوه ، وانتقد المتكلمين على جرهم مباحث علم الكلام الى الأصول ، كما انتقد الفقهاء وعلماء اللغة على جر كل منهم مباحثه الى هذا العلم •

لكنه — رغم هذا النقد — رغب فى عدم الخروج عن المألوف ، وكره نفرة النفوس مما ينهجه فى مخالفتهم من مسلك غريب •

فجاء بمقدمة اعتبرها ضرورية ، وصالحة لأن تكون مقدمة لجميع العلوم النظرية ، ذكر فيها شروط الحد الحقيقى ، والبرهان الحقيقى ، وأقسامها ، وزعم أن من لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا ، واعتبر العلم بمنطق أرسطو شرطا من شروط الاجتهاد ، وفرض كفاية على المسلمين(١٢) •

وبهذا اجتمع مذهب المتكلمين فى كتب أربعة ، تعتبر من أحسن ما كتبوا ، بل تعد قواعد هذا العلم وأركانه : وهى « العهد » للقاضى عبد الجبار • و « المعتمد » لأبى الحسين البصرى • وهما من المعتزلة • و « البرهان » لامام الحرمين الجوينى ، و « المستصفى » لحجة الاسلام الغزالى • وهما من الأشاعرة •

ثم تتابع الأصوليون — بعد الغزالى — سائرين فى طريقه ، ناهجين منهجه فى الترتيب والتنظيم والتنسيق ، فبدأوا مؤلفاتهم بالمقدمات ، ثم الأحكام ، ثم الأدلة ، ثم مباحث الاجتهاد والتقليد والترجيحات ، وان كان البعض قد قدم الترجيحات على الاجتهاد والتقليد •

---

(١٢) انظر : القسم الدراسى من تحقيق المحصول ص ٣٥٥ ، والمستصفى للغزالى ١/٩ ، ١٠ ، ومناهج البحث عند مفكرى الاسلام — لعلى النشار ص ٦٥ •

وفى نهاية القرن السادس الهجرى ، وبداية القرن السابع « لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين ، وهما الامام فخر الدين بن الخطيب ، فى كتاب « المحصول » • وسيف الدين الآمدى فى كتاب « الاحكام » واختلف طرائقهما فى الفن بين التحقيق والحجاج • فابن الخطيب ، أميل الى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج ، والآمدى مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل» •

« فأما كتاب « المحصول » فاختصره تليمذه الامام تاج الدين الأرموى — باشارة أبى حفص عمر بن الصدر الشهيد الوزان[١٣] — فى كتاب « الحاصل » ، وسراج الدين الأرموى ، فى كتاب « التحصيل » واقتطف شهاب الدين القرافى[١٤] منه مقدمات وقواعد فى كتاب صغير سماه « التنقيحات »[١٥] ، وكذلك فعل القاضى البيضاوى فى كتاب « المنهاج » ، وعنى المبتدئون بهذين الكتابين ، وشرحهما كثير من الناس » •

« أما كتاب « الاحكام » للآمدى ، وهو أكثر تحقيقا فى المسائل ، فلخصه أبو عمرو بن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر الكبير —

---

(١٣) أحد كبار علماء القرن السابع الهجرى .

(١٤) هو : أحمد بن ادريس بن عبد الرحمن بن عبد الله — شهاب الدين أبو العباس الصنهاجى البهنسى المصرى المالكى — المشهور بالقرافى — أخذ العلم عن أئمة عصره ، فأخذ عن ابن الحاجب ، والعز ابن عبد السلام وغيرهما ، برع فى الفقه والأصول ، والتفسير والحديث ، والعلوم العقلية ، وعلم الكلام والنحو ، انتهت اليه رياسة المالكية فى عصره ، وصار من الأئمة المجتهدين ، تخرج عليه جمع من الفضلاء ، وصنف المصنفات المفيدة التى جمع فيها بين طرائق القروانيين والقرطبيين ، والعراقيين والمصريين ، توفى سنة (٦٨٤ هـ) بدير الطين بمصر — ودفن بالقرافة الكبرى .

(١٥) وهو المسمى « بتنقيح الفصول فى اختصار المحصول فى الأصول » .

المسمى « منتهى السؤل والأمل فى علمي الأصـــول والجدل » — ثم اختصره فى كتاب آخر — سماه « مختصر المنتهى » — تداوله طلبة العلم ، وعنى أهل المشرق والمغرب به ، وبمطالعته وشرحه ، وحصلت زبدة طريقة المتكلمين فى هذا الفن ، فى هذه المختصرات »(١٦) .

وكما نشطت حـــركة التأليف فى هـــذه الحقبـــة من الزمن عند الشافعية ، نشطت أيضا عند الشيعة — الملتزمين لطريقة الشافعية — فقد خطا الشيخ حمزة بن على بن زهرة الحسينى الحلى(١٧) ، فى علم أصول الفقه خطى واسعة خـــرج من خـــلالها عن دائرة التقليد والمتابعة ، الى عـــرض وجهات نظـــر مخالفة ، لمـــا فى عدة الشيخ الطوسى ، كما أثار مسائل لم تكن مثارة من قبل فى كتاب الطوسى ، الا أن هذه المخالفات أمور عرضية لا تمس اليها كل المنهجية .

كما ظهر العديد من كتب الشيعة فى الأصول ، مثل « معـــارج الوصول الى علم الأصول » و « منهج الوصول الى علم الأصول » لنجم الدين جعفر ابن الحسن الهذلى المكى(١٨) ، و « النهاية » لجمال الدين الحسن بن على بن المطهر الحلى .

وفى القرن السابع الهجـــرى وما تلاه ، اتجهت جهود العلماء الى التلخيص والشروح ، والتبـــويب ، وكثيرا ما كانت التلاخيص

---

(١٦) مقدمة ابن خـــلدون ص ٣٦٠ . وبلوغ الســـول — لمخلوف ص ١٩٧ .

(١٧) هو : حمـــزة بن عـــلى بن زهـــرة الحسينى — ولد سنة (٥١١ هـ) فقيه امامي من أهل حلب ، صنف التصانيف وتوفى ســـنة (٥٨٥ هـ) .

(١٨) هو : جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسين بن سعيد الهذلي الحلى ، فقيه امامي مقدم . كان مرجعا للشيعة الامامية فى عصره ، صنف التصانيف وتوفى بالحلة سنة (٦٧٦ هـ) .

شديدة الاختصار أحيانا ، حتى بلغت حد الرموز • ثم جاءت الشروح تحل هذه الرموز ، فكثر التلخيص والاختصار[١٩] ، وكثر التوضيح والشروح •

---

(١٩) ظهر الاختصار بصورة ملحوظة فى أوائل القرن السابع الهجرى •

وقد كان من أهم دواعى الاختصار : ما وقع بين التتار والصليبيين — من جانب — وبين المسلمين — من جانب آخر — من غزوات أهلكت الحرث وأبادت التراث ، وأهلكت العباد •

فقد نهبت المكتاب ، وأغرقت ، وحرقت • وكان لهذا وقعه المزعج فى نفوس العلماء ، فاندفعوا بكل طاقاتهم ، عاملين على ابقاء ما حفظوه ، وتدوين ما وعوه ، ليكون لمن خلفهم زخرا ، فدونوا ما حوته قرائحهم من علوم ومعارف ، فى مختصرات بسيطة ، سهلة الحمل ، غزيرة العلم ، جامعة لشتى أنواع الفنون •

وقد كان خوفهم من عدم اتمام ما شرعوا فيه حافزا لهم على الايجاز الشديد ، الذى صرفهم عن تكثير الألفاظ ، وتشحيذ الخواطر ، وذلك لما شاهدوه من قصور همم الناس عن جمع العلوم ، وفتورهم عن القصد الى الارتقاء الى المراتب العالية ، فاستكثروا اليسير ، واستكبروا النذر الحقير ، حتى أوشك تراث من سبقوهم من العلماء أن يضيع هباء ، فدونوا ما استطاعوا تدوينه من كتب السابقين اختصارا بأسلوبهم ، أو بحذف الزوائد التى تحتويها المطولات ، أو بتأليف مستقل ، جمعه مؤلفه من عدة كتب اختارها واستحسنها •

وكان من مميزات هذه المختصرات : سهولة حملها والانتقال بها من بلد الى آخر ، وسهولة الاحتفاظ بالفن الذى أوجز فى ورقات لا يستعصى حفظها وتقريبها لمن أراد • وليسهل على المبتدىء حفظه ، ولمن انتهى فى الفن ضبطه •

ولما عادت الطمأنينة الى الناس — بعد انقضاء هذا العصر — وتلاشى شبح الحرب ، أخذ العلماء فى كشف النقاب عما حوته هذه المختصرات من أمور لا يدركها الا الراسخون فى العلم ، واظهار بيان مكنونها مما تحويه ألفاظها ، وتشير اليه مدلولاتها • =

وقد أفاد منهج المتكلمين علم أصول الفقه ، حيث خلت أبحاثه من التعصب لمذهب معين ، ولم تخضع فيه القواعد الأصولية للفروع المذهبية ، بل كانت القواعد تدرس على أنها حاكمة على الفروع ، وعلى أنها دعامة الفقه ، وطريق الاستنباط ، وقد أفاد ذلك قواعد أصول الفقه ، فدرست دراسة عميقة بعيدة عن التعصب فى الجملة ، صحبها تنقيح وتحرير لهذه القواعد[٢٠] .

٢ — ثانيا : طريقة الحنفية أو الفقهاء :

عرفت هذه الطريقة بطريقة الحنفية ، لأن فقهاءهم ، هم الذين التزموا التأليف بها كما عرفت بطريقة الفقهاء ، بسبب أنها نتاج كتاباتهم .

وقد تميزت هذه الطريقة : بالغوص على النكت الفقهية ، والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن[٢١] .

« والسر فى سلوك علماء الحنفية هذه الطريقة ، أن أئمتهم

= ونصل أخيرا : الى أن الحاجة الملحة : من فرار العلماء من وجوه التتار — على الخصوص — والغزاة — على العموم — وحرصهم على حمل النفيس من كتب التراث ، وصعوبة الانتقال بالاحمال الثقال ، جعلتهم يلجأون الى هذه الحيلة .

ولو تحرينا الدقة عن تأليف هذه المختصرات بكثرة ، لوجدنا أن أكثرها قد ألف فى النصف الأول من القرن السابع الى نهاية القرن ، وهو الوقت الذى تكاثرت فيه غزوات التتار والصليبيين .

(انظر : كشف الأسرار ٣/١ ، والتحصيل — للارموى ٢/١ ، ومختصر المنتهى ٥/١ ، وشرح الكوكب المنير ٣١/١) .

(٢٠) انظر : أصول الفقه — لأبى زهرة ص ١٨ .

(٢١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٦٠ ، ومذكرة فى تاريخ التشريع الاسلامى ص ١٨٥ .

السابقين لم يتركوا لهم قواعد مدونة مجموعة ، كالتى تركها الشافعى لتلاميذه ، وانما تركوا لهم فروعا ومسائل فقهية كثيرة متنوعة ، وبعض قواعد منثورة فى ثنايا هذه الفروع ، فعمدوا الى تلك الفروع ، وجمعوا المتشابه منها بعضه الى بعض ، واستخلصوا منها القواعد والضوابط • وجعلوها أصولا لمذهبهم ، ليؤيدوا بها الفروع الفقهية المنقولة عن أئمتهم ، ولتكن سلاحا لهم فى مقام الجدل والمناظرة »[٢٢] •

« فاذا وجدوا من القواعد ما لا يتسع لبعض الفروع • تصرفوا فيه • وقرروه على نحو يتسع لها ، ولا يضيق عنها »[٢٣] ، فكانوا اذا قرروا القواعد الأصولية بناء على الفروع الفقهية ، ثم جاء فرع فقهى يخالف هذه القاعدة — شكلوها بالشكل الذى يتناسب مع هذا الفرع تشكيلا يخلصهم من التناقض بين هذا الفرع الفقهى ، وتلك القاعدة الأصولية »[٢٤] • فاثبتوا القواعد الأصولية التى رأوا أن أئمتهم بنوا عليها اجتهادهم ، وجعلوا رائدهم فى ذلك : الأحكام التى استنبطها أئمتهم بناء عليها ، لا مجرد البرهان النظرى ، « ولذا نجد أبا بكر الجصاص[٢٥] — من الحنفية — يقرر القاعدة الأصولية •

---

(٢٢) أصول الفقه الاسلامى — لزكى الدين شعبان ص ١٧ •

(٢٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٦٠ •

(٢٤) انظر : أصول الفقه — للبرديسى ص ١٦ •

(٢٥) هو أحمد بن على أبو بكر الرازى المعروف بالجصاص ، ولد سنة (٣٠٥ هـ) وسكن بغداد ، وانتهت اليه رياسة الحنفية ، له تصانيف عديدة ، وتخرج عليه خلق كثير ، وتوفى سنة (٣٧٠ هـ) ببغداد •

ويقول : على هذا دلت فروع أصحابنا . وكذا البزدوى[٢٦] .

فجاءت كتاباتهم « أمس بالفقه وأليق بالفروع ، وكثرة الأمثلة منها والشواهد ، وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية »[٢٧] .

فكانت دراسة الأصول على ذلك النحو ، صورة لينابيع الفروع المذهبية ، وحججها ، واثبات سلامة الاجتهاد فيها[٢٨] .

يقول علاء الدين الحنفى[٢٩] فى ميزان الأصول : « وتصانيف الفقهاء قسمان : قسم وقع فى غاية الاحكام والاتقان لصدوره ممن جمع الأصول والفروع ، مثل « مأخذ الشرع » و « كتاب الجدل » للماتريدى[٣٠] ، ونحوهما » .

وقسم وقع فى نهاية التحقيق فى المعانى وحسن الترتيب ، لصدوره ممن تصدى لاستخراج الفروع من ظواهر المسموع ، غير أنهم لما لم يتمهروا فى دقائق الأصول ، وقضايا المعقول — أفضى

---

(٢٦) الأمر فى نصوص التشريع الاسلامى ص ٢٦، ومباحث الحكم ص ٥١ — لمدكور . والبزدوى هو : على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم — فخر الاسلام البزدوى ولد سنة (٤٠٠ هـ) — فقيه حنفى أصولى . عد من حفاظ المذهب الحنفى — له العديد من الكتب فى الفقه والأصول — توفى سنة (٤٨٢ هـ) .

(٢٧) مقدمة ابن خلدون ص ٣٦٠ .

(٢٨) انظر : أصول الفقه — لأبى زهرة ص ١٩ .

(٢٩) هو محمد بن أحمد السمرقندى — علاء الدين — شيخ فاضل وعالم جليل القدر ، برع فى علمى الأصول والفروع ، وصنف فيها التصانيف المفيدة . وتوفى ببخارى سنة (٥٣٩ هـ) .

(٣٠) هو : محمد بن محمد بن محمود — أبو منصور الماتريدى — امام علماء الكلام ، قوى الحجة ، مفحما فى الخصومة ، دافع عن عقائد المسلمين ، صنف التصانيف المفيدة ، توفى سنة (٣٣٣ هـ) .

رأيهم الى رأى المخالفين فى بعض الأصول ، ثم هجر القسم الأول ، اما لتوحش الألفاظ والمعانى ، واما لقصور الهمم والتوانى واشتهر القسم الآخر »[٣١] .

وعلى هذا فان متقدمى الحنفية كتبوا فى القسم الأول ، الا أن الطريقة الثانية المنسوبة اليهم ، هى التى تغلبت واشتهرت بعد ذلك ، وتنحصر خصائص هذه الطريقة فى الآتى :

١ — ان القواعد الأصولية فيها تابعة للفروع المنقولة عن أئمة المذهب ، فما كان من القواعد ، موافقا لما نقل عن الأئمة أقروه وما كان منها مخالفا هجروه .

ولعل السبب فى ذلك ما أشرنا اليه : من أن أئمة المذهب لم يؤلفوا كتبا في أصول الفقه تبين مناهجهم ، وتعين الطريقة التى التزموها ، فكان على الفقهاء أن يتلمسوا تلك القواعد من الأحكام الفرعية المنقولة عن هؤلاء الأئمة ، أو مما صدر عنهم من قواعد خلال تعرضهم للأصول .

٢ — كثرت الفروع والأمثلة والشواهد الفقهية فى الكتب المؤلفة على هذه الطريقة ، وهو أمر كان له الفضل فى ابراز فروع المذهب ، وتخريجها تخرجا علميا دقيقا .

٣ — ان المؤلفين وفق هذه الطريقة ، قد يجعلون من فرع فقهى قاعدة قائمة بذاتها . فهم اذا ما قعدوا أصلا أو قاعدة ، بعد تتبع الفروع المروية عن أئمتهم ، ثم وجدوا فرعا يخرج عن هذا الأصل — جعلوا من الفرع أصلا وقاعدة قائمة بذاتها أو تكلفوا بتشكيله ، لكيلا

---

(٣١) ميزان الأصول فى نتائج العقول — للسمرقندى ص ٢ ، ٣ ، وانظر : كشف الظنون ١/١١٣ ، ١١٤ ، والقسم الدراسى من تحقيق المحصول ص ٣٥٧ ، وأصول الفقه ، لأبى الحسين ص ٦٢٢ .

يخرج عما توصلوا اليه من أصول ، وربما أضافوا الى القاعدة قيودا جديدة بحيث تشمل كل الفروع المعارضة[٣٢] .

وجاء من أحسن ما كتبه الفقهاء المتقدمون — بعد الماتريدى — مصنف الامام أبى الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخى[٣٣] ، والمسمى بأصول الكرخى وهى صفحات قليلة طبعت ملحقة بتأسيس النظر للدبوسى ، ويمكن أن تعتبر من باب قواعد الفقه الكلية ، فهى اليه أقرب منها الى أصول الفقه[٣٤] .

وجاء أبو بكر أحمد بن على الجصاص[٣٥] ، فكتب « أصوله » أيضا كمقدمة لكتابه « أحكام القرآن » .

وقد جاء كتاب « تأسيس النظر » للامام عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسى المتوفى سنة (٤٣٠ هـ) امتدادا لما كتبه أبو الحسن الكرخى والجصاص ، فكتب فيه — وفى كتابه « تقويم الأدلة » — بأوسع من جميعهم ، وتمم الأبحاث والشروط التى يحتاج اليها فيه[٣٦] . مع شىء من التطور ، وهو يمثل منهج الفقهاء فى التأليف

---

(٣٢) انظر : أصول الفقه ، لألباحسين ص ٦٢٣ .

(٣٣) هو : عبيد الله بن الحسين — أبو الحسن الكرخى — ولد بالكرخ سنة (٢٦٠ هـ) وانتهت اليه رئاسة الحنفية بالعراق . له تصانيف مفيدة . توفى ببغداد سنة (٣٤٠ هـ) .

(٣٤) انظر : القسم الدراسى من تحقيق المحصول ، د. طه جابر ص ٣٥٨ .

(٣٥) مرت ترجمته ص ١٢٠ .

(٣٦) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٣٦١ .

القائم على مزج الأصول بالفقه ، وكثرة تفريع المسائل الجزئيـة ، وبناء القواعد والمسائل الكلية على النكت الفقهية[٣٧] .

ثم صنف فخـر الاسـلام ، عـلى بن محمد البزدوى ، كتابه المسمى « كنز الوصول الى معرفة الأصول » فكان من أهم مؤلفاتهم بعد « تأسيس النظر » و « تقويم الأدلة » ويعد بحق أوضح ما ألف على طريقة الحنفية ، « فقد تناول فيه المباحث الأصولية التى يتناولها الأصوليون من المتكلمين ، ولكن على طريقة الأحناف الخاصة »[٣٨] .

ثم صنف شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد السرخسى[٣٩] ، أصوله — المطبوع فى جزأين — « فكان له مثل بيان كتاب البزدوى ، لكنه أوسع عبارة ، وأكثر تفصيلا »[٤٠] . وهو — فى حقيقة أمره — تلخيص لتقويم الأدلة ، مع اضافة بعض أمور مفيدة مهمة .

« ويمكن القـول : بأن البزدوى كان من أعظم رواد أصـول الفقه ، عند الأحنـاف ، وأن العلماء فيما بعد ، كانوا متأثرين بـه وبالامام السرخسى ، الى حد كبير »[٤١] .

ولسنا بحـاجة الى التدليـل عـلى تأثر البزدوى ، ومعاصره السرخسى بالمتكلمين ، لأن ما نقلناه عن علاء الدين الحنفى ، يكفى مؤنة هذا ، فهو قد قال — عن مثل السرخسى والبزدوى — : بأن كتبهم

---

(٣٧) انظر : أصول الفقه لألباحسين ص ٦٢١ .

(٣٨) القسم الدراسى من تحقيق المحصول ص ٣٥٨ .

(٣٩) هو : محمد بن احمد بن سـهل — شمس الأئمـة ابو بكر السرخسى — كان من فقهاء الحنفية المجتهدين تولى القضـاء ، وصنف التصانيف النافعة ، ومات بسجنه سنة (٤٨٣ هـ) .

(٤٠) أصول الفقه ، لأبى زهرة ص ٢٠ .

(٤١) أصول الفقه . لألباحسين ص ٦٢١ .

فى نهاية التحقيق فى المعانى ، وحسن الترتيب ، الا أنهم أفضى رأيهم الى رأى المخالفين فى بعض الفصول[٤٢] .

وقد شرح أصول البزدوى كثيرون ، وأحسن من شرحه « علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى[٤٣] ، وهو المسمى « بكشف الأسرار »[٤٤] .

وجاء من بعد هذه الكتب مختصرات ، ومطولات تنهج على مثالها ، مثل المنار للنسفى[٤٥] ، وغيره من الكتب المختصرة .

وبهذا اختلفت أصول الحنفية عن أصول الشافعية ، فى أن أصول الشافعية أصبحت منهاجا للاستنباط ، وحاكمة عليه ، أما أصول الحنفية ، فقد صارت غير حاكمة على الفروع — بعد أن دونت — أى أنهم استنبطوا القواعد التى تؤيد مذهبهم ودافعوا عنها فهذه مقاييس مقررة ، وليست مقاييس حاكمة .

وهذه الطريقة التى سلكها الحنفية — وان بدت فى ظاهر الأمر عقيمة ، أو قليلة الجدوى ، لأنها دفاع عن مذهب معين — فقد كان لها أثر فى التفكير الفقهى عامة[٤٦] .

---

(٤٢) انظر : القسم الدراسى من تحقيق المحصول . د . طه جابر ص ٣٥٩ .

(٤٣) هو : عبد العزيز بن احمد بن محمد — علاء الدين البخارى — من فقهاء الحنفية ، له مصنفات مفيدة توفى سنة (٧٣٠ هـ) .

(٤٤) طبع بالآستانة . وهو المشهور بالكشف الكبير .

(٤٥) هو : عبد الله بن احمد بن محمود — حافظ الدين النسفى — فقيه حنفى له مصنفات مفيدة فى التفسير والأصول ، توفى سنة (٧١٠ هـ) . وفى سنة الوفاة خلاف .

(٤٦) انظر : أصول الفقه — لأبى زهرة ص ٢٠ .

« وقد نهج على طريقة الفقهاء بعض الشافعية ، فوضعوا مصنفات أصولية على طريقتهم ، كان من أبرز هذه المصنفات « تخريج الفروع على الأصول » لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجانى الشافعى[٤٧] . وقد نهج فيه مصنفه منهج أبى زيد الدبوسى فى « تأسيس النظر » من رد الجزئيات الى الكليا ت، فى بيان علاقة الفروع والجزئيات الفقهية بأصولها وضوابطها ، من القواعد والكليات ، وبيان الأصل الذى ترد اليه كل مسألة خلافية »[٤٨] .

كما كان من أبرزها أيضا كتاب « التمهيد » للأسنوى ، وكتاب « مفتاح الوصول فى بناء الفروع على الأصول » للتلمسانى[٤٩] .

٣ ـ ثالثا : طريقة المتأخرين :

سلك بعض العلماء المتأخرين طريقا جمع بين الطريقتين ، فحققوا القواعد الأصولية بالأدلة النقلية والعقلية ، وطبقوها على الفروع الفقهية ، فجاءت تصانيفهم جامعة للفائدتين :

ـ فائدة خدمة الفقه .

ـ وفائدة تمحيص الأدلة ، والبحث فى مذهب المتكلمين ، وحجة كل منهم .

---

(٤٧) هو محمود بن أحمد بن محمود الزنجانى ، تفوق فى الفقه والخلاف والأصول والتفسير والحديث . درس بالنظامية والمستنصرية وصنف فى التفسير والأصول ، وتوفى سنة (٦٥٦ هـ) .

(٤٨) أصول الفقه ـ لألباحسين ص ٦٢٨ ، ٦٢٩ .

(٤٩) هو : محمد بن أحمد بن على بن يحيى بن على العلوانى الشريف الحسينى . ولد سنة (٧١٠ هـ) بتلمسان ، ودرس وتفقه حتى صار عالما بالفقه والأصول وكان له الصدارة ، مبرزا حسن الخلق ـ بلغ رتبة الاجتهاد ، وصنف التصانيف المفيدة ، وتوفى سنة (٧٧١ هـ) .

فكتب فى ذلك : الامام مظفر الدين أحمد بن على بن ثعلب بن الضياء — المعروف بابن الساعاتى البغدادى الحنفى[٥٠] — كتابا جمع فيه زبدة كلام الاحكام ، وكلام البزدوى ، سماه « بديع النظام الجامع بين كتابى البزدوى والاحكام » وقد جاء فى أحسن الأوضاع وأبدعها .

وكتب صدر الشريعة : عبد الله بن مسعود بن محمود — صدر الشريعة المحبوبى البخارى الحنفى — كتابه « تنقيح الأصول » ، ولما فرغ منه وجده فى حاجة الى ايضاح ، فشرحه فى كتاب سماه « التوضيح فى حل غوامض التنقيح » وهو يعتبر مختصرا من : أصول البزدوى ، ومحصول الرازى ، ومختصر ابن الحاجب .

وقد سلك هذه الطريقة بعض المتكلمين : فكتب شهاب الدين القرافى « الفروق » . وكتب تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى « جمع الجوامع » ، ذكر فيه الأصول ، وما فيها من الخلاف ، مجردة عن الأدلة ، كما ذكر فى مقدمته أنه جمعه من زهاء مائة مصنف ، وقد اهتم المتأخرون بشرحه واختصاره .

وكتب الامام أبو اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمى الغرناطى ، المعروف بالشاطبى[٥١] ، كتابه « الموافقات » وهو كتاب عظيم الفائدة ، سهل العبارة ، وقد طبع غير مرة .

---

(٥٠) هو : أحمد بن على بن ثعلب بن الضياء — كان اماما فاضلا ، ثقة حافظا ، متقنا للفروع والأصول ، صاحب تصانيف مفيدة فى الفقه والأصول ، توفى سنة (٦٩٤ هـ) .

(٥١) هو : ابراهيم بن موسى بن محمد — من اهل غرناطة — كان من ائمة المالكية ، عالما بالأصول ، له تصانيف مفيدة ، وتوفى سنة (٧٩٠ هـ) .

وكتب كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسى — المعروف بابن الهمام الحنفى — كتابه « التحرير » • وهو كتاب موجز بالغ فى ايجازه ، وقد شرحه تليمذه محمد بن محمد — ابن أمير الحاج الحلبى[٥٢] — فى كتاب سماه « التقرير والتحبير » كما شرحه محمد أمين المعروف بأمير بادشاه[٥٣] • فى كتاب سماه « التيسير » •

وكتب محب الدين بن عبد الشكور البهارى ، كتابه « مسلم الثبوت » • وهو كتاب مركز دقيق يعز فهمه من دون شرحه ، « ومؤلفه يسعى الى اقرار المذهب الحنفى وابطال آراء الخصوم ، ولا يختلف فى طريقته ومنهاجه عن الكتب السابقة »[٥٤] •

وكتب القاضى محمد بن على بن عبد الله الشوكانى[٥٥] ، كتابه « ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول » وهو بحق يمكن « أن يكون أساسا لنوع من الدراسات النقدية فى علم الأصول ، فقد قصد مؤلفه استعراض الآراء فى المسائل الأصولية مع استدلالات أصحابها ، وعمد الى ترجيح ما رآه راجحا من غير تقيد بمذهب من المذاهب ، ولم يتناول من المقدمات الأصولية التى اعتاد سابقوه تناولها فى أوائل صفحات كتبهم ، الا ما رآه ضروريا ، وكل ذلك بأسلوب حسن واضح[٥٦] • غير أنه فى بعض الأحيان لم يتحر الدقة فى تحقيق المذاهب •

---

(٥٢) هو : محمد بن محمد بن محمد ابن أمير الحاج — شمس الدين ابو عبد الله — فقيه حنفى ، له مصنفات جليلة ، توفى سنة (٨٧٩ هـ) .

(٥٣) هو : محمد أمين بن محمود البخارى — أمير باد شاه — اصولى ، مفسر ، صوفى ، له تصانيف مفيدة ، توفى حوالى سنة (٩٨٧ هـ) .

(٥٤) أصول الفقه لالباحسين ص ٦٣١ ، ٦٣٢ .

(٥٥) مرت ترجمته ص ٥٥ .

(٥٦) القسم الدراسى من تحقيق المحصول ص ٣٦٣ .

وقد تغلبت هذه الطريقة الجامعة على الطريقتين ، وغدت المثلى الحقيقية لأسلوب التأليف فى الأصول منذ نهاية القرن السابع ، حتى بدء النهضة الحديثة للفكر الاسلامى .

وبالجملة فان من ألقى نظرة فى أصناف الكتب المدونة فى علم أصول الفقه وجدها مختلفة المشارب متباينة الأغراض وان من أصحابها من نظر الى أحوال الأدلة ، وما يتوقف عليها ، فوضع قواعد أصوله على هذا المنحى ، مدللة بالنظار ، متبوعة بأقوال الخصوم وبحوثهم ، كما فى البرهان لامام الحرمين ، ومستصفى الغزالى ، ومختصر ابن الحاجب ، وهى طريقة أهل الكلام .

ومنهم من لم يتعرض للاستدلال فى غالب المسائل ، وهؤلاء منهم من أكثر من الأمثلة والشواهد المتفرعة على تلك الأصول ، وهى طريقة الفقهاء .

ومنهم من نظر الى أحوال الأدلة ، ومقاصد الشريعة ، وتوسع فى مسمى « أصول الفقه » فوضع قواعده على هذا المنحى ، وأيده بالأدلة التفصيلية كتابا وسنة ، وأكثر من الأمثلة والشواهد المتعلقة بأسرار التشريع ، فجاءت أصوله كفيلة بالبابين ، مآخذ الأحكام ، وأسرار التشريع « كموافقات الامام الشاطبى » وكتاب « الفروق للامام القرافى » وامتاز هذان الكتابان عن سائر كتب الأصول ، بجمعها لدلائل الفقه الاجمالية ، ومقاصد الشريعة الكلية بما يتوقف عليه الفقه باعتبار الأدلة التفصيلية ، والتعاليل الجزئية(٥٧) .

وقد ترك العلماء ثروة عظيمة من الكتب المؤلفة فى هذا العلم على طريقتى المتكلمين والفقهاء ، تزخر بها دور الكتب فى شتى الأقطار .

---

(٥٧) : بلوغ السول ، لمخلوف ص ١٩٧ — ١٩٩ .

وبعد هؤلاء اقتصر الكاتبون عـلى حل الألغاز وفك الطلاسم ، وشرح العبارات فلم يأتوا بجديد ، ولم يضيفوا الى ما كتب السابقون شـيئا[٥٨] .

ولا ننكر فضل هؤلاء العلماء ، ولا نقل من جهودهم المضنية التى بذلوها فى خدمة الشريعة والعنايـة بعلومها ، فلولا أن الله قيضهم للقيـام بهذا العمل الجليل ، لمـا وصـل الينا شىء من هذه الثروة العظيمـة .

* * *

(٥٨) انظر : اصول الفقه : للبرديسى ص ١٩ .

المبحث الخامس

طريقة الامام فخر الدين الرازى[1]

انفردت هذه الطريقة عن الطرق الثلاثة السابقة ، مع كونها لا تخرج عن طريقة الشافعية ، الا أنها أحكمتها ، لأن الامام فخر الدين الرازى ، جمع شتى العلوم ، وأنواع الفنون ، بدون تفرقة ،

---

(١) هو : محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن على الرازى القرشى التيمى البكرى ، ينتهى نسبه الى ابى بكر الصديق — رضى الله عنه — الامام فخر الدين الرازى .

ولد بمدينة الرى — من بلاد العجم — سنة أربع وأربعين وخمسمائة ،

كان والده خطيب الرى ، ومن كبار علمائها ، ذو مكانة ومنزلة رفيعة . وقد تولى بنفسه تعليم ابنه ، فلقنه ما كان عنده من العلوم المختلفة ، وأبان له طريق البحث والتحصيل . ثم أخذ عن غيره العلوم والفنون المختلفة .

كان محبا للعلم ، مجتهدا فى تحصيله ، متأسفا عن الاشتغال عنه ، هذا الى جانب ما وهبه الله من حدة الفكر ، وقوة النظر ، وحسن العبارة ، وكثرة البراعة فى صناعة الطب ومباحثه . مع ذوق رفيع ، ومعرفة جيدة ، بالأدب العربى والفارسى ، وقدرة عظيمة فى الجدل والمناظرة .

تأثر الامام بما كان فى عصره من اضطرابات ، فكرس حياته للدفاع عن الدين ، ودفع الشبه عنه ، خاصة وان الفرق قد كثرت ، والبدع قد انتشرت ، والتعصب والغطرسة قد سيطرا على القلوب .

قام الامام بعدة رحلات ، خاض غمارها معارك كلامية مع الكرامية ، وغيرها من الفرق ، وقد رموه بالخروج عن الاسلام ، وطعنوا فى دينه وخلقه ، فلم يأبه بما رموه به ، وظل يجاهدهم ، ويجادلهم بالحق ، حتى أنه نازل تسعا وعشرين فرقة ، وانتصر عليها .

وقد ترك مصنفات كثيرة فى فنون مختلفة ، باللغتين العربية والفارسية ، انتفع بها المسلمون من بعد ، كما ترك تلامذة مخلصين له ، قاموا باخراج كتبه وشرحها أو تلخيصها . توفى — رحمة الله — بهراة ، يوم عيد الفطر ، سنة ست وستمائة من الهجرة (٦٠٦ هـ) .

فالعلوم عنده لا تخرج عن كونها حقائق يجب الوقوف عليها ، والعمل بموجبها ، فتعلمها فرض من الفرائض •

فأخذ يحقق ويدقق الخفى أو المشكل من الفنون ، ويغوص وراء دقائق المسائل ومعضـــلات الأمـــور ، ويسجل الغامض ، ويستكشف المجهول بصبر وجلد فائقين •

وكان مع تقديره لجهود سابقيه — لا يأخذ كل ما جـــاء عنهم مأخذ التسليم ، بلكان ينظر ويوازن وينتقد ، ويتتبع الثغرات فى مصنفات من سبقه من الأئمة ، فى سائر العلوم ، ويحاول تجريد كتبه عنها[٢] •

وكان لدراسته المناهج الفلسفية ، والطرق المنطقية ، أثر كبير عنده فى كمال الثقافة الاسلامية ، التى أصبح لها هيكل واضح المعالم ، راسخ القواعد ، تتراص فيه المعارف الحكمية ، والمعارف الدينية ؛ وتشد فيه الفلسفة الشريعة عـــلى أنها خادمـــة لها ، كما هو مذهب الأشعرى ، لا على أنها مسيطرة عليها ، كما هو مذهب المعتزلة[٣] •

ولم تخرجه هذه الدراسة عن حدود الدين ، وانما زودته بما عند خصومه من حجج وبراهين •

وظهر ذلك فى تصانيفه ، فقد اتخذ لنفسه فى التأليف أسلوبا

= (انظر : تاريخ روضة المناظر — لابن الشحنة ص ١٨١ خ ، والتحفة البهية فى طبقات الشافعية — لعبد الله بن حجازى لوحة ص ١٤٣ خ • وسير أعلام النبلاء — للذهبى ١٣/٢٢٨خ ، وطبقات الشافعية — للأسدى لوحة ٤٤خ ، وعيون الأنباء فى طبقات الأطباء — لابن أصيبعة ص ٤٣٧ — ٤٤٥ خ) •

(٢) انظر : القسم الدراسى لتحقيق المحصول ص ٧٨ ، ١١٧ •

(٣) انظر : التفسير ورجاله — محمد الفاضل بن عاشور ص ٦٦ •

يختلف عن أسلوب سابقيه ، وهو أسلوب لم يسبق اليه « فهو يذكر المسألة ، ويفتح باب تقسيمها ، وقسمة فروع ذلك التقسيم ، ويستدل بأدلة السبر والتقسيم ، فلا يشذ فيه عن تلك المسألة فرع له بها علاقة ، فانضبطت له القواعد ، وانحصرت المسائل [٤]».

« وقد استوعب الامام الرازى — وهو لا يزال فى مقتبل العمر — أهم الكتب الأصولية لسابقيه ، فدرس « البرهان » لامام الحرمين ، و « العهد » للقاضى عبد الجبار ، وحفظ « المستصفى » للغزالى ، و « المعتمد » لأبى الحسين البصرى »[٥] ، فجمع أمهات الكتب الأربعة ، التى تعتبر أصول هذا الفن ومسائله وتفريعاته ، على طريقة المتكلمين .

فأستطاع بهذا أن يجمع خلاصة ما جاء عن المعتزلة فى كتابى « العهد » و « المعتمد » ، وما أضافوه الى أصولهم من مسائل متعلقة بعلم الكلام ، وما ورد عن الأشاعرة ، وما اعتمدوه من قواعد أوردها صاحبا « البرهان » و « المستصفى » .

وبعد أن حقق المذهبين ، ووقف على الاتجاهين ، خرج بما استحسنه من كلام الفريقين ، وما أرتآه مناسبا وموافقا ليكون نهجا صادقا لطريقة المتكلمين ، فنقل عن أبى الحسين البصرى ، والقاضى عبد الجبار ، ما حلى له من قواعد ، وما ذهبا اليه من مسائل وفروع ، وما لم يرق له تركه ، مخالفا لهما ، ناقدا اياهما ، سالكا مسلك الغزالى وامام الحرمين ، متتبعا طريقتهما ، ومع هذا « لم يسر وراءهم سير مقلد يجمع ما قالوه ثم يلخصه ويقرره ، كما قد يتصور البعض ، ولكنه نظر فى كل ذلك نظرة الفاحص المدقق ، والناقد البصير ، وله

---

(٤) الوافى بالوفيات للصفدى ٢٤٩/٤خ .

(٥) القسم الدراسى من تحقيق المحصول ص ٧٩ .

على سابقيه — وعلى رأسهم الامام الغزالى وأبو الحسين البصرى — مؤاخذات وملاحظات تدل على تبحره فى هذا العلم ، واحاطته بمسائله »[٦] .

وخرج الامام الرازى — بعد هذا كله بثمرة جهد طيبة ، قدمها فى كتابه « المحصول فى علم الأصول » ، الذى يعتبر بحق النهج الواضح ، والطريقة المثلى لأصول المتكلمين . وقد عده فقهاء الشافعية — الذين أتوا من بعده — منهاجا لمدرستهم ، وذلك لشموله ما حوته الأمهات الأربع الجامعة لأصولهم وشتات طرقهم وقواعدهم الأصولية .

نضيف الى هذا أن الامام الرازى ، سلك مسلكا يخالف معاصره — سيف الدين الآمدى ، الذى لخص بدوره هذه الكتب — فعلى قدر ما كان الامام الرازى يميل الى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج ، كان الآمدى مولعا بتحقيق المذاهب ، وتفريع المسائل ، فاختلفت طرائقهما فى الفن بين التحقيق والحجاج[٧] .

ولقد لقيت طريقة الامام الرازى قبولا عند الشافعية ففضلوها على طريقة الآمدى ، ورزق المحصول شهرة واسعة بين الأصوليين ، فساروا سيرته ، وألتزموا طريقته ، فحوت مصنفاته خيرة ما أتى به الأشاعرة والمعتزلة من قواعد أصولية بعيدة عن التعصب .

ولا يسعنا الا القول : بأن للامام الرازى فضلا عظيما ، وجهدا مشكورا فى توضيح طريقة المتكلمين ، وتمييزها فى اطار واضح ، متقن محكم ، تأثر به من جاء بعده من علماء الشافعية ، كتأثر علماء الحنفية بالامام البزدوى .

---

(٦) القسم الدراسى من تحقيق المحصول ص ٧٩ .

(٧) انظر : مقدمة ابن خلدون ص ٣٦٠ .

فقد تأثر بطريقة الامام كثير من تلاميذه ، ومن أتى بعدهم ممن شغفوا بنهجه ، وقاموا بأحياء طريقته ، حتى علا شأنها ، وارتفع ذكرها بين الأوساط العلمية ، وكان من السابقين فى هذا :

١ — تاج الدين الأرموى[٨] :

فقد كان من أكبر تلاميذ الامام فخر الدين الرازى • قرأ عليه وصحبه وبرع فى العقليات[٩] غلب عليه نهج شيخه الامام الرازى فى الغالب الأعم •

اختصر المحصول باشارة أبى حفص عمر بن الصدر ، بحجة أن الطباع تتحاشاه لكبر حجمه — اختصارا من جهة اللفظ دون المعنى ، فحذف من المسائل ما تكررت مباحثها ، وقلت الحاجة اليها[١٠] فخلص « الحاصل » من كل ما كانت تتحاشاه الطباع ، ولا تستطيع الأذهان تحصيله لكبر حجمه •

وقد خرج « الحاصل من المحصول » فى صورة واضحة جلية ، تنير الطريق لفهم طريقة الامام ونهجه ، وأقبل الناس عليه دراسة وتدريسا ، وتهذيبا ، وتوضيحا ، مبتغين من وراء ذلك اظهار طريقة الامام فى أجل معانيها •

---

(٨) هو : محمد بن الحسين بن عبد الله — تاج الدين أبو الفضائل الأرموى الشافعى — استوطن بغداد وتولى تدريس المدرسة الشرابية — خرج التلاميذ ، وصنف التصانيف ، وتوفى ببغداد عن نيف وثمانين سنة قبل واقعة التتار سنة (٦٥٣ هـ) .

(٩) انظر : طبقات الشافعية للأسدى لوحة ٥٣خ ، والتحفة البهية — لحجازى ص ١٢٥خ ، وروضات الجنات للخو انسارى ١١٨/٨ .

(١٠) انظر : كشف الظنون — لحاجى خليفة ٣٩٣/٢ .

٢ — سراج الدين الأرموى[١١] :

ثم واصل العمل من بعده « سراج الدين الأرمـوى » فاختصر « المحصول » وسماه « التحصيل » ، وقد ذكر فيه : « أن الهمم قد قصرت عن المطالب العالية الى أن استكثروه ، حتى أن « المحصول » مع نظافة نظمه ، ولطافة حجمة — يستكثره أكثرهم ، فالتمس منى بعضهم اختصاره مع زيادات من قبلى فأجبت »[١٢] .

ويبدوا أن الاعجاب بالمحصول ، وبطريقـة تصنيفه ، استهواه كما استهوى غيره ، الأمر الذى حمله عـلى اختصاره ، ليسهل عـلى المستكثرين له الطريق الى دراسته ، والوقوف على نهج الامام الرازى من خـلال ذلك .

الا أنه فى عمله هذا — قد اختلف عن سابقه صاحب « الحاصل » . فصاحب « الحاصل » يحذف الزائد ، ويحافظ على المعنى ، ولا يضيف شيئا من عنده ، أما صاحب « التحصيل » فقد اختصره وأضـاف من عنده — الى الاختصار ما رآه ضروريا ، غير مضيع للمعنى ، ولا هادم أو مغير لطريقة الامام .

فقد راعى فى تلخيصه بقاء الجوهر ، مقدما اياه فى لون جديد ، مبتغيا من وراء ذلك أن ينال القبول لدى الدارسين ، وأن يسهم بدوره فى احياء طريقة الامام الرازى .

٣ — شهاب الدين القرافى :

أما شهاب الدين القرافى فلم يكن أقل شغفا من علماء عصره

---

(١١) هو : محمود بن أبى بكر بن احمد — القـاضى سراج الدين أبو الثناء الأرموى الشافعى — ولد سنة (٥٩٤ هـ) نزل الموصل ، وأخذ عن كثير من أهل الفضل وخيرة العلماء — صنف التصانيف ، وخـرج التلاميذ — وتوفى سنة (٦٨٢ هـ) بمدينة قونة .

(١٢) كشف الظنون ٣/٣٩٣ .

بطريقة الامام الرازى ، فقد تناول الكثير من مصنفاته بالشرح والتلخيص ، فشرح محصول الامام فى كتاب سماه « نفائس الأصول فى شرح المحصول » ذكر فى مقدمته : أنه جمع لكتابة شرحه هذا نحو ثلاثين تصنيفا فى الأصول للمتقدمين والمتأخرين من أهل السنة ، والمعتزلة ، وأرباب المذاهب الأربعة .

كما ألزم نفسه ببيان مشكله ، وتقييد مهمله ، وتحرير ما أختل من فهرسة مسائله ، والأسئلة الواردة على متنه ، ولكنه — رغم ما فيه من فوائد جمة — كثيرا ما يفوته مراد الامام ، فيكثر من ايراد ما لم يرد عليه ، ويحمل كلامه على غير محمله[١٣] .

وكما تناول المحصول بالشرح ، أختصره فى مصنفه « تنقيح الفصول فى اختصار المحصول فى الأصول » ، وذكر فيه أنه جمع المحصول ، وأضاف اليه مسائل كتاب « الافادة » للقاضى عبد الوهاب المالكى[١٤] ، وكتاب « الاشارة » لأبى الوليد الباجى[١٥] ، المالكى ، وكتاب التعليق — لابن القصار[١٦] وزاد فيه مباحث وقواعد ليست فى مصنفات من سبقه من الأصوليين ، فاجتمع له فى ذلك عشرون بابا ، ثم لما رأى الناس اهتموا به ، وضع لهم شرحا له ، عونا لهم على فهمه وتحصيله ، وبين لهم مقاصد لا تكاد تعلم الا من جهته ، وسماه « شرح تنقيح الفصول »[١٧] .

---

(١٣) انظر : القسم الدراسى — لتحقيق المحصول ص ٢٥٧ .

(١٤) هو : عبد الوهاب بن على بن نصر بن أحمد بن حسين البغدادى المالكى ، ولد سنة (٣٤٩ هـ) ببغداد ، كان فقيها نظارا أصوليا ، توفى سنة (٤٢٢ هـ) .

(١٥) هو : سليمان بن خلف ، ولد بالأندلس ، اشتهر علمه ، وذاع صيته بين أهل الأندلس ، خرج التلاميذ ، وترك المؤلفات النافعة ، وتوفى سنة (٤٧٤ هـ) ودفن بالرباط .

(١٦) هو : القاضى أبو الحسن على بن عمر بن أحمد البغدادى المالكى فقيه ، قاضى ، له تصانيف مفيدة ، توفى سنة (٣٩٧ هـ) .

(١٧) انظر : الذخير ١/٨ ، ٩ ، وشرح تنقيح الفصول ص ز .

وخرج كتابه هذا مبينا مذهب الامام مالك فى مسائل الأصول ، فكان جمعه « المحصول » بطريقته التى فضلها جمهرة الأصوليين — وتبينه لأصول المالكية على هذا النمط ، اقرارا منه لفضل طريقة الامام ، واعترافا بحسنها ، وسيرا على منوالها •

٤ — القاضى ناصر الدين البيضاوى :

أما القاضى ناصر الدين البيضاوى ، فقد التزم الطريقة ، وسار فى تصانيفه الأصولية وغير الأصولية على نهج الامام الرازى ، فدرس كتبه بفنونها المختلفة ، وظهر تأثره بها ، وقد تناول المحصول بالشرح ، كما شرح منتخب الامام أيضا •

وكما تأثر بالامام ، تأثر أيضا بتلميذه : تاج الدين الأمورى ، وقد كان كتابا « المحصول والحاصل » هما عماد القاضى البيضاوى فى تصنيف كتابه « المنهاج » ومع تتبعه لصاحب التحصيل فى بعض ما ذهب اليه ، كانا له أصلا ، وعلى الكتب الثلاثة اعتمد مختصره « منهاج الوصول الى علم الأصول » ، الذى خرج للعالم يحمل طريقة الامام فى أبهى معانيها ، وأوضح صورها ، الأمر الذى جعل منه غاية لقاصد علم الأصول ، ونهاية يصل اليها كل متتبع لطريقة الامام •

فأحيا « منهاجه » ما غفل عن احيائه كتابا « الحاصل والتحصيل » فبه اكتملت طريقة الامام ، وتكاثر أتباعها ومحبوها ، حتى أصبحت هذه الطريقة هى المعبرة عن طريقة الشافعية بحق • فالتزم بها من نهج منهج الشافعية فى تصنيف الأصول ولم يخرج عما سار عليه الامام فخر الدين الرازى • وأصبح « المحصول » و « منهاج الوصول » هما مقصد الطالبين ، ومنهج المصنفين ، وسلاح العالمين بأصول الفقه •

* * *

مباحث الأحكام

الأحكام ومتعلقاتها وأحكامها

الأحكام ومتعلقاتها وأحكامها

رأى جمهور الأصوليين ــ غير الحنفية ــ أن البدء بالأحكام أولى ، لأنها الثمرة المطلوبة ، فصدروا بها كتبهم على سبيل التقدمة المحتاج اليها قبل الخوض فى بحوث الأدلة •

ولكونهم اعتبروا موضوع علم أصول الفقه « الأدلة فقط » ، جعلوا الأحكام مقدمة للأدلة ، ليتسنى للباحث فى الأدلة الوقوف على معرفة الأحكام ، اثباتا ونفيا ، والحكم عليها •

أما الحنفية : فقد عدوا الحكم ومتعلقاته من المقاصد الأصلية ، وما فعلوا ذلك الا لكونهم اعتبروا « الأدلة والأحكام معا » موضوعا لعلم أصول الفقه ، فأدرجوا الأحكام مبددة فى مواضع شتى ، ضمن موضوعاته ، لا تتناسب ولا تجمعها رابطة ، فلا يهتدى الطالب الى مقاصدها ، ووجه الحاجة الى معرفتها ، وكيفية تعلقها بأصول الفقه •

وأيا كانت أبحاث الأصوليين فى الحكم ، فهم لا يخرجون عن تحديد حقيقته ، وحصر أقسامه وأحكامه ، وتعلقه بالحاكم ، والمحكوم عليه ، والمحكوم به •

ففى البحث عن حقيقة الحكم فى نفسه يتبين : أنه عبارة عن « خطاب الشارع » ، وليس وصفا للفعل ، ولا حسن ولا قبح ، ولا مدخل للعقل فيه ، ولا حكم قبل ورود الشرع •

وفى البحث عن أقسام الحكم يتبين : حد الواجب ، والمندوب ، والحرام ، والمكروه ، والمباح ، والسبب ، والشرط ، والمانع ، والصحة ، والفساد ، والبطلان ، والتعجيل ، والأداء ، والقضاء ، والاعادة ، والعزيمة ، والرخصة ، وغير ذلك من أقسام الأحكام .

وهذا ما نحن بصدد بحثه وبيانه .

* * *

الفصل الاول [1]

تعريف الحكم

الحكم لغة : هو القضاء مطلقا ، أو القضاء بالعدل خاصة . وأصله المنع ، يقال : حكمت عليه بكذا ، اذا منعته من خلافه — فلم يقدر على الخروج عنه — وحكمت بين القوم ، أى فصلت بينهم[2] .

والحكم فى الاصطلاح العام المتفق عليه : يطلق على النسبة التامة الخبرية[3] .

وينقسم الحكم اللغوى الى : حكم عقلى[4] ، وحكم حسى[5] ، وحكم وضعى[6] ، وحكم شرعى[7] .

وللحكم الشرعى اصطلاحات ثلاثة : اصطلاح للمتكلمين[8] ،

---

(١) الفصل فى اللغة : القطع ، ويطلق على المميز الذاتى ، والمراد به هنا : ما يفصل المباحث بعضها عن بعض .

(٢) انظر : أصول الفقه — للبرديسى ص ٤١ .

(٣) انظر : الابهاج فى شرح المنهاج — لابن السبكى ١٥/١ .

(٤) الحكم العقلى : هو الذى يستند على العقل ، ولا يعتمد على الحس كالواحد نصف الاثنين .

(٥) الحكم الحسى : هو الذى يستند على الحس ، مثل الشمس مشرقة ، والنار محرقة .

(٦) الحكم الوضعى : هو الذى وضع واصطلح عليه ، كالحكم على أن الفاعل مرفوع .

(٧) الحكم الشرعى : هو ما يؤخذ من الشرع ، وينقسم الى : عملى ، واعتقادى .

(٨) الحكم عند المتكلمين : هو ادراك أن النسب الكلامية واقعة أو غير واقعة . (انظر : المبادى المنطقية للفيومى ص ١٥) .

واصلاح للفقهاء[٩] ، واصطلاح للأصوليين • والذى يعنينا من هذه الثلاثة هو : اصطلاح الأصوليين •

فجمهور الأصوليين — غير الحنفية — عرفوه بأنـــه : « خطاب الله تعالى [١٠] ، المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير[١١] » وقد زاد بعضهم لفظ « أو الوضع »[١٢] •

وأما الحنفية ، فعرفوم بأنـــه : « ما ثبت بكلام الله تعـــالى ، المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء أو التخيير أو الوضع »[١٣] •

---

(٩) الحكم عند الفقهـــاء : ما ثبت بالخطاب ، فهو اثر الايجـــاب والتحريم •

(١٠) عرف صاحب التحصيل الحكم : « بالخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخير » وهذا التعريف غير مانع ، لأنه لا يمنع من دخول خطاب من سوى الله ، الطالب للفعل أو الترك ، أو المخير بـــين الفعل والترك •

كما عرفه الآمدى بأنه : « خطاب الشارع المفيد فائدة شرعيـــة » وذكر انه مطرد منعكس لا غبار عليه ، وقد انتقده ابن السبكى وغـــيره بكلام يطول ذكره •

(انظر : التحصيل ٩/١ ، ونهاية السول ٣١/١ ، والاحـــكام — للآمدى ٤٩/١ ، ورفع الحاجب ٥٥/١خ) •

(١١) انظر : المحصول ١٤/١ ، والحاصل ص ١١ ، والمستصفى ٥٥/١ ، والمنهاج — للبيضاوى ص ٣ ، وشرح تنقيح الفصول ص ٦٧ ، وشرح جمع الجوامع ٤٦/١ ، وشرح مختصر المنتهى ٢٢٠/١ ، ورفـــع الحاجب ٥٥/١خ ، والتوضـــيح لمتن التنقيح ١٣/١ ، ومعراج المنهـــاج ص ١١ ، ومنية اللبيب ص ١٢ ، وارشاد الفحول ص ٦ ، وتيسير التحرير ١٢٩/٢ •

(١٢) انظر : التمهيد — للأسنوى ص ٥ • وشرح مختصر المنتهى — للعضد ٢٢٢/١ ، وبيان المختصر — للاصفهانى ٣٢٥/١ •

(١٣) مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ٣٨٨/٢ •

والسر فى اختلافهم يرجع الى ما لاحظه كل من الفريقين :

فالجمهور نظروا الى الحكم من ناحية مصدره ، وهو الله سبحانه وتعالى وأن الحكم صفة من صفاته ، فهو جل شأنه يوصف بالحاكم •

والحنفية : نظروا اليه من ناحية متعلقة ومحله ، وهى الأفعال الصادرة عن المكلفين ، فانها محل الأحكام ومتعلقاتها ، لأن غرضهم بيان الصفات الشرعية التى توصف بها هذه الأفعال •

وبناء على هذا : عرفه كل من الفريقين بتعريف يتفق مع وجهة نظره ، فالجمهور يرى : أن الحكم هو « كلام الله تعالى النفسى الأزلى القديم ، المبين لصفات الأفعال الصادرة عن المكلفين » •

والحنفية يرون : أنه « أثر كلام الله تعالى النفسى الأزلى المتعلق بأفعال المكلفين على أنه صفة لها »[١٤] •

شرح تعريف الجمهور :

الخطاب : مصدر خاطب • والمقصود من الخطاب لغة : توجيه الكلام نحو الغير للافهام[١٥] • ثم أطلق على الكلام الموجه للافهام فى الحال ، أو فى المآل على خلاف فى ذلك • ثم نقل الى ما يقع به التخاطب ، وهو هنا الكلام النفسى الأزلى[١٦] •

---

(١٤) انظر : التوضيح لمتن التنقيح ١/١٣ — ١٥ ، ومرآة الأصول ٢/٢٨٨ ، وتسهيل الوصول ص ٢٤٦ •

(١٥) انظر : شرح مختصر المنتهى — لعضد الدين ١/٢٢١ ، ورفع الحاجب — لابن السبكى ١/٥٥خ ، وبيان المختصر — للاصفهانى ١/٣٢٥ ، ونهاية السول ١/٣٠ ، وبغية المحتاج ص ٣٢ ، وتيسير التحرير ١/١٣١ ، ومرآة الأصول ٢/٣٨٨ ، وأصول الفقه — للبرديسى ص ٤٣ ، ٤٤ •

(١٦) انظر : التلويح على التوضيح ١/١٣ ، ومناهج العقول ١/٣٠ ، وتسهيل الوصول ص ٢٤٦ •

ويطلق الخطاب فى عرف الأصوليين : على الكلام الذى خوطب الغير به ، سواء أكان قولا لسانيا ، أم كلاما نفسيا — على سبيل المجاز المرسل ، من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول ، كاطلاق العلم على المعلوم[١٧] .

وقد صار حقيقة عرفية فى ذلك ، بحيث لا يراد منه عند الاطلاق الا نفس الكلام الموجه ، المخاطب به[١٨] .

والخطاب جنس فى التعريف ، وهو يطلق على معنيين :

الأول : ما يكون فى النفس من المعانى والارادات ، وهو الكلام النفسى ،

والثانى : الألفاظ والكلمات التى يعبر بها عما فى النفس من المعانى والارادات وهو الكلام اللفظى[١٩] . قال الشاعر :

ان الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا[٢٠]

والمراد « بخطاب الله تعالى » هو كلامه النفسى الأزلى ، المرتب

---

(١٧) انظر : حاشية البنانى على جمع الجوامع ٤٧/١ ، ونهاية السول ٣١/١ ، وسلم الوصول ص ٢٩ .

(١٨) انظر : نهاية السول ٣١/١ ، وبغية المحتاج ص ٣٢ ، ومحاضرات فى أصول الفقه — لاستاذنا الشيخ عبد الغنى ص ٤ — ٦ .

(١٩) انظر : حاشية الجرجانى على مختصر المنتهى ٢٢١/١ ، وبغية المحتاج ص ٣٢ .

(٢٠) هذا البيت للأخطل — غياث بن غوث التغلبى — من شعراء دولة بنى أمية نسبه اليه : ابن هشام فى شرح شذور الذهب ص ٢٨ ، والقرافى فى شرح تنقيح الفصول ص ١٢٦ ، والأصفهانى فى الكاشف .

ترتيبا لا تعاقب فيه ولا انقضاء ، لأنـــه هو الذى يطلق عليه كلمة الحـــكم[٣١] .

ولمـــا كان الكلام النفسى خفيا على المكلفين ، لا اطلاع لهم عليه — لأنه صفة من صفات الله تعالى — أقام الشارع ما يوصلهم اليه ، ويعرفهم به ، وهو : الكتاب والسنة وغيرهما من الأدلة — مقامه .

ولهذا سميت بالأدلة ، لأنها تدل الناس وتوصلهم الى معرفـــة الأحكام الخفية[٣٢] . فكانت هذه الدلائل أمـــارات عليه ، لأن الكلام النفسى الأزلى[٣٣] لا اطلاع لنا عليه ، فجعلت الأدلة معرفات له —

---

(٢١) انظر : نهاية السول ٣١/١ ، وشرح جمع الجوامع ٤٨/١ ، وبغية المحتاج ص ٣٢ ، ٣٥ .

(٢٢) انظر : تسهيل الوصول ص ٢٤٦ ، وأصول الفقه الاسلامى — لزكى الدين شعبان ص ٢٠٩ .

(٢٣) وقع الخلاف بين الأشاعرة والمتقدمين فى كون الكلام النفسى بأعتبار وجوده الأزلى يسمى خطابا ، أو لا يسمى خطابا الا باعتبار وجوده فيما لا يزال .

فذهب الأشعرى الى انه يسمى خطابا ، كما يسمى حكما ، وانـــه يتنوع أزليا الى أمر ونهى ، وغيرهما من باقى أنواع الكلام .

وقد اعترض على تسميته خطابا : أن الخطاب يستدعى مخاطبا ، ولا مخاطب فى الأزل .

ورد هذا : بأن الخطاب يطلق بالمعنى المصدرى على توجيه الكلام المفيد الى الغـــير ، وهو بهذا المعنى لا يكون الا لمخـــاطب ، وهو ليس مرادا هنا .

وانما أطلق الخطاب بالمعنى الاسمى على نفس الكلام المفيد ، وهذا لا يستدعى مخاطبا بالفعل ، بل المدار فى تسميته على صلاحيته للافـــادة ، وان لم يوجد مخاطب — غاية الأمر انه لا يكون مفيدا بالفعل الا اذا وجد المخاطب ، وهذا هو المراد . =

أى مظهرات وكاشفات عنه ، لا مثبتات له —[٢٤] .

ولا يقال : اضافة الخطاب الى الله تعالى ، تدل على أنه لا حكم الا خطابه تعالى ، مع أنه قد أوجب طاعة النبى — صلى الله عليه وسلم — وأولى الأمر ، فخطابهم حكم أيضا ، لأنه ثابت بخطابه تعالى ، وكاشف عن حكمه سبحانه وتعالى[٢٥] .

يقول العز بن عبد السلام : « لا طاعة الا لله وحده ، وكل من تجب طاعته »[٢٦] .

وخرج عن التعريف بلفظ الخطاب : بقية صفات الله تعالى التى

= اما المتقدمون فمذهبهم : أنه لا يسمى خطابا حقيقة الا فيما لا يزال ، عند وجود المخاطب بالفعل — فأرادوا من الخطاب ، الخطاب الشفاهى ، المستلزم لحضور المخاطب — وعلى هذا فالخطاب حادث ، وان كان الكلام قديما ، فليس كل من قال بقدم الكلام يقول بقدم الخطاب .

(انظر : نهاية السول ٣١/١ ، ومناهج العقول ٣١/١ ، وبغية المحتاج ص ٣٤ ، ٣٥ ، ٤٩ ، وتيسير التحرير ١٣١/٢ ، وحاشية البنانى ٤٩/١ ، وشرح تنقيح الفصول ص ٦٧) .

(٢٤) انظر : حاشية الجرجانى على مختصر المنتهى ٢٢١/١ ، وبيان المختصر — للأصفهانى ٣٢٥/١ ، ونهاية السول ٣١/١ ، وبغية المحتاج ص ٣٣ ، وسلم الوصول — لعمر عبد الله ص ٣٠ ، وأصول الفقه — للبرديسى ص ٤٤ .

(٢٥) انظر : التلويح على التوضيح ١٣/١ ، وشرح مختصر المنتهى ٢٢/١ ، وبيان المختصر ٣٢٦/١ ، وتيسير التحرير ١٣٣/٢ ، وأصول الفقه لخلاف ص ١٠١ .

(٢٦) الفوائد فى اختصار المقاصد — للعز بن عبد السلام ص ١٠٣ ، ومن تجب طاعته هو : الرسول ، والنبى ، والعالم ، والخليفة ، والوالد ، والسيد ، والمستأجر . فمن أطاع هؤلاء فقد أطاع الله ، لأمره بطاعتهم . ولا تجوز طاعة أحد فى معصية الله .

والعز هو : عبد العزيز بن عبد السلام السلمى الشافعى ، أحد الأئمة الاعلام ، لقب بسلطان العلماء ، نصب للتدريس ، والقضاء ، والافتاء ، صنف التصانيف ، وتوفى سنة (٦٦٠ هـ) .

تتعلق بالأفعال : كالقدرة ، والارادة ، وكل ما ليس بخطاب نفسى .

وباضافة « الخطاب » الى « الله تعالى » خرج خطاب من سواه ، من الملائكة والجن والرسل ، وسائر البشر . فليست خطاباتهم من الأحكام ، اذ لا حكم الا لله .

والمراد « بالتعلق » المرتبط ، وليس هذا قيدا فى التعريف ، وانما ذكر توطئه للقيد المذكور بعده ، ويكون المراد منه : هو الذى من شأنه أن يتعلق بفعل المكلف — بمعنى أن يصير المكلف مشغول الذمة —[٢٧] .

وانما تعلق الخطاب قديما — تعلقا معنويا — بأفعال المكلفين قبل وجودها ، فاذا وجد المكلفون بعد البعثة — مستجمعين لشرائط التكليف — تعلق الحكم بأفعالهم ، اذ لا حكم قبل البعثة عند أهل السنة[٢٨] .

والتعلق أمر اعتبارى . لا ينقل الحكم من القدم الى الحدوث ، لأنه غير داخل فى حقيقة الحكم ، وانما هو وصف للحكم ، والصفة غير الموصوف ، فوصفه بأنه سيتعلق تعلقا حادثا عند وجود الخلق ، لا يلزم منه أن يجعله حادثا ، كما ظنه كثير من المؤلفين[٢٩] .

و « الأفعال » جمع فعل ، والمراد به : ما قابل الذات والصفات من الأحداث التى تصدر من المكلف وتحدثها جوارحه الظاهرة والخفية — بمعنى أى شىء تتعلق به قدرة المكلف — فيشمل الأفعال القلبية :

---

(٢٧) انظر : نهاية السول ٣١/١ ، وتسهيل الوصول ص ٢٤٦ .
(٢٨) انظر : حاشية البنانى على شرح جمع الجوامع ٤٨/١ .
(٢٩) انظر : محاضرات فى أصول الفقه — لاستاذنا الشيخ عبد الغنى ص ٦ .

كالاعتقاد ، والكف عن المحرم ، والنية ، والأفعال القولية : كقراءة الفاتحة فى الصلاة ، وتحريم الغيبة ، وفعل سائر الجوارح : كالقيام ، والركوع ، والسجود فى الصلاة ، وكما يشمل المكلف الواحد — كالنبى صلى الله عليه وسلم فى خصائصه — يشمل الأكثر من الواحد(٣٠) .

وليس المراد بالأفعال هنا جميع الأفعال ، اذ لو قصد هذا لما كان للحكم وجود أصلا ، لأنه لا خطاب يتعلق بجميع الأفعال ، وانما تتنوع الخطابات لتنوع الأفعال(٣١) .

و « المكلفين » جمع مكلف ، وهو : البالغ العاقل الذى بلغته الدعوة ، ولم يوجد به مانع من تعلق الخطاب به ، كالغفلة والاكراه(٣٢) .

وليس المراد هنا بالخطاب المتعلق بافعال جميع المكلفين ، فان ذلك لا يتحقق ، لأن جميع المكلفين لم يوجدوا فى وقت واحد ، حتى يتعلق بهم الخطاب ، فليس المراد العموم ، وانما المراد الجنس فى كل منهما ، فيكون الخطاب متعلقا بجميع أفعالهم ، فى حال عدمهم — بمعنى أنهم اذا وجدوا ، كانوا مأمورين ومنهيين بذلك الخطاب — فلا يشترط فى التعلق وجود المكلفين ، بخلاف المتعلق بأفعال جميع

---

(٣٠) انظر : شرح جمع الجوامع ٤٩/١ ، وتيسير التحرير ١٢٩/٢ ، ١٣٣ ، وشرح تنقيح الفصول ص ٦٨ ، وتسهيل الوصول ص ٢٤٦ ، وبغية المحتاج ص ٤٢ ، وسلم الوصول ص ٣٠ .

(٣١) انظر : رفع الحاجب ٥٥/١خ ، وسلم الوصول ص ٣١ ، واصول الفقه — للبرديسى ص ٤٥ .

(٣٢) انظر : شرح جمع الجوامع ٤٨/١ ، ٤٩ ، ومرآة الأصول ٣٨٨/٢ .

المكلفين ، فانه لا يكون الا حين وجودهم ، فيلزم عليه عدم صدق التعريف على المعرف ، فيكون غير جامع[٣٣] .

ويخرج بقيد « أفعال المكلفين » ، خطاب الله تعالى المتعلق بذاته وصفاته ، كمدلول قوله تعالى : « شهد الله أنه لا اله الا هو »[٣٤] ، وقوله تعالى : « ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء »[٣٥] ، والمتعلق بذوات المكلفين وصفاتهم من حيث الخلق ، كمدلول قوله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون »[٣٦] فانه متعلق بفعل المكلف من حيث أنه مخلوق لله تعالى ، والخطاب المتعلق بالجمادات ، كمدلول قوله تعالى : « ويوم نسير الجبال »[٣٧] ، وقوله تعالى : « والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره »[٣٨] . والخطاب المتعلق بذوات بقية الحيوانات وصفاتها ، وأفعالها ، كمدلول قوله تعالى : « والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون »[٣٩] .

فمثل هذه الخطابات لا تعتبر حكما لعدم تعلقها بأفعال المكلفين[٤٠] .

---

(٣٣) انظر : حاشيةالجرجانى على مختصر المنتهى ٢٢١/١ ، ٢٢٢ ، وتيسير التحرير ١٣٣/٢ ، وبغية المحتاج ص ٤١ .

(٣٤) سورة آل عمران آية (١٨) .

(٣٥) سورة الأنعام آية (١٠٢) .

(٣٦) سورة الصافات آية (٩٦) .

(٣٧) سورة الكهف آية (٤٧) .

(٣٨) سورة الأعراف آية (٥٤) .

(٣٩) سورة النحل آية (٥) .

(٤٠) انظر : معراج المنهاج ص ١١ ، ونهاية السول ٣١/١ ، وشرح جمع الجوامع ٥٠/١ ، ٥١ . ومرآة الأصول ٣٨٨/٢ ، وتيسير التحرير ١٢٩/٢ ، وسلم الوصول ص ٣١ .

والمراد « بالاقتضاء »[٤١] الطلب مطلقا ، سواء أكان طلب فعل ، أم طلب ترك ، وكل منهما : اما أن يكون جازما ، أو غير جازم • فيشمل الأحكام التكليفية الأربعة ، فطلب الفعل الجازم ، هو « الايجاب » وغير الجازم ، هو « الندب » ، وطلب الترك الجازم ، هو « التحريم » وغير الجازم ، هو « الكراهة » •

والمراد « بالتخيير » التسوية بين الفعل والترك ، من غير ترجيح لأحدهما على الآخر ، فهو « الاباحة »[٤٢] •

وكلمة « أو » الواردة فى التعريف ليست للشك والتردد ، فهذا يتنافى فى الأقوال الشارحة ، وانما وضعت « أو » فى التعريف لتقسيم الحكم وتنويعه ، وبيان أنه الخطاب الذى لا يخرج عن كونه « اقتضاء أو تخييرا »[٤٣] •

وخرج « بالاقتضاء أو التخيير » الخطاب المتعلق بفعل المكلف على جهة الخبر ، مثل قوله تعالى : « وهم من بعد غلبهم سيغلبون »[٤٤] ، وكذا قوله تعالى : « الله الذى خلقكم ثم رزقكم

---

(٤١) ليس الخطاب نفس الاقتضاء بالمعنى اللغوى ، ولا بالمعنى المنقول اليه ، وأما بمعنى الكلام النفسى ، فهو صفة أزلية ، بعض تعلقاته اقتضاء ، وبعضها تخيير ، وبعضها أخبار ، الى غير ذلك ، وحينئذ لا فرق بينه وبين الطلب (تيسير التحرير ١/١٣٠) •

(٤٢) انظر : المحصول ١/١٤ ، والحاصل ص ١١ ، ١٢ ، والاحكام للآمدى ١/٤٩ ، ونهاية السول ١/٢٦ ، ومنية اللبيب ص ١٢ ، وارشاد الفحول ص ٦ ، ورفع الحاجب ١/٥٥خ ، وتيسير التحرير ٢/١٣٠ ، ١٣٣ ، وتسهيل الوصول ص ٢٤٧ ، وسلم الوصول ص ٣١ •

(٤٣) انظر : الحاصل ص ١٤ ، وبغية المحتاج ص ٤٣ •

(٤٤) سورة الروم آية (٣) •

ثم يميتكم ثم يحييكم »[٤٥] • فليس فيهما اقتضاء ولا تخيير ، وانما هما اخبار بفعل المكلف[٤٦] •

وقد اكتفى الامام الرازى — ومن نحانحوه ، بهذا التعـريف ، للحكم الأصولى عامة • باعتباره مشتملا لجميع أقسامه ، ولا يخرج منه شيئا •

وقد ذهب بعض الأصوليين : الى أن هذا تعريف لبعض أنواعه خاصة ، فلا يشمل الحكم الوضعى •

وهذا الخلاف مبنى على أن الخطابات الوضعية أحكام شرعية ، أم أحكام عقلية • وذلك بعد اتفاقهم على أنها تستفاد من الشرع •

فمن أصطلح على نفى كونها أحكاما شرعية — كالامام الرازى واتباعه وابن السبكى — جعل التعريف عاما ، يشمل الأقسام ، وجعل خطاب الوضع من قبيل الضمنى ، فمعنى سببية الدلوك — عندهم — وجوب الصلاة • وصحة البيع — اباحة التصرف ، فلم يروا حاجـة الى زيادة قيد « أو الوضع » •

ومن أثبت أنها أحكام شرعية — كابن الحاجب — قال : بأنـه تعـريف للبعض ، ولـذا زادوا عـلى التعريف السـابق لفظ « أو الوضع »[٤٧] •

---

(٤٥) سورة الروم آية (٤٠) •

(٤٦) انظر : شرح مختصر المنتهى ، وحاشية الجرجانى ١/٢٢٢ •

(٤٧) الواقع أن الحكم يشتمل على أمرين :

١ — الاقتضاء أو التخيير •

٢ — جعل الشىء سببا أو شرطا فى هذا الاقتضاء أو التخيير •

أما الأول : فهو حـكم تكليفى ، ولا كلام فى دخولـه فى المعرف — الحكم — وفى التعريف بدون زيادة « أو الوضع » بالاتفاق • =

اعتراضات وردت على التعريف :

لم يسلم هذا التعريف من الاعتراضات — كما لم يسلم غيره — فقد وردت عليه اعتراضات كثيرة ، نكتفى هنا بذكر ما هو جدير بالذكر ، وأولى بالاهتمام ، مع ذكر الرد عليه .

= وأما الثانى : فلا شك أنه ليس اقتضـــاء ولا تخييرا مطلقا ، وهو الذى وقع الخلاف فيه بين الأصوليين فى كونه — أى الحكم الوضعى — حكما شرعيا ، أم حكما عقليا جعل أمارة على الأحكام الشرعية .

فمن قال : بأنها — أى الأحكام الوضـــعية — احكام عقلية أراد من الاقتضاء والتخيير الأعم من الصريح والضمنى ، وجعلها متعلقة بعلامات الأحكام التكليفية ، فجعل الشىء دليلا — عندهم — اقتضاء العمل به .

وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد — عندهم — هو وجوب الجلد عند الزنا . فعلق هذين الحكمين بعلامات الأحكام التكليفية ، ولم يجعلها نفس العلامات ، وكذا الصحة والفساد حكمان عقليان ، لاستقلال العقل بفهم مطابقة الفعل لأمر الشارع أو عدمه ، فجعلوا الحكم التكليفى بمعناه الأعم ، واقتصر فى تعريفه على « الاقتضاء أو التخيير » .

أما من رأى أن الأحكام الوضعية أحكام شرعية : فهو يرى أن الحكم الوضعى نوعان : نوع فيه اقتضاء ضمنا ، كالسببية والشرطية . ونوع ليس فيه اقتضاء أصلا ، لا صراحة ولا ضمنا ، ككون الملك أثرا للبيـــع ، وككون العقد نافذا ، أو غير نافذ ، فالأول يصدق عليه اقتضاء . والثانى لا يصدق عليه ، واعتبروا الصحة والفساد حكمان شرعيان فى فعل المكلف ، وهو الاجزاء واسقاط ما فى الذمة فى الصحة ، أو عدم الاجزاء فى البطلان . ولكون هذه الأحكام مستفادة من الشرع ، كانت علامات للحكم ، فرأوا أن يزاد فى التعريف لفظ « أو الوضع » .

(انظر : شرح مختصر المنتهى وحاشية الجرجانى ٢٢٢/١ ، ورفع الحاجب ٥٥/١خ ، وبيان المختصر ٣٢٧/١ ، والحاصل ص ١٣ ، وشرح جمع الجوامع ٥٢/١ ، والتلويح على التوضيح ١٣/١ ، ١٤ ومنية اللبيب ص ١٢ ، ومناهج العقول ٢٦/١ ، ٢٧ ، وتيسير التحرير ١٢٨/٢ ، ١٣٠ ، وارشاد الفحول ص ٦ ، وتسهيل الوصول ص ٢٤٨ ، وبغية المحتـــاج ص ٥٠ ، ٥١) .

١ — الاعتراض الأول : اعترض على تعريف الحكم الأصولى[٤٨] — المتقدم — : بأنه يستلزم الدور • لأن لفظ « المكلف » قد ورد جزءا فيه • وحقيقة المكلف : من تعلق به حكم الشرع ، وألزم بما فيه كلفة • فلا يعرف الحكم الشرعى الا بعد معرفة المكلف ، لأنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين ، ولا يعرف المكلف الا بعد معرفة الحكم الشرعى ، لأنه الذى يطالب بحكم الشرع • فتوقفت معرفة كل منهما على معرفة الآخر ، وهذا التوقف دور[٤٩] •

والجواب عنه[٥٠] : بأنه ليس المراد « بالمكلف » حقيقته ، حتى يلزم الدور وانما أريد منه ما صدقاته وأفراده ، وهو كل بالغ عاقل — فقد صار هذا المراد حقيقة فى اصطلاح اللغويين — ومعرفة حقيقتهما لا تتوقف على معرفة حقيقة الحكم ، فلا يلزم الدور •

٢ — الاعتراض الثانى : اعتراض على هذا التعريف أيضا ، بأنه غير جامع لجميع أفراد الحكم ، لأن تقييد تعلق الخطاب بأفعال المكلفين خاصة ، قد أخرج الأحكام التكليفية التى تعلقت بفعل الصبى[٥١] فانه يثاب على صلاته وصومه ، واثابته عليهما تقتضى أنهما عبادة قد أمر الشارع بها ، والأمر بها حكم تكليفى تعلق بفعل غير المكلف •

ولذا صرح فقهاء الشافعية : بأن صلاته مندوبة ، والندب حكم تكليفى •

---

(٤٨) أورده النقشوانى فى التلخيص •

(٤٩) انظر : نهاية السول ٣٢/١ •

(٥٠) ذكره الأصفهانى فى شرح المحصول ٢٣٥/١ ، ٢٣٦ ، ونقله عنه الأسنوى فى نهاية السول ٣٤/١ •

(٥١) انظر : المحصول ١٥/١ ، والحاصل ص ١٢ ، ومناهج العقول ٣٢/١ •

وقد أجاب الجلال المحلى[٥٢] على ذلك : بأن اثباته على الصلاة وغيرها مما شاكلها • لا لأنه مأمور بها ، بل ليعتادها ، فلا يتركها عند التكليف بها[٥٣] •

ومراد الشافعى ، بأن صلاته مندوبة : أنها فى حكم المندوب من جهة أنه يثاب عليها ، وغير ملزم بها ، فلا يأثم بتركها ، لا أنها مندوبه على سبيل التحقيق[٥٤] •

فالأمر هنا آمر ارشاد — لعيتادها — وليس أمر تكليف • وهذا خلاف ما ذهب اليه الشيخ السبكى[٥٥] ووافقه عليه بعض الأصوليين •

٣ — الاعتراض الثالث : وقد اعترض المعتزلة على هذا التعريف : بأنه تعريف بالمباين • لأنه تعريف للحكم الذى هو أمر

---

(٥٢) هو محمد بن احمد بن محمد بن ابراهيم المحلى — فقيه ، أصولى ، نحوى ، متكلم ، منطقى ، مفسر . ولد بمصر سنة (٧٩١ هـ) وبرع فى الفنون ، وكان صالحا ورعا ، له تصانيف مفيدة . توفى سنة (٨٦٤ هـ) •

(٥٣) انظر : شرح جمع الجوامع ٥٢/١ ، ونهاية السول ٢٣/١ ، ومناهج العقول ٣١/١ — ٣٤ •

(٥٤) انظر بغية المحتاج ص ٤٦ ، وتسهيل الوصول ص ٢٤٧ .

(٥٥) نقل الشيخ السبكى قولا : بأن أمر الندب يتعلق بفعل الصبى ، فهو مأمور بالصلاة ، والصوم ، بأمر الشارع مباشرة ، لا بأمر الولى فقط ، وعلى هذا فاثابته عليهما ، والقول بندبهما ظاهران . وحينئذ يكون الحكم التكليفى قد تعلق بفعل غير البالغ ، لأن الندب وان لم يكن تكليفيا لكنه من توابع التكليف ، ولذلك نرى ان من الأصوليين من قال فى التعريف : بأفعال الانسان ، ومنهم من قال : بأفعال العباد . ولم يقيد بالمكلفين نظرا لذلك ، لكن التحقيق الأول . وهو ان خطاب التكليف لا يتعلق بفعل غير البالغ .

(انظر : تيسير التحرير ١٣٢/٢ ، وتسهيل الوصول ص ٢٤٧ ، وبغية المحتاج ص ٤٦ ، ٤٧) . والشيخ السبكى هو : على بن عبد الكافى — تقى الدين السبكى — فقيه ، أصولى ، مفسر ، محقق ، نظار ، برع فى الأصول والفقه ، وصنف التصانيف النافعة توفى سنة (٧٥٦ هـ) .

حادث ، بالخطاب الذى هو أمر قديم[٥٦] •

وتعريف الحكم بالخطاب ، يستلزم اتحاد الحكم والخطاب فى القدم والحدوث •

أما قدم الخطاب ، فلأنه كلام الله النفسى ، وهو صفة قديمة ، فلا حاجة الى دليل عليه •

وأما حدوث الحكم ، فالدليل عليه من ثلاثة أوجه :

١ — الوجه الأول : أنه يوصف بالحدوث ، أى الثبوت بعد أن لم يكن ثابتا — لا الوجود بعد العدم — كقولنا : حلت المرأة بعد ما لم تكن حلالا • فوصف الحل — الذى هو حكم شرعى — بأنه كان بعد أن لم يكن ، وكل ما كان كذلك فهو حادث •

٢ — الوجه الثانى : أن الحكم يكون صفة معنوية لفعل العبد ، كقولنا : هذا وطء حلال • فجعل الحل — الذى هو حكم شرعى — صفة للوطىء الذى هو فعل للعبد ، وهذا الفعل حادث بالاتفاق •

٣ — الوجه الثالث : أن الحكم الشرعى يكون معللا بفعل العبد ، كقولنا : حلت المرأة بالنكاح ، فالنكاح علة للحل ، وهو أمر حادث ، فيكون معلوله — الاباحة — أولى بالحدوث ، لأن المعلول لا يجوز تقدمه على العلة •

---

(٥٦) يرى المعتزلة : أن الكلام والخطاب حادثان ، اذ هما عبارة عن الألفاظ المخلوقة لله تعالى — فى شجرة أو على لسان ملك أو نبى — فانكروا المعنى الوجودى ، أما الكلمات النفسية ، فلا يسعهم انكارها ، لكن لا تسمى خطابا عندهم ، الا بعد التعبير عنها بالألفاظ ، فالخطاب حادث ، وأما الكلمات النفسية : فهى أمر اعتبارى ، فهى أزلية لا قديمة •

واذا ثبت حدوث الحكم ، ثبت أن تعريفه بالخطاب القديم تعريف بالمباين ، فيكون تعريفا باطلا •

وقد أجاب الامام الرازى واتباعه : بعدم تسليم دعوى حدوث الحكم ، بل هو قديم كالخطاب •

أما ادعاؤهم أولا : أن الحكم يوصف بالحـــدوث ، فليس ذلك صحيحا • لأن معنى قولنا ، الحكم قديم ، هو أن الله تعالى ، قـــال فى الأزل : أذنت لفلان أن يطأ فلانه مثلا ، اذا جرى بينهما نكاح ، فتعلق الحل بها عند وجود العقد ، لا نفس الحل ، واذا كان هذا معناه ، فيكون الحل قديما ، لكنه لا يتعلق الا بوجود القبول والايجـــاب ، فيكن معنى ما تقدم : تعلق الحل بعد ان لم يكن فالموصوف بالحدوث ، انما هو التعلق ، لا نفس الحل •

وأما ادعاؤهم ثانيا : أن الحكم يكون صفة لفعل العبد ، فهذا غير مسلم به ، لأنه لا معنى لكون الفعل حلالا ، الا قول الله تعالى : رفعت الحرج عن فاعله ، فحكم الله تعالى هو هذا القول ، وهو متعلق بفعل العبد ، ولا يلزم من كون القـــول متعلقا بشىء أن يكون صفة لذلك الشىء •

وأما ادعاؤهم ثالثا : أن الحكم الشرعى يكون معللا بفعل العبد ، ويلزم من حدوث العلة حدوث المعلول ، فهذا غير مسلم به أيضـــا ، فان هذه الأمور ليست عللا للأحكام الشرعية ، بل معرفات لها ـــ أى أمارات عليه ، لا مثبتات له ـــ اذ المراد من العلة فى الشرعيات ، انما هو المعرف للحكم ، ويجوز أن يكون الحادث معرفا للقديم ، كالعالم ،

فانه حادث ، وهو أمارة ومعرف للصانع وهو قديم[٦٧] .

واذا بطلت الأدلة الثلاثة ، بطل كون الحكم حادثا ، وثبت أنـــه قديم ، وانتفى كون التعريف بالمباين .

واذا انتفت الاعتراضات ، سلم التعريف ، وقد ارتضاه جمهرة الأصوليين .

* * *

(٦٧) انظر : المحصول ١٥/١ ، والحاصل ص ١٢ ، ١٣ ، ونهاية السول ٣٤/١ — ٣٩ ، ومعراج المنهاج ص ١٢ — ١٤ ، ومناهج العقول ٣٣/١ — ٣٩ ، والتلويح على التوضيح ١٤/١ ، وتيسير التحرير ١٣١/٢ ، وبغية المحتاج ص ٥٠ .

الفصل الثانى

أقسام الحكم[1] ومتعلقاته

تنوعت تقسيمات الحكم عند الأصوليين ، لا باعتبار اختلافهم فى تقسيم الحكم الى تكليفى ووضعى ، بل باعتبارات أخرى أضافوها لهذين الاعتبارين ، فالشافعية حصروها فى اعتبارات خمسة :

١ ــ أولها : تقسيم نظروا فيه الى اعتبار الفصول التى شملت حقيقته • وهو : الحكم التكليفى •

٢ ــ وثانيها : تقسيم باعتبار العلة واجتماع الشروط • وهو : الحكم الوضعى •

٣ ــ وثالثها : تقسيم باعتبار الحسن والقبح • وهو : ما نظروا فيه لكون الأحكام الشرعية تدرك بالشرع أو بالعقل •

٤ ــ ورابعها : تقسم باعتبار الوقت الذى وقع فيه الفعل •

٥ ــ وخامسها : تقسيم باعتبار كونه على وفق الدليل ، أو خلافه ، وهو : الرخصة والعزيمة •

أما الحنفية : فقد نظروا فى تقسيماته الى ما يعتبر فى مفهومه اعتبارا أوليا ، من المقاصد الدنيوية ، أو الأخروية •

فان اعتبر فيه المصالح الأخروية : فاما أن يكون الحكم أصليا ، أولا •

---

(١) المقصود من هذا التقسيم :اظهار الحكم الواحد على وجوه مختلفة •

فان كان الحكم أصليا[٢] أى غير مبنى على الأعذار • فهو الحكم التكليفى وأن كان مبنيا على الأعذار — وجودا وعدما — فهو : الرخصة والعزيمة •

ان كان المعتبر فى مفهومه اعتبارا أوليا : المقاصد الدنيوية ، فهو الحكم الوضعى[٣] •

فجاء تقسيمهم للحكم مشتملا على ثلاثة تقسيمات : تقسيم باعتبار الفصول هو الحكم التكليفى ، وتقسيم باعتبار وجود العذر وعدمه ، هو الرخصة والعزيمة ، وتقسيم باعتبار المقاصد الدنيوية ، هو الحكم الوضعى •

وبناء على الحصر الذى قال به جمهور الشافعية ، قسمت هذا الفصل الى خمسة مباحث ، فاشتمل تقسيم الحنفية وزيادة •

المبحث الأول : فى الحكم التكليفى ، ومتعلقاته •

المبحث الثانى : فى الحكم الوضعى ، ومتعلقاته •

المبحث الثالث : فى تقسيم الحكم من حيث الحسن والقبح العقليين •

المبحث الرابع : فى تقسيم الحكم من حيث الوقت الذى يقع فيه الفعل •

---

(٢) الحكم الأصلى المعتبر فيه المصالح الأخروية : هو الثواب على الفعل والعقاب على الترك ، وان كان يتبعه المقصود الدنيوى كتفريغ الذمة ونحوه .

والمقصود الدنيوى : هو تفريغ الذمة ، وان كان يلزمها الثواب ، وهو المقصود الأخروى ، لكنه غير معتبر فى مفهومه اعتبارا أوليا .

(٣) انظر : التوضيح لمتن التنقيح ١٢٢/٢ وما بعدها ، ومرآة الأصول — للأزميرى ٣٨٩/٢ .

المبحث الخامس : فى موافقة الحكم للدليل ، أو عدم موافقته •

وهذه الأقسام الخمسة ، هى التى تناولها الأصوليون ، ولم يخرجوا عنها ، غاية الأمر : أنه قد اختلفت طرائقهم بين التقديم والتأخير ، والتفريق بين بعض الأقسام ، والجمع بين بعضها •

وهذا كله لا يؤثر فى الجوهر ، ولا يخل بالموضوع ، فان لكل أصولى وجهة يبنى بحوثه عليها ، ويدون مسائله بمقتضاها •

وما أقدمه فى هذا الفصل ، هو خلاصة الكلام ، ومجمع الوفاق والخلاف •

* * *

المبحث الأول

الحكم التكليفى ، ومتعلقاته

ذكرنا فى الفصل الأول ، تعريف الحكم بصفة عامة ، وبينا أنه ينقسم الى حكم تكليفى ، وحكم وضعى — عند من أثبت الحكم الوضعى — ومن خلال التعريف السابق ندرك أن الحكم التكليفى : هو خطاب الشارع — كما ذهب جمهور الأصوليين — وليس معنى هذا أنه لا تغاير بين الحكم والدليل ، بل التغاير قائم ، فان الحكم هو القول النفسى ، والدليل هو القول اللفظى الدال عليه ، أو نحوه[1] .

وأما فعل المكلف : فهو متعلق هذا الخطاب .

وقد اختلفت نظرة الحنفية فى تسمية الخطاب ، فان اعتبروه فى جانب الله — سبحانه وتعالى — سموه ايجابا ، وان اعتبروه فى جانب المكلف ، سموه وجوبا فاختلف الايجاب عن الوجوب .

أما جمهور الأصوليين : فالايجاب والوجوب ، والتحريم ، والحرمة عندهم بمعنى واحد[2] . فهما متحدان بالذات ، مختلفان باعتبار ، وهذا ما يطلق عليه الحكم .

---

(١) انظر : شرح مختصر المنتهى ١/٢٢٥ ، وحاشية التفتازانى ١/٢٢٥ ، ٢٢٦ .

(٢) وقع الخلاف فى كون الايجاب والوجوب ، والتحريم والحرمة بمعنى واحد .

فذهب الحنفية : الى أن الوجوب والحرمة مغايران للايجاب والتحريم بالذات ، فالايجاب والتحريم هو الخطاب ، وهو صفة الموجب والمحرم — أى الحاكم — اما الوجوب والحرمة ، فهما وصفان لفعل المكلف — بمعنى أثر الخطاب — الذى هو المحكوم به ، فيقال : اوجب الله الشىء ، فوجب الشىء ، وحرمه فحرم .

أما متعلق الحكم الذى هو فعل المكلف فهو الواجب والحرام[٣] •

فقول الله تعـالى : « وأقيموا الصلاة »[٤] يطلق عليه : أنـه خطاب الله تعالى ، وأنه الحـكم الشرعى باعتبار الكلام النفسى ، ويطلق عليه أنه دليل باعتبار القول اللفظى الدال على الكلام النفسى • أما فعل الصلاة — أى الصلاة عينها — فهو متعلق الحكم ، أو متعلق الخطاب النفسى •

لهذا قسمنا المبحث الى مطلبين :

الأول منهما : للحكم التكليفى •

والثانى : لمتعلقاتـه •

= وذهب الامـام الرازى : الى منع كون الحـل والحرمة من صفات الأفعال — اذ لا معنى لكون الفعل حلالا الا مجرد كونه مقولا فيه : رفعت الحرج عن فاعله ، ولا معنى لكونه حراما الا لكونه مقولا فيه : لو فعلته لعاقبتك ، فحكم الله هو قوله ، والفعل متعلق القول ، وليس لمتعلق القول من القول صفة — لتعلقه بالمعدوم •

فالخطاب صفة للحاكم ، متعلق بفعل المكلف ، وهو اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا ، والى الفعل وجوبا ، والحقيقة واحدة ، والتغاير اعتبارى ، فلهذا تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة ، والايجاب والتحريم أخرى ، فالاختـلاف انما هو بالاعتبار ، وهذا هو مذهب الجمهور •

وقالوا : لا مانع من أن يترتب الشىء باعتبار على نفسه ، وباعتبار آخر ، فيقال : أوجبه فوجب •

(انظـر : شرح مختصر المنتهى ٢٢٥/١ ، وحـاشية التفتازانى ٢٢٥/١ ، ٢٢٦ ، ونهاية السول ٤١/١ ، والتوضيح مع التلويح ١٢٢/٢ ، ١٢٣ ، وبغية المحتاج ص ٥٥ ، ٥٦ ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٥٨/١ ٥٩ ، وحاشية البنانى على شرح جمع الجوامع ٨٠/١ — ٨٣ ، وتيسير التحرير ١٣٤/٢) •

(٣) انظر : التلويح ١٢٣/٢ ، وتسهيل الوصول ص ٢٤٧ ، وسلم الوصول ص ٣٠ ، ومختصر المنتهى ٢٢٨/١ •

(٤) سورة البقرة آية (٤٣) •

المطلب الأول

الحـكم التـكليفى[1]

تعريفـــه :

هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير .

وقد فرع الأصوليون الحكم التكليفى الى خمسة فروع .

ووجه حصر ذلك : أن الطلب الوارد فى « الاقتضاء » اما أن يكون طلب فعل ، أو طلب ترك ، فان كان طلب فعل : فاما أن يكون

---

(١) اختلف الأصوليون فى معنى التكليف :

فذهب البعض الى انه : الزام ما فيه كلفة .

ومقتضى هذا : ان الحـكم التكليفى ينحصر فى الايجاب والتحريم ، اذ لا تكليف فى الاباحة ، ولا فى الندب والكراهة ، لأن التكليف الزام ما فيه كلفة ، فتسمية هذه الأحكام بالأحكام التكليفية — انما هو من قبيل تغليب التكليف على غيره .

وذهب آخرون الى أنه : طلب ما فيه كلفة .

ومقتضى هذا : أن الحكم التكليفى يتناول الأحكام الأربعة : الايجاب والندب ، والتحريم والكراهة ، فيكون الندب والكراهة مكلفا بهما ، على معنى أن المكلف مطالب بما فيه كلفة .

ويكون تسمية الاباحة حكما تكليفيا من قبيل التغليب ، اذ لا تكليف فيها الا اذا أريد بالاباحة : ما عرف من جهة الشرع اطلاقه والاذن فيه ، فيكون تكليفا .

(انظر : المستصفى — للغزالى ٧٤/١ ، الاحكام — للآمدى ٦٢/١ ، ٦٥ ، والبرهان — لامام الحرمين ١٠٢/١ وحاشية الجرجانى على مختصر المنتهى ٢٢٢/١ ، ومسـلم الثبـوت بشرح فواتح الرحمـوت — لابن عبد الشكور ٧٥/١ ، وتسهيل الوصـول ص ٢٥٠ ، ومـرآة الأصول ٣٩٠/٢ ، وعلم أصول الفقه — لخـلاف ص ١٠٢ ، وحكمة التشريـع وفلسفته — لعلى الجرجانى ٦٤/١ ، ومحـاضرات فى أصول الفقه — لأستاذنا الشيخ عبد الغنى ص ١٨ ، ١٩) .

جازما — أى طلب الفعل مع المنع من نقيضـــه — واما أن يكون غير جازم • فان كان الطلب جازما ، فهو الايجاب • وان كان غير جازم ، فهو الندب •

وان كان الطلب للترك : فاما أن يكون طلب الترك جازما — أى مع المنع من النقيض — واما أن يكون طلب الترك غير جازم • فان كان طلب الترك جازما ، فهو التحريم ، وان كان غـــير جازم ، فهو الكراهـــة[٢] •

وهذه الأحكام الأربعـــة ندركها من لفظ « الاقتضـــاء » ، أما الخامس فهو الذى عبر عنه فى التعريف « بالتخيير » وهو التسوية بين الفعل والترك ، فهو الاباحة •

وبهذا انحصرت فروع الحكم التكليفى فى خمسة :

١ — الايجاب • ٢ — الندب • ٣ — التحريم •

٤ — الكراهة • ٥ — الاباحة •

الفرع الأول

الايجـــاب أو الوجوب

تعريفـــه :

هو خطاب الله تعالى المتعلق بطلب الفعل طلبا جازما[٣] •

فالخطاب : جنس فى التعريف ، وباضافته الى لفظ الجلالـــة ،

---

(٢) انظر : المستصفى ١/٦٥ ، ٧٤ ، وعلم أصول الفقه — لخلاف ص ١٠٥ . وشرح جمع الجوامع — للمحلى ١/٨٠ ، وروضة الناظر وجنة المناظر ص ١٦ .

(٣) انظر : شرح مختصر المنتهى ١/٢٢٥ . وبغية المحتاج ص ٥٦ ، وشرح جمع الجوامع ١/٨٦ .

يخرج خطاب غيره تعالى ، وكونه متعلقا بطلب الفعل يخرج الاباحة ، لأنها لا تعلق فيها بطلب أصلا ، وباضافة الطلب للفعل ، يخرج كل من التحريم والكراهة ، لأن كل منهما طلب ترك ، وكون هذا الطلب جازما ، يخرج الندب ، لأن الطلب فيه غير جازم .

وذلك كالخطاب المتعلق بطلب الصلاة والزكاة ، والمدلول عليه بقوله تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة »[٤] .

والخطاب المتعلق بطلب الحج ، المدلول عليه بقوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت »[٥] ، وغير ذلك من النصوص الشرعية الآمرة للمكلفين بالأفعال[٦] .

الفرع الثانى

النـــدب

تعريفـــه :

هو خطاب الله تعالى المتعلق بطلب الفعل طلبا غير جازم[٧] .

فلكونه متعلقا بطلب الفعل ، يخرج التحريم والكراهة ، لتعلقهما بطلب الترك ، ويخرج الاباحة ، لأنه لا طلب فيها . وبكون الطلب غير جازم ، يخرج الايجاب ، اذ الطلب فيه جازم .

وذلك كالخطاب المتعلق بكتابة الدين المدلول عليه بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه »[٨]

---

(٤) سورة النور آية (٥٦) .
(٥) سورة آل عمران آية (٩٧) .
(٦) انظر : سلم الوصول ص ٣٢ .
(٧) انظر : شرح مختصر المنتهى ٢٢٥/١ ، ونهاية السول ٤٥/١ .
(٨) سورة البقرة آية (٢٨٢) .

والصارف له عن الوجوب ، قوله تعالى : « فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى أؤتمن أمانته »[٩] .

والخطاب المتعلق بمكاتبة السيد لعبده ، المدلول عليه بقوله تعالى : « فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا »[١٠] ، والصارف لهذا الخطاب عن الوجوب الى الندب . كون السيد حرا فى ماله ، والعبد مال ، فمكاتبته انما طلبت ندبا لا وجوبا .

الفرع الثالث

التحريم أو الحرمة

تعريفه :

هو خطاب الله تعالى المتعلق بطلب الكف عن الفعل طلبا جازما[١١] .

فتعلق هذا الخطاب بطلب الكف عن الفعل ، يخرج الايجاب والندب ، لتعلقهما بطلب الفعل ، ويخرج الاباحة ، لأنه لا طلب فيها ، ويكون طلب الترك جازما ، يخرج الكراهة ، لأن طلب الترك فيها غير جازم .

وذلك : كالخطاب المتعلق بطلب الكف عن الزنا ، المدلول عليه بقوله تعالى : « ولا تقربوا الزنا »[١٢] .

والخطاب المتعلق بطلب الكف عن أكل أموال الناس ظلما ،

---

(٩) سورة البقرة آية (٢٨٣) .
(١٠) سورة النور آية (٣٣) .
(١١) انظر : شرح مختصر المنتهى ٢٢٥/١ .
(١٢) سورة الاسراء آية (٣٢) .

المدلول عليه بقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل »[١٣] .

والخطاب المتعلق بطلب الكف عن قتل النفس المحرم قتلها ، المدلول عليه بقوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق »[١٤] .

وغير ذلك من النصوص الشرعية الناهية للمكلفين عن الأفعال[١٥] .

الفرع الرابع
الكراهة

تعريفها :

هى خطاب الله تعالى المتعلق بطلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم . فكون الخطاب متعلقا بطلب الكف ، يخرج ما تعلق بطلب الفعل ، من الايجاب والندب ، وما لا يتعلق بطلب كالاباحة ، ويكون الطلب غير جازم ، يخرج التحريم ، فان الطلب فيه جازم .

وذلك كالخطاب المتعلق بطلب كف من دخل المسجد عن الجلوس حتى يصلى ركعتين ، المدلول عليه ، بما رواه أبو قتادة عن النبى — صلى الله عليه وسلم — أنه قال : « اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين »[١٦] .

---

(١٣) سورة البقرة آية (١٨٨) .

(١٤) سورة الانعام آية (١٥١) .

(١٥) انظر : سلم الوصول ص ٣٢ ، ٣٣ .

(١٦) رواه البخارى ٩٩/١ ، طبعة المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، ومسلم ١٥٥/٢ ، وأحمد فى مسنده ، وابو داود ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجة . (انظر : الفتح الكبير — للسيوطى ١٠٦/١) .

الفـرع الخـامس
الاباحـة

تعريفهـــا :

هى خطاب الله تعالى الذى خـير فيـه المكلف بـين العمل والترك[١٧] .

فكون الخطاب فيه تخيير بين الفعل والترك ، يخرج الأحـكام التكليفية الأربعة ، التى اشتملت على تكليف المخاطب بالفعل أو الترك .

وذلك كالخطاب المتعلق بإباحة الاصطياد بعد التحلل من الحج ، المدلول عليه بقوله تعالى : « واذا حللتم فاصطادوا »[١٨] .

والخطاب المتعلق باباحة الأكل والشرب حتى طلوع الفجـر ، المدلول عليه بقوله تعـالى : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر »[١٩] .

* * *

---

(١٧) اتفق الفقهاء والأصوليون قاطبة : على انه ليس طلب ، وخالف الكعبى واتباعه ، فقال : ان فيها طلبا ، اذ شئت فافعل ، وان لم تشأ فلا تفعل ، لكن الحق أن هذا لا حقيقى . (انظر الاحكام للآمدى ١/٦٤) .

(١٨) سورة المـائدة آية (٢) .

(١٩) سورة البقرة آية (١٨٧) .

المطلب الثانى

متعلقات الحكم التكليفى

اتفق الأصوليون على أن الأحكام التكليفية خمسة ، واختلفوا فى متعلق هذه الأحكام الخمسة •

فالجمهور — غير الحنفية — يقسمون فعل المكلف الذى تعلق به الحكم الى ما انقسم اليه الحكم ، فالذى تعلق به الوجوب ، هو الواجب • والذى تعلق به الندب ، هو المندوب ، والذى تعلق به التحريم ، هو المحرم ، والذى تعلق به الكراهة ، هو المكروه ، والذى تعلق به الاباحة ، هو المباح[1] •

وأما الحنفية ، فقد لاحظوا فى التقسيم حال الدال فى الطلب الحتمى • فان ثبت الطلب الجازم بدليل قطعى ، كالقرآن والسنة المتواترة والاجماع ، فالمطلوب هو : الفرض •

وان ثبت الطلب الجازم بدليل ظنى ، كأخبار الآحاد ، فالطلوب هو : الواجب • فقراءة مطلق آية من القرآن فى الصلاة ، الدال عليه قوله تعالى : « فاقرءوا ما تيسر من القرآن »[2] فرض لكونه قطعيا •

وقراءة الفاتحة فى الصلاة الدال عليه قوله — صلى الله عليه وسلم — : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »[3] واجب ، لكونه سنة آحاد •

---

(١) انظر : نهاية السول ٤٣/١ .
(٢) سورة المزمل آية (٢٠) .
(٣) رواه البخارى ١٣٨/١ ، ومسلم ٩/٢ ، واحمد فى مسنده ، وابو داود والترمذى ، والنسائى وابن ماجه : عن عبادة . (انظر : الفتح الكبير — للسيوطى ٣٤٥/٣) .

وان كان الخطاب الطالب للترك دليلـه قطعيا ، فانهم يسمون الفعل المطلوب تركه : حراما ، كأكل أموال الناس بالباطل ، الدال عليه قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل »[٤] .

وان كان دليله ظنيا ، فانهم يسمون الفعـل المطـلوب تركه : مكروها كراهة تحريم ، كلبس الحرير ، والتختم بالذهب ، الدال على تحريمهما قوله — صلى الله عليه وسلم — : « أحل الذهب والحرير لاناث أمتى وحرم على ذكورها »[٥] . لأن دليله سنة آحاد[٦] .

فجعل الحنفية أقسام متعلق الخطاب سبعة : هى :

١ — الفرض . ٢ — الواجب . ٣ — المندوب .
٤ — الحرام . ٥ — المكروه تحريما . ٦ — المكروه تنزيها .
٧ — المبـاح .

وقد قسمت هذا المطلب الى سبعة فروع تبعا لهذا التقسيم .

الفرع الأول

الفرض

الفرض فى اللغة : معناه القطع ، أو التقدير ، قـال تعالى : « فنصف ما فرضتم »[٧] أى قدرتم[٨] .

---

(٤) سورة البقرة آية (١٨٨) .
(٥) رواه أحمد فى مسنده ، والنسائى : عن ابى موسى .
(انظر الفتح الكبير ٥٤/١) .
(٦) انظر : مسلم الثبوت ٥٨/١ .
(٧) سورة البقرة آية (٢٣٧) .
(٨) انظر : المصباح المنير ٦٤١/٢ ، وتسهيل الوصول ص ٢٤٩ ، والمحصول ٢٢/١ واصول السرخسى ١١٠/١ وشرح جمـع الجوامـع ٨٨/١ ، وشرح الكوكب المنير — للفتوحى ٣٥٠/١ .

ولما كان المقطوع معلوما تقديره • لكونه ثابتا بدليل موجب للعلم قطعا • من الكتاب ، أو السنة المتواترة ، أو الاجماع • وفى الاسم ما يدل على ذلك : سماه الحنيفة فرضا[٩] •

وقد خالفهم الشافعية فى تخصيصهم الفرض ، بكونه مقطوعا به • فقالوا : « الحكم بأن الفرض مقدر علينا ، لا يتوقف على القطع ، بل يكفى فيه الظن ، وكون الشىء معلوم التقدير لا ينافى السقوط علينا »[١٠] •

وقد جاء تعريف الحنفية للفرض بأنه : ما ثبت بدليل قطعى ، واستحق الذم على تركه مطلقا من غير عذر[١١] •

فقراءة القرآن فى الصلاة الثابتة بقوله تعالى : « فاقرءوا ما تيسر من القرآن » فرض عندهم • ويسمونها « مكتوبة » لأن الفريضة

---

(٩) وقد ورد فى القرآن : فرض بمعنى أنزل ، قال تعالى : « ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد » . وبمعنى الاحلال ، قال تعالى : « ما كان على النبى من حرج فيما فرض الله له » . وبمعنى البيان ، قال تعالى : « سورة أنزلناها وفرضناها » . (انظر : العدة — لأبى يعلى ص ٨٢ ، ٨٣ ، وأصول السرخسى ١١٠/١ ، والاحكام — للآمدى ٥٠/١ ، وشرح الكوكب المنير ٣٥١/١) .

(١٠) انظر : نهاية السول ٤٥/١ .

(١١) شرح التعريف : (ما ثبت بدليل قطعى) يتناول المندوب والمباح ، اذ قد ثبت كل واحد منهما بدليل قطعى أيضا ، واحترز بقوله : (واستحق الذم على تركه) عنهما وبقوله : (مطلقا) عمن ترك الصلاة فى أول الوقت على عزم الأداء فى آخره ، وعن ترك الصوم فى السفر الى خلفه ، وهو القضاء ، لأن ذلك ليس بترك مطلقا ، فلا يستحق الذم . وبقوله : (من غير عذر) عن المسافر والمريض اذا تركا الصوم وماتا قبل الاقامة والصحة ، فانهما لا يستحقان الذم ، لأن تركهما بعذر .
(انظر : كشف الأسرار ٣٠٢/٢ ، وتيسير التحرير ١٣٥/٢ ، ومرآة الأصول ٣٩٠/٢) .

كتبت فى اللوح المحفوظ[١٢] .

وحكمه : لزوم اعتقاد حقيته ، والعمل بموجبه — لثبوته بدليل قطعى — واستحقاق العقاب على تركه من غير عذر — للآيات والأحاديث الدالة على وعيد العصاة ، الا أن يعفو الله تعالى بفضله وكرمه — ويحكم بكفر من جحده قولا أو اعتقادا ، وبكفر مستخفه ، لأن الاستخفاف بشرع يقينى يوجب الكفر ، لأنه دليل الانكار . ويفسق[١٣] تاركه بلا عذر ، لخروجه من طاعة ربه[١٤] .

---

(١٢) انظر : أصول السرخسى ١١٠/١ ، والاحكام — للآمدى ٥١/١ ، وشرح مختصر المنتهى ٢٣٢/١ ، وكشف الأسرار ٣٠٢/٢ ، وشرح المنار — لابن ملك ص ١٩٥ . وشرح جمع الجوامع ٨٨/١ .

(١٣) الفسق : هو الخروج ، يقال : فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها ، ولهذا كان الفاسق مؤمنا ، لأنه غير خارج من أصل الدين وأركانه اعتقادا ، ولكنه خارج من الطاعة عملا ، والكافر رأس الفساق فى الحقيقة ، الا انه اختص باسم هو أعظم فى الذم ، فاسم الفاسق عند الاطلاق يتناول المؤمن العاصى باعتبار أعماله (أصول السرخسى ١١١/١) .

(١٤) انظر أصول البزدوى مع كشف الأسرار ٣٠٣/٢ ، وأصول السرخسى ١١١/١ ، والتلويح مع التوضيح ١٢٤/٢ ، وتيسير التحرير ١٢٥/٣ ، ومرآة الأصول ٣٩١/٢ ، ومسلم الثبوت ٥٨/١ ، وشرحى ابن العينى وابن ملك على المنار ص ١٩ ، وتسهيل الوصول ص ٢٤٨ ، ومناهج العقول ٤٣/١ ، وبغية المحتاج ص ٥٩ .

الفــرع الثــانى
الواجب

الواجب فى اللغة : اللازم الثابت[١٥] .

وقال بعضهم[١٦] الواجب من الوجوب ، بمعنى السقوط ، كما فى قوله تعالى : « فاذا وجبت جنوبها »[١٧] أى سقطت .

فما يكون ساقطا على المرء عملا بلزومه اياه ، من غير أن يكون دليله موجبا للعلم قطعا ، يسميه الحنفية : واجبا[١٨] .

لذا عرف الحنفية الواجب بأنه : « ما ثبت بدليل ظنى ، واستحق الذم على تركه مطلقا من غير عذر » كخبر الواحد[١٩] .

وقد مثلوا له بصدقة الفطر ، الثابتة بخبر الواحد ، فيما رواه ابن عمر : أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « فرض زكــاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير ، على كل حر وعبد ، ذكــر أو أنثى من المسلمين »[٢٠] .

---

(١٥) انظر : المصباح المنير ٨٩١/٢ ، والاحكام للآمدى ٥٠/١ .

(١٦) حكى هذا عن أبى زيد الدبوسى ، وذكره الآمدى فى الاحكام ، وصدر الشريعة فى التوضيح ، والمحلى فى شرح جمع الجوامع .

(١٧) سورة الحج آية (٣٦) .

(١٨) انظر : أصــول السرخسى ١١١/١ . وشرح الكوكب المنير ٣٤٥/١ .

(١٩) انظر : كشف الأسرار ٣٠٢/٢ ، والتوضيح ١٢٣/٢ ، وشرح مختصر المنتهى ٢٢٥/١ ، وتيسير التحرير ١٣٥/٢ والاحكام — للآمدى ٥٠/١ ، ومرآة الأصول ٣٩٠/٢ ، وشرح جمع الجوامع ٨٨/١ ، وشرح المنار لابن ملك ص ١٩٥ ، ونهاية السول ٤٦/١ ، وارشــاد الفحول ص ٦ .

(٢٠) رواه البخارى ٢٦٣/١ . وابن عمر هو : عبد الله بن عمر ابن الخطاب أسلم مع أبيه ، وهاجر قبل أبيه ، كان زاهدا كثير الاتباع لآثار رسول الله — صلى الله عليه وسلم — من المكثرين لرواية الحديث — مناقبه كثيرة — توفى بمكة سنة (٧٣ هـ) .

وما روى عن ابن عباس ، قوله — صلى الله عليه وسلم — : « أو صاعا من طعام فى الفطر »[٢١] .

وكذا قراءة الفاتحة فى الصلاة ، الثابتة بقوله — صلى الله عليه وسلم — : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »[٢٢] وهو خبر آحاد ، لذا قالوا : من ترك قراءة فاتحة الكتاب مسىء ، دون من ترك قراءة سورة غيرها[٢٣] .

وحكمه : أنه يلزم العمل بموجبه ، للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن ، وان كان لا يلزم اعتقاد حقيته ، لثبوته بدليل ظنى — فمبنى الاعتقاد على اليقين — وجاحده لا يكفر[٢٤] ، وتارك العمل به : ان كان مؤولا لا يفسق ولا يضلل ، لأن التأويل فى مظانه من سيرة السلف عند المعارضة . وان لم يكن متأولا ، بأن كان مستخفا يضلل — لأن رد خبر الواحد والقياس بدعة — وان لم يكن متأولا ولا مستخفا يفسق ، لخروجه عن الطاعة ، بترك ما وجب عليه .

---

(٢١) رواه أبو نعيم فى الحلية ، والبيهقى فى السنن (انظر : الفتح الكبير ١/٦٠) .

(٢٢) سبق تخريجه .

(٢٣) انظر : أصول البزدوى ، وشرحه كشف الأسرار ٢/٣٠٥ ، وشرح مختصر المنتهى ١/٢٣٢ ، والمعتمد — لأبى الحسين البصرى ١/٣٧٠ ، وتسهيل الوصول — للمحلاوى ص ٢٤٨ .

(٢٤) قال صاحب كشف الأسرار (٢/٣٠٥) : فمن رد خبر الواحد — كما رده الرافضة وغيرهم — فقد ضل عن سواء السبيل . ومن سواه بالكتاب والسنة المتواترة ، فى اثبات الفرضية ، كما فعل أصحاب الظواهر من أهل الحديث — حتى كان الثابت به مثل الثابت بالكتاب فى العمل ، من غير تفاوت بينهما — فقد أخطأ .

ويعاقب على تركه للآيات والأحاديث الدالة على وعيد العصاة : الا أن يعفو الله تعـالى[٢٥] .

وخلاصة القول فى الخلاف القائم بين الحنفية وغيرهم ، فى المتفرقة بين الفرض والواجب .

هو أن الحنفية يرون : أن التفاوت بين مدلوليهما بالقطع والظن ، وأن اللغة قد فرقت بين الفرض والواجب ، فهما مختلفان فى الشرع واللغـة .

فالحكم الذى دل عليه محكم الكتاب ، ثابت يقينا — فهو معلوم تقديره علينا من الله سبحانه — والحكم الذى دل عليه محكم خبر الواحد ، ثابت بغلبة الظن — فلا يعلم تقديره ، وهو ساقط من قسم المعلوم .

وقد وافقهم الامام أحمد بن حنبل فى احدى روايته ، ورجحه أبو يعلى فى العدة[٢٦] .

---

(٢٥) انظر : كشف الأسرار ٣٠٣/٢ ، والتوضيح ١٢٤/٢ ، ومسلم الثبوت ٥٨/١ ، واصول السرخسى ١١٢/١ وتيسير التحرير ١٣٥/٢ ، ومرآة الأصول ٣٩١/٢ ، ٣٩٢ ، وشرحى ابن العينى ، وابن مالك على المنار ص ١٩٥ ، وتسهيل الوصول ص ٢٤٩ ، وبغية المحتاج ص ٥٩ .

(٢٦) انظر : العدة لأبى يعلى ص ٢٨١ — ٢٨٩ .

ويعلل ذلك السرخسى فى قوله : « والفرض والواجب كل واحد منهما لازم ، الا أن تأثير الفرضية أكثر ، ومنه سمى الحز فى الخشبة فرضا لبقاء أثره على كل حال ، ويسمى السقوط على الأرض وجوبا ، لأنـه قد لا يبقى أثره فى الباقى ، فما كان ثابتا بدليل موجب للعمل والعلم قطعا يسمى فرضا ، لبقاء أثره ، وهو العلم به ، أدى أو لم يؤد ، وما كان ثابتا بدليل موجب للعمل ، غير موجب للعلم يقينا باعتبار شبهة فى طريقه ، يسمى واجبا . (أصول السرخسى ١١١/١) ، وأبو يعلى هو : محمد ابن الحسين بن محمد — أبو يعلى الفراء — امام فى الأصول والفروع ، عالم بالقرآن وعلومه ، والحديث وفنونه ، والفتاوى والجدل ، مع الزهد والورع ، له مصنفات كثير فى شتا العلوم . توفى سنة (٤٥٨ هـ) .

أما جمهور الشافعية — ومن سار على نهجهم[٢٧] فانهم يرون : أن الفرض والواجب مترادفـــان ، حيث جعلوا اللفظين اسما لمعنى واحد تتفاوت أفراده[٢٨] — وان كانوا لا ينازعون فى تفاوت مفهوم الفرض والواجب فى اللغة ، فهما منقولان عن معناهما اللغوى الى معنى واحد ، هو : « ما يذم شرعاً تاركه قصدا مطلقا »[٢٩] .

أو هو « الفعل المطلوب طلبا جازما »[٣٠] سواء ثبه بدليل قطعى أم بدليل ظنى . غير أنه اذا كان الطلب دليله قطعى ، فان من جحده يحكم بكفره ، ولكنهم لا يخصونه باسم الفرض . فهم متفقون فى الحكم ، مختلفون فى التسمية واطلاق اللفظ[٣١] .

---

(٢٧) وقد نقل أبو يعلى الفراء ، رواية عن الامـــام احمد ، توافق ما ذهب اليه الجمهور . (انظر : العدة فى أصـــول الفقه ص ٢٨١ — ٢٨٩) .

(٢٨) انظر : المستصفى — للغزالى ٦٦/١ ، والاحكام — للآمدى ٥٠/١ ، والاحكام — لابن حزم ٤٠/١ .

(٢٩) شرح التعريف : (ما يذم) أى فعل المكلف الذى يذم والتعبير (بما يذم) خير من التعبير (بما يعاقب) لجواز العفو عن تاركه ، فلفظ (ما) جنس فى التعريف ، وهى واقعة على فعل المكلف خاصة ، وكونه الفعل الذى يذم ، خرج به المندوب والمكروه والمباح ، و (شرعا) فيه اشارة الى أن الحكم وخواصه لا يثبت الا بالشرع ، خلافا للمعتزلة ، وليس هذا قيد فى التعريف . و (تاركه) قيد لاخراج الحـــرام ، فانـــه يذم شرعا فاعله ، و (قصدا) لاخراج من تركه لا على سبيل القصد . و (مطلقا) أى أن يكون الذم على الترك من جميع الوجوه . (انظر : شرح الكوكب المنير ٣٤٦/١ — ٣٤٨ ، ونهاية السول ٤١/١ — ٤٤) .

(٣٠) شرح جمع الجوامع — للمحلى ٨٨/١ ، وروضة النظر ص ١٦ .

(٣١) انظر : المستصفى ٢٧/١ ، ٢٨ ، ٦٦ واصـــول السرخسى ١١٢/١ ، وكشف الأسرار ٣٠٣/٢ ، والمعتمد ٢٦٩/١ ، ومنية اللبيب ص ١٣ ، ومنهاج الوصول ص ٤ ، ونهاية السول ٤٦/١ ، ورفع الحاجب ١١٣/١خ ، ومعراج المنهاج ص ١٨ ، وشرح المنار لابن ملك ص ١٩٦ .

ولذا قال الغـزالى : « ونحن لا ننكر انقسـام الواجب الى مقطوع ومظنون ، ولا حجر فى الاصطلاحات بعد فهم المعانى »[٣٢] .

لكن الامام الرازى ضعف الفرق بين الفرض والواجب ، لأنه يرى : أن الفرض هو المقدر ، لا أنـه الذى ثبت كونه مقدرا ، علما أو ظنا . والواجب هو الساقط ، لا أنه الذى ثبت كونـه ساقطا ، علما أو ظنا .

واذا كان كذلك ، كان تخصيص كل واحد من هذين اللفظين بأحد القسمين ، تحكما محضا[٣٣] .

---

(٣٢) المستصفى ٦٦/١ ، وانظر حاشية البنانى ٨٨/١ ، وروضة الناظر ص ١٦ .

(٣٣) سبب هذا الاختلاف : أن الحنفية نظروا الى أن الفرض مأخوذ من فرض الشىء بمعنى حز — أى قطـع بعضه — وما ثبت بقطعى فهو مقطوع به . ونظروا : الى أن الواجب مأخوذ من وجب الشىء اذا سقط أو اضطرب ، وما ثبت بظنى فهو ساقط من قسم المعلوم ، لأن المعلوم خاص بالمقطوع به . وكذلك المظنون قد يكون على شىء من الاضطراب فينافى المقطوع .

والجمهور لا يمنعون تعميم التسمية ، لأنهم نظروا الى أن الفرض مأخوذ من فرض الشىء اذا قدره ، فهو مقدر ، والى أن الواجب مأخوذ من وجب الشىء وجوبا اذا ثبت فهو ثابت . وكل من المقدر والثابت — بالنظر الى الدليل الذى يثبته ويحققه — أعم من أن يثبت بدليـل قطعى أو ظنى ، فلا نزاع بينهما فى تفاوت مفهومى الفرض والواجب لغة ، ولا فى تفاوت حكمى ما ثبت بقطعى ، وما ثبت بظنى ، وانما الخلاف فى التسمية .

وتحقيق ذلك : أن الوجوب فى اللغة ، مصدر وجب — بمعنى ثبت ، وهو غالب استعماله — وثبوت الشىء قد يكون مقطوعا به ، وقد يكون مظنونا .

وأما وجب — بمعنى سقط — فمصدره الوجبة ، يقـال : وجب وجبة ، أى سقط .

وأما وجب — بمعنى خفق واضطرب — فمصدره الوجيب . =

وقد استنكره الآمدى فى قوله : « كيف وأن الشارع قد أطلق اسم الفرض عـلى الواجب فى قوله تعـالى : « فمن فرض فيهن الحج »[٣٤] أى أوجب . والأصل أن يكون مشعرا به حقيقة ، وأن لا يكون له مدلول سواه »[٣٥] .

وهذا يضعف وجهة الحنفية فى التسمية .

على أن الحنفية أنفسهم قد نقضوا أصلهم ، وخالفوا اصطلاحهم ، فاستعملوا الفرض فيمـا ثبت بظنى ، كقولهم « الوتر فـرض » ، « ومسح ربع الرأس فرض » ولم يثبت شىء من ذلك بقاطع .

= والوجوب هنا معنا الثبوت ، ولا يناسب المقـام أن يكون بمعنى السقوط — كما قال بعضهم .

وأن الفرض معناه لغة : التقدير ، يقال : فرض الشىء — اى قدره — وتقدير الشىء يكون مقطوعا به أو مظنونا .

وأما فى الشرع ، فمعناه الطلب . فاذا قال الشارع : أوجبت الشىء أو فرضته ، فمعناه طلبته طلبا جازما ، ثم اذا وصل الينا بتواتر أفـاد القطع ، والا أفاد الظن . فالقطع بالحكم والظن به ، انما يكون من طريق وصول خبر الشارع الينا ، أما نفس الخبر فهو لا يفيد ذلك .

وعلى هذا يكون مأخذ الحنفية بالنسـبة للواجب ضعيف لا يعول عليـه .

(انظر : المصباح ٨٩١/٢ ، والمحصول ٢٣/١ ، ومختصر المنتهى ٢٢٧/١ ، ٢٢٨ ، وشرح جمع الجوامع ٨٨/١ ، ٨٩ ، والعدة — لأبى يعـلى ص ٢٨١ ، ٢٨٤ — ٢٨٩ ، والتلويح ١٢٤/٢ ، وكشف الأسرار ٣٠٣/٢ ، ٣٠٤ ، ومنيـة اللبيب ص ١٣ ، ومسـلم الثبوت ٥٨/١ ، والموافقات — للشاطبى ١٣٣/١ — ١٣٦ ، ومناهج العقول ٤٣/١ ، ٤٦) .

(٣٤) سورة البقرة آية (١٩٧) .

(٣٥) الاحكام — للآمدى ٥١/١ .

واستعملوا الواجب أيضـــا فيما ثبت بدليل قطعى ، كقولهم : « الصـــلاة واجبـــة » « والزكاة واجبـــة » وهذا شائع مستفيض عندهم(٣٦) .

وقد ألزمهم الشافعية وغيرهم : بأن لا يسمى شىء من نصب الزكاة ومقاديرها فرضا ، مع أن هذه التسمية قـــد وردت فى لفظ الحديث ، وهو « فريضة الصدقة »(٣٧) .

كما ألزمهم القاضى الباقلانى : أن لا يكون شىء مما ثبت طلبه بالسنة فرضا ، كنية الصلاة ، ودية الأصابع ، وغير ذلك . لأنه كله قد ثبت بخبر الآحاد .

وليس للحنفيـــة مستند من الشرع يؤيد اصطلاحهم ، ويلزم غيرهم ، فتخصيصهم الفرض بالقطعى ، والواجب بالظنى ، تخصيص بغير دليل ، وهو مجرد اصطلاح لهم ، فالنزاع لفظى ، لا يترتب عليه اختلاف فى الأحكام(٣٨) .

* * *

---

(٣٦) انظر : حاشية البنانى على شرح جمع الجوامع ٨٩/١ .

(٣٧) روى البخارى (٢٥٣/١) أن أبا بكر كتب لأنس ـــ لمـــا وجهه الى البحرين كتابا فيه : بسم الله الرحمن الرحيم : هذه فريضة الصدقـــة التى فرضها رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ على المسلمين .. الخ .

(٣٨) انظر : المستصفى ٦٥/١ ، والتلويح مع التوضيح ١٢٢/٢ ، ١٢٤ ، وشرح مختصر المنتهى وحاشية التفتازانى عليه ٢٣٢/١ ، وتيسير التحرير ١٨٧/٢ ، وحاشية الأزمير على المرآة ٣٩٢/٢ ، ومسلم الثبوت ٦٥/١ ، والابهاج فى شرح المنهاج ٣٤/١ ـــ ٣٦ ، وارشاد الفحول ص ٦ ، وبغية المحتـــاج ص ٥٩ ، وروضـــة الناظر ص ١٦ وتســـهيل الوصول ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .

الفـرع الثـالث

المنـــدوب

المندوب فى اللغة : المدعو لمهم ، يقال : ندبه لأمر مهم فانتدب له — أى دعاه لـــه[١] .

وقال أبو الحسين البصرى معناه : الزيادة[٢] .

وقد عرفه الحنفية بأنه : المطلوب فعله شرعا من غير ذم عـلى تركه مطلقا[٣] .

وقال الشافعية « ما يمدح فاعله ، ولا يذم تاركه »[٤] .

ويطلقونه عـلى : السـنة[٥] ، والمستحب[٦] ، والتطوع[٧] ،

---

(١) انظر : المصباح ٨١٩/٢ ، والاحكام — للآمدى ٦١/١ ، ونهاية السول ٤٦/١ ، وبغية المحتاج ص ٦٠ ، وشرح الكوكب المنير ٤٠٢/١ .

(٢) انظر : المعتمد ٣٦٧/١ .

(٣) كشف الاسرار ٣٠٣/٢ .

(٤) شرح التعريف : (ما يمدح) ما جنس فى التعريف ، واقع على الفعل مطلقا ، أو فعل المكلف خاصة ، وقد خرج به المباح ، وفعل غير المكلف ، (فاعله) خرج به الحرام والمكروه ، لأنه يمدح تاركه لا فاعله ، ومعنى مدح فاعله : أن يرد فى أدلة الشرع المختلفة ما يدل على أن فاعله ممدوح . (ولا يذم تاركه) خرج به الواجب ، لأن تاركه يذم ، فهو يشارك المندوب فى المدح ، ويخالفه فى عدم الذم على الترك .

(انظر : منهاج الوصول ص ٤ ، واصول البزدوى مع شرحه كشف الأسرار ٣٠٨/٢ — ٣١٠ ، ونهاية السول ٤٦/١) .

(٥) وصفه بأنه سنة يفيد فى العرف أنـــه طاعة غير واجبة ، ولذلك جعلها الفقهاء فى مقابلة الواجب .

(٦) ومعنى المستحب فى العرف : أن الله سبحانه قد أحبه ، وليس بواجب .

(٧) والتطوع يفيد : أن المكلف انقاد اليه مع أنه قربة من غير لزوم وحتم .

والنفل[٨] ، فجميعها بمعنا واحد[٩] .

وقد خالف فى ذلك القاضى حسين[١٠] فجعل السنة : ما واظب عليه الرسول — صلى الله عليه وسلم — . والمستحب : ما فعله مرة أو مرتين . والتطوع : ما ينشئه الانسان باختياره ، ولم يرد فيه نقل[١١] .

وقال الحنابلة : ما أثيب فاعله — كالسنن الرواتب[١٢] .

فكل صيغة طلب من غير الزام ، أو اقترن بالصيغة ما يصرفها

---

(٨) يفيد طاعة غير واجبة ، وان الانسان فعله من غير لزوم وحتم .

(٩) انظر : المعتمد ٣٦٧/١ ، ٣٦٨ ، والمحصول ٢٩/١ ، والتحصيل ص ١٥ ، وشرح مختصر المنتهى ٢٢٥/١ ، وجمع الجوامع مع شرح المحلى ٨٩/١ ، ومنية اللبيب ص ١٤ ، ونهاية السول ٤٧/١ ، ومناهج العقول ٤٦/١ ، ٤٧ ، وارشاد الفحول ص ٦ ، وشرح الكوكب المنير ٤٠٣/١ .

(١٠) هو القاضى حسين بن محمد بن أحمد — أبو على المروزى — شيخ الشافعية فى زمانه ، صنف التصانيف النافعة ، وتفقه عليه النجباء من أفاضل العلماء ، توفى سنة (٤٦٢ هـ) .

(١١) اختلفوا فى كون المندوب يعم هذه الثلاثة .
فالجمهور على انه يعمها ، ويصدق على كل منها .
وقال القاضى حسين ومن معه : لا يسمى بغيره ، وذلك لأن السنة لغة الطريقة والعادة ، والمستحب هو المحبوب ، والتطوع هو الزيادة .
ورد الجمهور : بأن المندوب يصدق على كل هذه الأقسام ، لأنه طريقة وعادة فى الدين . وأنه محبوب للشارع بسبب أنه قد طلبه ورغب فيه . وأنه زائد على الواجب . فبالنظر الى المعنى الأول يسمى : سنة وبالنظر الى المعنى الثانى يسمى : مستحبا . وبالنظر الى المعنى الثالث يسمى : تطوعا .
(انظر : التحصيل ص ١٥ . وشرح جمع الجوامع ٩٠/١ ونهاية السول ٤٦/١ ، ومحاضرات فى أصول الفقه ص ٤٠ — ٤١) .

(١٢) انظر : شرح الكوكب المنير ٤٠٢/١ .

عن الالزام الى غيره ، أو جاءت الصيغة بلفظ « يسن » أو « يندب » فهى صيغة ندب[١٣] .

وحكم المندوب عند الشافعية : أنه يستحق الثواب والمدح بفعله ، ولا يستحق الذم بالاخلال به ، ولا العقاب ، لأنهما لو استحقا على الاخلال بالمندوب لكان واجبا[١٤] .

وأما الحنفية فانهم قسموا المندوب الى قسمين : سنة ، ونفل .

فالسنة عندهم : الطريقة المسلوكة فى الدين ، وقد أرادوا بها شرعا ، ما سنه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وغيره من الصحابة بعده ، وذلك لأنهم أعلام فى الدين ، وطريقهم يكون طريقة مسلوكة فى الدين ، وقد قال عليه السلام : « فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين »[١٥] .

وهذا مخالف للشافعى ، فقد خص السنة عند الاطلاق ، بسنة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — لأنه هو المتبع على الاطلاق[١٦] .

والسنة عند الحنفية على نوعين[١٧] :

١ النوع الأول : سنة الهدى ، وأخذها من تكميل الدين ، وتتميم

---

(١٣) انظر : شرح مختصر المنتهى ٢/٤ ، ٥ ، وعلم أصول الفقه — لخلاف ص ١١١ .

(١٤) انظر : المعتمد ١/٣٦٨ .

(١٥) رواه أبو داود والترمذى ، ضمن حديث رواه العرباض بن سارية . (انظر : جامع المعقول والمنقول لابن الأثير الجزرى ١/٢٦٩) .

(١٦) انظر : مرآة الأصول ٢/٣٩٣ .

(١٧) وقد زاد بعضهم ثالثا ، وهو ما ينشئه المكلف باختياره . ولم يفعله — صلى الله عليه وسلم — من الأوراد المتنوعة . وسموه تطوعا . (مرآة الأصول ٢/٣٩٣) .

الواجبات ، بما واظب عليه ـ صلى الله عليه وسلم ـ من أفعال العبادات ولم يتركه الا نادرا : كالجماعة ، والاقامة ، والمضمضة فى الوضوء •

وحكمها : أنه يطالب المرء باقامتها ، فان أتى بها استحق الثواب ، وان تركها استوجب اللوم والعتاب ، مع لحوق اثم يسير ـ من حيث الاصرار والاستهانة ، لا مجرد الترك ـ ولو تركها أهل بلد ، وأصروا على تركها قوتلوا عليها ، ليأتوا بها ، لأن ترك ما هو من أعلام الدين استخفاف به ، واستهانة بالسنة[١٨] • فالأخذ بهذا النوع هدى ، وتركه ضلالة ، حتى أن بعض الحنفية ذهبوا الى أنها بمنزلة الواجب[١٩] •

٢ ـ النوع الثانى : هى ما نقل عن طريق رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من الأمور العادية ، كقيامه وقعوده ، وسيره فى لباسه ، وتطويل الركوع والسجد ونحوه •

وحكمه : أن الأخذ بها حسن ، ويستحق الثواب اذا قصد به الاقتداء برسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ للدلالة على شدة تعلقه وحبه له ، وتركها لا يستوجب الاساءة[٢٠] •

---

(١٨) انظر : التلويح والتوضيح ١٢٤/٢ ، ١٢٦ ، والمعتمد ٢٦٨/١ ، وشرحى ابن العينى وابن ملك على المنار ١٩٦ ، ١٩٧ . ومرآة الأصول ٣٩٠/٢ ـ ٣٩٢ . وأصول السرخسى ١١٤/١ . ونهاية السول ٤٧/١ ، ومناهج العقول ٤٦/١ ، ٤٧ ، وعلم أصول الفقه ـ لخلاف ص ١١٢ .

(١٩) انظر : أصول السرخسى ١١٤/١ . والتلويح ١٢٦/٢ .

(٢٠) انظر : أصول البزدوى مع شرحه كشف الأسرار ٣١٠/٢ . وأصول السرخسى ١١٤/١ . ومرآة الأصول ٣٩٣/٢ ، وشرح المنار لابن ملك ص ١٩٦ . وتسهيل الوصول ص ٢٤٩ . وعلم أصول الفقه ـ لخلاف ص ١٠٢ .

وأما النفل : فانهم يسمونه بسنن الزوائد ، وهو من العبادات زوائد مشروعة لنا لا علينا ، وكذا التطوعات من كل ما فعله — صلى الله عليه سلم — أحيانا وتركه أحيانا ، وكان من الطاعات : كصلاة أربع ركعات قبل الظهر وبعده ، وغيرها من نوافل العبادات • فهى مشروعة زيادة لنا •

وحكمه : أنه يثاب المرء على فعله ، ولا عقاب ولا عتاب على تركه[٢١] •

وقد ورد الخلاف فى كون المندوب مأمورا به أم لا •

فالجمهور : على أنه مأمور به • لكونه طاعة ، واتفاق أهل اللغة على أن الأمر ايجاب أو ندب •

وخالف فى ذلك أبو بكر الرازى ، والكرخى ، فذهبا الى أنه غير مأمور به ، لأنه لو كان مأمورا به ، لكان تركه معصية ، اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الأمر ، وترك المأمور به •

والحقيقة أن المعصية مخالفة أمر الايجاب ، لا مخالفة أمر الندب[٢٢] •

كما وقع الخلاف فى وجوب اتمام المندوب بالشروع فيه •

---

(٢١) انظر : الاحكام لابن حزم ١/٤٠ . واصول السرخسى ١/١١٥ ، والتوضيح ٢/١٢٤ . ومرآة الأصول ٢/٣٩٣ . وشرحى ابن العينى وابن ملك على المنار ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

(٢٢) انظر : المستصفى ١/٧٥ ، ٧٦ . والعدة لأبى يعلى ص ٨٠ والحاصل ص ١٨ ، والاحكام — للآمدى ١/٦١ ، ٦٢ ، وشرح مختصر المنتهى ٢/٥ ، وسلم الوصول ص ٣٣ .

فالجمهور لا يوجب اتمامه لجواز تركه ، ولأن حقيقة الشيء لا تتغير بالشروع ، ولو أتمه صار مؤديا للنفل لا مسقطا للوجوب .

والامام أبو حنيفة يوجب اتمامه ، لقوله تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم »[٢٣] فأوجب بترك اتمام الصلاة والصوم قضاءهما ، والعقاب على تركهما ، فانقلبت النافلة فرضا بعد الشروع .

وقد عورض هذا بما رواه الامام أحمد والترمذى[٢٤] وغيرهما من حديث « الصائم المتطوع أمير نفسه ، ان شاء صام ، وان شاء أفطر »[٢٥] . وعليه فلا تتناولهما الأعمال الواردة فى الآية ، فليس نفل الصلاة والصوم كفرضهما ، أما الحج فيجب اتمامه لأن نفله كفرضه .

ورد الحنفية هذه المعارضة : بأن ما أداه ، وجب صيانته وحفظه عن الابطال ، لأن العمل صار حقا لله ، ولا سبيل الى حفظه الا بالزام الباقى ، فوجب الاتمام ضرورة[٢٦] .

* * *

---

(٢٣) سورة محمد آية (٣٣) .

(٢٤) هو محمد بن عيسى بن سورة السلمى أحد أئمة الحديث جمعا ، وتصنيفا ، وحفظا ، له تصانيف مفيدة . توفى سنة (٢٧٩ هـ) .

(٢٥) رواه الامام أحمد فى مسنده والترمذى والحاكم فى مستدركه عن أم هانى . (انظر : الفتح الكبير ٢/٢٠٠) .

(٢٦) انظر : شرح جمع الجوامع ١/٩٠ — ٩٤ . وشرح المنار — لابن ملك ص ١٩٧ ، ومرآة الأصول ٢/٣٩٣ . وأصول السرخسى ١/١١٥ .

الفـرع الرابـع

المحـرم أو الحـرام

الحرام فى اللغة هو : الممتنع فعله[١] .

وفى اصطلاح الشافعية هو : « ما يذم شرعا فاعله »[٢] .

وعند الحنفية هو : ما ثبت بدليل قطعى . واستحق الذم على فعله مطلقا من غير عذر . فهو ضد الفرض[٣] .

وقد عده ابن مالك داخلا فى الفرض أو الواجب ، حيث قال : « الحرام ان ثبت تركه بدليل قطعى ، فهو فرض ، كشرب الخمر ، أو ظنى فهو واجب »[٤] .

ولا يكون ذلك الا اذا كان مراده : أنه مفروض تركه ، أو واجب تركه .

وما يطلق عليه محرم أمور متعددة : فهناك أمور محرمة لأنهـا عظيمة مبجلة ، وأمور محرمة لأنها نجسة أو مشؤومة ، وأمور محرمة لأن اتيانها عصيان لرب معبود ، وأمور محرمة لأنها تحتقر وتعاف . والمقصود بالمحرم هنا ما أتى به عصيان لله سبحانه وتعالى .

ويعرف المحرم بكون اللفظ الذى دل على المنع من الفعل هو : لفظ « الحرمة » مثل قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم »[٥] .

---

(١) انظر : المصباح المنير ١٨/١ .
(٢) نهاية السول مع منهاج الأصول ٤٧/١ .
(٣) انظر : التوضيح ١٢٤/٢ ، وتسهيل الوصول ص ٢٤٩ ، وتيسير التحرير ١٣٥/٢ . ومرآة الأصول ١٩٠/٢ ، وشرح الكوكب المنير ٣٨٦/١ .
(٤) انظر : شرح المنار — لابن مالك ص ١٩٥ .
(٥) سورة النساء آية (٢٣) .

أو نفى الحل ، مثل قوله — صلى الله عليه وسلم — « لا يحل مال امرىء مسلم الا بطيب نفس منه »[٦] .

أو بصيغة النهى التى لم يقم دليل يصرفها عن التحـريم الى غيره ، كقوله تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق »[٧] .

أو الاجتناب مقترنا بما يدل على أن الاجتنـاب حتم لازم ، مثل قوله تعالى : « انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون »[٨] .

أو يترتب على الفعل عقوبة ، مثل قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة »[٩] .

ويسمى المحـرم : معصـية ، ومحظورا ، وذنبـا ، وقبيحا ، ومزجورا عنه ، ومتواعدا عليه ، وسيئة ، واثما ، وحرجا ، وعقوبة[١٠] .

وقد قسم الحنفية الحرام الى قسمين :

١ — الأول : حرام لعينة — أى أن منشأ حرمته عين المحـل ، كحرمة شرب الخمر لقوله — صلى الله عليه وسلم — : « حرمت

---

(٦) رواه ابو داود عن خيفة الرقاشى . (انظر : الفتح الكبـير ٣٥٩/٣) .

(٧) سورة الاسراء آية (٣١) .

(٨) سورة المـائدة آية (٩٠) .

(٩) سورة النور آية (٤) .

(١٠) هذه الألفاظ وان اختلفت مدلولاتها فى اللغة ، فهى فى اصطلاح اهل الفقه مترادفة . ودالة عـلى معنى واحد . (انظر : المستصفى ٢٨/١ ، والمحصول ٢٧/١ ، ٢٨ ، والاحكام — للآمدى ٥٨/١ ، والاحكام — لابن جزام ٤٠/١ ، وشرح مختصر المنتهى ٢٢٥/١ ، ومنية اللبيب ص ١٤ ، وارشاد الفحول ص ٦ ، وشرح الكوكب المنير ٣٨٦/١) .

الخمر لعينها »[١١] ، وأكل الميتة لقوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة »[١٢] ، فالمحل أصل ، والفعل تبع ، فتنسب الحرمة الى المحل ، لتدل على عدم صلاحيته للفعل ، حيث وردت الحرمة ابتداء على ذات الفعل .

٢ — : حرام لغيره ، وهو ما يكون منشأ الحرمة غير المحل — كحرمة أكل مال الغير لقوله تعالى : « ولا يأكلوا أموالكم بينكم بالباطل »[١٣] فانها ليست لنفس ذلك المال ، بل لكونه ملكا للغير — فالأكل محرم ممنوع ، لكن المحل قابل للأكل فى الجملة — بأن يأكله مالكه ، فالتحريم هنا ليس لذات الفعل ، ولكن الأمر خارجى — أى أن ذات الفعل لا مفسدة فيه ولا مضرة ، ولكن عرض له واقتران به ما جعل فيه مفسدة ، بخلاف الأول ، فان المحل قد خرج عن قابلية الفعل ، ولزم من ذلك عدم الفعل ، ضرورة عدم محله .

ففى الحرام لعينة المحل أصل ، والفعل تبع ، فالمحل أخرج أولا من قبول الفعل ومنع ، ثم صار الفعل ممنوعا ومخرجا عن الاعتبار ، فحسن نسبة الحرمة واضافتها الى المحل ، دلالة على أنه غير صالح للفعل شرعا ، حتى كأنه الحرام نفسه .

وأما الحرام لغيره ، فهو فى ذاته مشروع ، ويترتب عليه آثاره ، لأن التحريم عارض له وليس ذاتيا[١٤] .

---

(١١) أخرجه البخارى ١٣٥/٧ ، ومسلم ١٥٨٨/٣ ، والنسائى ٤١/٤ .

(١٢) سورة المائدة آية (٣) .

(١٣) سورة البقرة آية (١٨٨) .

(١٤) انظر : التلويح ١٢٥/٢ ، ١٢٦ ، ومرآة الأصول ٣٩٤/٢ ، وعلم أصول الفقه — لخلاف ص ١١٣ .

وحكم المحرم : لزوم تركه ، واستحقاق العقاب على فعله ، وأن من أنكر حرمتـه كان كافرا ، ومن فعـله مع اعتقاد الحـرمة كان فاسقا[١٥] .

الفـرع الخـامس

المكروه تحريما

المكروه لغة : القبيح ، يقال كره الأمر قبح . أو هو مأخوذ عن الكريهـة وهى الشـدة فى الحـرب . وفى معنى ذلك : الكراهـة والكراهيـة[١٦] .

وفى اصطلاح الحنفيـة ، هو : ما ثبت بدليل ظنى ، واستحق الذم على فعله من غير عذر[١٧] .

وذلك كدلالة خبر الواحد على الحكم الوارد فى خطبـة المرأة المخطوبة لغيره ، وفى البيع على بيع الغـير ، فكلاهما مكروه تحريما عندهم — لثبوتـه بخبـر الواحد — وهو ما روى عن النبى ﷺ قوله : « لا يبع بعضكم على بيع بعض ، ولا يخطب بعضكم على خطبة بعض »[١٨] .

وحكمه : أنه يمدح تاركه ، ويذم فاعله ، مع استحقاقه للعقاب ،

---

(١٥) انظر : التوضيح ١٢٥/٢ . ومسلم الثبوت ٥٨/١ . ومرآة الأصول ٣٩٣/٢ .

(١٦) انظر : تيسير التحرير ١٣٥/٢ ، والتوضيح ١٢٦/٢ ، وشرح الكوكب المنير ٤١٣/١ .

(١٧) انظر : الاحكام — للآمدى ٦٣/١ .

(١٨) رواه الترمذى عن ابن عمر (انظر الفتح الكبير ٣٥١/٣) .

كفاعل المحرم ، الا أن عقابه أقل من العقاب على فعل المحرم ، وان منكره لا يعد كافرا[١٩] .

على أن بعض الحنفية قد فرقوا بين المكروه تحريما ، وتنزيها ، وجعلوا معيار التفرقة من وجهين :

١ — الأول : أنهما لا يعاقب فاعلهما ، بل يعاتب بفعل التحريمى أكثـــر .

٢ — والثانى : أن يتعلق بالتحريمى محذور دون العقوبة بالنار ، كحرمان الشفاعة ، لقوله — صلى الله عليه وسلم — : « من ترك سنتى لم ينل شفاعتى » .

فتقارب — عندهم — المكروه تحـــريما ، من المكروه تنزيها ، وتباعد عن الحرام ، وهذا مخالف لـــا ورد فى كتبهم . فقد وردت عبارة المرقاة « وهذا — أى المكروه تحريما — حرام عند محمد — رحمه الله — لكن بدليل ظنى »[٢٠] . فقابل الواجب .

وقال الكمال بن الهمام : « قال محمد : كل مكروه حرام » مريدا به نوعا من التجوز فى لفظ حرام ، باعتبار التشارك بينهما[٢١] .

ونقل التفتازانى عن محمد « أن ما ثبتت حرمته بدليل ظنى هو حـــرام »[٢٢] .

كما نقل عن الامام أبى حنيفة وأبى يوسف ، أنهما قالا عـــلى المكروه : انه الى الحرام أقرب[٢٣] .

---

(١٩) انظر : مسلم الثبوت ٥٨/١ .
(٢٠) انظر : مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ٣٩٤/٢ .
(٢١) انظر : تيسير التحرير ١٣٥/٢ .
(٢٢) انظر التلويح شرح التوضيح ١٢٩/٢ .
(٢٣) انظر : تيسير التحرير ١٣٥/٢ .

أما جمهور الأصوليين — غير الحنفية — فقد أدرجوا الحرام والمكروه تحريما ، تحت المحرم ، وعرفوه بأنه « ما يذم شرعا فاعله »[٢٤] ، أو هو الفعل الذى طلب الشارع من المكلف الكف عنه طلبا جازما ، سواء ثبت هذا الطلب بدليل قطعي أم بدليل ظنى[٢٥] .

واذا كان محمد بن الحسن قد عد المكروه تحريما ، حراما — ولو على فرض التجوز فى اللفظ — وقربه الامام أبو حنيفة ، وأبو يوسف من الحرام .

وكما نقل الرازى عن الامام الشافعى أنه كثيرا ما كان يقول : « أنا أكره كذا » ويريد به التحريم [٢٦] . مع اتفاق الفريقين فى الحكم الذى توصلا اليه ، فيما طلب تركه طلبا جازما وثبت بدليل قطعى ، وما طلب تركه طلبا جازما وثبت بدليل ظنى — فهذا دليل على أن الخلاف لفظى .

وما ورد عن الحنفية فى هذا التقسيم مجرد اصطلاح لهم ، ولا حجر على ما اصطلحوا عليه ، خاصة بعد أن علمنا أنه لا أثر للخلاف فى الأحكام .

---

(٢٤) شرح التعريف : (ما) جنس فى التعريف (يذم) قيد يخرج المندوب والمكروه والمباح ، ويخرج فعل غير المكلف ، فانها لا يلحقها الذم ، لا على الفعل ولا على الترك و (شرعا) ليست قيدا فى التعريف ، و (فاعله) قيد يخرج الواجب ، فانه لا يذم فاعله ، وان كان يذم تاركه ، ومراده : بأن يذم شرعا تاركه ، أن يرد فى الأدلة الشرعية ما يدل على أن فاعله ملوم ومستنقص ، بحيث يصلح الفعل لترتب العقاب عليه .

(٢٥) انظر : المستصفى ١/٧٦ .

(٢٦) انظر : المستصفى ١/٧٦ ، والمحصول ١/٣٠ ، وشرح مختصر المنتهى ٢/٥ .

الفرع السادس
المكروه تنزيها

هو الفعل الذى طلب الشارع من المكلف الكف عنه طلبا غير جازم[٢٧] .

وقد أدخله ابن ملك[٢٨] تحت السنة ، وعلل ذلك بقوله : « لأن تركه سنة »[٢٩] .

وقد عرفه الشافعية بأنه « ما يمدح تاركه ، ولا يذم فاعله »[٣٠] .

ويعرف المكروه : بتصريح الشارع بصيغة الكراهة ، كقوله — صلى الله عليه وسلم — « ان الله كره لكم ثلاثا : اللغو عند القرآن ، ورفع الصوت فى الدعاء ، والتخصر فى الصلاة »[٣١] .

أو يكون منهيا عنه ، واقترن النهى بما يدل على أنه للكراهة

---

(٢٧) انظر : مرآة الأصول ٣٩٠/٢ .

(٢٨) هو عبد اللطيف بن فرشته المعروف بابن ملك فقيه ، أصولى ، حنفى ، شرح المنار وغيره ، ولم يعلم سنة وفاته .

(٢٩) انظر : شرح المنار — لابن ملك ص ١٩٥ .

(٣٠) شرح التعريف : (ما) جنس فى التعريف و (يمدح) يخرج المباح ، ويخرج فعل غير المكلف ايضا ، فكل منهما لا يتعلق به مدح ولا ذم ، و (تاركه) يخرج الواجب والمندوب ، فان كل منهما لا يمدح تاركه ، وان كان يمدح فاعله . (ولا يذم فاعله) يخرج الحرام ، فانه وان كان يمدح تاركه لكنه يذم فاعله ، والمدح والذم هنا انما هو من جهة الشرع ، ولم يذكر (شرعا) اكتفاء بذكره فى الحرام والواجب .
(انظر : منهاج الوصول ص ٤ ، وشرح مختصر المنتهى ٢٢٥/١ ، ونهاية السول ٤٨/١ ، وشرح الكوكب المنير ٤١٣/١) .

(٣١) رواه عبد الرازق فى الجامع عن يحيى بن كثير — مرسلا ، (انظر الفتح الكبير ٣٤٢/١) .

لا للتحريم ، مثل قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم »[٣٢] .

أو كان مأمورا باجتنابه ، ودلت القرينة على الكراهة مثل قوله تعالى « وذروا البيع »[٣٣] .

وقد ذهب الغزالى والرازى : الى أن المكروه لفظ مشترك فى عرف الفقهاء بين معان :

١ — الأول : ما نهى عنه نهى تنزيه وهو الذى أشعر فاعله بأن تركه خير من فعله ، وان لم يكن على فعله عقاب .

٢ — الثانى : المحظور ، وهو التحريم .

٣ — الثالث : ترك ما هو الأولى ، وان لم ينه عنه ، كترك صلاة الضحى ويسمى ذلك مكروها ، لا لنهى ورد عن الترك ، بل لكثرة الفضل فى فعله .

فمن نظر الى الاعتبار الأول : حده بالمنهى الذى لاذم على فعله .
ومن نظر الى الثانى : حده بحد الحرام .
ومن نظر الى الثالث : حده بترك الأولى[٣٤] .
وهذه الاعتبارات وردت كلها فى الشرع .

وحكم المكروه : أن فاعله لا يستحق العقاب والذم ، ولكنه يعد فاعلا لغير الأولى والأفضل ، ويثاب تاركه أدنى ثواب[٣٥] .

---

(٣٢) سورة المائدة آية (١٠١) .
(٣٣) سورة الجمعة آية (٩) .
(٣٤) انظر : المستصفى ٧٦/١ ، والمحصول ٣٠/١ .
(٣٥) انظر : الاحكام — للآمدى ٦٣/١ ، والمحصول ٣٠/١ ، والاحكام — لابن حزم ٤٠/١ ، ومناهج العقول ٤٨/١ .

الفـرع السـابع

المبـاح

المباح فى اللغة : مشتق من الاباحة ، وهى الاظهار والاعلان ، يقال ، باح بسره اذا أظهره ، وقد يرد أيضا بمعنى الاطلاق والاذن : يقال أبحته كذا أى أطلقته فيه وأذنت له[٣٦] .

وهو فى اصطلاح الحنفية : الفعل الذى خير الشارع المكلف فيه بين فعله وتركه[٣٧] . وقد أدخله ابن ملك فى النفـل ، وجعله ضمن النوافل[٣٨] .

والمباح عند الشافعية : ما لا يتعـلق بفعـله ولا تركه مدح ولا ذم[٣٩] .

فيكون عند جميعهم بمعنى : انتفاء الحرج فى الفعل والترك .

وقد يطلق المباح على ما لا ضرر على فاعله ، وان كان محظورا ،

---

(٣٦) انظر : الاحكام للآمدى ١/٦٣ . وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٢ .

(٣٧) انظر : التوضيح ٢/١٢٤ ، وشرح مختصر المنتهى ١/٢٢٥ ، ومرآة الأصول ٢/٢٩٠ ، والاحكام ـ لابن حزم ١/٤٠ .

(٣٨) انظر : شرح المنار ـ لابن ملك ص ١٩٥ .

(٣٩) شرح التعريف : (ما) مخصوص بفعل المكلف ، فيخرج عنه فعل غيره ، وقد خرج بعدم تعلق المدح بفعله ، كل من الواجب والمندوب ، فان كلا منهما يمدح فاعله ، وخرج بعدم تعلق المدح بتركه كل من الحرام والمكروه ، فان كل منهما يمدح تاركه .

(انظر : منهاج الوصول ص ٤ ، والمستصفى ١/٦٦ ، ونهايـة السول ١/٤٩ ، والعدة ـ لأبى يعلى ص ٨٨ ، والموافقات للشـاطبى ١/١٠٩) .

كما يقال : دم المرتد مباح ، أى لا ضرر على من أباحه[٤٠] .

ويسمى المباح : طلقا ، وحلالا[٤١] .

وقد وقع الخلاف فيما اذا كانت الاباحة حكما شرعيا أم لا .

فالجمهور على أن الاباحة حكم شرعى عند اطلاقها .

وخالف المعتزلة فى كونها حكما شرعيا ، فقالوا : المباح ما انتفى الحرج فى فعله وتركه ، وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ، فهم ينكرون كون ذلك أباحة شرعية[٤٢] .

---

(٤٠) انظر : المحصول ١/٢٨ ، ومختصر المنتهى ٢/٥ ، ونهاية السول ١/٤٩ .

(٤١) هذان اللفظان فى اصطلاح الفقهاء مترادفان يدلان على معنى واحد .

(انظر : التحصيل ص ١٤ ، وارشاد الفحول ص ٦ ، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٦) .

(٤٢) حقيقة هذا الخلاف : انما هو فيما تحمل عليه الاباحة ، اذا أطلقت فى لسان الشرع ، هل تحمل على الاباحة الأصلية ، أم انها تحمل تخيير الشارع للمكلف بين الفعل والترك ؟

فالاتفاق قائم على أن انتفاء الحرج عن الفعل والترك اباحة عقلية ، وان تخيير الشارع المكلف بين الفعل والترك اباحة شرعية .

وانما الخلاف فيما تحمل عليه الاباحة عند الاطلاق .

فالمعتزلة حملوها على انتفاء الحرج عن الفعل والترك ، وهو وارد قبل الشرع ، فهى عندهم غير شرعية .

والجمهور حملوها على أن وجودها يتوقف على وجود الشرع ، لأنها عبارة عن تخيير الشارع للمكلف بين الفعل والترك ، فهى عندهم حكم شرعى .

ونظرا لاختلافهم فيما تحمل عليه الاباحة ، كان خلافهم لفظيا .

(انظر : المستصفى ١/٧٥ ، والمحصول ١/٢٨ ، والاحكام — للآمدى ١/٦٤ ، ومختصر المنتهى ٢/٥ ، والتحصيل ص ١٤ ، وشرح جمع الجوامع ١/١٠٣ ، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٧ ، ٤٢٨) .

ويعرف المباح : بتصريح الشارع بالحل ، مثل قوله تعـالى : « اليوم أحل لكم الطيبات »[٤٣] . أو بالنص على نفى الاثم ، كقوله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه »[٤٤] . أو نفى الجناح ، كقوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النســاء »[٤٥] . أو نفى الحرج ، كقوله تعالى : « ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج »[٤٦] . أو بصيغة الأمر مع وجود القرينة الصارفة له عن افادة الوجوب الى الاباحة ، كقوله تعالى : « كلوا واشربوا من رزق الله »[٤٧] . أو باستصحاب الأصل ، اذا لم يوجد دليل فى الفعل يدل على حكمه ، بناء على أن الأصل فى الأشـياء الاباحــة .

وحكم المباح : أنه لا ثواب ولا عقاب على فعله وتركه ، بل فعله وتركه ســواء[٤٨] .

* * *

---

(٤٣) سورة المــائدة آية (٥) .

(٤٤) سورة البقرة آية (١٧٣) .

(٤٥) سورة البقرة آية (٢٣٥) .

(٤٦) سورة النور آية (٦١) .

(٤٧) سورة البقرة آية (٦٠) .

(٤٨) انظر : العدة ــ لأبى يعلى ص ٨٨ ، والاحــكام لابن حزم ١/٤٠ ، وعلم أصول الفقه ــ لخلاف ص ١١٥ .

المبحث الثانى

الحكم الوضعى[1] ومتعلقاته

هذا هو التقسيم الثانى من أقسام الحكم الشرعى ، وقد سبق أن أشرنا الى الخلاف الوارد عن الأصوليين فى كون الأحكام الوضعية أحكاما شرعية أم أحكاما عقلية •

والواقع أن الحكم كما يرد بالاقتضاء أو التخيير ، قد يرد بجعل الشىء سببا أو شرطا ، أو مانعا ، فنصب الأسباب والشروط والموانع للأحكام ، حكم من الشارع ، فلله تعالى فى الزانى حكمان :

أحدهما : جعل الزنا سببا لايجاب الحد ، وهذا حكم شرعى ، لأنه مستفاد من الشرع ، من حيث ان الزنا لا يوجب الحد بعينه ، بل بجعل الشارع فهو حكم سببى •

وثانيهما : وجوب الحد عليه ، وهو الحكم المسبب[2] •

فهما متلازمان ، وذلك لأن سببية الزنا لايجاب الحد ليست ذاتية بل بجعل الشارع فالحكم الوضعى هو السببية ، لا السبب ولا المسبب •

---

(١) انما سمى بالحكم الوضعى : لان مقتضاه وضع أسباب لمسببات ، أو شروط لمشروطات ، أو موانع من أحكام . فصار موجبا بجعل الشارع اياه ، فهو نوع من الحكم .

(انظر : المستصفى ٩٣/١ ، وعلم أصول الفقه — لخلاف ص ١٠٢ ، وأصول اللفقه — لزكى الدين شعبان ص ٢١٣) .

(٢) انظر : الاحكام — للآمدى ٦٦/١ ، والمستصفى ٩٣/١ ، وشرح مختصر المنتهى ٧/٢ ، والمحصول ٣٦/١ ، والتقرير والتحبير ١٥٣/٢ ، ونهاية السول ٥٥/١ ، وبغية المحتاج ص ٦٣ .

والحكم الوضعى ينقسم الى خمسة أقسام : السببية ، والشرطية ، والمانعية ، والصحة والبطلان .

وتنحصر التفرقة بين الحكم التكليفى والحكم الوضعى فى أمرين :

١ — أحدهما : أن الحكم التكليفى هو طلب فعل من المكلف ، أو طلب كفه عن فعل ، أو تخييره بين فعل شىء والكف عنه .

وأما الحكم الوضعى فليس هو طلبا أو تخييرا ، وانما المقصود به : بيان أن هذا الشىء سبب لهذا المسبب ، أو أن هذا شرط لهذا المشروط ، أو أن هذا مانع من هذا الحكم .

٢ — ثانيهما : أن ما طلب فعله أو الكف عنه ، أو خير بين فعله وتركه بمقتضى الحكم التكليفى ، لابد أن يكون مقدورا للمكلف ، وفى استطاعته أن يفعله ، وأن يكف عنه ، لأنه لا تكليف الا بمقدور ، ولا تخيير الا بين مقدور ومقدور . أما ما وضع سببا أو شرطا أو مانعا فقد يكون أمرا فى مقدور المكلف بحيث اذا باشره ترتب عليه أثره ، وقد يكون أمرا ليس فى مقدور المكلف ، بحيث اذا وجد ترتب عليه أثره[٣] .

---

(٣) مما جعل سببا وهو مقدور للمكلف : صيغ العقود والتصرفات ، وجميع الجنايات ، بحيث اذا باشر المكلف عقدا أو تصرفا ترتب عليه حكمه ، واذا ارتكب جناية استحق عقوبتها .

ومما جعل سببا وهو غير مقدور للمكلف : القرابة سببا للارث ، والولاية والارث سببا للملك ، والضرورات سبب لاباحة المحظورات .

ومما جعل شرطا وهو مقدور للمكلف : احضار شاهدين فى عقد الزواج لصحة العقد ، وتعيين الثمن والأجل فى البيع لصحة العقد .

ومما جعل شرطا وهو غير مقدور للمكلف : بلوغ الحلم لانتهاء الولاية النفسية ، وبلوغ الرشد لنفاذ عقود المفاوضات المالية . =

والخطاب الوضعى استفيد من نصب الشارع علما معرفا لحكمه ، سواء أكان دليلا أو سببا ، أو شرطا ، يعرف الحكم عند وجودها من اثبات أو نفى ، كما يعرف بأنه اخبار بوجود الحكم الشرعى أو انتفائه[٤] .

وقد قسمت هذا المبحث الى مطلبين :

المطلب الأول : فى التعريف بالحكم الوضعى وتقسيمه .

المطلب الثانى : فى متعلقات الحكم الوضعى .

* * *

= وكذا المانع منه ما هو مقدور للمكلف : كقتل الوارث مورثه .
ومنه ما هو غير مقدور ككون الموصى له وارثا .
(انظر : علم اصول الفقه — لخلاف ص ١٠٣ ، وسلم الوصول ص ٣٥ ، وشرح الكوكب المنير ١/٤٣٦ ، ٤٣٥ ، واصول الفقه — لزكى الدين ص ٢١٤ . ومذكرة اصول الفقه — للشنقيطى ص ٤٠) .

(٤) انظر : شرح الكوكب المنير ١/٤٣٤ ، ٤٣٥ .

المطلب الأول

الحكم الوضعى

تعريفه وتقسيمه

لما كان قد يعسر على الخلق معرفة خطاب الله تعالى : أظهر الله سبحانه خطابه لخلقه ، بأمور محسوسة نصبها أسبابا لأحكامه ، فأضاف الأحكام اليها ، وجعلها موجبة ومقتضية للأحكام ، على اقتضاء العلة معلولها ، فكان من مجموعها الحكم الوضعى .

فالحكم الوضعى اذن : هو خطاب الله تعالى المقتضى وضع شىء سببا لشىء أو شرطا له ، أو مانعا منه[1] .

أما الصحة والبطلان ، فقد عدهما بعض الأصوليين أحكاما شرعية ، ونفاهما البعض ، فهما محل خلاف[2] .

---

(١) انظر : المستصفى ١/٩٣ ، والغيث الهامع فى شرح جمع الجوامع ١/٤٣ ، وروضة الناظر ص ٣٠ ، وسلم الوصول ص ٣٣ ، وشرح الكوكب المنير ١/٤٣٤ .

(٢) فقد عد بعض الأصوليين : الصحة والبطلان من اقسام الحكم الوضعى ، فصارت أقسامه خمسة .

ولم يعدهما البعض من اقسام الوضع ، لأنهم يعتبرون أمر الشارع بالفعل لا يحتاج الى توقف من الشارع ، بل يعرف بمجرد العقل ، فنفى هؤلاء البعض كونهما حكمين شرعيين ، وجعلوهما من الأحكام العقلية .

والحق أن كون الشىء صحيحا أو باطلا من خطاب الوضع .

وحقيقة الخلاف انما هو فى الصحة والفساد المتعلقين بالعبادات .

وأما الصحة والفساد فى المعاملات ، فهما من أحكام الوضع باتفاق ، لأن معنى الصحة فى المعاملات : ترتب المقصود من الفعل عليه ، ولا يكون ذلك الا بتوقف من الشارع .

(انظر : تسهيل الوصول ص ٢٥٩ ، وسلم الوصول ص ٧٣ ، ٧٤ ، وبغية المحتاج ص ٦٤) .

لذا جاء تقسيم هذا المطلب فى خمسة فروع •

الفرع الأول : فى السببية •
الفرع الثانى : فى الشرطية •
الفرع الثالث : فى المـــانعية •
الفرع الرابع : فى الصحة •
الفرع الخامس : فى البطـــلان •

الفرع الأول

الســببية

تعريفها : هى خطاب الله الذى جعل الشىء سببا لشىء آخر •

أو هى الحكم على الوصف المعين بكونه سببا •

فالله سبحانه وتعالى جعل الأحكام مرتبة على الأسباب تيسيرا للعباد وتسهيلا عليهم • ليتوصلوا بذلك الى معرفة الأحكام ، فليست الأحكام هى نفس الوصف المحكوم عليه بالسببية ، وانما هى بمنزلة الأسباب الظاهرة على أنها علامات وأمارات لا مؤثرات[٣] •

فالله سبحانه وتعالى جعل السرقة سببا فى وجوب قطع يد السارق والســـارقة ، فى قوله تعـــالى : « والســـارق والســـارقة فاقطعوا أيديهما »[٤] •

ولا خلاف بين الفقهاء فى أن بعض الأحكام جاء معللا فى خطاب

---

(٣) انظر : الاحكام — للآمدى ٦٦/١ • وحاشية البنانى على شرح جمع الجوامع ٩٤/١ ، ٩٥ • ومرآة الأصـــول ٤١٧/٢ ، ورفع الحاجب ١٥٠/١خ ، والغيث الهامع فى شرح جمع الجوامع ٤٩/١ •

(٤) سورة المـــائدة آية (٣٨) •

الشرع ولكن الخلاف قد وقع فى المراد من السببية — أى العلل الشرعية — فى كون المراد بها الاعلام ، أم التأثير •

فذهب الجمهور ، الى أن المراد بالسببية الاعلام — بمعنى أنه علامة نصبها الله تعالى معرفة للحكم ، ولا تأثير لها فى الحكم أصلا • فهى علل صورية وتسميتها حكما من باب الاصطلاح •

وهو بحث لفظى : لأنه مبنى على تفسير الحكم ، فمن اعتبر الوضع فيه — أى فى تعريف الحكم — فالسببية وأمثالها حكم عنده ، ومن حذفه فليس حكما شرعيا عنده •

وذهب المعتزلة : الى أن المراد بالسببية التأثير ، فتكون مؤثرة بذاتها فى الحكم ، وموجبة له ، لكن بقوة أودعها الله فى ذلك العلل •

فالزنا مثلا : اشتمل على مفسدة تبعها قبحه ، واستلزم ذلك الحكم ، وهو ايجاب الحد ، فالزنا علة فى ايجاب الحد •

وقال الغزالى : انها مؤثرة بجعل الله تعالى — بمعنى أن الله تعالى جعل الزنا مؤثرا فى ايجاب الحد — وهو باطل من وجهين :

١ — الأول : أن الزنا حادث ، وايجاب الحد قديم ، والحادث لا يؤثر فى القديم ، لأن تأثيره فيه يستدعى تأخر وجوده عنه ، أو مقارنته له •

٢ — الثانى : أن القول بالتأثير مبنى على أن الأفعال مشتملة على صفات تكون هى المؤثرة فى الحكم ، والا فان تأثير الفعل فى القبح دون الحسن ترجيح بلا مرجع(٥) •

---

(٥) انظر : المحصول ٣٦/١ ، ٣٧ ، والاحكام — للآمدى ٦٦/١ ، ٦٧ ، ونهاية السول ٥٥/١ ، ٥٦ ، ومناهج العقول ٥٤/١ . وبغية المحتاج ص ٦٤ — ٦٧ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ١٣ . وشرح الكوكب المنير ٤٤٧/١ .

وتنقسم السببية بحكم الاستقراء الى : الوقتية ، والمعنوية •

فالوقتية : أن تكون سببا لحكم تكليفى ، كزوال الشمس لوجوب الصلاة لقوله تعالى : « أقم الصلاة لدلوك الشمس »[٦] •

فان الوقت سبب محض ، وعلامة على وجوب الصلاة ، ولذا تضاف الصلاة اليه •

والسببية هنا ليست متعلقة بفعل المكلف • وانما تعلقت بما ارتبط به ، وهو الدلوك ، اذ الدلوك سبب لوجوب الصلاة التى هى فعل المكلف[٧] •

والمعنوية : كالاسكار ، فانه سبب لتحريم المسكر ، فقد استلزم حكمة باعثة جعلت علة لتحريم كل مسكر ، فى قوله — صلى الله عليه وسلم — : « كل مسكر حرام »[٨] • وكالبيع ، فانه سبب لاثبات الملك ، وقد جعل سببا لاباحة الانتفاع • واتلاف مال الغير ، فانه سببه للضمان ، ومطالبة الغير[٩] •

الفرع الثانى

الشرطية

تعريفها : هى خطاب الله تعالى الذى جعل الشىء شرطا لشىء آخر •

أو هى الحكم على الوصف المعين بكونه شرطا •

---

(٦) سورة الاسراء آية (٧٨) •
(٧) انظر : اصول الفقه — للبرديسى ص ٥٢ •
(٨) رواه مسلم ١٥٨٧/٢ •
(٩) انظر : شرح مختصر المنتهى ٧/٢ ، ورفع الحاجب ١٥٠/١خ ، ومسلم الثبوت ٦١/١ وارشاد الفحول ص ٧ ، وعلم اصول الفقه — لخلاف ص ١٠٢ ، وشرح الكوكب المنير ٤٥٠/١ •

فمما اقتضى وضع شيء شرطا لشيء ، قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من أستطاع اليـــه سبيلا »[١٠] ، فقد اقتضى أن استطاعة السبيل الى البيت شرط لايجاب حجه .

وكذا قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم »[١١] . فانه يدل على أن بلوغ الانسان الحلم رشيدا شرط فى زوال الولاية عنه ، وفى انتهاء الولاية على النفس والمـــال[١٢] .

ومنـــه قولـــه — صـــلى الله عليه وســـلم — : « لا نكاح الا بشاهدين »[١٣] ، فقد اقتضى أن حضـــور الشـــاهدين شرط لصحة الزواج[١٤] .

الفـــرع الثـــالث

المـــانعية

تعريفها : هى خطاب الله تعالى الذى جعل الشيء مانعا .

أو هى الحكم على الوصف بالمـــانعية[١٥] .

فمما اقتضى جعل شيء مانعا من شيء قوله — صلى الله عليـــه

---

(١٠) سورة آل عمران آية (٩٧) .

(١١) سورة النساء آية (٦) .

(١٢) انظر : سلم الوصول ص ٣٤ ، ٣٥ .

(١٣) رواه الطبرانى فى الكبير عن أبى موسى (انظر : الفتح الكبير ٣٤٩/٣) .

(١٤) انظر : علم اصول الفقه — لخلاف ص ١٠٢ .

(١٥) انظر : رفع الحاجب ١/١٥٠خ .

وسلم — : « ليس للقاتل ميراث »[١٦] . فانه يقتضى جعل قتل الوارث مانعا من ارثـــه .

وكذا قوله — صلى الله عليه وسلم — : « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبى حتى يشب ، وعن المعتوه حتى يعقل »[١٧] فانه يدل على أن كلا من النوم ، والصغر والعته مانع عن التكليف ، ومن صحة التصرف ، وترتب أثره عليه[١٨] .

الفـــرع الرابـــع

الصحة

معناها فى اللغة : السلامة وعـــدم الاختـــلال — وهى مقابلة للسقم — وهو المرض[١٩] .

وفى الاصطلاح : خطـــاب الله تعـــالى المتعـــلق بكون الشىء صحيحا[٢٠] . اذا فعل على النحو الذى أمر الشارع به .

ومثالها : اعتبار الصلاة صحيحة اذا أقيمت مستوفيـــة لأركانها وشروطها ، واعتبار الاجارة صحيحة اذا جرت بين المتعاقدين مستكملة جميع أركانها وشروطها .

---

(١٦) رواه النسائى ، وابن ماجـــة ، ومالك فى الموطأ . (انظر : التلخيص الحبير — لابن حجر ٢/٢٦٣) .

(١٧) رواه الترمذى ، وابن ماجة والحاكم فى المستدرك . (انظر : الفتح الكبير ٢/١٣٥) .

(١٨) انظر : سلم الوصول ص ٣٥ .

(١٩) انظر : حاشية النفحات — للجاوى ص ٢٢ ، والاحـــكام — للآمدى ١/٦٧ ، والتوضيح ٢/٢٢ ، ومذكرة أصول الفقه — للشنقيطى ص ٤٤ .

(٢٠) انظر : بغية المحتاج ص ٦٨ .

ولفظ الصحة يطلق ويراد منه : ترتب آثار العمل عليه فى الدنيا • كما نقول فى العبادات : انها صحيحة ، بمعنى أنها مجزئة ، ومبرئة للذمة ، ومسقطة للقضاء ، فيما فيه قضاء • وكما نقول فى العادات : انها صحيحة ، بمعنى أنها محصلة شرعا للاملاك ، واستباحة الأبضاع ، وجواز الانتفـــاع •

ويطلق ويراد منه ترتب آثار العمل عليه فى الآخرة • كترتب الثواب عليه فيها ، فهو فى العبادات ظاهر • وفى العادات يكون فيما نوى به امتثال أمر الشارع ، وقد قصد به مقتضى الأمر والنهى[٢١] •

الفرع الخامس

البطـلان أو الفســاد

البطلان : هو ما يقابل الصحة[٢٢] •

---

(٢١) انظر : الموافقات ــ للشاطبى ١/٢٩١ ، ٢٩٢ •

(٢٢) الصحة والفساد والبطلان : أحكام توصف بها الأعمال المشروعة الصـــادرة من المكلفين ، تبعا لاستيفاء هذه الأعمـــال للأركـــان والشروط الشرعية ، وعدم استيفائها .

وتوضيح ذلك : أن الشارع وضع أعمالا تترتب عليها أحكام وثمرات مقصودة منها ، وهذه الأعمال تتنوع الى نوعين :

النوع الأول : العبادات ، وهى الأعمال التى يقصد منها التقرب الى الله تعالى ، واحكام الصلة بين الانسان وخالقه جل وعلا : كالصـــلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج .

والنوع الثانى : المعاملات ، وهى العقود والتصرفات التى تجـــرى بين الناس ، كالبيع ، والاجارة ، والرهن ، والطلاق ، وغيرها .

وان الشارع جعل لهذه الأعمـــال أركانا لا تتحقق بدونها ، وشروطا لا يعتد بها من غيرها ، فاذا أتى المكلف بعمل منها مـــع اســـتيفاء أركانـــه وشروطه الشرعية ، كان عملا صحيحا فى نظر الشارع ، وترتب عليه الآثار المقصودة منه . =

وفى الاصطلاح : هو خطاب الله تعالى المتعلق بكون الشىء باطلا أو فاسدا اذا تم على صورة غير مشروعة .

ومثاله : اعتبار الصلاة باطلة أو فاسدة ، اذا أتى بها الشخص غير مستوفية لجميع أركانها وشروطها .

واعتبار البيع باطلا أو فاسدا اذا جرى بصورة اختل فيها ركن من أركانه أو شرط من شروطه .

ولفظ البطلان : يطلق ويراد منه عدم ترتب آثار العمل عليه فى الدنيا ، كما نقول فى العبادات : انها غير مجزئة ، ولا مبرئة للذمة ، ولا مسقطة للقضاء فكذلك نقول : انها باطلة بهذا المعنى .

ويطلق ويراد منه عدم ترتب آثار العمل عليه فى الآخرة ، وهو الثواب ويتصور ذلك فى العبادات ، والعادات(٢٣) .

* * *

= فان كان العمل من العبادات : كالصلاة مثلا ، ترتب على الاتيان بـه براءة الذمة ، واستحقاق الثواب فى الآخرة ، وان كان من المعاملات : كالبيع مثلا ، ترتب عليه انتقال ملك المبيع الى المشترى ، وانتقال ملك الثمن الى البائع ، وحل انتفاع كل منهما بما انتقل ملكه اليه .

واذا اتى المكلف بعمل منها ولم يستوف ركنا من اركانه ، كان باطلا باتفاق الفقهاء ، ولا يترتب عليه اى اثر من الآثار من غير تفرقة بين أن يكون هذا العمل من العبادات أو من المعاملات ، فان كان صلاة واجبة لا تبرأ الذمة منها ، وان كان بيعا لا يترتب عليه انتقال الملك .

واذا أتى المكلف بعمل منها مع استيفاء أركانه ، وتخلف شرط من الشروط المعتبرة فيه ، فان كان هذا العمل من العبادات سمى باطلا أو فاسدا باتفاق الفقهاء ، ولا يترتب عليه اى حكم من الأحكام ، وان كان من المعاملات : كالبيع والزواج . فالجمهور من الأصوليين يسمونه باطلا أو فاسد ، ولا يرتبون عليه أى حكم من الأحكام ، كما فى العبادات . والحنفية يسمونه فاسدا فقط ويرتبون عليه بعض الأحكام دون بعض . (أصول الفقه لزكى الدين شعبان ص ٢٤٦ ، ٢٤٧ بتصرف) .

(٢٣) انظر : الموافقات — للشاطبى ٢/٢٩٢ — ٢٩٥ .

المطلب الثـــانى

متعلقات الحـكم الوضعى

قسم جمهور الأصـــوليين ـــ غير الحنفيـــة ـــ متعلقات الحـكم الوضعى الى خمسة أقسام :

١ ـــ السبب • ٢ ـــ الشرط • ٣ ـــ المـــانع •

٤ ـــ الصحيح • ٥ ـــ الباطل •

وذلك : لأن ما تعلق به السببية ، يسمى سببا ، وما تعلق بـــه الشرطية ، يسمى شرطا ، وما تعـــلق به المـــانعية ، يسمى مانعا ، وما تعلق به الصحة ، يسمى صحيحا ، وما تعلق به البطلان ، يسمى باطلا •

وأما الحنفية : فهم يرون أن ما يترتب عليه الحـــكم ، ان كان داخلا فيه ، يسمونه ركنا[1] •

وان لم يكن داخلا فيه ، فان كان يدرك العقل تأثيره ، يسمونه علـــة[2] •

---

(١) اعتبر الحنفية الركن قسمان : ركن أصلى ، وهو ما انتفى حكم الشىء عند انتفائه ، كالتصديق للايمان ، وركن زائد ، وهو ما اعتبر حكم ذلك الشىء باقيا عند انتفائه لعذر ـــ اى الجزء الذى اذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشارع ـــ كالاقرار فى الايمان ، فانه ركن زائد يسقط بعذر الاكراه .
(انظر : مرآة الأصول ٢/٢٩٩) .

(٢) العلة : هى ما يضاف اليها وجوب الحكم ابتداء ـــ أى بلا واسطة ـــ أو هى الوصف الظاهر المنضبط الذى جعل مناطا لحكم يناسبه . وهو يعم العلة الموضوعية ، كالبيع والنكاح ، والعلة المستنبطة بالاجتهاد .
وسوف نرجىء بحث العلـــة ، اذ ليس هنا موضعها . (انظـــر : التوضيح ٢/١٣٠ ، ومرآة الأصـــول ٢/٤٠٠ ، ونور الأنوار ص ٢٣٥ ، وفتح الغفار ٣/٦٧ ، وأصول الفقه للخضرى من ٦٠) .

وان كان لا يدرك العقل تأثيره ، ولا يكون بصنع المكلف يسمونه سببا[٣] .

وان توقف عليه وجوده ، يسمونه شرطا .

وان دل على وجوده ، يسمونه علامة[٤] .

فانحصرت متعلقات الحكم عندهم فى خمسة :

١ — الركن . ٢ — العلة . ٣ — السبب .

٤ — الشرط . ٥ — العلامة .

وأما الصحيح والباطل ، فلم يعدهما الحنفية من متعلقات الحكم الوضعى ، اذ أن كون الفعل صحيحا أو باطلا لا يحتاج الى توقيف من الشارع . بل العقل يستطيع ادراك صحة الشىء اذا فعله المكلف

---

(٣) وأما ان كان بصنع المكلف ، فان كان الغرض من وضعه الحكم : فعله . ويطلق عليه اسم السبب مجازا . وان لم يكن الغرض من وضعه الحكم : فسبب . (انظر : نور الأنوار ص ٢٣٧) .

(٤) العلامة : هى ما تعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود ، كالاحصان ، فانه علامة للرجم . وانما جعلوه علامة لا شرطا ، لأن الزنا اذا تحقق لا يتوقف انعقاد الرجم على احصان يحدث بعده — اذ لو وجد الاحصان بعد الزنا لا يثبت بوجوده الرجم .

فعلم أنه عبارة عن حال فى الزنا ، يصير به الزنا فى تلك الحالة موجبا للرجم — وهو معنى كونه علامة — وهذا عند بعض المتأخرين .

ومختار الأكثرين فى الاحصان أنه شرط لوجوب الرجم — لا علامة — لأن الشرط ما يتوقف عليه وجود الحكم ، والاحصان بهذه المثابة ، اذ الزنا لا يوجب الرجم بدونه .

(انظر : التوضيح ١٤٨/٢ ، ونور الأنوار ص ٢٣٨ ، وفتح الغفار ٦٤/٣ ، ٦٥) .

مستكملا لأركانه وشروطه ، فهو حكم عقلى[٥] .

أما العلة فلكون المعبر عنـــه بالعلة هو ذات السبب بعينه عند الشافعية[٦] ، والمتقدمين ـــ غير الحنفية .

---

(٥) العلة فى أن الحنفية يرون أن الحكم على الفعل الواقـــع ـــ المستجمع لشرائطه المعتبرة شرعا ، يترتب اثره عليه ـــ أمر عقلى لأنه اذا نظر فيه فوجده مستجمعا لذلك حكم بكونه مترتب الأثر . أما أصل ترتب الأثر الخاص على الفعل الخاص ، فليس بعقلى ، بل بوضع الشارع عندهم .

(انظر : تيسير التحرير ٢/٢٣٧ ، ٢٣٨ . ورفع الحاجب ١/١٥٢ ، وسلم الوصول ص ٧٣ ، ٧٤) .

(٦) اختلف الأصوليون فى المراد بالسبب ، فرأى بعضهم : أن السبب شامل للعلة وأعم منها ، لأنه ان كان مناسبا لشرعيـــة الحـــكم مناسبة ظاهرة ، سمى علة ، كما يسمى سببا . وان لم يكن مناسبا ، سمى سببا فقط ، كالسفر مناسب لتشريع الحكم مناسبة ظاهرة ، لتضمنه للمشقة ، التى تناسب الترخيص والتخفيف باباحة الفطر فى رمضان ، لذا يسمى علة ، كما يسمى ســـببا ، والدلوك : وهو ميـــل الشمس عن منتصف السماء الى جهة الغرب ، سبب لوجوب صلاة الظهر ، والمناسبة التي بين الدلوك وبين وجوب صلاة الظهر خفية لا يدركها العقل ، لذا يسمى سببا ، ولا يسمى علة ، لانتفاء المناسبة الظاهرة بينه وبين الحكم .

ويرى البعض الآخر : أن السبب لا يشمل العلة ، فما كان بينه وبين شرعية الحكم مناسبة ظاهرة ، كالسفر يسمى علة ، ولا يسمى سببا ، وما لم يكن بينه وبين شرعية الحكم مناسبة ظاهرة ، كالدلوك ـــ سمى سببا ولا يسمى علة .

(انظر : الاحكام ـــ للآمدى ١/٦٦ وشرح جمع الجوامع ١/٩٥ ، وغاية الوصول ـــ للأنصارى ص ١٣ ، وتسهيل الوصول ص ٢٥٦ وبغية المحتاج ص ٧٤ . وأصول الفقه للخضرى ص ٦٠ ، وأصول الفقـــه ـــ لزكى الدين ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، وعلم أصول الفقه ـــ لخلاف ص ١١٧ ، وأصول الفقه ـــ للبرديسى ص ٩٨ ، ٩٩) .

فالذى تصدق عليه العلة ، هو عين الذى يصدق عليه السبب ، والمعبر عنه هنا بالسبب ، هو المعبر عنه فى القياس بالعلة[٧] .

وقد اعتبر الحنفية السبب القائم مقام المسبب علة اسما وحكما ، كالسفر والمرض المجوز لرخصة الفطر ، فان كلا منهما سبب داع الى المشقة وقائم مقامها فى ايجاب الرخصة شرعا ، فسمى علة اسما للوضع والاضافة الشرعية وحكما لعدم التراخى[٨] .

كما قسمو السبب الى ما يكون طريقا الى الحكم فقط ، والى ما دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعى ، وهذا أعم ، فيتناول كل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها[٩] .

وهذا يتفق مع ما ذهب اليه الشافعية من أن السبب يشمل العلة .

وقسمه الحنابلة الى : علة ، وسبب ، وشرط ، ومانع . فلم يعدا الصحيح والباطل ، كصنيع الحنفية ، وان كانوا قد تابعوهم فى التفريق بين العلة والسبب .

الفرع الأول

السبب

معناه فى اللغة : ما يمكن التوصل به الى مقصود ما .

فيطلق على الطريق ، ومنه قوله تعالى : « فاتبع سببا »[١٠] .

ويطلق على الحبل ، ومنه قوله تعالى : « فليمدد بسبب »[١١] .

---

(٧) انظر : حاشية البنانى مع شرح جمع الجوامع ٥٩/١ .
(٨) انظر : حاشية الأزميرى مع مرآة الأصول ٤٠٥/٢ ، ٤٠٦ .
(٩) انظر : مرآة الأصول ٤٠٨/٢ .
(١٠) سورة الكهف آية (٨٥) .
(١١) سورة الحج آية (١٥) .

ويطلق على الباب ، ومنه قوله تعالى : « أسباب السماوات »[١٢] .

والكل مشترك فى الايصال ، لامكان التوصل بكل الى المقصود[١٣] .

والسبب عند الأصوليين هو : الوصف الظاهر المنضبط الذى جعله الشارع معرفا لحكم شرعى هو مسببه[١٤] .

وقالوا أيضا : هو ما يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم[١٥] .

فما يتكرر الحكم بتكرره ، جدير بأن يسمى سببا ، وهو شامل للعلة ، أو هو بمعناها . وهو يرد فى العبادات ، والمعاملات ، والكفارات ، والعقوبات .

وذهب الغزالى : الى أن السبب فى الوضع . عبارة عما يحصل الحكم عنده ، لا به ، فأشبه العلل الشرعية ، لأنها لا توجب الحكم لذاتها ، بل بايجاب الله تعالى ، فهى فى معنى العلامات المظهرة . فوضع الأسباب يستلزم قصد الواضع الى ما ينشأ عنها من المسببات[١٦] .

---

(١٢) سورة غافر آية (٤٧) .

(١٣) انظر : المستصفى ١/٩٤ . والاحكام — للآمدى ١/٦٦ والتلويح ٢/١٣٧ ، ومرآة الأصول ٢/٤٠٧ . وروضة الناظر ص ٣٠ ، وشرح الكوكب المنير ١/٤٤٥ .

(١٤) انظر : شرح مختصر المنتهى ٢/٧ ، وشرح جمع الجوامع ١/٩٦ . ورفع الحاجب ١/١٥٠خ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ١٣ ، وارشاد الفحول ص ٧ ، وتسهيل الوصول ص ٢٥٥ ، وبغية المحتاج ص ٦٥ ، وسلم الوصول ص ٥٩ .

(١٥) انظر : شرح الكوكب المنير ١/٤٤٥ .

(١٦) انظر : المستصفى ١/٩٣ ، ٩٤ ، واصول الفقه — للخضرى ص ٦١ ، وسلم الوصول ص ٥٩ .

وفائدة نصبه سببا معرفا للحكم : ألا يتعسر المكلفون في الوقوف على خطاب الشرع ، وحتى لا تتعطل أكثر الوقائع عن الأحكام الشرعية[١٧] .

وينقسم السبب من حيث القدرة على فعله وعدمها الى :

١ — سبب يكون فعلا للمكلف مقدورا له : كقتل العمد ، فانه سبب لوجوب القصاص ، وملك النصاب ، فانه سبب لوجوب الزكاة ، والسفر سبب لاباحة الفطر والقصر .

٢ — سبب يكون أمرا غير مقدور للمكلف ، وليس من أفعاله ، كدخول الوقت لايجاب الصلاة ، والقرابة للارث ، والاضطرار لاباحة الميتة .

وحكم السبب : أنه اذا وجد السبب — سواء أكان من فعل المكلف أم لا — وتوافرت شروطه ، وانتفت موانعه : ترتب عليه مسببه حتما ، لأن المسبب لا يتخلف عن سببه شرعا[١٨] .

أما الحنفية : فانهم يرون أنه لابد وأن يتوسط بين السبب وبين الحكم علة ، لذا قسموا السبب الى ثلاثة أقسام :

١ — الأول : سبب حقيقي[١٩] ، وهو ما يكون طريقا الى الحكم :

---

(١٧) انظر : الاحكام — للآمدي ٦٦/١ .

(١٨) انظر : الموافقات — للشاطبي ١٨٧/١ ، ومرآة الأصول ٤٠٩/٢ ، وارشاد الفحول ص ٦ ، ٧ ، واصول الفقه — لزكي الدين ص ٢٤١ ، وعلم أصول الفقه — لخلاف ص ١١٧ ، وسلم الوصول ص ٥٩ ، ٦٠ ، وأصول الفقه — للخضري ص ٦٠ ، واصول الفقه — للبرديسي ص ١٠٠ ، ١٠١ .

(١٩) وقد مثلوا له بدلالة انسان على مال انسان أو نفسه ، ليسرقه أو يقتله ، فانها سبب حقيقي للسرقة والقتل ، لأنها تفضي اليه من غير أن

بأن يتوسط بينه وبين الحكم علة ، هى فعل اختيارى ، غير مضاف الى السبب .

وحكمه : أنه لا يضاف أثر الفعل اليه ، بل الى العلة المتوسطة بين الحكم والسبب ، فلا يضمن الدال على السرقة أو القتل[٣٠] .

٢ — الثانى : سبب فى حكم العلة[٣١] ، وهو ما تضاف اليه العلة المتوسطة بينه وبين الحكم ، فيصير للسبب حكم العلل .

وحكمه : أن يضاف أثر الفعل اليه ، لاضافة العلة اليه[٣٢] .

=

تكون موجبة أو موجدة له ، ولا تأثير لها فى فعل السرقة أصلا ، لكن تخلل بين الدلالة وبين السرقة علة غير مضافة الى الدلالة . وهو فعل السارق المختار وقصده . اذ لا يلزم أن من دله أحد على فعل ، أن يفعله المدلول البتة ، بل لعل الله يصرفه عن فعله ، فان وقع منه السرقة أو القتل لا يضمن الدال شيئا ، لأنه صاحب سبب محض ، لا صاحب علة ، (انظر : التوضيح ١٣٧/٢ ، ونور الأنوار ص ٢٣٠ ، ومرآة الأصول ٤٠٩/٢ — ٤١١) .

(٢٠) انظر : التلويح ١٣٧/٢ ، ومرآة الأصول ٤٠٩/٢ ، وروضة الناظر ص ٣٠ ، وفتح الغفار ٦٤/٣ .

(٢١) وقد مثلوا له بسوق الدابة وقودها ، فان كل واحد منهما سبب لتلف ما يتلف بوطئها فى حالة السوق والقود ، وقد توسط بينه وبين التلف ما هو علة له ، وهو فعل الدابة ، لكنه مضاف الى السوق والقود ، لأن الدابة لا اختيار لها فى فعلها ، سيما اذا كان أحد سائقا أو قائدا لها ، والعلة ليست صالحة للحكم فيضاف التلف الى علة العلة فيما يرجع الى بدل المحل — وهو ضمان الدابة والقيمة — أو فيما يرجع الى جزاء المباشرة ، فلا يكون مضافا اليها ، (انظر : نور الأنوار ص ٢٣٠ ، والتلويح ١٣٧/٢ ، ومرآة الأصول ٤٠٩/٢ — ٤١١ ، وفتح الغفار ٦٥/٣) .

(٢٢) انظر : التلويح ١٣٧/٢ ، ومرآة الأصول ٤١٠/٢ . وروضة الناظر ص ٣٠ .

=

٣ ـ الثالث : سبب مجازى : وهو طريق للحكم يفضى اليه لا فى الحال ، بل فى المآل • وخص باسم المجاز : لأن التجوز بنقصان الحقيقة أولى من التجوز بالزيادة المكملة عليها •

كاليمين بالله[٢٣] ، فانه سبب مجازى للكفارة ، لعدم الافضاء فيها الى الكفارة الا على تقدير الحنث ، فكان تجوزا من تسمية الشىء بما يؤول اليه[٢٤] •

وقد زاد بعض الحنفية قسما رابعا وهو : سبب له شبهة العلة ، غير أن أكثرهم أدمجوه فى السبب المجازى •

الفرع الثانى

الشرط

معناه فى اللغة : العلامة اللازمة • ومنه أشراط الساعة ـ لعلاماتها اللازمة لها ـ ومنه الشروط للصكوك ، لأنها علامات لازمة دالة على الصحة والتوثق[٢٥] •

---

(٢٣) وقد مثلوا له باليمين بالله ، لأن اليمين شرعت للبر ، والبر لا يكون قط طريقا الى الكفارة فى اليمين بالله ، والى الجزاء فى اليمين بغير الله : لأنه مانع من الحنث ، وبدونه لا تجب الكفارة ، ولا ينزل الجزاء ، ولكن لما كان يحتمل أن يفضى الى الحكم عند زوال المانع سمى سببا مجازيا باعتبار ما يؤول اليه ، (انظر : التلويح ١٣٧/٢ ، ومرآة الأصول ٤٠٩/٢ ـ ٤١١ ، ونور الأنوار ص ٢٣١) .

(٢٤) انظر : فتح الغفار بشرح المنار ٦٥/٣ ، ومرآة الأصول ٤١١/٢ ، ٤١٢ ، ونور الأنوار ص ٢٣٢ .

(٢٥) انظر : فتح الغفار ٧٣/٣ ، وأصول السرخسى ٣٠٢/٢ ، وروضة الناظر ص ٣١ ، وسلم الوصول ص ٦١ ، وأصول الفقه ـ للزريبى ص ١٠٢ ، وشرح الكوكب المنير ٤٥١/١ .

وفى الاصطلاح : هو الوصف الظاهر المنضبط ، الذى يلزم من عدمه عدم الحكم أو عدم السبب ، لحكمه فى عدمه تنافى حكمه الحكم أو السبب[٢٦] .

أو هو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب ، ويكون خارجا عن ماهيته . فشرط الشيء ما يتقف عليه ثبوته وحصوله له ، لا وجوبه[٢٧] .

— فالشرط الذى ينافى حكمة الحكم : عدم القدرة على التسليم ، ينافى حكمة البيع ، وهو اباحة الانتفاع .

واذا كان ثبوت الملك حكما ، وصحة البيع سببه ، واباحة الانتفاع حكمة صحة البيع ، والقدرة على التسليم شرط صحة البيع ، فان عدم القدرة على التسليم ، يستلزم عدم القدرة على الانتفاع . الموجب لاخلال اباحة الانتفاع[٢٨] .

— والشرط الذى ينافى السبب : الطهارة للصلاة ، فان عدمها ينافى تعظيم البارى ، وهو السبب لوجوب الصلاة[٢٩] .

واذا كان حصول الثواب حكما ، والصلاة سببا ، وحكمتها التوجه الى جناب الحق تعالى ، والطهارة شرط الصلاة . فان عدم

---

(٢٦) انظر : شرح مختصر المنتهى ٢/٧ ، وشرح جمع الجوامع ٢/٢٠ ، ورفع الحاجب ١/١٥٠خ وغاية الوصول — للأنصارى ص ١٣ ، وارشاد الفحول ص ٧ ، واصول الفقه — للخضرى ص ٦٥ .

(٢٧) انظر : روضة الناظر ص ٣١ ، وفتح الغفار ٣/٧٣ ، وسلم الوصول ص ٦١ ، ومذكرة اصول الفقه — للشنقيطى ص ٤٣ .

(٢٨) انظر : رفع الحاجب ١/٥١خ ، وارشاد الفحول ص ٧ .

(٢٩) انظر : مسلم الثبوت ١/٦١ ، واصول الفقه — للخضرى ص ٦٥ .

الطهارة يستلزم ما يقتضى نقيض الحكم — أى عدم حصول الثواب ، مع بقاء حكمة الصلاة[٣٠] .

فالشروط الشرعية هى التى تكمل السبب وتجعل أثـره يترتب عليـه[٣١] .

فكل ما شرط الشارع له شرطا ، لا يتحقق وجـوده الشرعى الا اذا وجدت شروطه ، ويعتبر شرعا معدوما ، اذا فقدت شروطه .

فليس للشارع قصد فى تحصيل الشروط من حيث هى شروط ، ولا فى عدم تحصـيلها ، والا كان داخـلا تحت خطـاب التكليف ، والمفروض خلافه[٣٢] .

والشروط المعتبرة شرعا على ضربين :

١ — أحدهما : ما كان راجعا الى خطـاب التكليف ، كالطهارة للصلاة ، والحول للزكاة .

٢ — وثانيهما : ما يرجع الى خطاب الوضع ، كحياة الوارث ، والاحصان فى الزنا[٣٣] .

وقد قسم الحنفية الشرط الى أربعة أقسام :

١ — شرط حقيقى : يتوقف عليه المشروط فى الواقع ، أو بحكم الشرع ، حتى لا يصح الحكم بدونه ، اما أصلا : كالشهود للنكاح . أو عند تعذره : كالطهارة للصلاة .

---

(٣٠) انظر : رفع الحـاجب ١/١٥١خ ، وشرح الكوكب المنـير ١/٤٥٤ ، ٤٥٥ .

(٣١) انظر : الاحكام — للآمدى ١/٦٧ ، وتسهيل الوصول ص ٢٥٦ .

(٣٢) انظر : سلم الوصول ص ٦١ ، وأصول الفقه — للخضرى ص ٦٧ ، وأصول الفقه — للبرديسى ص ١٠٣ .

(٣٣) انظر : الموافقات — للشاطبى ١/٢٧٣ ، وأصول الفقـه — للبرديسى ص ١٥٠ .

٢ — شرط جعلى : يعتبره المكلف ، ويعلق عليه تصرفاته ، ويسمى صيغة ، أو دلالته ، كان اشتريت عبدا فهو حر .

ويشترط فى هذا الشرط : ألا يكون منافيا لحكم العقد ، أو التصرف[٣٤] .

٣ — شرط فى حكم العلة : وهو شرط لا تعارضه علة تصلح أن يضاف اليها ، فيضاف اليه ، كما اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا ، وان رجعوا مع شهود اليمين يضمن شهود اليمين فقط[٣٥] .

٤ — شرط اسما لا حكما ، وهو ما يفتقر الحكم الى وجوده ، ولا يوجد عند وجوده ، فمن حيث التوقف عليه سمى شرطا ، ومن حيث عدم وجود الحكم عنده لا يكون شرطا حكما ، كأول الشرطين فى حكم تعلق بهما ، مثال قول القائل : ان دخلت هذه الدار وهذه الدار ، فأنت طالق ، فالأول بحسب الوجود يتوقف الحكم عليه فى الجملة ، ولم يتحقق عنده ، فان دخلت الدارين طلقت اتفاقا[٣٦] .

الفرع الثالث

المانع

معناه فى اللغة : الحائل بين الشيئين .

وفى الاصطلاح : الوصف الظاهر المنضبط الذى جعله الشارع حائلا دون وجود الحكم ، أو حائلا دون اقتضاء السبب مسببه . فيلزم من وجوده العدم ، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته .

---

(٣٤) انظر : مرآة الأصول ٢/٤٢١ ، والتوضيح ٢/١٤٥ ، وفتح الغفار ٣/٧٤ ، وأصول الفقه — لزكى الدين ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ .

(٣٥) انظر : التوضيح ٢/١٤٥ ، ونور الأنوار ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، وفتح الغفار ٣/٧٤ .

(٣٦) انظر : فتح الغفار ٣/٧٥ .

ولكون المـانع داخلا تحت حكم الوضع ، فان الشارع لا يقصد تحصيل المكلف له ، ولا رفعه • وانما مقصود الشارع : أن المـانع اذا حصل ارتفع مقتضى السبب ، أو وجود الحكم[٣٧] •

والمـانع قسمان : مانع للحكم ، ومانع للسبب •

— فالمـانع للحكم : ما استلزم حـكمة تقتضى نقيض حـكم السبب ، مع بقاء حكمة السبب •

وذلك كالأبوة فى القصاص ، فى قوله — صلى الله عليه وسلم — « لا يقتل والد بولده »[٣٨] ، فان حكمة كون الأب سببا لوجود الابن ، يقتضى ألا يصير الابن سببا لعدمه ، مع تحقيق السبب الشرعى — وهو القتل ظلما — وتوافرت جميع الشروط • لكن وجد مانع منع ترتبه الحكم عليه ، هو أن القاتل أبو المقتول •

— والمـانع للسبب : هو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب يقينا ، وذلك كالدين لمن ملك نصابا من أموال الزكاة[٣٩] ، فان دينه مانع من تحقق السبب لايجاب الزكاة عليه • لأن حكمة وجوب الزكاة فى النصاب ، مواساة الفقراء من فضل ماله ، شكرا على نعمة ذلك •

---

(٣٧) انظر : الغيث الهامع ٥١/١ ، وروضـة الناظر ص ٣١ ، وارشاد الفحول ص ٧ ، وسلم الوصـول ص ٦٤ ، واصـول الفقه — للخضرى ص ٧٠ ، وأصول الفقه — لزكى الدين ص ٢٤٥ ، مذكرة أصول الفقه — للشنقيطى ص ٤٤ ، وأصول الفقه — للبرديسى ص ١٠٧ •

(٣٨) رواه أحمد فى مسنده ٤٩/١ ، وروى بمعناه فى سنن ابن ماجه ٨٨٨/٢ ، والترمذى ١٨/٤ •

(٣٩) انظر : الاحكام — للآمـدى ٦٧/١ وشرح العضـد ٧/٢ ، وشرح الكوكب المنـير ٤٥٧/١ ، والغيث الهامع ٥١/١ ، وارشـاد الفحول ص ٧ ، وأصول الفقه — للبرديسى ص ١٠٧ ، وسلم الوصول ص ٦٥ •

ولم يدع الدين فى المال فضلا يواسى به ، فما له ليس مملوكا له ملكا تاما ، نظرا لحقوق دائنية ، ولأن تخليص ذمته مما عليه من الدين ، أولى من مواساته للفقراء والمساكين بالزكاة[٤٠] .

وقد قسم الحنفية المانع الى خمسة أقسام :

١ — الأول : ما يمنع انعقاد السبب ، كبيع الحر ، والمانع هو انتفاء المحلية .

٢ — الثانى : ما يمنع تمام السبب فى حق غير العاقد ، كبيع ما يملكه الغير .

٣ — الثالث : ما يمنع ابتداء الحكم ، كخيار الشرط للبائع . يمنع الملك للمبيع فى حق المشترى ، وان انعقد البيع فى حقهما .

٤ — الرابع : ما يمنع تمام الحكم ، كخيار الرؤية ، لا يمنع الملك ، لكن لا يتم بالقبض مع عدم الرؤية ، ويتمكن من له الخيار من الفسخ بلا قضاء ولا رضا .

٥ — الخامس : ما يمنع من لزوم الحكم ، كخيار العيب ، يثبت الحكم معه تاما . حتى يكون له ولاية التصرف فى المبيع ، لكن لا يتمكن من الفسخ بعد القبض ، الا بتراض أو قضاء[٤١] .

* * *

---

(٤٠) انظر : شرح جمع الجوامع ٩٨/١ ، ومسلم الثبوت ٦١/١ ، وشرح مختصر المنتهى ٧/٢ والاحكام — للآمدى ٦٧/١ ، ومناهج العقول ٥٧/١ . وارشاد الفحول ص ٧ ورفع الحاجب ١٥١/١خ ، وعلم أصول الفقه — لخلاف ص ١٢٠ ، ١٢١ ، وشرح الكوكب المنير ٤٥٨/١ .

(٤١) انظر : سلم الوصول ص ٦٥ ، ٦٦ ، وأصول الفقه — للخضرى ص ٧٠ ، وأصول الفقه للبرديسى ص ١٠٨ ، ١٠٩ .

الفـرع الرابـع

الصحيح

الصحيح فى اللغة : السـليم .

وفى الاصطلاح : ما ترتب عليه المقصود من الفعل[١] .

أو هو : الفعل الذى استتبع غايته . بأن يأتى المكلف بما طلبـه الشارع من أفعال على وفق ما طلب منه ، وما شرع له . وذلك بتحقق أركانه ، وتوافر شروطه[٢] .

وليس المراد من استتباع الغاية : حصولها بالفعل ، بل المراد كون الفعل بحيث تترتب عليه غايته ، أذا وجدت شروطه ، وانتفت موانعه .

وقد وقع الخلاف بين المتكلمين والفقهاء فى مفهوم الغاية فى العبادات :

فقال المتكلمون : هى موافقـة أمر الشـارع فى ظن المكلف ، لا فى نفس الأمر — أى أن يقع الفعل موافقا لأمر الشارع[٣] ، سواء أسقط القضاء أم لا ، كمن صلى ظانا أنه متطهر — وهو أعم من قول الفقهـاء .

فاذا وقعت العبادة موافقة لأمر الشارع ، كانت صحيحة عندهم لترتب غايتها عليها ، والا كانت فاسدة .

---

(١) انظر : تيسير التحرير ٢/٢٣٤ .

(٢) انظر : التوضيح ٢/١٢٢ .

(٣) انظر : المحصول ١/٣٨ . والغيث الهامـع ١/٥٢ . وشرح تنقيح الفصول ص ٧٦ ، وروضـة الناظر ص ٣١ ، وتيسـير التحرير ٢/٢٣٥ . وغاية الوصول — للانصارى ص ١٤ ، وسلم الوصول ص ٦٨ .

وقال الفقهاء : هى موافقة الأمر على وجه يندفع به القضاء[٤] وهذا أحسن من التعبير : بسقوط القضاء .

ومعنى يندفع به القضاء ، عدم المطالبة بالفعل مرة ثانية ، فى الوقت أو بعده[٥] .

قال القرافى وغيره : والخلاف فى المسألة لفظى ، لاتفاقهم على أنه — أى من ظن الطهارة فى صلاته — موافق للأمر ، وأنه يثاب عليها ، وأنه يجب القضاء ان تبين حدثه ، والا فلا .

وقد رده الزركشى فقال : بل هو معنوى ، والمتكلمون لا يوجبون القضاء ، ووصفهم اياه بالصحة صريح .

والخلاف بينهم مفرع على أصل : وهو أن القضاء ، هل يجب بالأمر الأول ، أو بأمر جديد ؟ فعلى الأول بنى الفقهاء قولهم : انها سقوط القضاء .

---

(٤) المراد بالقضاء : الاتيان بالفعل مرة ثانية ، سواء كان فى الوقت أم خارجة ، وليس مرادا منه القضاء الاصطلاحى ، المقابل للأداء .

(٥) تظهر فائدة الخلاف فيمن صلى على ظن الطهارة : فصلاته صحيحة عند المتكلمين — لموافقة الأمر ، اذا الشخص مأمور بأن يصلى بطهارة ، والمعتبر فى الموافقة للأمر شرعا حصول الظن بها ، لانه الذى فى الوسع .

وفاسدة عند الفقهاء لعدم اندفاع القضاء ، لأنه فى معرض اللزوم ، لاحتمال ظهور بطلان الظن .

وقد عد الامام الغزالى هذا الخلاف لفظيا ، حيث قال : وهذه اصطلاحات وان اختلفت فلا مشاحة فيها . اذ المعنى متفق عليه ، وهو الاتفاق على وجوب القضاء عند ظهور عدم الطهارة . (انظر : المستصفى ٦٤/١ ، والمحصول ٣٨/١ ، والاحكام — للآمدى ٦٧/١ ، ٦٨ ، وشرح مختصر المنتهى ٨/٢ ، والتلويح ١٢٣/٢ ، وشرح جمع الجوامع ٩٩/١ ، وتيسير التحرير ٢٣٥/٢ ، ورفع الحاجب ٣١/١خ ، والغيث الهامع ٥٣/١ ، ومنية اللبيب ص ١٥ ، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٦ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ١٤ ، ونهاية السول ٥٩/١ ، ومناهج العقول ٥٨/١ ، وحاشية الجوهرى على غاية الوصول ص ١٣ ، وبغية المحتاج ص ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٥) .

وعلى الثانى بنى المتكلمون قولهم : أنها موافقة الأمر : فلا يوجبون القضاء ما لم يرد نص جديد[٦] .

ولم يرد اختلاف بين الأصوليين فى الغاية فى المعاملات ، فجميعهم على أنها : اباحة الانتفاع بكل من العوضين ، فكل ما هو منصوب لحكم ، اذا أفاد حكمه المقصود منه ، يقال عنه : انه صحيح ، وان تخلف عنه مقصوده يقال : انه باطل[٧] .

وعلى هذا : يكون معنى الصحيح فى المعاملات : هو الفعل الذى ترتب عليه الأثر المقصود منه ، كملك المشترى للمبيع بالنسبة للبيع ، وملك المنفعة والأجر بالنسبة للاجارة .

وحكمه : أنه اذا أدى المكلف ما طلب منه مستكملا أركانه وشروطه أجزأه[٨] ، وسقط عنه الواجب وبرئت ذمته منه ، ولم يستحق تعزيرا فى الدنيا ، واستحق المثوبة فى الآخرة .

---

(٦) انظر : حاشية الجوهرى على غاية الوصول ص ١٥ .

(٧) انظر : المستصفى ٦٥/١ ، والاحكام — للآمدى ٦٧/١ ، والمحصول ٣٨/١ ، والتلويح ١٠٢/٢ ، ورفع الحاجب ١٥١/١ .

(٨) يختص الأجزاء بالمطلوب من واجب ومندوب ، وقيل يختص بالواجب لا يتجاوزه الى المندوب كالعقد ، والمعنى أن الاجزاء لا يتصف به العقد ، وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة ، وقيل : الواجبة فقط .

ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجة « أربع لا تجزىء فى الأضاحى » فاستعمل الاجزاء فى الأضاحى ، وهى مندوبة عند الشافعية ، وواجبة عند أبى حنيفة .

فالاجزاء قريب من معنى الصحة ، والفرق بينهما : أن الصحة أعم ، لأنها تكون صفة للعبادات والمعاملات ، أما الاجزاء فلا يوصف به الا العبادات — أى الفعل المتعبد به شرعا — لكونه مستجمعا للشرائط المعتبرة ، فيوصف بالاجزاء ، (انظر : المحصول ٣٨/١ ، وشرح جمع الجوامع ١٠٣/١ ، ١٠٤ ، والغيث الهامع ٥٨/١ ، وتيسير التحرير ٢٣٥/٢ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ١٥ ، وعلم أصول الفقه — لخلاف ص ١٢٦) .

الفرع الخامس

البـاطل أو الفاسد

الباطل هو : الذاهب فيـه .

والباطل والفاسد لفظان مترادفان — باتفاق — فى العبادات — الا فى الحج ، والعارية ، والخلع ، والكتابة[٩] — فيطلقان عـلى ما يقابل الصحيح[١٠] .

ومعناها : كون الشىء لم يستتبع غايته .

ويعرفان : بمخالفة العبادة لأمـر الشـارع ، بفـوات ركن أو شرط .

وأما الباطل والفاسد فى المعاملات ، فهما عند الشافعى مترادفان ، لمـا ليس بصحيح[١١] . بمعنى : مخالفة التصرف لأمر الشارع .

فالعقد : اما صحيح واما باطل ، وكل من الباطل فاسد ، سواء كان ذلك لفقد ركن من الأركان ، كالبيع الصـادر من المجنون . أم لفوات شرط من الشروط ، كالبيع بثمن مجهول أو المقترن بشرط فاسد .

وأما الحنفية : فانهما يفرقون بينهما ، فاثبتوا قسما آخر فى العقود بين الباطل والصحيح ، هو الفاسد[١٢] .

---

(٩) انظر : التمهيد — للأسنوى ص ٨ .

(١٠) انظر : المحصول ٣٨/١ ، وتخريج الفروع عـلى الأصول — للزنجانى ص ٧٦ ، ورفع الحاجب ١٥١/١ ، وتيسير التحرير ٢٣٦/٢ ، وروضة الناظر ص ٣١ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ١٥ ، وحاشية النفحات — للجاوى ص ٢٢ وحاشية الدمياطى على الورقات ص ٦ .

(١١) انظر : التلويح شرح التوضيح ١٢٣/٢ ، وشرح جمع الجوامع ١٠٥/١ ومنية اللبيب ص ١٦ ، ومذكرة أصول الفقه — للشنقيطى ص ٤٦ .

(١٢) انظر : المحصول ٣٨/١ ، وروضة الناظر ص ٣١ ، ومنية اللبيب ص ١٥ ، وسلم الوصول ص ٧١ .

فجعلوا الباطل : ما لم يشرع بأصله ولا وصفه[١٣] ، كمخالفة التصرف لأمر الشارع فى ركن من أركانه • ومثلوا لم ببيع الملاقيح ، فهو غير مشروع باعتبار أصله ، لفقدان ركن من أركانه ، وهو المعقود عليه ، لعدم تحققه ، وكذا بيع الحمل ، لجواز أن يكون انتفاخا •

والفاسد : ما كان أصله مشروعا ، ولكن امتنع لوصف عارض ، كموافقه التصرف لأمر الشارع فى أركانه ، والأمور الأساسية التى تقوم عليها تلك الأركان ، وحصول خلل فى شرط من الشروط الزائدة على ذلك[١٤] •

---

(١٣) يرى الحنفية : أن النهى عن الشيء : اما ان يكون لعينه وهذا يقتضىقبح المنهى عنه اتفاقا — حسيا كالنهى عن الزنا وشرب الخمر — فالنهى فيه على حقيقته ، وان كان شرعيا — كالنهى عن صلاة الحائض وصومها ، والنهى عن الصلاة بدون ركن أو شرط — فالنهى فيه بمعنى النفى — اى لا يوجد من الحائض صلاة ولا صوم ، قالوا : لأن النهى عن الشيء القصد منه الابتلاء والاختبار ، فينظر هل المكلف يمتثل فلا يفعل المنهى عنه ، أو لا يمتثل ، فيفعله ويوجده وهذا لا يكون الا فى النهى عن الحسيات ، كالزنا وشرب الخمر ، لأنها يمكن وجودها ، وأما الشرعيات المنهى عنها لعينها ، لا يوجد لها حقيقة فى الخارج ، فلا ينهى عنها حقيقة ، كما لا يقال للاعمى لا تبصر ، اذ لا يمكن منه الابصار ، وحينئذ يكون النهى عنها بمعنى النفى ، وهذه الشرعيات المنهى عنها هى المسماة بالباطل ، فكونه لم يشرع بأصله ولا وصفه — أى أنه لم يشرع بأصله ، بأن نهى عنه لعينه ، واذا لم يشرع بأصله ، كان غير مشروع بوصفه بالاولى ، وهو اما ان يكون عبادة كصلاة الحائض ، أو معاملة كبيع الملاقيح . (انظر : رفع الحاجب ١/١٥٢خ ، والغيث الهامع ١/٥١ ، ومنية اللبيب ص ١٦ ، وتخريج الفروع على الأصول — للزنجانى ص ٧٦ ، وبغية المحتاج ص ٧٣ ، وحاشية التفتازانى على شرح مختصر المنتهى ٢/٨ ، وحاشية النفحات ص ٢٣) .

(١٤) ويرى الحنفية : أن النهى عن الشيء لوصفه اللازم ، لا يفيد قبحه لعينه ، بل لوصفه اللازم فتارة يكون حسيا ، كالنهى عن وطيء

ومثلوا له ببيع الدرهم بالدرهمين ، فان البيع مشروع باعتبار ذاته . ولكنه غير مشروع باعتبار ما أشتمل عليه من الوصف ، وهو الزيادة[١٥] وكذا البيع بثمن مجهـول ، أو المقتـرن بشرط فاسد . فيسمون هذا وأمثاله فاسدا لا باطلا[١٦] .

=

الحائض للأذى . وتارة يكون شرعيا : عبادة ، كالنهى عن صوم يـوم النحر — للاعراض به عن ضيافة الله تعالى ، أو معاملة ، كبيع الدرهم بالدرهمين ، فالنهى فيه عـلى حقيقتـه ، وهو الفاسد . وأما ان كان النهى عنه لخارج غير لزم ، كالنهى عن الصلاة فى الأوقـات المكروهة ، للتشبه بعباد الشمس ، وكذا الصلاة فى الأماكن المكروهة ، والوضوء بماء مغصوب ، والبيع فى وقت الأذان ، كان المنهى عنه فى هذا صحيحا مطلقا .

فالصلاة فى الأوقـات المكروهة تصح وتنعقد مطلقا ، ولمـا قال الشافعية : ان النهى عن الصلاة فيها لوصف لازم ، وهو فساد الوقت بايقاع الصلاة فيه ، قالوا : انها لا تصح ولا تنعقد ، فالمنهى عنه لخارج ، كالصلاة فى الأوقات المكروهة عند الحنفية ، لا من الفاسد ، ولا من الباطل بل هو من الصحيح (انظر : المحصول ٣٨/١ ، ورفع الحاجب ١٥١/١ ، ١٥٢خ ، والتمهيد — للأسنوى ص ٨ ، وبغية المحتاج ص ٧٤ .

(١٥) انظـر : المحصـول ٣٨/١ ، وأصـول السرخسى ٨٨/١ ، والمستصفى ٩٥/١ ، والاحكام — للآمدى ٦٨/١ ، وشرح جمع الجوامـع ١٠٥/١ ، وشرح مختصر المنتهى ٨/٢ ، ونهاية السول ٥٩/١ ، وتيسـير التحرير ٢٣٦/٢ ، ومذكرة أصول الفقـه — للشنقيطى ص ٤٦ ، وعلم أصول الفقه — لخلاف ص ١٢٦ .

(١٦) وخلاصة القول : أن الفقهاء لا يختلفون فى معنى الفاسد والباطل فى العبادات ، فهما بمعنى واحد عندهم ، وهو مخالفة العبادة لأمر الشارع — أى عدم ترتب اى أثر على فعلها — سواء اكان ذلك ناشئا عن فوات ركن من اركانها ، كالصلاة بدون ركوع أو سجود ، أو فوات شروط من شروطها ، كالصلاة بدون وضوء ، وانما الخلاف بينهم فى الفاسد والباطل فى المعاملات .

فجمهور الأصوليين : يرون أنهما بمعنى واحد فيها كالعبادات ، فلا يترتب اى أثر عـلى التصرف ، سـواء كان ذلك لفقد ركن من الأركان ،

=

ولو صح هذا التقسيم للحنفية لما كانت مناقشتهم فى التعبير عنه بالفاسد ، ولكنه ينازع فيه ، اذ كل ممنوع بوصفه ، فهو ممنوع بأصله[١٧] .

والواقع — كما يذكر الآمدى — : أن المسألة اجتهادية ظنية ، لاحظ لها من اليقين ، وان كان الأشبه انما هو مذهب الشافعى ، من حيث ان اللغة لا تفرق عند سماع قول القائل : « حرمت عليك الصوم فى هذا اليوم » مع كونه موجبا لتحريم الصوم ، وبين قوله : حرمت عليك ايقاع الصوم فى هذا اليوم ، من جهة أنه لا معنى لايقاع الصوم فى اليوم سوى فعل الصوم فى اليوم فاذا كان فعل الصوم فيه محرما ، كان ذلك مضادا لوجوبه لا محالة[١٨] .

ويقول الزنجانى : « اعلم أن هذا أصل عظم فيه اختلاف الفئتين ، وطال فيه نظر الفريقين ، وهو على التحقيق نزاع لفظى ، ومراء جدلى : فان مراد القوم من هذا التقسيم : أن التصرفات تنقسم الى ما نهى الشرع عنها ، لمعنى يرجع الى ذاتها ، بسبب اختلاف ركن من أركانها ، كبيع الحر ، والميتة والدم . والى ما نهى عنه لا لذاته ، بل لأمر يرجع الى شروطه وتوابعها ونظائرها ، فان

كالبيع الصادر من المجنون أو الصبى غير المميز ، أو لفوات شرط من الشروط كالبيع بثمن مجهول أو المقترن بشرط فاسد ، والحنفية : يفرقون بينهما ويجعلون للفاسد معنى آخر يخالف معنى الباطل ، فالباطل لا يترتب عليه أي أثر ، والفاسد يترتب عليه بعض الآثار دون بعض ، ويكون ذلك عند تحقق أركان التصرف والأمور الأساسية التي تقوم عليها تلك الأركان ، وحصول خلل في شرط من الشروط الزائدة على ذلك .

وسبب هذا الاختلاف يرجع الى اختلاف هؤلاء الفقهاء فى أثر النهى ، اذا توجه الى وصف من أوصاف العمل اللازمة له . (انظر : تيسير التحرير ٢/٢٣٦ ، ، وأصول الفقه — لزكى الدين شعبان ص ٢٥٨) .

(١٧) انظر : المستصفى ١/٩٥ ، وروضة الناظر ص ٣١ .

(١٨) انظر : الأحكام — للآمدى ١/٦١ .

الأول معلوم البطلان بدلالة قاطعة ، والثانى مظنون البطلان ، بدلالة ظنية اجتهاديـــة » .

ولهذا اختلف الصحابة — رضى الله عنهم — فيه ، ويدل على الفرق بينهما : أن الأول لا يسوغ فيه الاجتهاد ، ولو حكم الحاكم بنفاذه لم ينفذ حكمه ، والثانى : يسوغ فيه الاجتهاد ، حتى لو قضى قاض بجوازه نفذ حكمه وصح ، وان لم يكن صحيحا من قبل الحاكم ، فخص أبو حنيفة — رضى الله عنه — اسم الباطل بما ثبت الغاؤه شرعا بدلالة قاطعة ، واسم الفاسد بما ثبت الغاؤه بدلالة ظنيـــة . وهذا كمصيرهم الى الفرق بين الواجب والفرض ...

وقد نص الشافعى — رضى الله عنه — على جنس هذا التصرف ، فانه قال فى غير موضع : ان كان النهى لأمر يرجع الى عين المنهى عنه دل على فساده ، وان كان لأمر يرجع الى غـــيره لا يدل عـــلى فساده ، فالتفرقة بين القسمين متفق عليها ، وانما يرجع النزاع الى أن فساد الوصف المقارن ، هل يلحق بفساد الأصل فى سائر أحكامه وآثاره أم لا ؟

فالشافعى — رضى الله عنه — ألحق فساد الوصف بفســـاد الأصل ، وأبو حنيفة — رضى الله عنه — فرق بينهما[١٩] .

وحكم الباطل — عند الحنفية — أنه لا يعتد به أصلا ، فـــاذا صلت الحائض أو صامت ، فلا اعتداد بذلك ، ولا يفيد البيع الباطل الملك أصلا ، لا بقبض ولا بدونه ، ولا يترتب عليه آثـــاره ، ولذا قالوا : ان بيـــع الملاقيح يفسخ متى أطلع عليـــه . وهذا الحـــكم لا خلاف فيـــه .

---

(١٩) انظر : تخريج الفروع على الأصول — للزنجانى ص ٧٦ ، ٧٧ .

وحكم الفاسد — عندهم — أنه يفيد الصحة ويترتب عليه آثاره مع الاثم ، فاذا نذر صوم يوم النحر ، صح صومه مع الاثم ، فيؤمر بالفطر ، وصوم يوم آخر عن النـذر ، لكن ان استمر فى الصوم صح ، ووفى بالنذر • وكذا اذا باع الدرهم بالدرهمين ، فانه يصح — ويفيد الملك اذا اتصل بالقبض — مع الاثم ، فاذا ألغيت الزيادة فلا اثم[٢٠] •

وهذا الخلاف الواقع بين الشافعية والحنفية خلاف لفظى : اذ حاصله أن مخالفة ذى الوجهين للشرع بالنهى عنه لأصله ، كما يسمى بطلانا ، هل يسمى فسادا ؟ أو لوصفه — كما يسمى فسادا ، هـل يسمى بطلانا ؟ فالحنفيـة لا يطـلقون هذا عـلى ذاك ، والشافعية يطلقونـه[٢١] •

* * *

(٢٠) انظر : رفع الحاجب ١/١٥٣خ ، وبغية المحتاج ص ٧٣ ، ٧٤ •

(٢١) انظر : شرح جمع الجوامع ١/١٠٧ ، وغاية الوصول ص ١٥ •

المبحث الثالث

الحسن والقبح

التقسيم الثالث من تقسيمات الحكم ، تقسيمه الى الحسن والقبح ، وهو من الموضوعات التى أفاض فيها علماء الكلام ، وجره علماء الأصول الى أبحاثهم ، فأدخله الشافعية فى موضوع الحاكم ، وعدوه أيضاً ضمن تقسيمات الحكم ، وادراك الأحكام ، وهل هى تدرك بالشرع أم بالعقل ؟

وأما الحنفية : فقد جعلوا الحسن من موجبات الأمر[1] .

وقد أكثر الفقهاء والمتكلمون من الجدل والنقاش حوله ، فتعددت فيه الآراء ، وتشعبت المذاهب .

ولكى نلم بهذا الموضوع الماما يتناسب مع بحثنا ، نقسمه الى مطلبين :

المطلب الأول : فى الحسن والقبح — بضم الحاء والقاف — .

والمطلب الثانى : فى متعلقيهما ، الحسن والقبيح — بفتح الحاء والقاف — .

---

(١) يرى الحنفية أن الأمر من الله تعالى ، طلب تحصيل المأمور بأبلغ الجهات ، وانما يصح هذا الطلب اذا كان الفعل حسنا ، لأنه تعالى حكيم ، لا يليق بحكمته طلب ما هو قبيح ، لهذا وردت عندهم مسألة الحسن والقبح عند كلامهم عن المأمور به والمنهى عنه (انظر : كشف الأسرار ١٨٣/١) .

المطلب الأول

الحسن والقبح

الحسن فى اللغة ، ضد القبح ، يقال : حسن فهو حسن ، والجمع حسان ، قال تعالى : « وقولوا للناس حسنا »[٢] وقرىء بضم السين .

ويطلق الحسن والقبح على ثلاثة أمور اضافية لا ذاتية .

١ — أولها : يطلق الحسن على ملاءمة الشىء للطباع ، بأن يكون موافقا لغرض فاعله ، باعتباره أنه جالب له لذة .

ويطلق القبح على منافرته له ، باعتبار أنه دافع له ألما .

وعلى هذا الاطلاق : فالحسن . ما كان ملائما للطبع ، والقبح ما كان منافرا للطبع ، والأفعال بهذا الاعتبار تختلف باختلاف الناس ، بل قد تختلف باختلاف أزمنة الشخص الواحد وأحواله .

وعليه : يبعد اتصاف الفعل بالحسن والقبح ، اتصافا ذاتيا ، لعدم استقرار هذا الوصف[٣] .

٢ — وثانيها : يطلق الحسن على ما أمر الشارع بالثناء على فاعله ، كما يطلق القبح على ما أمر الشارع بالذم لفاعله .

---

(٢) سورة البقرة آية (٨٣) .

(٣) انظر : شرح مختصر المنتهى ١/٢٠٠ ، ورفع الحاجب ١/٨٩خ ، وكشف الأسرار ١/١٨٣ ، وفتح الغفار ١/٥٣ ، والتقرير — للبابرتى ١/٤٢٧ ، والاحكام — للآمدى ١/٤١ ، والحاصل ص ٣٣ ، وشرح جمع الجوامع ١/٥٧ ، والتوضيح ١/١٧٢ ، ومنية اللبيب ص ١٧ ، ونهاية السيول ١/١١٥ والتحقيق التام فى علم الكلام — للظواهرى ص ١٤٢ ، وأصول الفقه — للخضرى ص ٢٣ .

وليس هذا الاطلاق ذاتيا ، بل هو صفة اضافية اعتبارية ، لا معنى قائم بالذات ، اذ أنه يختلف باختلاف ورود أمر الشارع فى الأفعال[٤] .

٣ — وثالثها : يطلق الحسن على ما لا حرج[٥] فى فعله ، ويطلق القبح على ما فيه حرج . وليس هذا أيضا ذاتيا ، لاختلاف الأحوال والأزمان .

أما اطلاق الحسن والقبح بمعنى « الكمال ، والنقصان » فانما يكون فى الصفات ، والكلام هنا فى الأفعال ، وهما بهذا المعنى عقليان[٦] .

اذا علمنا هذا : أدركنا أن الحسن والقبح بالمعنى الأول : لا خلاف بين العلماء فى كونه عقليا ، يدرك بالعقل من غير توقف على ورود الشرع ، وارسال الرسل .

وبالمعنى الثانى والثالث : شرعيان ، لا يحكم بهما الا الشرع .

وقد وقع الخلاف بين الأشاعرة ، والمعتزلة ، والماتريدية ، فى المعنيين الآخرين[٧] .

---

(٤) انظر : الاحكام — للآمدى ٤١/١ ، ورفع الحاجب ٩٠/١ ، ونهاية السول ١١٥/١ .

(٥) المقصود بالحرج هنا : استحقاق الذم فى حكم الشارع .

(٦) انظر : الاحكام — للآمدى ٤١/١ ، والحاصل ص ٣٣ ، ٣٤ ، والتقرير — للبابرتى ٤٣١/١ ، والمعتمد ٨٦٨/٢ — ٨٧٣ ، ومرآة الأصول ٤٢٣/٢ ، والتوضيح ١٧٢/١ ، وفتح الغفار ٥٣/١ ، ٥٤ ، وشرح مختصر المنتهى ٢٠٠/١ ، ومنية اللبيب ص ١٧ ، وتسهيل الوصول ص ٤٤ ، وسلم الوصول ص ٨٥ ، والتحقيق التام ص ١٤٢ ، وشرح جمع الجوامع ٥٧/١ .

(٧) انظر : حاشيتى التفتازانى والجرجانى على شرح مختصر المنتهى ٢٠٠/١ ، ٢٠١ ، ونهاية السول ١١٥/١ .

(أ) **فالأشاعرة** : وكثير من المتكلمين ، وجماعة من الحنفية : ذهبوا الى أن الحسن والقبح فى الأفعال ، لا يدركان بالعقل ، بل ادراكهما يكون من جهة الشرع • فالفعل الذى أمر الله تعالى به حسن ، لأن الشارع هو الذى جعله مناطا للمدح والثواب ، ولا يستقل العقل بادراكه ، وكذا ما نهى عنه الله تعالى ، فهو قبيح ، لأن الشارع نهى عنه ، وجعله مناطا للذم والعقاب ، ولا يدرك ذلك العقل •

فهم يرون أن العقول تختلف اختلافا بينا فى حكمها على الفعل الواحد ، وكثيرا ما يغلب عليها الهوى ، فيحكم العقل بمقتضاه ، فالحاكم بالحسن والقبح هو الشارع ، ولا دخل للعقل فيه •

وبمعنى آخر : أن الأفعال لا حسن لها ولا قبح ، بل حسنها عبارة عن كونها مأمورا بها شرعا ، وقبحها عبارة عن كونها منهيا عنها شرعا ، وليس لها فى نفسها صفة يكشف عنها الشرع ، بل هما مستفادان منه[٨] •

وقد اعتبروا العقل آلة لفهم الخطاب الشرعى ، ومعرفة صدق الناقل • ولا يعنون بهذا أن العقل لا حكم له فى شىء أصلا — اذ أحكامه فى الأشياء أكثر من أن تحصى — بل مرادهم أن العقل لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبح •

اذ ليس فى ذوات الأفعال أو صفاتها ما يدرك به العقل حسن

---

(٨) انظر : كشف الأسرار ١٨٣/١ ، والتقرير ٤٢٨/١ ، والتلويح والتوضيح ١٧٣/١ ، ومرآة الأصول ٤٢٣/٢ ، ٤٢٤ ، والمستصفى ٥٥/١ ، والتحقيق التام ص ١٤٢ ، وحاشية الجرجانى على شرح مختصر المنتهى ١٩٩/١ ، وتقرير الشربينى على شرح جمع الجوامع ٥٥/١ ، ونهاية السول ١١٥/١ .

الفعل أو قبحه[٩] • وبنوا على هذا : أنه لا حكم قبل البعثة[١٠] ، فلا حكم لفعل العبد فيما لم يرسل به رسلا ، أو ينزل به كتبا ، فحيث لا أمر ولا نهى من الشارع ،فلا ثواب ولا عقاب ، قبل ورود الشرائع ، وارسال الرسل •

فالأشاعرة لا يجب عندهم شيء ، ولا يحرم شيء قبل البعثة ، فقبل ورود الشرع ، لا يعرف ما ينبغى أن يكون مأمورا به ، أو منهيا عنه ، فالشارع هو المثبت والمبين لا العقل[١١] •

وقد استدلوا بقوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا »[١٢] ، فانه تعالى نفى التعذيب قبل البعثة ، وهو يستلزم نفى الوجوب قبلها ، لأن التعذيب لازم لترك الواجب ، فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم[١٣] فلا عذاب الا حيث يبعث الرسل • لقوله تعالى :

---

(٩) انظر : فتح الغفار ١/٥٤ ، وكشف الأسرار ١/١٨٣ ، وتسهيل الوصول ص ٤٤ ، وسلم الوصول ص ٨٦ ، ٨٧ •

(١٠) فلا يكون الانسان مكلفا من الله بفعل شيء أو ترك شيء ، الا اذا بلغته دعوة الرسول ، وما شرعه الله ، ولا يثاب أحد على فعل شيء ، ولا يعاقب على ترك أوفعل ، الا اذا علم عن طريق رسل الله : ما يجب عليه فعله ، ومايجب عليه تركه ، فمن لم تبلغه دعوة رسول ، ولا شريعة ، فهو غير مكلف من الله بشيء ، ولا يستحق ثوابا ولا عقابا ، وأهل الفترة غير مكلفين بشيء ، ولا يستحقون ثوابا ولا عقابا . (انظر : علم أصول الفقه — لخلاف ص ٩٨) .

(١١) انظر : سلم الوصول ص ٨٧ — ٨٩ ، وأصول الفقه — للخضرى ص ٦٦ ، وعلم أصول الفقه — لخلاف ص ٩٧ .

(١٢) سورة الاسراء آية (١٥) .

(١٣) رد الحنفية هذا الاستدلال : بأن المراد بالتعذيب المذكور فى الآية ليس التعذيب الأخروى المعتبر فى الواجب ، فلم لا يجوز ان يراد به التعذيب الدنيوى بطريق الاستئصال ! وحتى مع التسليم بارادة التعذيب الأخروى ، فهو لا ينافى استحقاقه المعتبر فى مفهوم الواجب (انظر : مرآة الأصول ١/٤٢٤) .

« لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما »[١٤] . فلو كان حسن الفعل مدركا بالعقل لزم تعذيب تارك الواجب ، ومرتكب الحرام ، ورد الشرع أم لا[١٥] .

(ب) **وأما المعتزلة** : والكرامية[١٦] ، والخوارج[١٧] ، والبراهمة[١٨] ، والثنوية[١٩] وكثير من الحنفية ، وبعض الشافعية[٢٠] ،

---

(١٤) سورة النساء آية (١٦٥) .

(١٥) انظر : الاحكام — للآمدى ٤٧/١ ، ومرآة الأصول ٤٢٤/١ ، والتحقيق التام ص ١٤٢ .

(١٦) الكرامية : فرقة من الشيعة تنسب الى محمد بن كرام المطرود من سجتان ، دعى أتباعه الى تجسيم معبودة ، وزعم أنه جسم له حدود ونهاية ، وقد افترقت هذه الفرقة اثنى عشر صنفا ، ولكل صنف منهم رأى يخالف الآخر . (انظر الفرق بين الفرق — للبغدادى ص ٢١ ، والملل والنحل — للشهرستانى ١٠٨/١) .

(١٧) الخوارج : هم الذين خرجوا على « على بن أبى طالب » بعد واقعة التحكيم ، وهم يكفرون مرتكب الكبيرة ، ويتفرعون الى عشرين فرقة ، يقال لهم : الحرورية ، والنواصب ، والحامية (انظر : الفرق ص ٧٢ ، والملل والنحل ١٥٤/١) .

(١٨) البراهمة : تنسب هذه الفرقة الى رجل يقال له براهم ، وقد مهد لهم نفى النبوات أصلا ، وقرر استحالة ذلك فى العقول ، وقد تفرقوا أصنافا : منهم أصحاب البدرة ، وأصحاب الفكرة ، وأصحابه التناسخ (انظر : الملل والنحل ٢٥/٢) .

(١٩) الثنوية : هم أصحاب الاثنين الأزليين ، النور والظلمة ، فقد زعمت هذه الفرقة ان النور والظلمة ازليان قديمان ، وكانوا يعتقدون بنبوة ابراهيم عليه السلام ، (انظر : الملل والنحل ٢٤٤/١) .

(٢٠) ممن وافق المعتزلة من الشافعية : أبو بكر القفال الشاشى ، وأبو بكر الصيرفى ، وأبو بكر الفارسى ، والقاضى أبو حامد المروزى ، وأبو عبد الله البخارى ، وغيرهم . (انظر : كشف الأسرار ١٨٣/١ ، والتقرير — للبابرتى ٤٢٨/١ ، ٤٢٩) .

وابن تيمية ومن حـذا حذوه من الحنـابلة[٢١] ، فقد ذهبوا الى أن الحسن والقبح عقليان ، لا شرعيـان — بمعنى أنهما ثابتان قبـل الشرع[٢٢] ، والشرع دليل عليهما ، اذ الشرع مؤيد للأحكام التى أدركها العقل ، ومبين للأحكام التى لم يدركها •

فلا يتوقف معرفة حسن الفعل وقبحه على أوامر الشرع ونواهيه ، بل يمكن ادراكهما بطريق العقـل • وذلك بادراك ما فى الافعـال من المصالح والمفاسد وعدمها •

فهم يرون : أن فى الأفعال حسنا وقبحا ذاتيا[٢٣] يستقل العقل بادراكهما ، فيستقل بادراك حكم الفعل — الذى وقـع على وجـه مخصوص — تبعا لادراك ما فى الفعل من حسن يستحق فاعله المدح ، أو قبح يوجب لفاعله الذم •

---

(٢١) انظر : الرد على المنطقيين — لابن تيمية ص ٤٢٢ وما بعدها ، وشرح الكوكب المنير ٣٠٢/١ وما بعدها .

وابن تيمية هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى — تقى الدين — ولد سنة (٦٦١ هـ) ونبغ فى العلوم الى أن وصل الى درجة الاجتهاد ، وصار قدوة الأنام ، وتوفى سنة (٧٢٨ هـ)

(٢٢) فهم يرون : ان كل فعل من أفعال المكلفين ، فيه صفات ، وله آثار تجعله ضارا او نافعا ، فيستطيع العقل بناء عـلى صفات الفعل ، وما يترتب عليه من نفع أو ضرر ، أى يحكم بانه حسن أو قبيح ، وحـكم الله سبحانه على الأفعال ، هو على حسب ما تدركه العقول من نفعها أو ضررها ، فهو سبحانه يطالب المكلفين بفعل ما فيه نفعهم ، حسب ادراك عقولهم ، وبترك ما فيه ضررهم ، حسب ادراك عقولهم (انظـر : علم أصول الفقه — لخلاف ص ٩٨) .

(٢٣) معنى كون الحسن والقبح ذاتيا : انه قد يكون لذات الفعل ، أو لصفة من صفاته ، وليس معنى كونه ذاتيا ، أنه ملازم للذات ، وغير متبدل ، بل قد يتغير ويتبدل ، تبعا لمـا يعترض على الفعل ، فيجعـل الحسن قبيحا ، والقبيح حسنا .

ولا يتوقف ذلك على ورود الدليل السمعى ، وخطاب الشـــارع ، وارسال الرسل • وقد قسموا الحسن والقبح ثلاثة أقسام :

١ — قسم يدركه العقل بالضرورة : كحسن الصدق النافع ، وقبح الكذب الضار •

٢ — وقسم يدركه العقل بالنظر : كحسن الكذب النافع ، وقبح الصدق الضـــار •

٣ — وقسم خفى عـــلى العقـــل ، فلا يدركـــه لا بالضرورة ، ولا بالنظر ، بل يدرك بالشرع كمقادير العبادات وغيرها ، مما لا يدرك العقل حسنه ، ولا سبيل للعقل اليه • فهو يحتاج الى مساعدة الشرع •

فاذا ورد الشرع بهما ، كشف عن حسن وقبح سابقين حاصلين فى الفعل ، مزيلا لخفائهما ، مظهرا لمقتضى الحسن والقبح بهما[٢٤] •

أما اذا ورد بما أدرك العقل حسنه ، كالقسمين الأولين ، كان أمر الشارع مؤكدا لمـــا أدركه العقل[٢٥] •

ومقتضى هذا المذهب : أن يكون الناس مثابين ومعاقبين بنـــاء

---

(٢٤) انظر : المستصفى ٥٦/١ ، ٥٧ ، والاحكام — للآمدى ٤٢/١ ، والحاصل ٣٤ ، وكشف الأسرار ١٨٣/١ ، وشرح مختصر المنتهى ٢٠١/١ ، والتلويح ١٧٣/١ ، والتقرير ٢٨/١ ، ٢٩ ، ومرآة الأصول ٤٢٤/٢ ، وتقرير الشربينى ٥٤/١ ، ٥٥ ، ومنية اللبيب ص ١٧ ، وارشـاد الفحول ص ٧ ، وسلم الوصول ص ٩٠ ، ورفع الحاجب ٩٠/١خ ، والتحقيق التام ص ١٤٢ ، ١٤٣ ، وأصول الفقـــه — للخضرى ص ٢٤ ، ونهاية السول ١١٥/١ ، والمعتمد ٨٦٨/٢ .

(٢٥) انظر التلويح ١٧٣/١ ، وشرح جمع الجوامع ٥٩/١ ، وارشاد الفحول ص ٧ ، وتسهيل الوصول ص ٤٤ ، وسلم الوصول ص ٨٩ .

على ما أدركته عقولهم قبل نزول الشرائع ، وارسال الرسل[٢٦] ، فمن بلغتهم شرائع الله مكلفون من الله بما تقضى به هذه الشرائع ، ومن لم تبلغهم شرائع الله مكلفون من الله بما تهديهم اليه عقولهم ،

---

(٢٦) أورد المعتزلة أدلة على مذهبهم منها :

أولا : أن حسن الاحسان ، وقبح العدوان مركوز فى الأذهان ، مع اختلاف الأديان والأغراض والعادات ، فهو ذاتى للفعل ، يعلم بالعقل ، وليس من الشرع ، والناس مجمعون عليه .

وهذا الدليل خارج عن محل النزاع ، لأنه بمعنى ملائمة غرض العامة وطبائعهم ، فهو عقلى لا خلاف فيه .

وثانيا : أن من كان له غرض من الأغراض ، واستوى فى تحصيله الصدق والكذب ، فلا شك أنه يؤثر الصدق قطعا من غير تردد ، ومن قدر على انقاذ من أشرف على الهلاك ، لا يتردد فى الانقاذ ، وما اختيارهما الا لحسنهما عقلا .

وحقيقة الأول : انما كان ، لأن الصدق أصلح — أى أنسب لمصلحة العالم ، وأوفق لغرض العامة — والاستواء المفروض : انما هو فى تحصيل غرض ذلك الشخص ، واندفاع حاجته — لا على الاطلاق .

وكان الانقاذ أليق برقة الجنسية ، المجبولة فى الطبيعة ، وسببها أنه يتصور مثل تلك الحالة لنفسه ، فيجره استحسان ذلك الفعل من غيره فى حق نفسه ، الى استحسانه فى نفسه فى حق غيره ، وهو أيضا غير محل النزاع .

وثالثا : أنه لو لم يثبت الحسن والقبح الا بالشرع ، لم يثبتا أصلا : لأن العلم بحسن ما أمر به الشرع ، أو أخبر عن حسنه ، وبقبح ما نهى عنه ، أو أخبر عن قبحه ، يتوقف على أن الكذب قبيح لا يصدر عنه ، وأن الأمر بالقبيح والنهى عن الحسن سفه وعبث لا يليق ، وذلك اما بالعقل ، والتقدير الا حكم له . واما بالشرع ، فيحصل الدور .

والحق : ان الأمر والنهى ليسا دليلا للحسن والقبح ، حتى يرد أمر الشارع ، فاذا ورد كان الحسن متعلق الأمر ، ومستوجب المدح ، والقبح متعلق النهى ومستوجب الذم . (انظر : مرآة الأصول ٢/٤٢٥ ، والتحقيق التام ص ١٤٤ ، ١٤٦ ، ورفع الحاجب ١/٩٠خ) .

فعليهم أن يفعلوا ما تستحسنه عقولهم ، وأن يتركوا ما تستقبحه عقولهم .

فمذهبهم : أن الأحكام الشرعية فى الأفعال ، تابعة لما فيها من حسن أو قبح ، ولكون المولى سبحانه وتعالى حكيما ، يكون حكم الشارع عند التشريع موافقا لما أدركه العقل ، من حسن أو قبح فى الأفعال ، فيأمر بالحسن منها ، وينهى عن القبيح منها[٢٧] .

وهذا المذهب باطل ، وقد أورد الآمدى — فى الاحكام — حجج أصحابه ، وأبان ضعفها ، وأثبت بطلانها[٢٨] .

(جـ) **وأما الماتريدية** ، وجمهور الحنفية : فقد جاء مذهبهم وسطا بين مذهب الأشاعرة الذين ضيقوا نطاق حكم العقل — بل عطلوه فى هذه المسألة — وبين مذهب المعتزلة الذين جعلوا العقل حاكما .

وقد جعل هذا المذهب للعقل حظا فى معرفة حسن بعض المشروعات ، كالايمان ، والعدل ، وأصل العبادات ، قبل ورود الشرع ، لكنه ليس بحاكم ، بل الحاكم هو الله تعالى .

وجميع المأمورات ، فيها حسن آخر ثبت بكونه مأمورا به ، وهو لا ينافى الحسن الثابت قبل الأمر .

فالحكم عندهم ، لا يكون الا من الشرع ، فما لم يرسل الله رسولا ، وينزل عليه كتابا ، فلا حكم لعقل . ولو أستقل العقل بادراك

---

(٢٧) انظر : شرح جمع الجوامع ٥٩/١ ، ونهاية السول ١١٦/١ ، وسلم الوصول ص ٨٩ ، وعلم أصول الفقه لخلاف ص ٩٩ ، وأصول الفقه للبرديسى ص ١٦٢ .

(٢٨) انظر : الاحكام — للآمدى ٤٢/١ — ٤٥ .

ما فى الأفعال من حسن أو قبح ، ومصلحة أو مفسدة ، فلا عقاب على ترك الأحكام قبل البعثة ، لأن العقل آلة للعلم بهما ، فيخلق الله تعالى العلم عقب نظر العقل ، نظرا صحيحا .

فمذهبهم هذا يوافق مذهب الأشاعرة : فى أنه لا حكم قبل البعثة ، ولا يعرف حكم الله الا بواسطة رسله وكتبه ، لهذا اشترطوا بلوغ الدعوة فى التكليف .

ويخالفهم : فى وجود الحسن والقبح فى الأفعال لما فيها من مصلحة ومفسدة . لكن لا يكون حسنا الا بطلب الله فعله ، ولا يكون قبيحا الا بطلب الله تركه .

كما أنه يوافق مذهب المعتزلة : فى وجود صفتى الحسن والقبح فى الأفعال ، وفى أن العقل يمكن أن يدرك ما فى الأفعال من حسن وقبح ، بناء على ما يدركه من نفعها أو ضررها ، بدون توقف على ورود الشرع .

ويخالفهم : فى كون حكم الله تعالى ، لابد أن يكون على وفق حكم العقل ، وفى أن ما أدرك العقل حسنه ، فهو مطلوب لله فعله ، وما أدرك العقل قبحه ، فهو مطلوب لله تركه[٢٩] .

---

(٢٩) وحقيقة الخلاف : أن العقل عند المعتزلة حاكم مطلق بالحسن والقبح : على الله تعالى ، وعلى العباد .

أما على الله ، فلأن الأصلح للعباد واجب على الله بالعقل ، فيكون تركه حراما على الله ، والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحسن والقبح ضرورة .

أما على العباد : فلان العقل عندهم يوجب الأفعال عليهم ، ويبيحها ويحرمها من غير أن يحكم الله فيها بشىء من ذلك .

فالماتريدية والأشاعرة ، ينفون حكم العقل فى زمن الفترة • وهذا مخالف لما عليه المعتزلة الذين يوجبون حكمه فى زمن الفترة(٣٠) •

وخلاصة القول فى مذهب الماتريدية ، أن أفعال المكلفين فيها خواص ، ولها آثار تقتضى حسنها أو قبحها ، وأن العقل بناء على هذه الخواص والآثار ، يستطيع الحكم : بأن هذا الفعل حسن • وهذا الفعل قبيح ، وما رآه العقل السليم حسنا ، فهو حسن ، وما رآه العقل السليم قبيحا ، فهو قبيح •

ولكن لا يلزم أن يكون أحكام الله فى أفعال المكلفين على وفق

= وعند الحنفية : الحاكم بالحسن والقبح هو الله ، وهو متعال عن أن يحكم عليه غيره ، وعن أن يجب عليه شىء ، وهو خالق أفعال العباد بعضها حسن ، وبعضها قبيح وله فى كل قضية كلية أو جزئية حكم معين ، وقضاء مبين ، واحاطة بظواهرها وبواطنها ، وقد وضع فيها ما وضع من خير أو شر ، ومن نفع أو ضر ، ومن حسن أو قبح •

كما أن العقل عند المعتزلة موجب للعلم بالحسن والقبح ، بطريق التوليد — أى الواسطة بأن يولد العقل العلم بالنتيجة عقب النظر الصحيح •

وهو عند الحنفية : آلة لمعرفة بعض من ذلك ، اذ كثير مما يحكم الله بحسنه أو قبحه لم يطلع العقل على شىء منه ، بل معرفته موقوفة على تبليغ الرسل ، لكن البعض منه قد أوقف الله العقل عليه ، على أنه غير مولد للعلم — بل أجرى عادته ، أنه خلق بعضه من غير كسب ، وبعضه بعد كسب (انظر : التوضيح ١/١٩٠ ، ١٩١ ، ومرآة الأصول ٢/٤٢٤) •

(٣٠) انظر : التقرير — للبابرتى ١/٤٢٨ ، ٤٢٩ ، وكشف الأسرار ١/١٨٣ ، والتوضيح ١/١٨٩ ، ١٩٠ ، ومرآة الأصول ٢/٤٢٤ ، وفتح الغفار ١/٥٤ ، وسلم الوصول ص ٩٠ ، ٩١ ، وتسهيل الوصول ص ٤٥ ، وأصول الفقه — للبرديسى ص ١٦٢ •

ما تدركه عقولهم فيها من حسن أو قبح ، لأن العقول مهما نضجت قد تخطىء ، ولأن بعض الأفعال منها ما تشتبه فيه العقول ، فلا تلازم بين أحكام الله ، وما تدركه العقول .

وعلى هذا لا سبيل الى معرفة حكم الله الا بواسطة رسله[٣١] .

وقد استدل أنصار هذا المذهب على ما يؤيد مذهبهم من نصوص الكتاب الحكيم ، فأوردوا قول الله تعالى : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان ، وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى »[٣٢] وقوله تعالى فى معرض وصفه للرسول — صلى الله عليه وسلم : « يأمرهم بالمعروف ، وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث »[٣٣] .

وقالوا : بأن هذه الآيات وأمثالها ، تدل على أن الله تعالى اذا أمر ، فانما يأمر بما هو عدل واحسان ومعروف ، واذا نهى فانما ينهى عما هو فحشاء ومنكر وبغي ، واذا أحل فانما يحل الطيبات ، واذا حرم فانما حرم الخبائث .

فيكون الباعث على الأمر والنهي : اتصاف المأمور به بالأوصاف المذكورة التى وصف بها ، واتصاف المنهى عنه بالأوصاف المذكورة التى وصف بها .

وهذه الأوصاف ثابتة للمأمور به ،والمنهى عنه قبل ورود أمر الشارع ، وقبل نهيه ، فاذا ورد أمر الشارع ثبت حسنها أو قبحها بأمره ، لا بالعقل[٣٤] .

---

(٣١) انظر : علم أصول الفقه — لخلاف ص ٩٩ .
(٣٢) سورة النحل آية (٩٠) .
(٣٣) سورة الأعراف آية (١٥٧) .
(٣٤) انظر : اصول السرخسى ١/٦٠ ، وسلم الوصول ص ٦١ .

المطلب الثانى

الحسـن والقبيـح

اذا نظرنا الى الحسن والقبح باعتبارهما حكما ، فان متعلقيهما من الأفعال يسمى حسنا وقبيحا ، فالانسان اما أن يصدر عنه الفعل ، وهو على غير حالة التكليف ، واما أن يصدر عنه ، وهو عـلى حالة التكليف • فان صدر عنه الفعل ، وهو على غير حالة التكليف ، كالنائم والساهى والمجنون ، فلا يتوجه نحوه ذم ولا مدح — وان تعلق به وجوب ضمان ، وارش فى ماله — •

وان صدر عنه وهو على حـالة التكليف ، فاما أن يكون عالمـا بحاله ، قادرا عـلى فعله ، فهو الحسـن ، وان لم يكن كذلك ، فهو القبيح[1] •

وقد وقع خلاف بين الأشاعرة والمعتزلـة فى تعـريف كل من الحسن والقبيح ، وكذا خالف الشيعة فى تقسيمهما ، فترتب عـلى ذلك شمول بعض التعاريف لكل الأحـكام التكليفية ، وعدم شمول البعض عليها •

(أ) **فالأشاعرة** : يرون أن فعل المكلف الذى لم ينه عنه شرعا حسن • فتعريفهم هذا يشـمل : الواجب ، والمندوب ، والمبـاح ، والأفعال قبل ورود الشرع •

ويرون أن ما نهى عنه شرعا قبيح • ولا اعتبار فى قبح الفعل بأكثر من نهى الشرع •

---

(١) انظر : المحصول ١/٣١ ، والمعتمد ١/٣٦٤ ، والتوضيح ١/١٧٤ •

وهو يشمل : الحرام ، والمكروه[٢] .

(ب) والمعتزلة : خالفوا هذا — بناء على تحكيمهم العقل ، فى كون الأفعال منقسمة الى حسنة وقبيحة لذاتها — فعرفوا الحسن والقبيح بتعاريف كثيرة ، وما هو جدير بالذكر منها تعريفين .

أولهما : أنهم عرفوا الحسن : بأنه الفعل الذى للقادر عليه ، المتمكن من العلم بحالة أن يفعله .

وقد شمل هذا التعريف : الواجب ، والمندوب ، والمباح ، والمكروه .

وعرفوا القبيح : بما ليس للمتمكن منه ، ومن العلم بقبحه أن يفعله .

ويتبع ذلك : أن يستحق الذم بفعله ، فيشمل . الحرام فقط[٣] .

وثانيهما : تعريفهم للحسن : بأنه الفعل الواقع على صفة لها تأثير فى استحقاق المدح[٤] .

---

(٢) انظر : العدة — للفراء ص ٨٨ ، ٨٩ ، والمحصول ١/٣٤ ، ورفع الحاجب ١/٩٠خ ، والغيث الهامع ١/٨٥ ، ٨٦ ، ونهاية السول ١/٥٢ ، ومعراج المنهاج ص ٢١ ، ومناهج العقول ١/٥٠ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ٢٣ ، ٢٤ ، وبغية المحتاج ص ٦٢ .

(٣) تعريفهم هذا يحتمل أمرين : لأنه اذا أريد بالقبيح ما ليس له أن يفعله لزوما ، دخل فى حده الحرام فقط ، وأما اذا أريد به : ما ليس له أن يفعله لزوما أو استحسانا دخل فى حده والمكروه أيضا وقد حمله البدخشى على الأخير فأدخل فى حده : الحرام والمكروه واقتصر الأسنوى على الحرام فقط لأنه الواقع على صفة توجب الذم ، دون المكروه .

(٤) انظر : المعتمد ١/٣٦٥ ، والمحصول ١/٣١ ، والتحصيل ١/١٥ ، ١٦ ، ومنية اللبيب ص ١٦ ، ١٧ ، ورفع الحاجب ١/٩٠خ .

والقبيح : بأنه الفعل الواقع على صفة لها تأثير فى استحقاق الذم[٥] .

والتعريف الأخير أخص من الأول : لأن تعريف الحسن لا يصدق الا على الواجب والمندوب دون المكروه[٦] ، والمباح . اذ لا مدح ولا ذم فى فعلهما . كما أن تعريف القبيح لا يصدق الا على الحرام فقط .

وهذا يقتضى أن يكون المكروه والمباح واسطة بين الحسن والقبيح ، وهذا ما ارتأه امام الحرمين فى المكروه صريحا[٧] . وفى المباح لزوما[٨] .

---

(٥) الذم : قول أو فعل ، أو ترك قول ، أو فعل ، ينبىء عن اتضاع حال الغير ، والاتضاع انخفاض المنزلة ، فالقول : كالشتم من الرئيس لذى المروءة والفعل : كالضرب له ، وترك القول : كترك رد السلام عليه . وترك الفعل : كترك القيام له مع أهليته .
(انظر : التحصيل ١٦/١ ، ومنية اللبيب ص ١٧) .

(٦) ذكر صدور الشريعة ، وتبعه التفتازانى : أن القبيح على التعريف الثانى ، شمل الحرام والمكروه — وهذا خلاف ما ذهب اليه جمهور الأصوليين من الشافعية — فجعلا المباح فقط واسطة بين الحسن والقبيح ، وهذا مخالف لما ذهب اليه امام الحرمين .

والواقع أن المكروه عند المعتزلة : ما يمدح على تركه ، ولا يذم على فعله . فلا يدخل فى القبيح ، بل يكون واسطة بمنزلة المباح ، وانما يفترقان من جهة أنه يمدح تاركه بخلاف المباح . (انظر : التلويح والتوضيح ١٧٣/١) .

(٧) فقد صرح فى الشامل : بأن المكروه خارج عن وصف الحسن والقبح جميعا (انظر : رفع الحاجب ٩٠/١خ) .

(٨) انظر : التلويح والتوضيح ١٧٣/١ ، ١٨٩ ، والعدة — للفراء ص ٨٩ ، والغيث الهامع ٨٨/١ ، ونهاية السول ٥٣/١ ، ومناهج العقول ٥١/١ ، ٥٢ ، وحاشية التفتازانى على شرح مختصر المنتهى ٢٠١/١ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ٢٣ ، ٢٤ .

(جـ) وأما الشيعة : فان لهم فى الحسن والقبيح تقسيما آخر .

فهم يرون أن الحسن قسمان :

١ — القسم الأول : ما ليس له صفة زائدة على حسنه ، وذلك يوصف بأنه مباح ، اذا دل فاعله على حسنه ، ويوصف فى الشرع بأنه : حلال وطلق .

٢ — والقسم الثانى : ما له صفة زائدة على حسنه .

وهو نوعان :

النوع الأول : ما يستحق المدح بفعله ، ولا يستحق الذم بتركه ، فيوصف بأنه : مرغب فيه ، ومندوب اليه ، ونفل ، وتطوع ، وهو اذا تعدى الى الغير سمى احسانا .

والنوع الثانى : ما يستحق الذم بتركه .

وهذا النوع فرعان :

الفرع الأول : ما اذا لم يفعله استحق الذم ، مثل رد الوديعة ، والصلوات المعينة المفروضة ، ويوصف بأنه : واجب مضيق .

والفرع الثانى : اذا لم يفعله ، ولا ما يقوم مقامه استحق الذم ، فيوصف بأنه : واجب مخير ، كأداء الصلوات فى الأوقات المخير فيها . وقضاء الدين من أى درهم شاء .

وقد اشتمل هذا التقسيم على : المباح ، والمندوب ، والواجب .

وأما القبيح : فلا ينقسم — عندهم — انقسام الحسن ، بل هو قسم واحد وهو كل فعل يستحق فاعله الذم على بعض الوجوه ، ويوصف فى الشرع بأنه : محظور ، ومحرم . اذا دل فاعله عليه أو علمه .

وعندهم : أن من الأفعال ما يوصف بأنه : مكروه ، وان لم يكن

قبيحا ، وهو كل فعل كان الأولى تركه واجتنابه ، وأن لم يكن قبيحاً ، يستحق بفعله الذم[٩] •

فشمل القبيح : الحرام فقط • والمكروه واسطة بين الحسن والقبيح •

فوافق مذهبهم الأشاعرة فى الحسن ، والمعتزلة فى القبيح •

أما كون الحسن والقبيح مختصا بصفة لحسنه وقبحه ، أم أنه غير مختص ، فهو موضع خلاف •

فقد زعم الأوائل من المعتزلة : أن الحسن والقبيح غير مختص بصفة موجبة لحسنه وقبحه •

وزعم الجبائية[١٠] : أن فى الحسن والقبيح صفة موجبة لحسنه وقبحه •

وزعم آخرون من المعتزلة : أن فى القبيح صفة موجبة لقبحه ، وليس فى الحسن ذلك •

وأما الحنفية فانهم يرون أن الفعل يحسن ويقبح اما لعينه ، أو لشىء آخر ، فهو عندهم قسمان :

١ — القسم الأول : حسن لمعنى فى نفسه[١١] — أى يتصف

---

(٩) انظر : العدة — للطوسى ص ١٠ •

(١٠) الجبائية تنسب الى أبى على محمد بن عبد الوهاب الجبائى — رأس معتزلة البصرة فى زمانه ، وقد انفردت هذه الفرقة بمسائل مضللة ، (انظر : الفرق بين الفرق ص ١٨٢ ، ١٨٤ ، والملل والنحل ١/٧٨ — ٨٥) •

(١١) يطلق الحسن لمعنى فى نفسه ، على الحسن لعينه اصطلاحا ، ولا مشاحة فى الاصطلاح •

بالحسن باعتبار حسن ثابت فى ذاته ، سواء كان لعينه ، أو لجزئه[١٢] .

وهو نوعان :

أولهما : حسن لا يقبل سقوط التكليف به ، بعد وجوبه بحال من الأحوال ، كالايمان بالله وصفاته ، فهو حسن لعينه ، غير أنه نوعان : تصديق ، وهو ركن لا يحتمل السقوط ، ولو بدله بأى وجه ضده كان كفرا . واقرار ، وهو ركن ملحق به ، لكنه يحتمل السقوط ، حتى اذا تبدل بضده — بالاكراه — لم يعد كفرا ، وهو أحد قولين عندهم . أما القول الثانى : فالايمان هو التصديق ، وانما الاقرار لاجراء الأحكام الدنيوية[١٣] .

وثانيهما : حسن يقبل سقوط التكليف به ، كالصلاة ، فانها حسنة لعينها — لأنها تدل على تعظيم الله تعالى ، وتعظيم المعظم حسن ، لكنها تقبل السقوط بأعذار كثيرة ، كالجنون والحيض[١٤] .

---

(١٢) انظر : أصول السرخسى ١/٦٠ ، ومرآة الأصول ١/٢٨٣ ، والتلويح والتوضيح ١/١٩١ .

(١٣) انظر : فتح الغفار ١/٥٦ ، ٥٧ ، وكشف الأسرار ١/١٨٤ ، والتوضيح ١/١٩٢ ، وأصول السرخسى ١/٦٠ ، ومرآة الأصول ١/٢٨٥ ، ٢٨٧ .

(١٤) وقد يكون سقوطها ملحقا بالأعذار حكما : كالزكاة ، والصوم ، والحج ، فان الزكاة ليست حسنة فى نفسها ، لأنها اضاعة للمال ، وانما صارت حسنة بغيرها ، وهو دفع حاجة الفقير — والفقير ليس بمستحق عبادة — فاقتضى الأمر أن يكون دفع الأغنياء لقليل فاضل من مالهم حسنا ، وهو الزكاة .

والصوم ليس حسنا فى نفسه ، لأنه تجويع النفس ، وفيه منع نعم الله تعالى عن مملوكه ، والنفس ليست بجانيه فى صفتها ، وانما حسن ، لما فيه من قهر النفس الأمارة بالسوء ، بمنع شهواتها .

وحكم هذا القسم : عدم سقوطه الا بالأداء ، أو بسبب عروض ما يسقطه ، كالحيض • وكما أن الحسن يكون لمعنى فى نفسه ، فكذلك القبيح : يكون قبيحا لعينه ، لا يحتمل السقوط ، كقبح الشرك والزنا وغيرهما •

وحكمه : أنه غير مشروع أصلا ، لأن المشروع لا يخلو عن حكمة ، وبدون الأهلية والمحلية لا تصور لذلك ، فيعلم به ، أنه غير مشروع أصلا •

وقبيحا لعينه : يحتمل السقوط ، كأكل الميتة ، فقد سقط قبحه فى المخمصة • وحكمه : أنه يكون صحيحا مشروعا بعد النهى •

٢ — القسم الثانى : حسن لمعنى فى غيره — أى أن اتصافه بالحسن باعتبار حسن ثبت فى غيره ، وهو نوعان أيضا :

أولهما : حسن لمعنى فى غيره — بأن يكون هذا الغير واسطة فى الثبوت ، قائما بنفسه ولا يتأدى هذا الغير بأداء هذا الحسن ،

=

والحج ليس حسنا فى نفسه ، لأنه قطع المسافة وزيارة أماكن معلومة يساوى فى ذاته سفر التجارة ، وزيارة البلاد ، وانما صار حسنا بواسطة أنه زيارة أمكنة معظمة ، عظمها الله تعالى ، وهو بيته الحرام ، والبيت ليس بمستحق لنفسه تعظيما ، فصار عبادة خالصة لله تعالى •

وهذه الوسائط لا تخرج هذه العبادة من أن تكون حسنة لعينها — وان شابهت الحسن لمعنى فى غيره — لأنها لما ثبتت بخلق الله تعالى أضيفت اليه ، وسقط اعتبارها فى حق العبد والبيت ، لعدم استحقاقها هذه العبادة ، فارتفعت الوساطة ، فصارت كأنها حسنة لا بواسطة أمر خارج عن ذاتها ، فالحقت بالحسن لعينه • (انظر : كشف الأسرار ١٨٧/١ ، والتقرير — للبابرتى ٤٣٤/١ ، ٤٤٣ ، وأصول السرخسى ٦١/١ ، والتوضيح ١٩٢/١ ، ١٩٣ ، ومسلم الثبوت ٥٢/١ ، ومرآة الأصول ٢٨٩/١ ، وفتح الغفار ٥٧/١ ، ٥٨ ، وتسهيل الوصول ص ٤٥ ، وأصول الفقه — للخضرى ص ٢٧) •

كالسعى الى الجمعة ، فانه ليس بفرض مقصود ، وانما حسن بحسن صلاة الجمعة ، اذ به يتوصل الى أدائها ثم ان الجمعة لا تتأدى به ، بل بفعل مقصود بعده ، حتى لو تمكن منها بلا سعى كان مؤديا لها ، ولا يتوقف أداؤها على السعى .

وكذا الوضوء ، فانه حسن لمعنى فى غيره ، وهو التمكن من أداء الصلاة ، فانه ليس بعبادة فى نفسه ، بل هو تبريد وتطهير ، وانما حسن لأنه يراد به اقامة الصلاة — لذا جوزوا الوضوء والاغتسال بغير نية والصلاة لا تتأدى بفعل الوضوء[١٥] .

وحكم هذا النوع : أنه يسقط بالأداء ، اذا حصل المقصود به ، ولا يسقط اذا لم يحصل المقصود به .

وثانيهما : حسن لغيره ، يتحقق بوجود ذلك الغير ما لأجله كان ، من غير احتياج الى فعل آخر ، كالجهاد ، فانه ليس بحسن لذاته ، لأنه تعذيب عباد الله تعالى ، وتخريب بلاده ، وانما صار حسنا لمعنى فى غيره ، وهو كفر الكفار وبحسنه حسن تعذيب الكفار بالقتل والنهب ، وبه يتأدى هدم الكفر ، واعلاء كلمة الله .

وحكم هذا النوع . أنه يسقط بعد الوجوب بالأداء ، وبانعدام المعنى الذى لأجله كان قد وجب[١٦] .

---

(١٥) انظر : أصول السرخسى ٨١/١ — ٨٩ ، وأصول البزدوى ١٨٩/١ ، ومسلم الثبوت ٥٣/١ ، والتوضيح ١٩١/١ ، ١٩٥ ، والتقرير — للبابرتى ٤٣٤/١ ، ومرآة الأصول ٢٩/١ .

(١٦) انظر : كشف الأسرار ١٨٤/١ ، ١٨٥ ، وأصول السرخسى ٦٢/١ ، ومسلم الثبوت ٥٢/١ ، ومرآة الأصول ٢٩١/١ ، ٢٩٢ ، وفتح الغفار ٥٨/١ ، وتسهيل الوصول ص ٤٦ ، وأصول الفقه — للخضرى ص ٢٧ ، ٢٨ .

وكما يكون الحسن حسنا لغيره ، يكون القبيح قبيحا لغيره أيضا .

وهو نوعان :

قبيح لغيره ، يحصل بارتكاب هذا القبيح ، كصوم يوم العيد ، فهو قبيح لأجل كونه اعراضا عن ضيافة الله تعالى ، وبارتكابه الصوم يرتكب الأعراض .

وقبيح لغيره ، لا يحصل بارتكاب هذا القبيح ، كالبيع وقت النداء ، فهو قبيح ، لافضائه الى فوات الجمعة[١٧] .

* * *

(١٧) انظر : اصول السرخسي ٦٢/١ ، والتوضيح ١٩٥/١ ، ومسلم الثبوت ٥٣/١ .

المبحث الرابع

تقسيم الحكم باعتبار الوقت المحدد للعبادة

هذا هو التقسيم الرابع للحكم ، باعتبار الوقت المحدد للعبادة •

والعبادة قد يكون لها وقت معين ، وقد لا يكون لها وقت معين •

فالعبادة التى لم يقدر لها وقت فى الشرع : كالايمان[1] والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر للقادر ، لا توصف بالأداء ولا بالقضاء — سواء كان لها سبب كالتحية ، وسجود التلاوة ، أو لم يكن لها سبب كالأذكار ، والصلاة المطلقة ، وفوائت الصلاة فى حالة الصبى والجنون — وان كانت توصف بالاعادة — عند بعضهم — اذا أتى بها على نوع من الخلل •

وان كان للعبادة وقت معين ، فلا يخلو الأمر ، اما أن تقع فى وقتها ، أو قبله ، أو بعده •

فان وقعت العبادة قبل وقتها — حيث جوزه الشارع — سميت تعجيلا •

وان وقعت فى وقتها المعين أولا[2] ولم تسبق بأداء مختل — سميت أداء •

فان سبقت بأداء مختل ، سميت اعادة •

---

(١) عد الأصوليون الايمان فعل اصطلاحا ، لأن المراد بالفعل عندهم ، ما قابل الانفعال ، فيشمل التصديق .

(٢) قد يعين الشارع وقتا ثانيا لا يجوز التأخير عنه ، كقضاء رمضان ، فقد عين له الوقت الثانى من حين الفوات الى رمضان من السنة الثانية ، فاذا فعله فيه كان قضاء ، مع أن حد الأداء منطبق عليه ، لذا فضلت التعبير بوقتها المعين اولا .

وان وقعت بعد وقتها المعين — مضيقا كان أو موسعا — سميت قضـــاء[٣] .

فهذه أقسام أربعة ، انحصرت بموجب أداء العبادة قبل الوقت ، أو فيه ، أو بعده ، واقتضى هذا تقسيم هذا المبحث الى أربعة مطالب :

المطلب الأول : فى الأداء . المطلب الثانى : فى القضـــاء .
المطلب الثالث : فى الاعادة . المطلب الرابع : فى التعجيل .

المطلب الأول
الأداء

يطلق فى اللغة : على اعطاء الحق لصاحب الحق ، كما يطلق على الاتيان بالموقتات وغيرها[٤] .

وفى الاصطلاح : هو ايقاع العبادة فى وقتها المقدر لها شرعا ، غير مسبوقة بأداء مختل[٥] .

وقد عرفه فخر الاسلام بأنه : تسلم عين الواجب بالأمر[٦] .

---

(٣) انظـــر : المستصفى ٩٥/١ ، والاحـــكام — للآمـــدى ٥٦/١ ، والحاصل ص ٢٨ ، ونهاية السول ٦٧/١ ، ومناهج العقول ٦٤/١ ، وشرح جمع الجوامع ١٠٩/١ ، ومسلم الثبوت ٨٥/١ ، ومعراج الوصول فى شرح منهاج الأصول — للأيكى ص ١٩٣ .

(٤) انظر : المصباح المنير ١٢/١ ، ومرآة الأصول ٢٥٠/١ ، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطى ص ٤٦ .

(٥) انظر : المحصول ٤٢/١ ، والحاصـــل ص ٢٨ ، والمستصفى ٩٥/١ ، ورفع الحاجب ١١٤/١ ، وشرح جمع الجوامع ١٠٨/١ ، وروضة الناظر ص ٣١ وتيسير التحرير ١٩٨/٢ .

(٦) انظر : أصول البزدوى مع كشف الأسرار ١٣٤/١ ، والتلويح والتوضيح لمتن التنقيح ١٦٠/١ ، ومـــرآة الأصـــول ٢٥١/١ ، وشرح مختصر المنتهى ٢٣٢/١ ، ومسلم الثبوت ٨٥/١ ، وغاية الوصـــول — للأنصارى ص ١٩ .

وهو أعم من التعريف الأول لشموله للعبادات وغيرها .

وقيل : هو فعل بعض ما دخل وقته قبل خروجـه ، مع وقوع الباقي في الوقت أيضا[٧] ، أو مع وقوع الباقي بعد الوقت في الصلاة ، بشرط أن يكون المفعول من الصلاة في وقتها ركعة ، والأداء في جميع الأوقات موافق لموجب الأمر ، وامتثال له[٨] .

وقد وقع الخلاف بين الشافعية والحنفية في ادراك الأداء :

فالشافعية يرون : أنه لابد من ادراك ركعة لتكون الصلاة أداء . كما هو معلوم من حديث الصحيحين « من أدرك ركعة من صـلاة فقد أدرك الصلاة »[٩] لأن الركعة تشتمل على معظم أفعال الصلاة ، اذ

---

(٧) الغيث الهامع ١/٦١ .

(٨) وللأداء أربعة أحوال :

١ — الحالة الأولى : أن يكون واجبا ، فاذا تركه المكلف عمدا أو سهوا وجب عليه القضاء ، ولكن حط المأثم عنه سهوه على سبيل العفو ، فالاتيان بمثله بعده يسمى قضاء حقيقة .

٢ — الحالة الثانية : أن لا يجب الأداء ، كالصيام في حق الحائض ، فانه حرام ، فاذا صامت بعد الطهر ، فتسميته قضـاء مجـاز محض ، وحقيقته أنه فرض مبتدأ ، لكن لمـا تجدد بسبب حالة منعت من ايجـاب الأداء حتى فات لفوات ايجابه سمى قضاء .

٣ — الحالة الثالثة : حالة المريض والمسافر ، اذ ليس عليهما ، لكنهما ان صاما وقع عن الفرض ، فهذا يحتمل المجاز والحقيقة ، اذ لو فعل في الوقت لصح منه ، فاذا أخل بالفعل مع صحته لو فعله ، فهو شبيه بمن وجب عليه وتركه سهوا أو عمدا .

٤ — الحالة الرابعة : حالة المريض ، فان كان لا يخشى الموت من الصوم ، فهو كالمسافر ، وأما الذى يخشاه فيعصى بترك الأكل ، فيشبه الحائض من هذا الوجه (انظر : المستصفى ١/٩٦ ، ٩٧ ، والاحـكام — للآمدى ١/٥٦) .

(٩) متفق عليه . البخارى ١/١١٠ .

معظم الباقى كالتكرير لها ، فجعل ما بعد الوقت تابعا لها[١٠] •

والمشهور عند الحنفية : أنه اذا أدرك التحريم فى الوقت يكون أداء ، وقال الحنابلة : انها تدرك بتكبيرة الاحرام فى آخر وقتها • وقال الامام أحمد فى رواية : ان الأداء لا يدرك بدون ركعة لقول — صلى الله عليه وسلم — « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس ، فقد أدرك العصر » متفق عليه •

وقيل : ان ما فعل فى الوقت أداء ، وما فعل بعده قضاء •

وقيل : يكون أداء فى المعذور دون غيره •

والأداء فى الأمر الموقت يكون فى الوقت ، وفى غير الموقت يكون الأداء فى العمر ، لأن جميع العمر فيه بمنزلة الوقت فيما هو موقت[١١] •

والشافعية لا يطلقون الأداء الا على العبادات الموقتة التى يتصور فيها القضاء ، فالعبادة عندهم ان وقعت فى وقتها المقدر لها شرعا — موسعا كان وقتها أو مضيقا ، ولم تسبق بأداء مختل — فهى أداء ، سواء أكان ذلك من الواجبات أم من السنن المأتى بها فى وقتها المعين •

وأما النوافل التى لم يقدر لها وقت ، فهى خارجة عنه ، وكذا ما قدر له ، لا عن طريق الشرع ، كالزكاة ، يعين لها الولى شرعا ،

---

(١٠) انظر : غاية الوصول — للأنصارى ص ١٧ ، والغيث الهامع ٦٤/١ ، والابهاج ٦١/١ •

(١١) انظر : اصول البزدوى مع كشف الأسرار ١٤٦/١ ، واصول السرخسى ٤٨/١ ، ومنتهى الارادات — للفتوحى مع شرحه ٥٨/١ •

وكالقضاء الموسع الذى عين له المكلف وقتا ، وفعله فيه[١٢] •

وعند الحنفية : هو من أقسام المـأمور به ، موقتا كان الأمر أو غيره ، ولهذا لم يعتبر فى تعريفهم للتقييد بالوقت[١٣] •

ويقسم الحنفية الأداء الى : أداء محض ، وأداء شبيه بالقضاء •

أما الأداء المحض : فهو قسمان : كامل ، وقاصر •

فالأداء الكامل : هو المشروع بصفته كما أمر به ، بأن يؤدى مستجمعا لجميع الأوصاف المشروعة ، واجبات كانت أو سننا مؤكدة كالصلاة بجماعة ، فيما شرعت فيه الجماعة •

والأداء القاصر : هو ما يتمكن نقصان فى صفته ، بأن يؤد به بعض أوصافه ، كالصلاة منفردا ، لعدم الوصف المرغوب فيه ، وهو الجماعة ، فانه أداء باعتبار الوقت ، قاصر باعتبار ترك الجماعة •

وأما الأداء الشبيه بالقضاء : فيكون كفعل اللاحق ، وهو من أدرك أول الصلاة مع الامام ، ثم فاته الباقى بالحـدث ، أو بالنوم خلف الامام ، ولم ينتبه الا بعد فراغه ، فان فعله الصلاة بعد فراغ الامام أداء باعتبار الوقت ، شبيه بالقضاء ، لفوات ما التزمـه مع الامام من المتابعة ، فهو يقضى ما انعقد له احـرام الامـام بمثله

---

(١٢) انظر : المستصفى ١/٩٥ ، ورفع الحاجب ١/١١٤خ ، وشرح جمع الجوامع ١/١٠٨ ، ١٠٩ ، ومسلم الثبوت ١/٨٥ ، وبغية المحتاج ص ٧٧ ، وتسهيل الوصول ص ٤٠ ، ٤١ ، واصول الفقـه للبرديسى ص ٦٦ •

(١٣) انظر : مرآة الأصول ١/٢٥٠ •

لا بعينه والاتيان بالمثل قضاء[١٤] •

ولما كان هذا أداء باعتبار أصل الصلاة ، لبقاء الوقت ، وقضاء من حيث الوصف ، وهو فوات التزامه ، جعل أداء شبيها بالقضاء ، لا قضاء شبيها بالأداء ، لأن الوصف تبع ، والتسمية باعتبار الأصل أولى[١٥] •

هذا فى العبادات ، أما فى حقوق العباد (المعاملات) •

فالأداء الكامل : يكون فى تسليم عين المبيع الى مشتريه ، على الوصف الذى اقتضاه العقد ، ورد عين المغصوب الى المغصوب منه على الوجه الذى غصبه •

والأداء القاصر : يكون فى تسليمه لا على الوصف الذى وجب تسليمه عليه ، كرد المغصوب مشغولا بجناية يستحق بها رقبته أو طرفه ، فانه أداء ، لوروده على عين ما غصب ، لكنه قاصر ، لكونه لا على الوصف الذى وجب عليه أداؤه •

والأداء الشبيه بالقضاء : كمن تزوج امرأة على عبد له هو أبو المرأة ، فعتق الأب لتملك المهر بنفس العقد ، فان استحق العبد بقضاء القاضى بطل ملكها ، ووجب على الزوج قيمة العبد للمرأة ، لأنه سمى مالا ، وعجز عن تسليمه ، فان لم يقضى القاضى بالقيمة الى أن ملك الزوج ذلك العبد ثانيا بشراء ، أو هبة ، أو ميراث ،

---

(١٤) انظر : اصول السرخسى ٤٨/١ ، واصول البزدوى ، مع كشف الأسرار ١٣٣/١ ، ١٤٧ ، والتلويح والتنقيح ١٦٦/١ ، ومرآة الأصول ٢٦٢/١ ، ٢٦٤ ، وشرحى ابن ملك وابن العينى على المنار ص ٣٨ ، وتيسير التحرير ٢٠٣/٢ ، وشرح افاضة الأنوار على متن أصول المنار — للحصفى ص ٣٨ ، وحاشية نسمات الأسحار — لابن عابدين ص ٣٨ ، وفتح الغفار ٤٣/١ ، ٤٤ •

(١٥) انظر : نسمات الأسحار ص ٣٩ •

أو نحو ذلك ، لزم على الزوج تسليم العبد الى المرأة ، فهذا التسليم أداء من حيث أن العبد عين حق المرأة ، لأنه الذى استحقته بالتسمية ، لكنه يشبه القضاء من حيث أن تبدل الملك يوجب تبدل العين ، بدليل السنة والمعقول ، فالعبد المتملك ثانيا ، كأنه مثل ما استحقه بالتسمية لا عينـــه[١٦] .

المطلب الثانى

القضـــاء

القضـــاء : مقابل للأداء[١٧] ، وهو حقيقة فى تسليم العين أو المثـــل[١٨] .

وقد عرفه الشافعية : بأنه فعل المـــأمور به بعد وقته المقدر له شرعا — موسعا كان الوقت أو مضيقا — استدراكا لمـــا فات[١٩] ،

---

(١٦) انظر : أصول السرخسى ٤٨/١ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٥٣ ، وأصـــول البزدوى مـــع كشـــف الأسرار ١٦٤/١ ، والتلـــويح مـــع التوضـــيح ١٦٩/١ ، وتيسير التحرير ٢٠٣/٢ ، ومرآة الأصول ٢٦٢/١ ، وشرحى ابن ملك وابن العينى على المنار ص ٣٩ ، وتسهيل الوصول ص ٤٢ .

(١٧) يطلق كل من الأداء والقضاء على الآخر مجازا شرعيا ، لتباين المعنيين مع اشتراكهما فى تســـليم الشىء الى من يستحقه ، وفى اســـقاط الواجب ، كقوله تعالى « فاذا قضيتم مناسككم » أى أديتموها وقولك : أديت الدين — أى قضـــيته . (انظـــر التـــلويح ١٦٢/١ ، وكشف الأسرار ١٣٧/١ ومرآة الأصول مع حاشية الأزميرى ٢٥٣/١) .

(١٨) انظر : التلويح على التوضيح ١٦٢/١ ، وشرحى ابن ملك وابن العينى على المنار ص ٣٥ .

(١٩) ويدخل فيه : ما اذا مات فحج عنه وليه ، فانه يكون قضاء لوقوعه بعد وقته الموسع .

عمدا أو سهوا ، تمكن من فعله — كالمسافر — أو لم يتمكن لمانع شرعا كالحيض[٢٠] .

وأما الحنفية ، فقد عرفوه بأنه : تسليم مثل الواجب بالأمر[٢١] .

وهذا التعريف أعم ، فهو يشمل العبادات وغيرها .

وقد اختلفوا فى كون القضاء يجب بما يجب به الأداء — أى أن الأمر يدل على الأداء والقضاء معا — أم أنه يجب بسبب جديد — فتقف دلالة الأمر عند الأداء .

— فذهب جمهور الحنفية والحنابلة ، وبعض الشافعية ، وعامة أصحاب الحديث : الى أن القضاء يجب بالدليل الذى أوجب الأداء[٢٢] .

وقد استدلوا على ما ذهبوا اليه :

أولا : بقوله تعالى : « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر »[٢٣] ، فالآية دليل على أن شرف الوقت غير مضمون أصلا .

---

(٢٠) انظر : الاحكام — للآمدى ٥٦/١ ، وروضة الناظر ص ٣١ ، والمحصول ٤٢/١ : والحاصل ص ٢٩ ، وشرح مختصر المنتهى ٢٣٢/١ ، ورفع الحاجب ١٤/١- ، وشرح جمع الجوامع ١١٠/٣ ، ١١١ ، ومسلم الثبوت ٨٥/١ ، ومذكرة أصول الفقه — للشنقيطى ص ٤٦ .

(٢١) انظر : التلويح والتوضيح ١٦٠/١ ، وأصول البزدوى مع كشف الأسرار ١٣٤/١ ، ومنية اللبيب ص ٢٣ ، وفتح الغفار ٤٢/١ ، والغيث الهامع ٦٦/١ ، ومسلم الثبوت ٥٨/١ ، وتيسير التحرير ١٩٩/٢ ، وتقرير الشربينى على شرح جمع الجوامع ١٠٨/١ .

(٢٢) انظر : كشف الأسرار ١٣٩/١ ، والمحصول ٤٣/١ ، والحاصل ص ٣٩ ، وفتح الغفار ٤٥/١ ، وشرح افاضة الانوار مع حاشية نسمات الاسحار ص ٣٩ ، وعلم اصول الفقه — لمحمد مغنية ص ٧٢ .

(٢٣) سورة البقرة آية (١٨٤) .

وثانيا : بقوله — صلى الله عليه وسلم — : « اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ، ومن فاته الوقت ، فهو مستطيع للفعل فى الوقت الثانى »(٢٤) .

وقوله — صلى الله عليه وسلم — « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها ، فان ذلك وقتها»(٢٥) .

فقد دل الحديثان أيضا على أن شرف الوقت غير مضمون أصلا ، اذا لم يكن عامدا فى الترك . ولأن الضمائر فى : نسيها ، فليصلها ، ذكرها ، وقتها ، راجع الى الصلاة السابقة الواجبة .

والوجوب اذا ثبت فى الذمة لا يسقط : الا بالأداء ، أو اسقاط صاحب الحق ، أو العجز . ولم يوجد شىء من الثلاثة ههنا ، فبقى واجبا كما كان قبله ، أما خروج الوقت ، فلم يصح مسقطا له فيقرر ما عليـــه .

وسره أن خصوصية الوقت ليست مقصودة بالذات ، وانما نصب أمارة للوجوب ، والمقصود ما فيها من العبادة(٢٦) .

ثالثا : أن الفعل لمـــا وجب فى وقته بسببه — أى بدليله الدال عليه — لا يسقط وجوبه لخروج الوقت ، لأن خروج الوقت يقرر ترك

---

(٢٤) رواه البخارى — فى باب الاقتداء ٢٥٨/٤ ، وروى مســـلم شطره الأول (حديث ٤١٢) باب فرض الحج ٩٧٥/٢ ، وأخرجه النسائى كتاب الحج — باب وجوب الحج — ١١٠/٥ ، وابن ماجه ١/١ .

(٢٥) رواه مسلم بمعناه فى قضاء الصلاة (حديث ٣١٦) ٤٧٧/١ ورواه أيضا ابن ماجه بالمعنى ٢٢٨/١ ، وأبو داود ١٠٣/١ .

(٢٦) انظر : تيسير التحرير ٢٠٠/٢ ، ٢٠٢ ، وحاشية الأزميرى ٢٥٥/١١ ، وشرحى ابن ملك وابن العينى ص ٣٥ ، ٣٦ .

الامتثال ، لا سقوط الوجوب ، فما فات الا شرف الوقت ، وقد فات غير مضمون الا بالاثم ، اذا كان عامدا •

ورابعا : بأنه لو وجب القضاء بأمر جديد ، لكان أداء ، كما فى الأمر الأول[٢٧] •

ـ وذهب المحققون من الشافعية ، والعراقيون من الحنفية ، والمعتزلة ، الى أنه يكون بسبب جديد ـ أى بأمر مبتدأ[٢٨] ـ ، فقد نقل البخارى عن صدر الاسلام أبو اليسر[٢٩] قوله : « قال عامة الفقهاء : ان الوقت متى فات ، لا يبقى المأمور دينا فى الذمة ، ويجب القضاء فى وقت آخر بدليل آخر »[٣٠] •

وقد استدلوا على ما ذهبوا اليه •

أولا : بأن الواجب بالأمر أداء العبادة ، فاذا كان الأمر مقيدا بوقت ، كأن يكون المأمور به عبادة ، مقيدا به أيضا ، ضرورة توقفه

---

(٢٧) انظر : مرآة الأصول ٢٥٣/١ ـ ٢٥٥ ، والتلويح والتوضيح ١٦٢/١ ، وبغية المحتاج ص ٧٨ ، وتسهيل الوصول ٤١ •

(٢٨) انظر : كشف الأسرار ١٣٩/١ ، ومناهج العقول ٦٥/١ ، والتلويح والتوضيح ١٦٢/١ ، وتيسير الوصول ٢٠٠/٢ ، وحاشية الأزميرى مع المرآة ٢٥٤/١ ، وأحكام الأصول ـ للباجى ص ١٠٣ ، وشرحى ابن مالك ، وابن العينى على المنار ص ٣٥ ، وفتح الغفار ٤٢/١ •

(٢٩) هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى أبو اليسر صدر الاسلام البزدوى ، برع فى العلوم أصولا وفروعا ، ومات ببخارى سنة (٤٩٣ هـ) •

(٣٠) كشف الأسرار ١٣٩/١ •

على الأمر ، فان العبادة مفسرة بأنها : فعل يأتى به المرء على وجه التعظيم لله تعالى بأمره ، واذا كان كذلك ، لا يكون الفعل فى وقت آخر عبادة بهذا الأمر[٣١] ، فاذا فات شرف الوقت ، لا يعرف له مثل الا بنص ، ولو كان الأمر الأول مقتضيا ، لكان مشعرا به ، وهو غير مشعر بذلك ، فانه اذا قال الشارع : صم يوم الخميس ، فانه لا شعار له بايقاع الفعل فى غير ذلك الوقت لغة .

ثانيا : بقوله — صلى الله عليه وسلم — : « من نام عن صلاة أو نسيها ، فليصلها اذا ذكرها » . فانة أمر بالقضاء ، ولو كان مأمورا به بالأمر الأول ، لكانت فائدة الخبر التأكيد ، ولو لم يكن مأمورا به ، لكانت فائدته التأسيس ، وهو أولى .

وتظهر ثمرة الخلاف فى الصيام المنذور المعين ، اذا فات وقته يجب قضاؤه على القول الأول ، ولا يجب على الثانى ، لعدم ورود ما يدل عليه .

وقيل : القضاء فيه اتفاقا ، فلا ثمرة لهذا الخلاف[٣٢] .

هذا فى القضاء بمثل معقول .

أما القضاء بمثل غير معقول ، فلا خلاف فى أنه يكون بسبب جديد ، كما فى الجمعة ، فان اقامة الخطبة مقام ركعتين ليست مشروعة فى غير ذلك الوقت ، فاذا مضى الوقت ، لا يعلم للفعل مثل الا بنص جديد ، اذ لا مدخل للرأى فى حق العبادات ، واثبات المماثلة بينهما .

وانما سمى ذلك قضاء ، اذا كان بأمر جديد : لأنه استدراك

---

(٣١) انظر كشف الأسرار ١٣٩/١ .

(٣٢) انظر : تيسير التحرير ٢٠١/٢ ، ٢٦٢ واصول البزدوى مع كشف الأسرار ١٤٠/١ ، ١٤١ ، وفتح الغفار ٤٢/١ ، ٤٣ .

لوجوب سابق بخلاف الواجب ابتداء[٣٣] •

وأنكر ابن حزم الظاهرى القضاء • وقال فيمن تعمد ترك صلاة حتى خرج وقتها ، وتعمد ترك صوم رمضان فى غير عذر : « نأمرهم بما أمرهم به ربهم — عز وجل — اذ يقول : « ان الحسنات يذهبن السيئات »[٣٤] وبما يقول لهم نبيهم — صلى الله عليه وسلم — اذ يقول : « ان من فرط فى صلاة فرض جبرت يوم القيامة من تطوعه ، وكذلك الزكاة ، وكذلك سائر الأعمال ، فنأمره بالتوبة والندم والاستغفار والاكثار من التطوع ، ليثقل ميزانه يوم القيامة ويسد ما ثلم منه » •

« وأما أن نأمره بأن يصلى صلاة ينوى بها ظهرا ، لم يأمره الله — عز وجل — به ، أو عصرا لم يأت به نص ، أو نأمره بصيام يوم على أنه من رمضان ، وهو من غير رمضان ، فمعاذ الله من ذلك ، فاذن كنا نكون متعدين بين يدى الله تعالى ورسوله — صلى الله عليه وسلم — وآمرين له بأن يفعل غير ما أمره الله تعالى به ، بل ما قد نهاه عنه » •

أما من نسى صلاته أو نام عنها ، ومن أفطر لسفر أو مرض ، فيرى أنه « قد أدى ما أمره الله تعالى به ، كما أمره ، وفى الوقت الذى أمره الله تعالى به ، ولا ندرى أقبل منه أم لا ؟ وكذا كل عمل يعمله فى وقته ، ولا فرق • ولو صح الحديث فى ايجاب القضاء على عامد الافطار لقلنا به ولكنه لم يصح »[٣٥] •

---

(٣٣) انظر أصول البزدوى مع كشف الأسرار ١٤٩/١ ، ١٥٠ ، والتلويح والتوضيح ١٦٢/١ ، وتسهيل الوصول ص ٤٢ •

(٣٤) سورة هود آية (١١٤) •

(٣٥) الاحكام فى أصول الأحكام — لابن حزم الظاهرى ٣٠٦/٣ • ونقله عنه العطار فى حاشيته على شرح جمع الجوامع ٢٢٦/١ ، ٢٢٧ وعده أمرا غريبا •

والقضاء — عند الحنفية — قسمان : قضاء محض ، وقضاء شبيه بالأداء :

أما القضاء المحض : فهو قسمان :

أولهما : قضاء بمثل معقول ، وهو أن يعقل فيه المماثلة •

وهو ضربان : كامل وقاصر •

فالكامل : ما يكون مثلا صورة ومعنى : كالصوم فى حقوق الله ، وضمان المغصوب بالمثل ، اذا كان مثليا فى حقوق العباد •

والقاصر : ما يكون فيه البدل مثلا معنى لا صورة ، كضمان المغصوب بالقيمة عند العجز عن المثل الكامل ، هذا فى حقوق العباد • أما حقوق الله فلا يجرى هذا التقسيم فيها • وهذا القسم لا يصار اليه الا عند العجز عن الأول[٣٦] •

وثانيهما قضاء بمثل غير معقول ، أى لا يدرك العقل كونه مثل : كالفدية للصوم • فان الفدية : وهى نصف صاع من بر أو دقيقة ، أو صاع من تمر أو شعير — خلف عن الصوم ، وقضاء لمن عجز عنه دائما ، فانا لا نعقل المماثلة بين الفدية والصوم ، لا صورة ولا معنى[٣٧] •

وأما القضاء الشبيه بالأداء : كقضاء تكبيرات العيد فى الركوع ،

---

(٣٦) انظر : مرآة الأصول ٢٦٦/١ — ٢٦٨ ، وشرحى ابن مالك وابن العينى ص ٤١ ، ٤٣ .

(٣٧) الاختلاف فى الصورة ظاهر ، وأما فى المعنى : فلأن معنى الصوم اتعاب النفس بالكف عن شهوتى البطن والفرج ، ومعنى الفدية تنقيص المال ، وان كان بينهما مماثله باعتبار أنه لما صرف طعام اليوم الى المسكين ، فقد منع النفس عن الارتفاق به فكأنه لم يطعمها ، لكننا لا نعلقها (انظر : أصول السرخسى ٤٩/١ ، وأصول البزدوى ١٥٧/١ ، ١٥٨ ، والتلويح ١٦٦/١ ، ومرآة الأصول ٢٦٨/١ ، ٢٦٩ ، وتسهيل الوصول ص ٤٢ ، ٤٣) .

لمدرك الامام ، ما دام راكعا ، اذا خاف أن يرفع الامام رأسه ، لو اشتغل بتكبيرات العيد قائما ، فانه يكبر للافتتاح أولا ، ثم يكبر تكبيرات العيد فى الركوع ، من غير أن يرفع يديه ، فكان ينبغى ألا يقضى ، الا أنه قضاء يشبه الأداء ، لأن الركوع يشبه القيام •

وقد قسم الشافعية القضاء الى أربعة أقسام :

١ — القسم الأول : قضاء لفعل وجب أداؤه — كالظهر المتروكة قصدا — فالاتيان به فى وقت بعد وقت الأداء ، مع تحقق سبب وجوبه فى ذلك الوقت قضاء • وهو مما وجب أداؤه فى هذا الوقت المعين له شرعا ، لعدم المانع[٣٨] •

٢ — القسم الثانى : قضاء لفعل لم يجب أداؤه فى الوقت المعين مع وجود سبب وجوبه فيه ، ولكنه كان ممكنا — كصوم المسافر والمريض — فانه لا يجب أداؤه عليهما مع تحقق سبب وجوبه — لجواز تركه بالاجماع — ولكون أداؤه فى الوقت ممكنا •

٣ — القسم الثالث : قضاء لفعل امتنع أداؤه فى الوقت المعين عقلا — كصلاة النائم — لا حالة العقل تحقق الاتيان بها قصدا حال النوم ، لاستحالة القصد الى العبادة مع الغفلة عنها •

٤ — القسم الرابع : قضاء لفعل امتنع أداؤه شرعا — كصوم الحائض — لجعل الشارع الطهارة عن الحيض شرطا لأدائه ، لما ثبت أن معاذ سأل عائشة — رضى الله عنهما — : « ما بال الحائض تقضى الصوم لا الصلاة ، قالت : كان نصيبنا ذلك ، فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة »[٣٩] • فدل ذلك على اشتراط الطهارة

---

(٣٨) انظر : مناهج العقول ١/٦٥ •

(٣٩) رواه مسلم ١/٢٦٥ •

من الحيض لصحة الصوم ، والا لما رتب الأمر بالقضاء على اصابته ، لامكان الأداء حينئذ[٤٠] .

المطلب الثالث
الاعادة

معناها فى اللغة : تكرير الفعل مرة أخرى . يقال : عاد اليه ، رجع[٤١] .

وفى اصطلاح الأصوليين : ايقاع العبادة فى وقتها المقدر لها شرعا ، ثانيا لخلل[٤٢] . وقع فى الفعل الأول غير الفساد .

فان وقع الفعل الأول فاسدا ، بأن ترك القراءة مثلا ، فهى داخله فى الأداء أو القضاء . لأن الفعل الأول لما فسد التحق بالعدم ، وكان الاعتبار للثانى ، فان كان أداه فى الوقت ، كان أداء ، وان كان أداه بعده ، كان قضاء .

أما لو وقع الفعل ناقصا ، بأن ترك شيئا يجبر بسجود السهو ، وقع الفعل الأول عن الواجب — على القول الأصح — فلا تكون الاعادة مما وجب بالأمر ، وحينئذ تكون الاعادة غير الأداء[٤٣] .

---

(٤٠) انظر : المحصول ١/٤٣ ، ومنية اللبيب ص ٢٤ ، ونهاية السول ١/٦٨ ، ومناهج العقول ١/٦٥ .

(٤١) انظر : مختار الصحاح ص ٤٦٠ ، والمصباح ٢/٥٩٦ ، ومذكرة أصول الفقه — للشنقيطى ص ٤٦ .

(٤٢) الخلل ما يؤثر نقصا فى الصلاة ، وزاد البعض « لعذر » وزعم أن الصلاة بالجماعة بعد الصلاة منفردا تكون اعادة ، لأن طلب الفضيلة عذر .

(٤٣) انظر : تيسير التحرير ٢/١٩٨ ، والتلويح ١/١٦١ ، ورفع الحاجب ١/١١٥خ ، وروضة الناظر ص ٣١ ، والمحصول ١/٤٢ ، والغيث الهامع ١/٦٨ ، وشرح مختصر المنتهى ١/٢٣٣ ، وغاية الوصول للأنصارى ص ٧١ ، وبغية المحتاج ص ٧٧ ، وتسهيل الوصول ص ٤١ ، وميزان الأصول — للسمرقندى ص ٦٤ .

فالاعادة اذن : فعل العبادة ثانيا ، لخلل فى الأول — مع الاعتداد به فى الجملة — كترك ركن أو شرط ، وذلك كالصلاة بدون طهارة ، أو بدون قراءة سهوا ، فمن صلى ظانا الطهارة ، ثم تبين أنه محدث ، يجب عليه الاعادة ، وكذا من تذكر بعد الفراغ من صلاته أنه ترك النية أو القراءة ، يجب عليه الاعادة •

أما لو ترك ذلك عمدا ، بأن شرع فى الصلاة بدون طهارة • عالما بحاله ، أو شرع فيها صحيحة ، ثم أفسدها بترك ركن مثلا ، فالاتيان بها ثانيا أداء ، لا اعادة ، لأن الأولى كالعدم(٤٤) •

وقد اختلف فى كون الاعادة مندوبة أو واجبة •

فمن قال بأنها مندوبة : يرى أن الصلاة الواجبة قد تمت ، فلا وجه للوجوب مرة أخرى •

ومن قال بأنها واجبة : يرى أن الذمة بقيت مشغولة بهذا الواجب المتروك فلابد من أدائه ، فوجبت الصلاة ، ليكون الواجب مؤدى ، فتكون هذه جابرة للأولى التى وقعت فرضا •

والأصح أنها واجبة ، اذا كان الخلل فى أدائها ، كترك الواجب(٤٥) •

وقد عد بعض المحققين الاعادة من قسم الأداء • فقضاء صلاة النائم والناسى عند التذكر ، قد فعل فى وقتها المقدر لها ثانيا لا أولا •

وظاهر كلام صدر الشريعة : أنه قسم مقابل للأداء والقضاء ، خارج عن تعريف الأداء(٤٦) •

---

(٤٤) انظر : شرح جمع الجوامع ١١٧/١ ، وتيسير التحرير ١٩٩/٢ ، وبغية المحتاج ص ٧٨ •

(٤٥) انظر : مسلم الثبوت ٨٥/١ •

(٤٦) انظر : التلويح ١٦٢/١ •

المطلب الرابـع

التعجيـل

هو أداء العبادة قبل وقتها مع اجازة الشارع لذلك ، كاخراج صدقة الفطر ، فقد أجاز الشارع تعجيلها قبل وقت وجوبها[٤٧] .

وكذا الزكاة اذا عجلت قبل الحول ، وبعد ملك النصاب ، فهذا المعجل ليس بواجب عند الشافعية والمـالكية ، لأن دوران الحول شرط فى الوجوب ، والمشروط لا يوجد قبل شرطه ، فاذا دار الحول وتوجه الخطاب بوجوب الزكاة عليه أجزأ عنه ما تقدم ، مع أنه غير واجب .

وقال جماعة من الحنفية[٤٨] : ان تعجيل الواجب قبل آخـر وقته ، نفل سد مسد الفرض ، على ما تقدر عندهم[٤٩] .

ويكون التعجيل فى العبادات المـالية : كالزكاة ، وزكاة الفطر ، وقد يكون فى العبادات البدنية : كتعجيل صلاة العصر فى نمرة جمعا وقصرا .

* * *

---

(٤٧) انظر : نهاية السول ٦٧/١ ، واصول الفقـه — للبرديسى ص ٦٥ .

(٤٨) هم الذين يقولون : بأن الوجوب فى الواجب الموسع يتعلق بآخر الوقت .

(٤٩) انظر : الفروق — للقرافى ٢٤/٢ ، ٢٥ ، وتخـريج الفروع على الأصول — للزنجانى ص ٣١ ، ٣٢ .

المبحث الخامس

العزيمـة والرخصـة[1]

هذا هو التقسم الخامس للحكم ــ عند من جعل العزيمة والرخصة قسما من أقسام الحكم ــ فان الأصوليين قد اختلفوا فى العزيمـة والرخصة ، فى كونهما من أقسام الحكم أم ليسا كذلك • فذهبوا فى ذلك مذهبين :

١ ــ المذهب الأول : وهو ما ذهب اليــه : التاج الأرمــوى ، والقرافى ، والبيضاوى ، وابن السبكى ، وابن الساعاتى ــ فهم يرون أن العزيمة والرخصة من أقسام الحكم •

غير أنهم افترقوا : فالبيضاوى ، وابن السبكى وغيرهما ، اعتبروا العزيمة والرخصة من أقسام الحكم التكليفى لرجوعهما الى الاقتضــاء أو التخيير : ووجهتهم فى ذلك أن العزيمة اسم لمــا طلبه الشارع أو أباحه ، غير مبنى على أعذار العباد ، وأن الرخصة اسم لمــا أباحــه الشارع بناء على الأعذار •

واعتبرهما ابن الساعاتى وغيره ، من أقسام الحكم الوضعى لرجوعهما الى جعل شىء سببا لشىء آخر ، لأن العزيمة راجعة الى اعتبار الشارع الأحوال العاديــة سببا لاستمرار الأحــكام ، وأن الرخصة راجعة الى اعتبار الشارع الأحوال الطارئة غير العادية سببا للتيسير والتخفيف عن المكلفين •

والتحقيق أن الخلاف لفظى ، لأن كل من العزيمة والرخصة يوجد من الشارع جعل شىء سببا فى حــكم تكليفى ــ فمن نظر الى كون

---

(١) قدمت العزيمة على الرخصة ، لكون العزيمــة غير متعلقــة بالعوارض ، والأصل عدم العارض •

الجعل سببا قال : التقسيم للوضعى • ومن نظر الى الحكم المسبب ، قال : التقسيم للتكليفى ، فللشارع فى الرخص حكمان : كونها وجوبا أو ندبا ، وهو حكم تكليفى وكونها مسببة عن عذر طارىء فى حق المكلف يناسب تحقيق الحكم ، وهو من أحكام الوضع ، لأنه حكم بالمسببية ، ولابد من جواز اجتماعهما فى شىء واحد من جهتين •

٢ — المذهب الثانى : وهو ما ذهب اليه فريق آخر ، كالامام الرازى ، والآمدى ، وابن الحاجب — من أن العزيمة والرخصة ليسا من أقسام الحكم ، وانما فعل المكلف الذى هو متعلق الحكم الشرعى ، مقسما للعزيمة والرخصة فهما من أقسام الفعل الذى يتعلق به الحكم الشرعى ، فالرخصة بمعنى المرخص فيه ، والعزيمة بمعنى المعزوم عليه •

والواقع أنه يلزم من تقسيم الفعل الذى هو متعلق الحكم ، الى عزيمة ورخصة : أن ينقسم الحكم أيضا الى عزيمة ورخصة ، وبالعكس ، فان الحكم المتغير من عسر الى يسر ، هو صفة الفعل الذى هو موضوعه ومتعلقه ، فبينهما تلازم بين[٢] •

وكون العزيمة والرخصة من الأحكام التكليفية هو الأولى والمعتمد عند جمهور الأصوليين ، وقد قسمت هذا المبحث الى مطلبين :

الأول : فى العزيمة •

والثانى : فى الرخصة •

---

(٢) انظر : التوضيح والتلويح ١٢٨/٢ ، ونهاية السول ٧٠/١ ، والتقرير والتحبير ١٥٣/٢ ، والابهاج ٥١/١ ، وحاشية السعد على شرح مختصر المنتهى ٨/٢ ، والتمهيد — للأسنوى ص ١٢ ، وروضة الناظر — لابن قدامة ص ٣٢ ، وبغية المحتاج ص ٨٦ ، وسلم الوصول ص ٧٥ ، ٧٦ •

المطلب الأول

العزيمـــة[١]

العزيمة فى اللغة الرقية ، وهى مأخوذة من مادة العزم ، وهو القصد المؤكد على أمر من الأمور ، ومنه قوله تعالى : « فنسى ولم نجد له عزما »[٢] أى قصدا مؤكدا فى العصيان •

ويقال عزم الأمر ، وعزم على الأمر ، اذا عقد قلبه وحزم أمره على فعله ، وأمضاه بدون تردد فيـــه ، وسمى بعض الرســـل أولى العزم[٣] ، لتأكد قصدهم فى اظهار الحق ، وزيادة ثباتهم عليه عند توجه الشدائد والمكاره اليهم ، وقوة صبرهم عليه فيها •

ومنه جعل العزيمة يمينا ، فاذا قال القائل : أعزم • كان حلفا ، لأن العباد انما يؤكدون قصدهم باليمين •

وسميت الأحكام الأصلية عزيمة ، لأنها من حيث مشروعيتها ،

---

(١) سميت عزيمة ، لأنها من حيث كونها أصلا مشروعا ، فى نهاية من التأكيد والقوة ، فهى حق لله تعالى علينا ، بحـــكم انه الهنا ونحن عبيده ، وله الأمر يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد ، وعلينا الاسلام والانقياد . (أصول السرخسى ١١٧/١ ، ونور الأنوار ص ١٣٨) .

(٢) سورة طه آية (١١٥) .

(٣) قيل : ان أولى العزم من الرسل ستة : نوح ، فانه صبر عـــلى أذى قومه مدة طويلة ، وابراهيم فانـــه صبر عـــلى النار وذبح الولد ، واسحق فانه صبر على الذبح . ويعقوب ، فانه صبر على فقد الولد وذهاب البصر ، ويوسف فانه صبر على الجب والسجن ، وأيوب فانه صبر على الضر .
وقيل : هم أصحاب الشرائع . وقيل : الرسل كلهم أولوا العزم ، ولم يبعث الله رسولا الا كان ذا عزم وحزم ورأى . (كشف الأسرار ـــ للبخـــارى ٣٠٠/٢) .

كانت حقا لصاحب الشرع مكفول له ـ يعنى من حيث انها كانت أصولا ، لأجل أنها حق لله ، كانت فى نهاية التأكيد ـ لأن صاحب الشرع نافذ الأمر ، واجب الطاعة فكان أمره مفترض الامتثال ، وشرعه واجب القبول ، فكان مؤكدا[٤] .

وقد عرفها جمهرة من الأصوليين بأنها : الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعى[٥] :

وهى تشمل الأحكام الخمسة على التحقيق : لأنها تنتظم الأحكام التكليفية ، وهذا ما جرى عليه ابن السبكى ، وأخرج الامام الرازى الحرام منها ، وقصرها على ما سواه من الأحكام التكليفية الأربعة ، فجعل المقسم للرخصة والعزيمة هو الفعل الجائز .

وقد قصرها القرافى على الواجب والمندوب فقط ، وعرفها بأنها « طلب الفعل الذى لم يشتهر فيه مانع شرعى »[٦] ، وعليه فلا يكون المباح من العزائم ، ولا المكروه بقسميه ولا الحرام ، سيما وفى طلب العزيمة معنى التأكيد ، لأنها لو كانت مباحا ، لكانت الرخصة أيضا مباحا ، وحينئذ لا يكون أحدهما مبنيا على أعذار العباد ، والآخر خال منه .

---

(٤) انظر : أصول السرخسى ١١٧/١ ، والمستصفى ٩٨/١ ، والاحكام ـ للآمدى ٦٨/١ ، ونهاية السول ٧٢/١ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى ١٢٤/١ ، وأصول البزدوى مع كشف الأسرار ٢٩٩/٢ ، ٣٠٠ ، وروضة الناظر ص ٣٢ ، ومنية اللبيب ـ لابن الأعرج ص ٢٤ والتمهيد ـ للأسنوى ص ١٢ ، والتبيين ـ لقوام الدين أمير كاتب ـ ص ٥٥٣ ، وغاية الوصول ـ للأنصارى ص ١٩ ، وسلم الوصول ص ٧٥ .

(٥) انظر : كشف الأسرار ٢٩٨/٢ ، وتيسير التحرير ٢٢٨/٢ ، وغاية الوصول ـ للأنصارى ص ١٩ ، وروضة الناظر ص ٣٢ ، ومذكرة أصول الفقه ـ للشنقيطى ص ٥٠ ، وتيسير التحرير ٢٨٨/٢ .

(٦) تنقيح الفصول ـ للقرافى ص ٨٥ .

ولأن الحكم لو كان حرمة أو كراهة لكان الطـرف المقابل فى أصله وجوبا أو ندبا ، وهو لا يصلح للابتناء على أعذار العباد ، اذ المناسب للعذر هو الترفيه ، أو التوسعة لا التضيق ، فلا يكون رخصة ، فلا يكون مقابله — أى الحرمة أو الكراهة — عزيمة ، لأنها انما تكون فى مقابلة الرخصة[٧] .

وأما الغزالى ، والآمدى ، وابن الحاجب ، والأسـنوى : فقد قصروا العزيمة على الواجب وحـده ، أو الواجب والحـرام — ان فسرنا ايجاب الله بمطلق الزامه — فعرفوها بأنها : « ما لزم العباد بايجاب الله تعـالى »[٨] .

وذهب الحنفية مذهبا يخالف هؤلاء ، فهى عندهم : اما فرض ، أو واجب أو سنة ، أو نفل . ووجه الحصر عندهم : أن العزيمة لا تخلو من أن يكفر جاحدها أولا ، فان كان يكفر جاحدها فهو الفرض — كترك أكل الميته ، وشرب الخمر — وان كان لا يكفر ، فان كان يعاقب بتركه فهو الواجب — كترك أكل الضب — وان كان لا يعاقب ، فان كان يستحق الملامة فهو السنة — كترك ما قيل فيه : لا بأس — وان كان لا يستحقها فهو النفل .

غير أن ابن ملك — من الحنفية — أدخل الحرام فى الفرض أو الواجب والمكروه فى السنة ، والمباح فى النفل ، فحملها على المعنى الأعم ، فشملت العزيمة عنده الأحكام الخمسة .

وقد وقع الاختلاف بين الحنفية فى ثبوت التخيير فى الاباحة

---

(٧) وقد رد هذا التفتازانى فى شرح التلويح على التوضيح ١٩٧/٢ .

(٨) انظر : المستصفى ٩٨/١ ، والمحصول ٤٦/١ والاحـكام — للآمدى ١٨٧/١ ، ١٨٨ ط المعارف ، ونهاية السول ٧٢/١ ، وبغيـة المحتاج ص ٨٦ ، ٨٧ ، والغيث الهامع ٧٤/١ .

قبل الشروع ، وبين ابتداء الفعل ، فى أنه لا يلزم الشروع ، ويلزمه الاتمام اذا شرع ، لعدم ابطال الأعمال المنصوص عليه ، وقد استبعدها البزدوى من العزيمة ، لأن غرضه بيان ما تعلق به الثواب من العزائم ، والاباحة تتعلق بمصالح الدنيا[٩] .

وقد زعم بعض الحنفية : أن النوافـــل ليست بعزيمة ، لأنها شرعت جبرا للنقصان فى أداء ما هو عزيمة من الفرائض ، من حيث أنهم لمـــا رغبوا فى أداء النوافل ـــ مع أنها ليست عليهم ـــ دل ذلك على رغبتهم فى أداء الفرائض بطريق الأولى[١٠] .

---

(٩) انظر : كشف الأسرار ـــ للبخارى ٢٩٨/٢ ، والتقرير والتحبير ١٤٨/٢ ، ١٤٩ ، وتيسير التحرير ٢٢٩/٢ ، ٢٣٠ ، والتوضيح ١٢٧/٢ ، وقمر الأقمار ص ١٣٨ ـــ ١٤٠ ، وشرح ابن ملك على المنار ص ١٩٥ .

(١٠) انظر : اصول السرخسى ١١٧/١ .

المطلب الثـــانى

الرخصـــة[١]

الرخصة فى اللغة : عبـــارة عن النعومة واللـــين • أو التيسير والسهولة ، فرخصة الله تسهيله على عباده • والرخصة فى الأمـــر التخفيف[٢] ، وخلاف التشديد فيه ، والرخص ضد الغلاء[٣] •

وفى عرف اللسان تستعمل الرخصة فى الاباحـــة عـــلى طريق التيسير ، كقول الرجـــل لغيره : رخصت لك فى كذا — أى أبحته لك تيسيرا عليك[٤] •

وقـــد اختلفت تعـــاريف الأصـــوليين فيهـــا مـــن حيث اللفظ لا المضمون •

---

(١) الرخصة — بضم الراء وسكون الخاء وتحريكها — والرخصة — بفتح الخاء — الأخذ بالرخصة فيكون الرخصـــة أسما للشخص او المرخص فيه (الاحكام — للآمدى ١٨٨/١ ، وبغية المحتاج ص ٨٤) •

(٢) والتخفيف فى الشرع على خمسة أوجه :

١ — باسقاط الفرض — كاسقاط الحج عن الفقير •
٢ — بالتبعيض بالأصل ، كالقصد فى السفر •
٣ — بالبدل ، كمسح الرأس بدلا من غسلها •
٤ — بالتقديم ، كالجمع بين الصلاتين •
٥ — بالتأخير ، كالافطار للمعذور • (مختصر قواعد الزركشى — للشعرانى ص ١٩٢ ، ١٩٣) •

(٣) انظر : حاشية العطار على شرح جمـــع الجوامـــع ١٤٧/١ ، ونهاية السول ٧٠/١ وغاية الوصول شرح لب الأصول — للأنصـــارى ص ١٨ ، ومنية اللبيب ص ٢٤ ، وتنقيح الفصول ص ٨٥ ، والتمهيد — للأسنوى ص ١٢ ، وروضة الناظر — لابن قدامـــة ص ٣٢ ، وتسهيل الوصول ص ٢٥١ ، وسلم الوصول ص ٧٥ •

(٤) انظر : أصول السرخسى ١١٧/١ •

فعرفها البيضاوى بأنها : « الحكم الثابت على خـلاف الدليل لعـذر »[٥] .

وهذا التعريف محل اتفاق بين الشافعية والحنفية ، وما يتوهم من اختلافهم فهو خلاف فى التطبيق لأصل متفق عليه .

أما ما ورد من تعريف الحنفية للرخصة « بما تغير من عسر الى يسر لعذر — من الأحكام » فانما يريدون به ما يعم الرخصة الحقيقية والمجازية . لذا عدل عنه ابن الهمام الى « ما شرع تخفيفا لحكم مع اعتبار دليله قائم الحكم لعذر »[٦] .

أما تعريف بعض أصحاب الرأى بأنها « الذى أبيح فعله مـع كونه حراما » فهو مناقض ، فان الذى أبيح لا يكون حراما ، فـكل

---

(٥) المراد من التعريف : أنها حكم شرعى ثبت بدليل — حال كونه — على خلاف دليل شرعى آخر قائم ليس معارضا ولا منسوخا ، وانما خولف لعذر — أى للحاجة والمشقة أو الضرورة « والثابت » اشـارة الى أن الترخيص لابد له من دليل وراء العذر ، والالزام مخالفة الدليل السالم من المعارضة « والدليل » أعم من أن يكون دليل حرمة — كما فى أكل الميتة — أو غيرها ، كالوجوب — فى فطر المسافر — والندب — فى ترك الجماعة لعذر من مطر أو مرض — وقد ورد هذا القيد للاحتراز عما لم يخـالف دليلا شرعيا قائما ، أو خالف دليلا منسوخا أو معارضا معارضة مسقطة — ولو فى بعض أفراده — فان ذلك كله ليس على خلاف الدليل القائم ، بل على وفقه ، فليس من الرخصة « ولعذر » أعم من الضرورى — كما فى أكل الميتة — أو المشقة — كما فى الفطر — أو الحاجة — كما فى السلم — وقد احترز به عما ثبت على خلاف الدليل — كجميع التكاليف — وعما ثبت لمـانع لا لعذر — كترك الحائض للصلاة والصيام — أو ثبت بدليل راجح على خلاف دليل آخر معارض له . (انظر : غايـة الوصول ص ١٨ ، والتمهيد ص ١٢ وبغية المحتاج ص ٨٣ ، ٨٤) .

(٦) انظر : التقرير والتحبير — لابن امير حاج ١٤٦/٢ ، ١٤٨ ، وفتح الغفار بشرح المنار ٦٨/٢ .

تحريم اندفع بالعذر والخوف مع امكان تركه ، يسمى اندفاعه رخصة[٧] .

والحكم الثابت بالرخصة ليس تغييرا للحكم ، وانما هو تغيير لمتعلقه ، لأن الحكم الذى هو خطاب الله لا تغيير فيه[٨] . ومعنى هذا أن الحكم ان انقطع تعلقه على وجه الصعوبة ، وثبت على وجه السهولة ، أو بقى دليل الحرمة معمولا به ، وكان التخلف عنه لمانع طارىء فى حق المكلف ، لولاه لثبتت الحرمة فى حقه ، فهو الرخصة[٩] .

والرخص حكم استثنائى غير أصلى ، روعى فى تشريعه ضرورات العباد وأعذارهم ، فكان ذلك فسحة لهم فى مقابلة التضييق ، بحصول الجواز للفعل أو الترك ، فيرخص فى الحرام بالاذن فى فعله ، وفى الواجب بالاذن فى تركه ، وأدلة الوجوب والندب وغيرها تؤخذ من أدلة أخرى ، ولهذا اقتصر الكتاب العزيز على الجواب فى قوله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه »[١٠] . وقوله تعالى « واذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة »[١١] ، فاقتصر على نفى الاثم والجناح ، ولم يصرح بالاذن فعملنا الجواز[١٢] .

---

(٧) انظر : المستصفى ٩٨/١ ، ونهاية السول ٧٠/١ ، ورفع الحاجب ص ١٥٤خ ، وكشف الأسرار ٢٩٩/٢ ، والابهام ٥١/١ .

(٨) انظر : الآيات البينات ـ للعبادى ١٨١/١ .

(٩) انظر : شرح مختصر المنتهى ٨/٢ ، ٩ ، ورفع الحاجب ١٥٥/١خ ، وشرح جمع الجوامع مع حاشيتى البنانى ١٢٠/١ ، والعطار ص ١٤٨ .

(١٠) سورة البقرة آية (١٧٣) .

(١١) سورة النساء آية (١٠١) .

(١٢) انظر : الابهاج ٥٢/١ ، وكشف الأسرار ـ للبخارى ٣١٥/٢ .

ولا يعد من الرخص الحكم المبتدء ، وما نسخ تحريمه ، فلم يبق معمولا به ، أو خصص من دليل محرم ، لأن التخلف ليس لمانع فى حقه ، فالتخصيص بيان أن الدليل لم يتناوله(١٣) .

وقد قسم الشافعية الرخص الى أربعة أقسام :

١ — القسم الأول : أن تكون الرخصة واجبة ، كحل أكل الميتة للمضطر ، والتيمم اما لفقد الماء ، واما للخوف من استعماله . والفطر للمسافر اذا خشى من الصوم الهلاك .

٢ — القسم الثانى : أن تكون الرخصة مندوبة ، كالقصر فى الصلاة لمن كان سفره يبلغ ثلاثة أيام فصاعدا ، ومسح الرأس للمتوضىء ، فانه أفضل من الغسل .

٣ — القسم الثالث : أن تكون الرخصة مكروهة — أى خلاف الأولى — كقصر الصلاة فى أقل من ثلاث مراحل ، فانه مكروه ، والفطر فى حق المسافر اذا لم يجهده الصوم ، فان أجهده فالأولى له الفطر .

٤ — القسم الرابع : أن تكون الرخصة مباحة ، وتشمل كل ما رخص فيه من المعاملات : كالسلم ، والمساقاة ، والقراض ، والعرايا(١٤) .

---

(١٣) انظر : شرح مختصر المنتهى مع حاشية التفتازانى ٢/٩ ، والتوضيح لمتن التنقيح ٢/١٢٧ .

(١٤) انظر : تنقيح الفصول — للقرافى ص ٨٥ ، والمحصول — للرازى ١/٤٦ ، ٤٧ ، والحاصل — للأرموى ص ٣٢ والتحصيل — للأرموى ص ٢٠ ، والتمهيد للاسنوى ص ١٢ وروضة الناظر ص ٣٢ ، والغيث الهامع فى شرح جمع الجوامع ١/٧١ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ١٨ .

أما الحنفية فلهم تقسيم آخر ، فقد حصروا الرخص فى أربعة أنواع :

نوعان يطلق عليهما لفظ الرخصة حقيقة ، لقيام دليل العزيمة فيه ، وقيام حكمه من غير دليل دال على تراخيه عنه • غير أن أحدهما أحق من الآخر •

ونوعان يطلق عليهما لفظ الرخصة مجازا لا حقيقة ، وأحدهما أتم من الآخر فى كونه مجازا[١٥] •

فالرخصة الحقيقية : هى التى تبقى عزيمتها معمولا بها ، فكلما كانت العزيمة ثابتة ، كانت الرخصة أيضا فى مقابلتها ثابتة ، معمولا بها فى الشريعة[١٦] •

وهذا بيان أنواعها :

١ — النوع الأول : ما استبيح من المحظورات عند الضرورة ، أو عند الحاجة ، مع قيام السبب المحرم ، وقيام حكمها : كاباحة التلفظ بكلمة الكفر ، فانه يرخص لمن أكره ، باجراء قول الكفر على لسانه بعذر الاكراه ، وقلبه مطمئن بالايمان ، لأن حرمة الكفر قائمة ، لضرورة وجوب حق الله تعالى فى الايمان • وانما رخص لمن خاف التلف على نفسه — عند الاكراه — اجراء الكلمة ، لأن فى الامتناع حتى يقتل ، تلف نفسه صورة ومعنى •

والامتناع من اجراء كلمة الكفر عزيمة ، فلو صبر حتى قتل كان مأجورا لأن حرمة الكفر ثابتة أبدا ، لقيام السبب المحرم ، وهو الدلائل الدالة على أن حق الله تعالى فى وجوب الايمان به ، قائم

---

(١٥) انظر : أصول السرخسى ١/١١٧ ، وقمر الأقمار ص ١٤١ ، والتبيين ص ٥٦٥ ، وفتح الغفار ٢/٦٨ •

(١٦) انظر : مرآة الأصول ٢/٢٩٤ •

لا يحتمل السقوط ، لأن الموجب ، وهو وحدانية الله تعالى وحقيـة صفاته ، وجميع ما أوجب الايمان به ، لا يحتمل التغيير ، ولكن رخص للعبد اجراؤها عند الاكراه ، لأن حقه فى نفسه يفوت عند الامتناع صورة بتخريب البنية ، ومعنى بزهوق الروح ، وحق الله لا يفوت معنى ، لأن التصديق بالقلب باق ، والاقـرار الذى سبق منـه مـع التصديق صح ايمانه به ، واستدامة الاقرار فى كل وقت ليست بركن ، الا أن فى اجراء كلمة الشرك هتك حرمة حق الله تعالى صورة • فاذا أقدم عليها يكون ساعيا فى بقاء حياته ، مؤثرا حقه على حق مولاه ، واذا امتنع يكون باذلا حياته مؤثرا حق مولاه على نفسه وهواه •

فلهذا كان تقديم حق نفسه باجراء كلمـة الكفر عـلى اللسان ترخيصا يسقط المؤاخذه • ولا يلزم من سقوط المؤاخذة ثبوت الاباحة ، وسقوط الحرمة • كمن ارتكب كبيرة فعفى عنه ، فان العفو لا يصير الكبيرة مباحة[١٧] •

والمرخص باجراء الكلمة ، يعمل لنفسـه من حيث السعى فى دفع سبب الهلاك عنها ، فهذه رخصة له ، ان أقدم عليها لم يأثم ، وان أخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة فى دينه ، فامتنع عن اجراء كلمة الكفر مراعاة لحقه تعالى صورة ومعنى ، لأن الممتنع مطيع لربه مظهر للصلابة فى الدين ، فهو جهاد ، فيكون أفضل وأولى[١٨] •

---

(١٧) انظر : المستصفى ١/٩٨ ، والاحكام — للأمدى ١/١٨٨ ، وبديع النظـام — لابن الساعاتى ص ١٢٨خ ، والتوضيح لمتن التنقيح ٢/١٢٧ ، وكشف الأسرار ٢/٣١٦ ، والتقرير والتحبير ٢/١٤٧ ، ومرآة الأصول ٢/٣٩٤ ، ٣٩٥ ، وأصول السرخسى ١/١١٨ ، وشرحى المنار — لابن ملك وابن العينى ص ١٩٩ ، وتيسـير التحـرير ٢/٢٢٨ ، والتبيـين ص ٥٦٦ وفتح الغفـار ٢/٦٩ ، وتسهيل الوصـول ص ٢٥١ ، وسلم الوصول ص ٧٦ ، ٧٧ ، وأصول الفقه الاسلامى — لزكى الدين شعبان ص ٢٣٥ .

(١٨) انظر : التوضيح لمتن التنقيح ٢/١٢٨ ، وأصول السرخسى ١/١١٨ .

وقد روى ابن أبى شيبة(*) عن الحسن مرسلا ، أن عيونا لمسيلمة(١٩) الكذاب أخذوا رجلين من أصحاب النبى — صلى الله عليه وسلم — فأتوه بهما ، فقال لأحدهما : أتشهد أن محمدا رسول الله ، فقال : نعم . قال : أتشهد أنى رسول الله ، فأهوى الى أذنيه . فقال : انى أصم ، فأعاد عليه : فقال مثله ، فأمر به فقتل .

وقال للآخر : أتشهد أن محمدا رسول الله . قال : نعم . قال : أتشهد أنى رسول الله . قال : نعم . فأرسله ، فأتى النبى صلى الله عليه وسلم — فقال : يا رسول الله هلكت . قال : وما شأنك . فأخبره بقصته ، وقصة صاحبه .

فقال — صلى الله عليه وسلم — أما صاحبك فمضى على ايمانه ، وأما أنت فأخذت بالرخصة(٢٠) .

ونقل صاحب الكشف(٢١) عن السرخسى فى المبسوط (أن المشركين أخذوا عمارا(٢٢) ، فلم يتركوه حتى سب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وذكر آلهتهم بخير ، فلما أتى رسول الله — صلى

(*) هو عبد الله بن محمد بن أبى شيبة الحافظ ، الحجة الثبت ، له تصانيف مفيدة . توفى سنة (٢٣٥ هـ) .

(١٩) هو مسيلمة بن حبيب . ادعى النبوة ، وسمى مسيلمة الكذاب ، تبعه قومه ، وتزوج سجاح ، أرسل اليه أبو بكر الصديق جيشا بقيادة خالد بن الوليد ، فقتله فى واقعة اليمامة سنة (١١ هـ) .

(٢٠) انظر : الجامع لأحكام القرآن — القرطبى ١٢٨/١٠ ، وكشف الأسرار — للبخارى ٣١٦/٢ ، والتقرير والتحبير ١٤٧/٢ ، والتلويح ١٢٨/٢ ، وفتح الغفار ٦٩/٢ ، ٧٠ .

(٢١) انظر : كشف الأسرار — للبخارى ٣١٦/٢ ، نقلا عن المبسوط — للسرخسى .

(٢٢) هو عمار بن ياسر بن عامر العنسى الدمشقى من السابقين الى الاسلام ، كان اول من اشهر اسلامه ، هاجر الى المدينة وشهد المشاهد كلها ، مناقبه لا تعد ، استشهد بصفين مع على — كرم الله وجهه — سنة (٣٧ هـ) .

الله عليه وسلم — قال : ما وراك يا عمار • فقال : شر — يا رسول الله — ما تركونى حتى نلت منك ، وذكرت الهتهم بخير ، قال : كيف وجدت قلبك • قال : مطمئن بالايمان • قال : فان عادوا فعد) ، أى ان عادوا الى الاكراه فعد الى الرخصة[٢٣] •

قال ابن عبد البر[٢٤] : أجمع أهل التفسير على أن قوله تعالى : « الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان »[٢٥] نزلت فى عمار[٢٦] •

واباحة[٢٧] اجراء كلمة الكفر على اللسان مع الاطمئنان بالنسبة للمكره رخصة ، لأنها حكم استثنائى غير أصلى ، بنى على عذر شرعى ، والتمسك بحكم الأصل أولى •

وما أوردناه مما حدث لأصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فيه دليل على أنه لا بأس للمسلم أن يجرى كلمة الكفر على اللسان مكرها ، بعد أن يكون مطمئن القلب[٢٨] •

---

(٢٣) رواه اسحاق بن راهوية ، وعبد الرازق ، وابو نعيم ، والحاكم فى المستدرك ٣٥٧/٢ ، والبيهقى باسناد صحيح عن طريق أبى عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه.

(٢٤) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر — أحد أعلام الأندلس وكبير محدثيها ، كان ثقة متبحرا فى الفقه ، والعربية ، والحديث ، والتاريخ ، صنف التصانيف ، وتوفى سنة (٤٦٣ هـ) .

(٢٥) سورة النحل آية (١٠٦) .

(٢٦) انظر : التقرير والتحبير ١٤٧/٢ .

(٢٧) ليس المراد بالاباحة هذه — التسوية بين فعل الشىء وتركه ، بدون ترجيح لأحدهما على الآخر ، كما هو مدلولها الاصطلاحى — بل المراد بها تجويز الفعل بمعناه الأعم ، سواء كان التجويز بطريق التساوى بين الفعل والترك ا أو بدونه ، فيشمل المباح والواجب والمندوب ، فالرخصة قد تكون واجبة أو مندوبة ، أو مباحة (سلم الوصول ص ٧٩) .

(٢٨) كشف الأسرار ٣١٦/٢ — نقلا عن عين المعانى .

وكذا الذى يأمر بمعروف وينهى عن المنكر — كأن يأمر بالصلاة ونحوها ، وينهى عن الفحشاء وغيرها — اذا خاف التلف على نفسه — فان السبب الموجب لذلك ، وحكم السبب ، وهو الوجوب ، حق لله تعالى قائم ، لقوله — صلى الله عليه وسلم — « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده — الحديث »[٢٩] رخص له فى الترك والتأخير بعذر وهو خوف الهلاك ، لقوله تعالى : « ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شىء الا أن تتقوا منهم تقاة »[٣٠] فيكف عن النهى مراعاة لحق نفسه ، فانه لو أقدم على الأمر حتى يقتل يفوت حق النفس صورة ومعنى ، ولو ترك الأمر يفوت حق الله تعالى صورة ، بمباشرة المحظور ، وترك المنع عنه ، لا معنى ، لأن الانكار بالقلب واعتقاد الحرمة باق •

فان بقى على العزيمة حتى قتل ، كان مأجورا ، لأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض مطلق ، والصبر عليه عزيمة • قال الله تعالى اخبارا « وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الأمور »[٣١] •

وانما كانت العزيمة أولى — وان لزم من المحافظة عليها القتل — لما فيه من رعاية حق الله صورة ومعنى ، بتفويت حقه صورة ومعنى ، فكان جهادا فى سبيل الله لاعلاء كلمة الله ، فكان شهيدا[٣٢] •

---

(٢٩) رواه ابن ماجة ٤٠٦/١ ، والنسائى ٢٧٠/٢ ، وأبى داود ٢٩٦/٢ ، والترمذى ١٨/٩ •

(٣٠) سورة آل عمران آية (٢٨) •

(٣١) سورة لقمان آية (١٧) •

(٣٢) انظر : اصول السرخسى ١١٨/١ ، وكشف الأسرار ٣١٧/٢ ، والتقرير والتحبير ١٤٦/٢ ، وشرحى المنار — لابن ملك ، وابن العينى — ص ٢٠٠ ، والتبيين ص ٥٦٨ •

ومنه أيضا : ترخيص الافطار فى رمضان للصائم اذا أكره عليه ، فانه يرخص له ، لأن حقه فى نفسه يفوت أصلا ، وحق الله يفوت الى بدل ، وهو القضاء ، فلا يفوت معنى . فله أن يقدم حق نفسه ، وان صبر ولم يفطر حتى قتل — وهو صحيح مقيم — كان مأجورا ، لأن حق الله تعالى فى الوجوب لم يسقط ، فكان له بذل نفسه لاقامة حق الله عز وجل ، لما فيه من اظهار الصلابة فى الدين واعزازه ، فكانت العزيمة فى هذا أولا(٣٣) .

وكذا اذا أكل المضطر مال الغير بغير اذنه ، عند خوف الهلاك ، فانه يرخص له ذلك ، مع أن سبب الحرمة — كونه ملكا للغير — والحرمة — وهى كونها أكل مال الغير — قائمان ، لأن حق نفسه يفوت ، ولا يمكن تداركه ، وحق الغير ممكن تداركه بضمان المثل أو القيمة ، لذا وجب الضمان حقا له ، لكن ان أخذ بالعزيمة وبذل نفسه فأولى ، لما فيه من اظهار القوة فى الدين ببذل نفسه فى الاجتناب عن المحرمات ، ورعاية حق الله صورة ومعنى ، بتفويت حق نفسه صورة ومعنى(٣٤) .

---

(٣٣) انظر : كشف الأسرار ٣١٨/٢ ، والتقرير والتحبير ١٤٧/٢ ، ومرآة الأصول ٣٩٥/٢ ، وشرحى المنار — لابن ملك ، وابن العينى ص ١٩٩ ، وتيسير التحرير ٢٢٨/٣ ، وفتح الغفار ٦٩/٢ ، والتبيين ص ٥٦٧ .

(٣٤) انظر : الاحكام — للآمدى ١٨٩/١ ، وبديع النظام ص ١٢٨خ ، والتلويح والتوضيح ١٢٨/٢ ، ومرآة الأصول ٣٩٥/٢ ، وشرحى المنار — لابن ملك وابن العينى ص ٢٠٠ ، وفتح الغفار ٦٩/٢ ، والتبيين ص ٥٦٧ ، وتسهيل الوصول ص ٢٥١ ، وسلم الوصول ص ٧٧ .

ولما كانت العزيمة فى كل ما تقدم ، موجودة معمول بها فى الشريعة ، كانت الرخصة فى مقابلها حقيقة ثابتة[٣٥] .

وحكم هذا النوع : أن الأخذ بالعزيمة أولى مطلقا ، لقيام دليل العزيمة فى استمرار الايمان وعدم تراخى حكمه ، فان دليل وجوب الايمان قطعى ، لا يتصور تراخى حكمه عنه عقلا ولا شرعا ، فيقوم حكمه بقيام دليله ، ويدوم بدوامه .

فما حرمه النص حالة الاختيار ، ورخص فيه حالة الاضطرار ، وهو ليس مما يجوز أن يرد الشرع باباحته : كالكفر ، ومظالم العباد ، اذا امتنع العبد حتى قتل كان شهيدا — أى مثابا بثواب الشهداء ، لأنه تحمل ما أكره عليه ، وأمتنع عما هو مرخص فيه لاعزاز دين الله ، فبذل نفسه حسبة فى دينه لاقامة حق الله تعالى[٣٦] .

---

(٣٥) انظر : قمر الأقمار ص ١٤١ .

(٣٦) ودليل ذلك : أن خبيبا بن عدى لما بيع الى أهل مكة ، جعلوا يعاقبونه على أن يذكر آلهتهم بخير ، ويسب محمدا ، وهو يسب آلهتهم ويذكر رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بخير ، فاجتمعوا على قتله ، فلما أيقن أنهم قاتلوه سألهم أن يدعوه ليصلى ركعتين ، فأجابوه ، فصلى ركعتين وأوجز ، ثم قال : انما أوجزت كيلا تظنونى انى أخاف القتل ، ثم سألهم أن يلقوه على وجهه ليكون هو ساجدا لله تعالى حين يقتلونه ، فأبوا عليه ذلك ، فرفع يده الى السماء وقال : اللهم انى لا أرى الا وجه عدو ، فاقرأ رسولك منى السلام ، اللهم أحصى هؤلاء عددا ، واجعلهم بددا ، ولا تبق منهم أحدا ، ثم انشد يقول شعرا :

ولست أبالى حين أقتل مسلما ... على أى جنب كان فى الله مصرعى
ذلك فى ذات الالة وان يشأ ... يبارك على أوصال شلو ممزع

ولما قتلوه وصلبوه تحول وجهه الى القبلة ، وجاء جبريل الى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يقرأه سلام خبيب ، فدعى رسول الله — صلى الله عليه وسلم — له وقال : « هو أفضل الشهداء ، وهو رفيقى فى الجنة » .

وهذا دليل على أن الامتناع والأخذ بالعزيمة أفضل (انظر : كشف الأسرار ٣١٦/٢ ، ٣١٧ نقلا عن المبسوط) .

وكذا ما ثبتت حرمتــه بالنص ، ولم يرد نص باباحته حــالة الضرورة ، كالاكراه على ترك الصلاة فى الوقت ، وعــلى الفطر فى رمضان للمقيم الصحيح ، اذا امتنع عن ذلك فقتل كان مأجورا ، لأنه بذل نفسه لاعزاز دين الله .

وانما رخص الشارع بالاقدام على ما فيه رفع الهلاك عن نفسه تيسيرا من الشرع عليه ، لأن بالامتناع والصبر على القتل ، يفوت حقه صورة بتخريب بدنه ، ومعنى بزهوق روحه ، وحق الله لا يفوت معنى لكون قلبه مطمئنا بالايمان ، ولكن حكم الصلاة والصوم باقيا فى حقهما[٣٧] .

النوع الثــانى : ما شرع تخفيفا لحكم آخــر ، فأبــاح ترك الواجب ، وتأخير أدائه عن وقته ، اذا وجد عذر يجعل أداؤه فى وقته شاقا على المكلف . مع قيام السبب المحرم الموجب لحكمه .

ومثال ذلك : افطار المسافر والمريض فى رمضان ، فقد رخص لهما الفطر مع قيام السبب الموجب للصوم ، المحــرم للفطر — وهو شهود شهر رمضان — الثابت بقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو عــلى سفر فعــدة من أيام آخر »[٣٨] وتراخى حكمها — وهو وجوب أداء الصوم — عن محل الرخصة — وهو السفر والمرض — لقوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » ، فحرمة الافطار فى حقهما غير قائمة الى ادراك الأيام الأخر ، ولهذا لو ماتا قبل الادراك لم يلزمهما شىء ، ولو كان الوجوب ثابتا للزمهما الامــر

---

(٣٧) انظر : أصول السرخسى ١١٩/١ ، وتيسير التحرير ٢٢٨/٢ ، والتبيين ص ٥٦٨ ، وقمر الأقمار ص ١٤٣ ، ومرآة الأصول ٣٩٥/٢ ، وفتح الغفار ٦٩/٢ ، وتسهيل الوصــول ص ٢٥١ ، وســلم الوصول ص ٧٧ .

(٣٨) سورة البقرة آية (١٨٥) .

بالفدية عنهما ، لأن ترك الواجب بعذر يرفع الاثم ، ولكن لا يسقط الخلف ، وهو القضاء أو الفدية •

ولقيام السبب الموجب للصوم ، صح أداؤهما لو صاما ، ولتراخى الحكم لم يلزمهما الأمر بالفدية • فكانت العزيمة هنا أدنى حالا منها فى المكره على الافطار فى الصوم ، لأن الحكم هنا — وهو حرمة الافطار — لم يتأخر عن السبب ، فلهذا كانت الرخصة المبنية على هذه العزيمة أدنى حالا من الرخصة المبنية على العزيمة السابقة ، لأن كمال الرخصة وانتقاصها بكمال العزيمة وانتقاصها •

فاذا كان الحكم الأصلى ثابتا مع السبب ، كان جهة العزيمة أقوى مما اذا كان متراخيا عن السبب[٣٩] •

وذلك : كالبيع بشرط الخيار ، مع البيع البات ، فالحكم وهو : الملك فى المبيع والمطالبة بالثمن ، ثابت فى البات المطلق ، متراخ عن السبب فى المقرون بشرط الخيار ، فجهة العزيمة فى الأول أقوى منه فى الثانى •

وحكم هذا النوع : أن الأخذ بالعزيمة — وهى الصوم — أولى عند الحنفية لقيام السبب الموجب ، فكان المؤدى للصوم عاملا لله تعالى فى أداء الفرض ، والمترخص بالفطر عاملا لنفسه فيما يرجع الى الترفه ، فقد ورد فى الصحيحين عن أنس « كنا نسافر مع رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فمنا الصائم ، ومنا المفطر ، فلم يعب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم »[٤٠] ، ويؤيد هذا ما ورد

---

(٣٩) انظر : المستصفى ١/٩٨ ، وأصول السرخسى ١/١١٩ ، وكشف الأسرار ٢/٣١٩ ، والتوضيح ٢/١٢٨ ، والتقرير والتحبير ٢/١٤٧ ، والتبيين ص ٥٦٩ ، ومرآة الأصول ٢/٣٩٦ ، وتيسير التحرير ٢/٢٢٩ ، وفتح الغفار ٢/٦٨ ، ٧٠ ، وتسهيل الوصول ص ٢٥٣ ، وسلم الوصول ص ٧٨ ، وأصول الفقه الاسلامى ص ٢٣٧ •

(٤٠) رواه البخارى ١/٣٣٣ ، ومسلم ٢/٧٨٧ •

فى صحيح مسلم عن حمزة الأسلمى[٤١] أنه قال : يا رسول الله أجد فى قوة على الصيام فى السفر فهل على جناح ، قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : هى رخصة من الله ، فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه[٤٢] .

وقد صام رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فى السفر أيضا كما فى الصحيحين[٤٣] .

واذا كان معنى الرخصة يشترك فيها الصوم والفطر :

فمن وجه ، الصوم مع الجماعة فى شهر رمضان ، يكون أيسر من التفرد به بعد مضى الشهر . وان كان أشق على بدنه .

ومن وجه ، الترخيص بالفطر مع أداء الصوم بعد الاقامة أيسر عليه لكيلا يجتمع عليه مشقتان فى وقت واحد : مشقة السفر ، ومشقة أداء الصوم واذا كان فى كل جانب نوع ترفه ، يخير بينهما للتيسير عليه : وبعد تحقق المعارضة بينهما ، كان ترجيح جانب أداء الصوم — لكونه مطيعا فيه ، عاملا لله تعالى — أولى ، الا أن يخاف الهلاك على نفسه ان صام فيلزم أن يفطر[٤٤] .

وعند الشافعية قولان فى كون العمل بالرخصة أو الأخذ بالعزيمة أولى[٤٥] .

---

(٤١) هو حمزة بن عمرو الأسلمى . صحابى جليل ، روى عن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وتوفى سنة (٦١ هـ) .

(٤٢) رواه مسلم ٢/٧٩٠ .

(٤٣) انظر : كشف الأسرار ٢/٣١٩ ، والتقرير والتحبير ٢/١٤٧ ، ١٤٨ ، ومرآة الأصول ٢/٣٩٧ ، وفتح الغفار ٢/٧٠ .

(٤٤) انظر : أصول السرخسى ١/١٢٠ ، وتيسير التحرير ٢/٢٢٩ ، وشرح المنار — لابن ملك ص ٢٠١ .

(٤٥) فى قول الشافعى بالعمل بالرخصة — فى أحد قوليه — بناء على أن العزيمة كانت ناقصة ، باعتبار تأخر حكمها الى زمان الاقامة ، وهذا يقتضى أن تكون الرخصة أولى ، لأن هذا التأخير ثبت رفقا بالمسافر وتيسيرا للأمر عليه .

ونقل السرخسى فى أصوله : أن الشافعى — رحمه الله — قال : « لما كان حكم الوجوب متأخرا الى ادراك عدة من أيام أخر ، كان الفطر أفضل ، ليكون اقدامه على الأداء متراخيا بعد ثبوت الحكم بادراك عدة من أيام أخر »[٤٦] .

قال التفتازانى : والحق أن الصوم أفضل عنده — أى عند الشافعى — قولا واحدا عند عدم التضرر .

وقال النخعى ، وسعيد بن جبير[٤٧] ومالك ، والثورى . وأصحاب الرأى : الصوم أفضل[٤٨] فاذا أضعفه الصوم ، فالفطر فى السفر أفضل . والافطار أفضل من الصوم أيضا ، اذا فوت منه أمر هام كالجهاد ، وهذا محل اتفاق .

وان خاف الهلاك على نفسه يلزمه الفطر . لأنه لو صبر وصام حتى مات كان قتيل الصوم — وهو مباشرته لفعل الصوم — فيصير قاتلا نفسه[٤٩] فيأثم لأن الافطار لزمه .

---

(٤٦) انظر : أصول السرخسى ١/١١٩ .

(٤٧) هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدى الوالبى ، تابعى جليل القدر ، قرأ القرآن على ابن عباس قتله الحجاج بواسط شهيدا سنة (٩٥ هـ) .

(٤٨) انظر : كشف الأسرار ٢/٣٢٠ .

(٤٩) بخلاف ما اذا أكرهه ظالم على الفطر ، فلم يفطر حتى قتله ، لأن القتل هنا مضاف الى فعل الظالم ، فأما هو فى الامتناع عن الفطر عند الاكراه مستديم للعبادة مظهر للطاعة عن نفسه فى العمل لله تعالى ، وذلك عمل المجاهدين (أصول السرخسى ١/١٢٠) .

لذا قال مجاهد[٥٠] ، وقتـــادة[٥١] ، وعمر بن عبد العزيز[٥٣] : أفضل الأمرين ما هو الأيسر منهما[٥٣] . فما حرمـــه النص حـــال الاختيار ، ثم أبيح حالة الاضطرار ، وهو مما يجوز أن يرد الشرع باباحته ، كاباحة الفطر للمسافر والمريض ، وأكل الميتـــة للمضطر ، اذا امتنع عن ذلك حتى مات كان آثما ، لانه أتلف نفسه ، لا لاعزاز دين الله[٥٤] .

النوع الثالث : ما لم يوجبه الله علينا من اصر[٥٥] واغلال[٥٦] كان واجبا على من قبلنا . وهى التكاليف الشاقة ، مما كان فى الشرائع السالفة : كقتل النفس فى صحة توبتهم ، وقطع الأعضاء الخاطئة ،

---

(٥٠) هو مجاهد بن جبر ابو الحجاج المكى ، أحد الأعلام من التابعين والأئمة المفسرين ، قرأ القرآن على ابن عباس بضعا وعشرين ختمه ، وقرأ على غيره ، توفى سنة (١٠٤ هـ) .

(٥١) هو قتادة بن دعامة — ابو الخطاب السدوسى البصرى — روى القراءة عن أبى العالية ، وأنس ابن مالك ، وكان يضرب بحفظه المثل ، توفى سنة (١١٧ هـ) .

(٥٢) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحـــكم — أبو حفص الأموى — خامس الخلفاء الراشدين — له مناقب كثيرة شهيرة ، توفى سنة (١٠١ هـ) بأرض الشام .

(٥٣) انظر : كشف الأسرار ٣٢٠/٢ ، والتلويح والتوضيح ١٢٨/٢ ، وأحكام الفصول — للباجى ص ١١٤ ، ١١٥ وتسهيل الوصول ص ٢٥٣ ، وسلم الوصول ص ٧٨ .

(٥٤) انظر : التقرير والتحبير ١٤٧/١ .

(٥٥) الاصر : هو الثقـــل الذى يأصر صاحبه — أى يحبسه عن الحراك — جعل مثلا لثقل تكليفهم وصعوبته .

(٥٦) اغلال : هى المواثيق اللازمـــة لزوم الغـــل — روى أن بنى اسرائيل كانوا اذا قاموا يصـــلون لبسوا المسوح ، وغلوا ايديهم الى أعناقهم ، وربما يثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة واوثقها الى السارية يحبس نفسه على العبادة . (شرح المنار — لابن ملك ص ٢٠١ ، وفتح الغفار ٧٠/٢) .

أو قطع موضع النجاسة ، وعدم جواز صلاتهم فى غير المعبد ، واحراق الغنائم ، وتحريم العروق فى اللحم ، وأن لا مطهر غير المـاء ، وأداء ربع المـال فى الزكاة ، وحرمة أكل الصائم بعد النوم ، وكتابة ذنب المذنب ليلا على باب داره صباحا • ونحو ذلك •

ولمـا كانت هذه الأشياء أوجبت على غيرنا ، ولم يشرعها الله علينا أصلا فقد وضعها عنا تخفيفا وتيسـيرا وتوسعة ، رحمـة بنا وتكريما لنبينا — صلى الله عليه وسـلم — لم تكن هذه رخصـة حقيقية ، لأنها غير مشروعة فى حقنا أصلا فلذا شابهت الرخصة ، فاذا قابلنا أنفسنا به ، حسن اطلاق اسم الرخصة تجوزا لعدم الدليل المحرم لتركه ، ولأن الحكم الأصلى — وهو العزيمة ، وسببها معدوم فى حقنا — لم يشرع أصلا فى رسالتنا ، فهـذا دليل عـلى صحة تسميته رخصة مجازا ، لا حقيقة ، لانعدام السبب الموجب للحرمة ، ولكون الحكم مرفوعا ومنسوخا أصـلا فى حقنا • سميت رخصـة اسـقاط •

وحكم هذا النوع : اننا اذا عملنا به أحيانا أثمنا وعوتبنا[٥٧] •

النوع الرابع : وهو ما يستباح تيسيرا لخـروج السبب من أن يكون موجبا للحكم ، مع بقائه مشروعا فى الجملة •

فانه من حيث انعدام السبب الموجب للحكم ، كانت الرخصـة مجازا ، لأن العزيمة لم تكن فى مقابلتها ، ومن حيث انه بقى السبب

---

(٥٧) انظر : الاحكام — للآمـدى ١٩٠/١ ، والمستصفى ٩٨/١ ، وكشف الأسرار ٣٢١/٢ ، وروضة الناظر ص ٣٢ والتلويح ١٢٩/٢ ، والتقرير والتحبير ١٥٠/٢ ، ١٥١ ، ومرآة الأصـول ٣٩٦/٢ ، وشرح المنار — لابن ملك ص ٢٠١ ، وتسهيل الوصول ص ٢٥٣ ، وتيسـير التحرير ٢٣٢/٢ ، وفتح الغفار ٧٠/٢ ، وسلم الوصول ص ٨٠ ، ٨١ ، واصول الفقه الاسلامى ص ٢٣٨ ، وروضة الناظر ص ٣٢ •

مشروعا فى الجملة ، كان شبيها بحقيقة الرخصة ، فضعف وجه المجاز دون القسم الثالث ، لكون جهة المجاز غالبة على شبه الحقيقة ، لأن جهة المجاز بالنظر الى محل الرخصة ، وشبه الحقيقة بالنظر الى غير محلها ، فكان جهة المجاز أقوى[٥٨] .

مثال ذلك : سقوط اتمام الصلاة الرباعية فى السفر ، فسقوط الركعتين منها رخصة اسقاط — عند الحنفية — لا يجوز العمل بعزيمتها ، فليس له أن يصليها أربعا ، لقوله — عليه السلام — « المتمم للصلاة فى السفر كالمقصر فى الحضر »[٥٩] فزوال الشمس سبب لسقوط اتمام الظهر فى السفر ، لأن الاتمام لم يشرع للمسافر ، فليس فى مقابلته عزيمة ، غير أن الاتمام مشروع فى غير موضع الرخصة — وهو حالة الاقامة .

والقصر سمى رخصة مجازا ، فليس برخصة حقيقية ، لأنه هو اسقاط للعزيمة ، لكونه مشروعا ابتداء باثبات الشارع ، وايجاب السبب الموجب لها فى حديث عائشة ، الوارد فى الصحيحين : « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر ، وزيد فى صلاة الحضر »[٦٠] .

---

(٥٨) انظر : كشف الأسرار ٣٢٢/٢ ، والتوضيح ١٢٩/٢ ، ومرآة الأصول ٣٩٧/٢ ، واصول السرخسى ١٢٠/١ ، وشرحى المنار — لابن ملك وابن العينى ص ٢٠٢ ، وفتح الغفار ٢٠/٢ ، والتبيين ص ٥٧١ ، والمنتخب فى أصول المذهب — لحسام الدين الاخسيكثى ص ٥٧١ ، وتسهيل الوصول ص ٢٥٣ .

(٥٩) رواه الدار قطنى فى الأفراد عن ابى هريرة (انظر : الفتح الكبير — للسيوطى ٢٥٣/٣) .

(٦٠) رواه الشيخان موقوفا على عائشة — رضى الله عنها — وما رواه البخارى ٧٩/١ ، ومسلم ٤٧٨/١ ، والنسائى ٧٩/١ من حديث ابن عباس ، ما يؤيد هذا الحديث ويقويه ، انظر : التقرير والتحبير ١٥١/٢ ، واصول السرخسى ١٢٢/١ ، والتبيين ص ٥٧٤ .

ولقوله — صلى الله عليه وسلم — : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته »[٦١] • فهذه اشارة الى الصلاة المقصورة ، والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض فيتم بغير قبول •

ويرى الشافعية : أن القصر رخصة حقيقية ، والعزيمة هى الأربعة • اذ السبب الموجب للظهر أربع ركعات مشروع وباق • غير أنه رخص له فى الاكتفاء بالركعتين لدفع مشقة السفر ، لقوله تعالى : « واذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة »[٦٢] وهذا يفيد الاباحة ، فجعل الشافعية الرخصة فى تخييره ، فلا قصر عندهم الا أن يختار العبد القصر ، كما لا فطر الا أن يختار الفطر • فان أكمل الصلاة كان مؤديا للفرض بعد وجود سببه • فيستوى هو والمقيم فى ذلك[٦٣] •

وقد أجاب الحنفية عن ذلك : بأن نفى الجناح عنهم لتطييب أنفسهم ، لأنهم كانوا فى مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصانا فى القصر ، بدليل أن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — قال : يا رسول الله ما بالنا نصلى فى السفر ركعتين ونحن آمنون ؟ قال : « هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فأقبلوا صدقته » فان المراد التصدق بالاسقاط عنا ، فلم يبق السبب موجبا للزيادة على الركعتين حقه ، فلا يتحقق التخيير[٦٤] •

---

(٦١) رواه مسلم ٤٧٨/١ ، وابن ماجه ٣٣٩/١ ، والنسائى ١١٦/٣ ، ونيل الأوطار ٢٢٧/٣ ، والترمذى ٣٤٣/٥ ، وأبو داود ٧/٢ .

(٦٢) سورة النساء آية (١٠١) .

(٦٣) انظر : كشف الأسرار ٣٢٤/٢ ، واصول السرخسى ١٢٢/١ ، ورفع الحاجب ص ١٥٦خ ، وتيسير التحرير ٢٣٢/٢ ، والتوضيح ١٢٩/٢ ، والتبيين ص ٥٧٤ — ٥٧٦ ، وفتح الغفار ٧١/٣ ، وتسهيل الوصول ص ٢٥٣ .

(٦٤) انظر : شرح المنار — لابن ملك ص ٢٠٢ ، واصول السرخسى ١٢٢/١ ، والتبصرة ص ٢١٩ .

ومن أمثلة هذا النوع أيضا • الترخيص فى بيع السلم[٦٥] فان الأصل أن يكون المبيع عينا — لتتحقق القدرة على التسليم ، ولأن النبى — صلى الله عليه وسلم — نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ، ورخص فى السلم ، وهذا حكم مشروع ، لكنه — صلى الله عليه وسلم — أسقط فى السلم اشتراط ملك المبيع للعجز عن تعيينه ، مع الاجماع على اشتراطه فيما عداه ، لقوله — صلى الله عليه وسلم — « ولا تبع ما ليس عندك »[٦٦] • تيسيرا وتخفيفا على المحتاجين ليتوصلوا الى مقاصدهم من الأثمان قبل ادراك غلاتهم • مع توصل صاحب الدراهم الى مقصوده من الربح ، فكان السلم حكما غير أصلى فتتحقق فيه الرخصة مجازا لا حقيقة ، لأن السبب المحرم قد انعدم فى حقه شرعا ، فلو لم يبع سلما وتلف جوعا أثم[٦٧] •

ومن أمثلة هذا النوع أيضا : أكل الميتة فى حالة الضرورة ، لخوف الهلاك على نفسه من الجوع ، فالأصل فيها الحرمة ، وسببها خبث الميتة ، وحرمتها تسقط استثناء — مع كونها ثابتة فى الجملة ، فلا يسعه الامتناع من ذلك لموافقته غرض النفس فى بقائها ، فلو امتنع حتى مات كان آثما •

وشرب الخمر — لازالة الغصة — فالحرمة سقطت حال الضرورة ، لقوله تعالى : « الا ما اضطررتم اليه »[٦٨] ، فهو استثناء من الحرمة — لأن الحرمة لصيانة العقل عن الاختلاط والفساد بشرب الخمر ، ولا صيانة عند فوات النفس ، فهى محرمة فى حالة الاختيار ، مباحة فى حالة الضرورة •

---

(٦٥) السلم : بيع آجل بعاجل •

(٦٦) حسنه الترمذى ، وصححه ابن حبان والحاكم •

(٦٧) انظر : التقرير والتحبير ١٥٢/٢ ، وتيسير التحرير ٢٣٤/٢ ، والتبيين ص ٥٧١ ، ومرآة الأصول ٣٩٧/٢ ، واصول السرخسى ١٢١/١ ،

(٦٨) سورة الانعام آية (١١٩) •

وكذا تسقط حرمة أكل الميتة وشرب الخمـر فى حـالة الاكراه بالقتل ، مع عذر الاضطرار ، وتثبت الحرمة عند عدمه[٦٩] •

والمختـار عند الجمهور : أن أكل الميتـة وشرب الخمر — عند الضرورة — مباح ، لأنه اذا خاف بالامتناع فوات نفسه ، لم يستقم صيانة البعض بفوات الكل ، لأن فى فوات الكل فوات البعض ضرورة ، فحرمة صيانة النفس ساقطة ، لكونه حراما رخص فيه ، ولو صبر حتى مات يكون آثما ، لعدم تأدية حق الله — لأنه قد سقط — بل صار مضيعا دمه من غير تحصيل ما هو المقصود بالحرمة •

والنص المحرم فى أكل الميتة ، قوله تعالى : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه » ، فهو لم يتناول حال الاضطرار ، لكونه مستثناه ، فبقيت مباحة بحكم الأصل ، اذ الأصل فى الأشياء الاباحة ، والاستثناء من الاثبات نفى ، فيكون النص دالا على عدم حرمتها عند الاضطرار • ويكون معنى الآية : أن الله سبحانه وتعالى فصل لكم الأشياء التى حرم عليكم تناولها الا ما اضطررتم اليـه ، فانه لم يحرمه عليكم •

وفى رواية عن أبى يوسف ، وعن الشافعى فى أحد قوليه[٧٠] : أنها لا تحل صيانة لبدنه عن تعدى خبث الميتة ، ولكن يرخص الفعل فى

---

(٦٩) انظر : أصول السرخسى ١٢١/١ ، والتقرير والتحبير ١٥٢/٢ ، وشرح المنار — لابن ملك ص ٢٠٢ ، وغـاية الوصول — للأنصـارى ص ١٨ ، ومنية اللبيب ص ٢٤ ، وتيسير التحـرير ٢٢٩/٢ ، ٢٣٢ ، وروضـة الناظر ص ٣٣ ، والتبيين ص ٥٧١ — ٥٧٣ ، وفتح الغفـار ٧١/٢ •

(٧٠) انظر : شرح المنار لابن العينى ص ٢٠٢ •

حالة الاضطرار بقاء للمهجة ، فلو صبر • حتى مات لا يكون آثما ، فالحرمة باقية ، والذى يرتفع هو الاثم[٧١] •

وفى شرب الخمر : أن حرمتها لصيانة العقل — وهو القوى المميزة بين الأشياء الحسنة والقبيحة ، ولا يبقى ذلك عند فوات النفس — أى البنية الانسانية — لفوات القوى القائمة بها عند فواتها ، وانحلال تركيبها — وصيانة الدين عن الخلل الواقع فيه بسبب الخمر ، لما فيه من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة[٧٢] •

وقد تمسكا لما ذهبا اليه : بأنه قد دل اطلاق المغفرة فى قوله تعالى : « فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم »[٧٣] على قيام الحرمة ، الا أنه تعالى رفع المؤاخذة عنهم[٧٤] •

وحكم هذا النوع : أن الانسان مخير بين مراعاة العزيمة — فلا يقدم على فعل الرخصة ، ويكون قد تمسك بالفعل المشروع أولا — وبين أن يقدم على فعل الرخصة — ويكون قد أخذ بها — وهذا

---

(٧١) وتظهر فائدة الخلاف : فيما اذا حلف لا يأكل حراما ، فشرب خمرا حالة الاضطرار ، فعندهما يحنث ، وعند الجمهور لا يحنث .

(٧٢) انظر : كشف الأسرار ٣٢٢/٢ ، ٣٢٣ ، والمستصفى ٩٩/١ ، والاحكام — للآمدى ١٩٠/١ ، وروضة الناظر ص ٣٣ ، وبديع النظام ص ٣٤ ، ٣٥خ ، والتلويح والتوضيح ١٢٩/٢ ، ١٣٠ ، ورفع الحاجب ص ١٥٦ ومرآة الأصول ٣٩٨/٢ .

(٧٣) سورة البقرة آية (١٧٣) .

(٧٤) وقد أجاب عنه ابن ملك : بأن اطلاق اسم المغفرة مع الاباحة ، باعتبار أن الاضطرار المرخص للتناول يكون بالاجتهاد ، وعسى أن يقع التناول زائدا على قدر الحاجة ، لأن من ابتلى بحالة المخمصة يعسر عليه رعاية قدر الحاجة (شرح ابن ملك ص ٢٠٣ ، وتيسير التحرير ٢٣٢/٢) .

التخيير اذا لم يخف الهلاك فى ترك الرخصة ، والا كان العمل واجبا لدفع الهلاك[٧٥] .

ولو تمسك بالعزيمة فمات ، أثم ، لالقائه بنفسه الى التهلكة من غير ملجىء هذا اذا علم باباحة أكل الميتة ، وشرب الخمر ، وبيع السلم ، حال الضرورة ، فان خفى عليه فيعذر بالجهل ، ويرتفع عنه اثم الحرمة ، فلا يأثم بامتناع[٧٦] .

وللحنفية فى الرخص تقسيم آخر ، فقد قسموها الى : رخصة ترفيه ، ورخصة اسقاط .

ومعيار رخصة الترفيه : أن يكون حكم العزيمة معها باقيا ، ودليله قائما ، لكن رخص فى تركه تخفيفا وترفيها عن المكلف : كافطار المريض والمسافر فى شهر رمضان ، فان لهما أن يصوما رمضان عملا بالعزيمة ، ولهما أن يفطرا فى رمضان عملا بالرخصة ، ويقضيا الصوم فى أيام أخر ، بعد السفر والشفاء .

وكاجراء كلمة الكفر على اللسان عند الاكراه ، مع اطمئنان القلب بالايمان .

وأما رخصة الاسقاط : فمعيارها أن لا يكون حكم العزيمة معها باقيا ، بل ان الحال التى استوجبت الترخيص أسقطت حكم العزيمة ، وجعلت الحكم المشروع فيها هو الرخصة ، ومثلوا لهذا باباحة أكل الميتة ، وشرب الخمر عند الضرورة والاضطرار ، لدفع الجوع ، أو لدفع الظمأ ، حتى لو امتنع الانسان عن تناول ما ذكر فهلك ، كان آثما

---

(٧٥) انظر : التقرير والتحبير ١٥١/٢ .

(٧٦) انظر : تيسير التحرير ٢٣٢/٢ ، والتقرير والتحبير ١٥١/٢ ، ومرآة الأصول ٣٩٨/٢ .

ومعاقبا على الامتناع ، لأن حفظ المهجة أهم فى الشرع من ترك الميتة والخمر فى حالة نادرة •

وذلك لقوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم »[٧٧] ، وقوله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة »[٧٨] ، وقد ورد فى الحديث : « ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه »[٧٩] كما أن حرمة تناولها سقطت عن المكلف فى حال الاضطرار عند المخمصة •

وقد مر أن جمهور العلماء يبيحون أكل الميتة وشرب الخمر فى حالة الضرورة — ويعصى المرء بتـرك الأكل من الميتـة والشرب من الخمر — اذ لم يكلف باهلاك نفسه ، لأن الشرع قد أفسح له باسقاط العقاب عن فعله حال الضرورة[٨٠] •

ويكون معنى هذا أن الرخص كلها شرعت للترفيه والتخفيف عن المكلف باباحة فعل المحرم ، وأن حكم الحظر ودليله قائمان ، ويكون اباحة المحظور ترخيصا بمعنى أنه لا اثم فى فعله[٨١] •

* * *

---

(٧٧) سورة النساء آية (٢٩) .

(٧٨) سورة البقرة آية (١٩٥) .

(٧٩) رواه أحمد ١٠٨/٢ وهو جزء من حديث ابن عمر ، ومجمع الزوائد ١٦٢/٣ ، وصحيح ابن خزيمـة ٩/٣ رقم ٥٦٤ وموارد الظمآن ص ٢٢٨ رقم ٩١٣ ، ٩١٤ ، كمـا روى البيهقى فى السنن (انظـر : الفتح الكبير ٣٥٥/١) .

(٨٠) انظر : المستصفى ٩٩/١ ، والاحكام — للآمدى ١٩٠/١ ، وروضة الناظر ص ٣٣ ، وسلم الوصول ص ٨٣ ، وعلم أصول الفقه — لخلاف ص ١٣٩ .

(٨١) انظر : علم أصول الفقه لخلاف ص ١٤٠ .

الفصل الثالث

أحكام الحكم[1]

تكلمت فى الفصل السابق عن تقسيمات الحكم ، وفى هذا الفصل أبحاث فى نطاق الأحكام الخاصة بالحكم الشرعى ، فان ذهاب الأصوليين الى كون الوجوب قد يتعلق بمعين أو يتعلق بمبهم ، هو حكم على الوجوب — الذى هو الحكم الشرعى — بأنه تارة يتعلق بمعين ، وتارة يتعلق بمبهم ، فالتعلق من أحكام الوجوب • وكذا الحكم على الوجوب بأنه يتعلق بفعل معين تارة ، وبفعل ما تارة أخرى • وكذا الحكم عليه بأنه يتعلق بوقت موسع تارة ، وبمضيق أخرى ، وكذا الحكم عليه بأنه يستلزم وجوب المقدمة ، وبأنه يستلزم حرمة النقيض ، وبأنه اذا نسخ بقى الجواز ، وبأنه يستلزم عدم جواز ترك الواجب •

وان اختلفت طرق الأصوليين فى وضعها ، فقد عد الامام فخر الدين الرازى المباحث المتعلقة بالمأمور — : من فرض العين وفرض الكفاية ، أو المأمور به : من الواجب المعين والمخير ، ووقته من المضيق والموسع — من أقسام الحكم ، وجعل الباقية فى أحكام الوجوب ، وهى : مقدمة الواجب ، ووجوب الشىء يستلزم حرمة نقيضه ، واذا نسخ الوجوب بقى الجواز ، والواجب لا يجوز تركه •

---

(١) المراد باحكام الحكم : النسب التامة المتعلقة به — اى المحكوم بها على الحكم الشرعى •

وقد عد صاحب الحاصل ، والتحصيل ، والمنهاج ، الكل فى أحكام الحكم[٢] .

وعد ابن الحاجب خمسة منها تتعلق بالواجب[٣] .

ولما كانت هذه الأحكام كلها داخلة فى أحكام الحكم ، ومنطوية تحت ما يصدق عليه أحكامه ، وضعت الجميع ضمن هذا الفصل ناهجا منهج الأرموى والبيضاوى فى جعلهم الكل أحكاما للحكم .

ولهذا قسمت هذا الفصل الى سبعة مباحث :

المبحث الأول : فى الفرض العينى والفرض الكفائى .

المبحث الثانى : فى الواجب المعين والواجب المخير .

المبحث الثالث : فى الواجب المضيق والواجب الموسع .

المبحث الرابع : فى مقدمة الواجب .

المبحث الخامس : فى أن وجوب الشىء يستلزم حرمة نقيضه .

المبحث السادس : فى أنه اذا نسخ الوجوب ،هل يبقى الجواز .

المبحث السابع : فى أن الواجب لا يجوز تركه .

* * *

---

(٢) انظر : نهاية السول ٧٦/١ ، والابهاج ٥٦/١ ، وبغية المحتاج للمرصفى ص ٨٧ .

(٣) انظر : حاشية الجرجانى على شرح مختصر المنتهى ٢٣٤/١ .

المبحث الأول

الفرض العينى ، والفرض الكفائى

الواجب قد يطلبه الشارع من كل المكلفين ، فيسمى فرض عين ، وقد يكتفى بحصوله من البعض — بمعنى أنه اذا حصل فعله من بعض المكلفين سقط الاثم عن الباقين — فيسمى فرض كفاية .

ولا فرق بين فرض العين وفرض الكفاية — عند الشافعية — من جهة الوجوب ، لشمول حد الواجب لهما . وذهب بعض الناس : الى أن الاختلاف بينهما فى الاسقاط ، وهـذا لا يوجب الاختـلاف فى الحقيقـة[1] .

أما الحنابلة فيرون أن الفرق بينهما كائن : فى أن فرض العين ما تكررت مصلحته بتـكراره ، كالصلوات الخمس ، فـان مصلحتها الخضوع لله وتعظيمه ومناجاته ، والمثول بين يديه ، وهذه الأداب تتكرر كلما كررت الصلاة .

وفرض الكفاية : ما لا تتكرر مصلحته بتكرره ، كانجاء الغريق ، وغسل الميت ودفنه . فهما متباينان[2] .

وقد اختلفوا فى التفاصيل بينهما . فزعم الاسفراينى[3] ، وامام الحرمين الجوينى ، ووالده : أن فرض الكفاية أفضل من فرض العين ،

---

(١) انظر : الاحكام — للأمدى ١٤٢/١ .

(٢) انظر : شرح تنقيح الفصول ص ١٥٥ ، وشرح الكوكب المنير ٣٧٥/١ .

(٣) هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم — أبو اسحاق الاسفراييني — نابغة ورع ، حاز قصب السبق فى العلوم الشرعية والعقلية واللغويـة ، وهو أحد أئمة الدين ، كلاما ، واصولا ، وفروعا ، توفى سنة (٤١٨ هـ) .

لأنه يصان بقيام البعض به ، جميع المكلفين عن اثمهم المترتب على تركهم له • ووجهتهم فى أفضلية فرض الكفاية رجحان من حل محل المسلمين أجمعين ، فى القيام بمهم من مهمات الدين •

أما فرض العين : فانما يصان بالقيام به عن الاثم الفاعل فقط •

والأصح كما نقله الشهاب بن العماد[٤] ، عن الشافعى — رضى الله عنه — وكما نقله عنه أيضا القاضى أبو الطيب[٥] • أن فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشارع به ، لقصد حصوله من كل مكلف فى الأغلب ، ولأنه لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية ، فقطع الطواف المفروض لصلاة الجنازة مكروه ، فلا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية[٦] •

وقد ضمنت هذا المبحث مطلبين :

المطلب الأول : الفرض العينى •

المطلب الثانى : الفرض الكفائى •

---

(٤) هو شهاب الدين بن عبد الرحمن بن محمد بن محمد العمادى الدمشقى الحنفى . مفسر ، فقيه ، أديب ، ناثر ، ناظم . توفى بدمشق سنة (١٠٧٨ هـ) .

(٥) هو طاهر بن عبد الله بن طاهر — ابو الطيب الطبرى — كان اماما جليلا ، عظيم العلم ، كبير القدر ، ولد بآمل طبرستان سنة (٣٤٨ هـ) ، ولى قضاء الكرخ ، واذا أطلق العراقيون لفظ القاضى يعنون اياه توفى سنة (٤٠٥ هـ) .

(٦) انظر : شرح جمع الجوامع ١٨٣/١ ، ١٨٤ ، والفصول — للجصاص ص ٨٢٧ ، وحاشية الدمياطى ٢١٦/١ ورفع الحاجب ص ١١٩خ ، والتمهيد — للأسنوى ص ١٣ ، وغاية الوصول — للانصارى ص ٢٧ .

المطلب الأول

الفرض العينى[١]

وهو ما قصد حصوله من ذات معينة • أو من كل ، فلا يتوقف فعله على ظن اخلال الغير به ، بل يستحق الذم على الاخلال به ، فعله الغير أم لم يفعله[٢] •

فاذا تناول الوجوب فردا معينا ، كالمفروض على النبى — صلى الله عليه وسلم — دون أمته ، أو تناول كل فرد من أفراد المكلفين ، بمعنى أن الشارع الحكيم أمر كل مكلف بأمر عام ، كالأمر بالصلاة والزكاة ، والصيام ، الوارد فى قوله تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة »[٣] و « كتب عليكم الصيام »[٤] فهذه الأوامر تناط بمباشرة كل واحد من المكلفين لها ، لحصول الفعل منه بنفسه ، فلا يجوز لأحد أن يتركها ، أو ينيب غيره فى أداء الصلاة أو الصيام ، أو نقل ما عليه من مال الزكاة الى غيره • فانه لو فعل ذلك كان آثما ، ولا يسقط عنه الوجوب بفعل الغير • لأن جميع المذكورات فروض لازمة عليه • لذا سموها « فرض عين »[٥] •

---

(١) سمى فرض عين لأن خطاب الشارع يتوجه الى كل مكلف بعينه ، ولا تبرأ ذمة المكلف منه الا بأدائه بنفسه .

(٢) انظر : الابهاج ١٨٣/١ ، والمعتمد ٣٦٩/١ ، وتيسير التحرير ٢١٣/٢ ، والتقرير والتحبير ١٣٥/٢ ، وشرح جمع الجوامع ١٨٣/١ ، والتمهيد — للأسنوى ص ١٣ ، وشرح تنقيح الفصول ص ١٥٧ ، ومعراج المنهاج ص ٤٨ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ٢٧ ، وسلم الوصول ص ٥٠ .

(٣) سورة البقرة آية (٤٣) .

(٤) سورة البقرة آية (١٨٣) .

(٥) الابهاج ٦٦/١ ، وتيسير التحرير ٢١٣/٢ ، وشرح الكوكب المنير ٣٧٥/١ ، وتسهيل الوصول ص ٢٦٩ .

والوجوب العينى كما يتناول كل أفراد المكلفين • قد يتناول فردا معينا من المكلفين : ويكون خاصا بـه : كالتهجد[٦] ، والضحى والأضحى • فهى فروض عين على النبى — صلى الله عليه وسلم — خاصة به ، وخصوصية له دون أمته — صلى الله عليه وسلم — قال الامام أحمد — رضى الله عنه — خص النبى — صلى الله عليه وسلم — بواجبات ، ومحظورات ، ومباحات ، وكرامات[٧] • فلم تقف خصوصياته عند الواجبات فقط •

وحكم التكليف بفرض العين : أنه يجب الاتيان بالفعل على من فرض عليه ويأثم بتركه ، ولا يسقط بفعل الغير[٨] •

وكما أن هناك فرض عين ، فهناك أيضا سنة عينية : كسنن الوضوء ، وسنن الصلاة ، وصوم يوم وافطار يوم ، وشبهها • فانها سنن عينية فى حق أمته — صلى الله عليه وسلم — لا تتعلق ببعض الأفراد ، وانما تتعلق بالجميع[٩] •

* * *

---

(٦) ذهب السبكى : الى ان التهجد وان كان قد اشتهر عند أكثر المتأخرين من الشافعية ، أنه واجب على النبى — صلى الله عليه وسلم — فان الصحيح الذى نص عليه الشافعى خلافه ، وهو أن وجوب التهجد منسوخ عنه — صلى الله عليه وسلم — وعن غيره من المؤمنين ، وحين كان واجبا ، كان عليه وعلى غيره ، وقد اختص — صلى الله عليه وسلم — بوجوب أشياء لا خلاف فيها منها التخيير لنسائه وغيرها (الابهاج ١/٦٦) .

(٧) انظر : شرح الكوكب المنير — لابن النجار ١/٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ومعراج المنهاج ص ٤٨ . وراجع خصائصه — صلى الله عليه وسلم — فى كتاب الخصائص الكبرى — للسيوطى ، والشمائل للترمذى .

(٨) انظر : مرآة الأصول ٢/٣٩٢ ، والتحبير ٢/١٣٥ ، وسلم الوصول ص ٥٠ .

(٩) انظر : نهاية السول ١/٩٣ ، ٩٤ ، والتمهيد — للأسنوى ص ١٣ ، وشرح الكوكب المنير ١/٣٧٤ .

المطلب الثـانى

الفرض الكفائى[1]

وفرض الكفاية المقصود منـه : ما طلب الشـارع حصوله من المكلف[2] ، من غير نظر بالاصالة الى فاعله ، الا بالتبع للفعل ضرورة ، لأن الفعل لا يحصل بدون فاعل — كأن يحصل الغرض منه بفعـل البعض • بمعنى أن البعض اذا قام بالمـأمور به ، سقط الوجوب عن الجميع ، ولا يأثم الذين لم يقوموا به •

فتوقف استحقاق الذم فى الاخلال به • على ظن اخلال الغير به ، فمن تمكن من الجهاد ، ان أخل به وهو يظن أن غيره يقوم به ، لم يستحق الذم ، أمالو ظن أن غيره لم يقم به استحق الذم •

ويتحقق الفرض الكفائى فيما هو دينى : كالجهاد ، ورد السلام ، وصلاة الجنازة وغيرها ، مما يحصل الغرض منه بفعل البعض ، اذ أن فعل البعض فى جميعها كاف فى تحصيل المقصود •

الا اذا تعين الجهاد ، أو انفرد المسلم عليه ، أو لم يوجد غيره للصلاة على الجنازة ، فان الأمر هنا يصير فرض عين •

وما هو دنيوى : كالحرف والصنائع ، ولا يتناولها فرض العين ،

---

(١) سمى فرض كفاية : لأن قيام بعض المكلفين به يكفى للوصول الى مقصد الشارع فى وجود الفعل ، ويكفى فى سقوط الاثم عن الباقين (انظر : التمهيد ص ١٣ ، ونهاية السول ٩٣/١ ، وشرح الكوكب المنير ٣٧٤/١ وشرح تنقيح الفصول ص ١٥٥) .

(٢) ومستثنى ما اذا حصل المقصود بتمامه بفعل الصبى ، كصلاته على الجنازة ، وحمله الميت ودفنه ، فانه يسقط عن المكلف .

لأن فرض العين منظور فيه الى الفاعل بالذات ، حيث قصد حصوله من كل واحد من المكلفين[٣] .

وحكم التكليف بفرض الكفاية : أنه متعلق بالبعض للاكتفاء بحصوله من البعض ، لا على الكل ، لكن يأثم الكل بتركه ، لتفويت الكل ما قصد الشارع حصوله من جهتهم فى الجملة . لا للوجوب عليهم .

بهذا قالت المعتزلة وهو مقتضى كلام الامام فى المحصول ونقله البيضاوى فى منهاجه ، واختاره ابن السبكى[٤] .

وفرض الكفاية من حيث التعلق أو السقوط : يدور مع الظن[٥] .

---

(٣) انظر : المعتمد ٣٦٩/١ ، والابهاج ٦٥/١ ، وشرح مختصر المنتهى وحواشيه ٢٣٤/١ ، ونهاية السول ٩٣/١ ، ٩٤ ، والتقرير والتحبير ١٣٥/٢ ، والفصول — للجصاص ص ٨٢٧ ، وشرح جمع الجوامع ١٨٣/١ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ومعراج المنهاج ص ٤٩ ، وحاشية الدمياطى على شرح جمع الجوامع ٢١٤/١ ، ٢١٩ ، ورفع الحاجب ص ١١٥خ ، ١١٩ ، ومرآة الأصول ٣٩١/٢ ، وتيسير التحرير ٢١٣/٢ ، والتمهيد — للأسنوى ص ١٣ ، وشرح الكوكب المنير ٣٧٤/١ ، ٣٧٥ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ٢٦ ، ٢٧ ، ومناهج العقول ٩٣/١ ، وتسهيل الوصول ص ٢٦٩ .

(٤) ذكر الدمياطى فى حاشيته ، أن هذا مخالف لما ورد فى المحصول ، فما جاء به انما هو وجوبه على الكل ، لا كما فهمه الأسنوى وغيره ، وقال الزركشى فى بحره ما نصه « وكلام الامام فى المحصول مضطرب فى المسألة ، والظاهر انه يقوم على البعض ، لأنه جعله متناولا لجماعة على سبيل الجميع » . (انظر : حاشية الدمياطى على شرح جمع الجوامع ٢١٦/١ ، وحاشية الجوهرة على غاية الوصول ص ٢٧ ، والتمهيد للأسنوى ص ١٣ ، وشرح الكوكب المنير ٣٧٥/١) .

(٥) وقد اعترض على هذا بأنه مبطل لمعنى الوجوب ، لأن المكلف بالوجوب بعض غير معين وقت الخطاب ، اذ أن المكلف لا يتعين للوجوب =

فان ظنت جماعة من الناس أن غيرها قد قام بالفعل ، سقط الوجوب عنها ، لأنه ليس بفرض عليها فى هذه الحالة ، وأما اذا ظنت أن غيرها لم يقم بالفعل ، وجب عليها القيام به ، وتأثم بتركه ، لأنـــه تعلق بها دون غيرها •

وان شكت أن غيرها فعله • لا يجب عليها •

وقال المعتزلة فى استدلالهم : لو أن الفرض وجب على الكل ، لمـــا سقط الا بفعل الجميع ، ولم يكتف بفعـــل البعض ، اذ يستبعد سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره •

واستدلوا أيضا بقوله تعالى : « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة »(٦) ، فان تحصيل العلوم الدينية — فوق ما يحتاج اليـــه كل أحد ، مما يتعلق بالعمل الواجب عليه عينا — واجب على الكفاية وقد صرح المولى سبحانه ، بوجوبه على طائفة غير معينة من كل فرقة من المسلمين ، بلولا الداخلة عـــلى المـــاضى ، الدالة على التنديم واللوم الذى لا يكون الا عند ترك الواجب •

وقد رد هذا الجمهور : بأنه مؤول بالسقوط — للوجوب عـــلى الجميع — بفعل الطائفة من الفرقة — أى أنه لمـــا كان قيام البعض بذلك مســـقطا عن الكل ، نسب اللوم الى البعض — جمعا بين هذا

=

عليه الا بذلك الظن — وهو ظن عدم فعل المغـــير لـــه — ولو لم يظن هذا الظن أحد لا يأثم أحد . فيبطل معنى الوجوب لأنه لازم الاثم ، عـــلى تقدير الترك ، فان انتفى اللازم انتفى الملزوم ، الذى هو الوجوب ، والحق انما يبطل الوجوب ، لو كلف المكلف بالواجب مطلقا — ظن أن غيره فعل أم لم يظن . أمـــا لو كلف الظان فى حالة عدم فعل غيره ، فلا يبطل معنى الوجوب ، لأنه لا تكلف به عند انتفاء الظن .

(٦) سورة التوبة آية (١٢٢) •

الدليل ، والدليل الدال على الوجوب على الجميع ، على وجه يرتفع التنافى الظاهر بينهما[٧] .

ـ أما حكم التكليف بفرض الكفاية عند جمهور الأصوليين : فانه يتعلق بالجميع[٨] ، ويسقط بفعل البعض ـ أى بتمام الفعل ، فلا يكفى الشروع فيه ، لاحتمال انقطاعه ـ وانما يسقط الاثم بفعل البعض : لأن المقصود وجود الفعل لا لابتلاء كل مكلف ، كما فى فرض العين ـ ولا استبعاد فى سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره ، لأن فيه كفاية ، ويأثم الكل عند الترك اجماعا ، ولو انه تعلق بالبعض ـ كما ذهبت المعتزلة ـ لما أثم الكل بتركه بالاتفاق .

وقد رد هذا أصحاب المذهب الأول ـ المعتزلة ـ : بأنه سقط الوجوب بفعل البعض ، ولو كان على الكل لما سقط الا بفعل الجميع .

وجوابه . أن المقصود وجود الفعل ، لا لابتلاء كل مكلف ، كما فى فرض العين ، وقد وجد الفعل ، فلا حاجة لتعلقه بالباقين .

وقد نص الامام الشافعى فى الأم بأنه « حق على الناس غسل الميت والصلاة عليه ودفنه ، لا يسع عامتهم تركه ، واذا قام به من فيه كفاية أجزاء عنهم ، ان شاء الله تعالى »[٩] . فقد أفساد كلامه أنه

---

(٧) انظر : التقرير والتحبير ١٣٦/٢ ، وتيسير التحرير ٢١٤/٢ .

(٨) قد يقال : انه وجب على الجميع ، على وجه من التجوز ، لأن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة ، فهم مطالبون بسدها على الجملة ، فبعضهم هو قادر عليها ، والباقون وان لم يقدروا عليها ، قادرون على اقامة القادرين . وبهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف ، فلا يبقى للمخالفين وجه ظاهر . (الموافقات ـ للشاطبى ١٧٦/١) .

(٩) الأم ـ للامام الشافعى ٢٧٤/١ .

يسقط بفعل البعض[١٠] .

واستدل الجمهور على مذهبهم بقوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر »[١١] ، فالمراد بالأمة فى الآية الجماعة ، لأن الله سبحانه خاطب الجميع بالأمر ، على وجه الاكتفاء بفعل البعض[١٢] .

وعللوا سقوط الاثم بفعل البعض : بأن مقصود الشارع حصول الفعل وقد حصل . فهو رخصة وتخفيف ، فما ثبت من القواعد الشرعية القطعية : ان الامامة العظمى تتعين على من فيه أوصافها المرعية ، لا على كل الناس ، فمقصود الشارع يتحقق به ، ولا يلزم كل الناس القيام بها .

وقد سئل الامام مالك عن طلب العلم : أفرض هو ؟ فقال : اما على كل الناس فلا — يعنى الزائد على الفرض العينى . وقال أيضا : أما من كان فيه موضع للامامة ، فالاجتهاد فى طلب العلم عليه واجب ، والأخذ فى العناية بالعلم على قدر النية فيه[١٣] .

---

(١٠) انظر : الابهاج ٦٧/١ ، ورفع الحاجب ص ١١٦خ ، والموافقات ١٧٨/١ ، ١٧٩ ، والتقرير والتحبير ١٣٥/٢ ، والفصول — للجصاص — ٨٢٧ ، ومسلم الثبوت ٦٣/١ ، وحاشية الدمياطى على شرح جمع الجوامع ٢١٦/١ ونهاية السول ٩٤/١ ، ومرآة الأصول ٣٩١/٢ ، وتيسير التحرير ٢١٣/٢ ، ٢١٤ ، وشرح الفصول ص ١٥٦ ، وشرح الكوكب المنير ٣٧٥/١ ، ٣٧٦ ، ومناهج العقول ٩٣/١ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ٢٧ ، وميزان الأصول ص ١٣٧ .

(١١) سورة آل عمران آية (١٠٤) .

(١٢) انظر : الموافقات ١٧٦/١ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع ، وحاشية البنانى ١٨٤/١ ، ١٨٥ .

(١٣) انظر : الموافقات ١٧٨/١ .

فمن ظن أو علم أن غيره لم يفعل الواجب الكفائى ، وجب عليه ، لأنـــه عندهم فرض ، الا أن يقوم به الغير ، ومن ظن أو علم بأن غيره فعله ، فلا اثم عليه ، واذا شك أن غيره فعله ، وجب عـــلى الكل ، لانـــه لمـــا خوطب بالواجب ابتداء لا يسقط عنه الا اذا ظن فعـــل الغـــير •

والفرق بينهما : أنه خوطب به ابتداء على القول : بأنه واجب على الكل فلا يسقط عنه الا ان ظن فعل الغير • أما عند من قال : بأنه واجب على البعض ، فانه يسقط عنه بالشك(١٤) •

والمعتمد فى هذا رأى الجمهور : فى أن الواجب الكفائى واجب على الكل •

واذا علمنا أن المقصود فى فرض العـــين الفاعلون وأفعالهم ، بطريق الأصالة ، وفى فرض الكفاية الفرض ووقوع الفعل ، من غير نظر الى فاعله • أدركنا أنه لا يجب فرض الكفاية على الكل ، لأن الفاعلين لا ننظر اليهم فيه بالذات ، بل لضرورة الواقع ، اذا لا يقع الفعل الا من فاعل •

وهذا يرجح القول : بأنه واجب على البعض •

ويتعين فرض الكفاية بالشروع فيه — أى يصير بـــه كفرض العين — فى وجوب أتمامه • ويؤخذ لزومه بالشروع من مسألة حفظ القرآن ، فانه فرض كفاية اجماعا ، فاذا حفظه انسان وآخر تلاوته من غير عذر حتى نسيه ، فانه يحرم على الصحيح(١٥) •

---

(١٤) انظر : الاحكام — للآمدى ١٧٦/١ ، ١٧٧ ، ورفع الحاجب ص ١١٦خ ، وحاشية الدمياطى على شرح جمع الجوامع ٢١٦/١ •

(١٥) : شرح الكوكب المنير ٣٧٨/١ •

وقصره شيخ الاسلام الأنصارى[١٦] ، بالتعيين على الجهاد ، وصلاة الجنازة ، والحج ، والعمرة ، لشدة شبهها بالعين ، ولما فى عدم التعيين فى الأول من كسر قلب الجند ، وفى الثانى من هتك حرمة الميت .

وقال الغزالى : لا يجب اتمامه بالشروع « اذ أن القصد به حصوله فى الجملة ، فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه ، كما لا يتعين اذا فعله غيره من المكلفين ، ويستثنى ما اذا حصل المقصود بتمامه من غير المكلفين » فانه يسقط[١٧] .

وينقسم فرض الكفاية قسمين :

١ — القسم الأول : ما يحصل تمام المقصود منه أولا ، ولا يقبل الزيادة كانقاذ الغريق ، وغسل الميت ، وهذا اذا وقع فعله لا يتصور وقوعه ثانيا .

٢ — القسم الثانى : ما يتجدد به مصلحة بتكرر الفاعلين ، كالاشتغال بالعلم وصلاة الجنازة ، وهذا : كل من أوقعه وقع فرضا[١٨] .

---

(١٦) هو زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصارى . كان عالما بالفقه ، والأصول ، والحديث ، واللغة والقراءات ، خرج التلاميذ ، وصنف التصانيف وتوفى سنة (٩٢٦ هـ) .

(١٧) انظر : مختصر المنتهى وحواشيه ٢٣٤/١ ، ٢٣٥ ، ورفع الحاجب ص ١١٧ ، ومسلم الثبوت ٦٣/١ ، والابهاج ٦٧/١ ، وشرح جمع الجوامع ، وحاشية البنانى ١٨٥/١ ، ١٨٦ ، وحاشية الدمياطى ٢١٦/١ ، ونهاية السول ٩٤/١ ، ومرآة الأصول ٣٩٢/٢ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ٢٨ ، وتيسير التحرير ٢١٥/٢ ، والتقرير والتحبير ١٣٥/٢ ، ١٣٦ ، وشرح الكوكب المنير ٣٧٦/١ ، ومناهج العقول ٩٣/١ ، وبغية المحتاج ص ١٠٥ ، ١٠٦ ، وتسهيل الوصول ص ٢٦٩ .

(١٨) انظر : رفع الحاجب ص ١١٨ ، وغاية الوصول ص ٢٨ .

وكما يكون الفرض كفائيا ، تكون السنة كفائية أيضا ، فتكون كالفرض الكفائى ، فى أنها يقصد حصولها من غير نظر بالذات الى فاعلها ، كابتداء السلام ، وتشميت العاطس ، والتسمية للأكل من جهة جماعة ، والأذان ، والاقامة .

وهى أفضل من سنة العين عند الاسفراينى وغيره ، ممن قالوا بأفضليتها ودون سنة العين عند غيرهم .

وهى مطلوبة من الجميع عند الجمهور ، وقيل من البعض . وأنها تتعين بالشروع فيها — أى تصير بالشروع فيها سنة عين — يطلب اتمامها على الأصح . أولا تتعين بالشروع عند الغزالى — أى لا تصير به كسنة العين[١٩] .

* * *

---

(١٩) انظر : الابهاج ١/٦٥ ، وشرح مختصر المنتهى وحواشيه ١/٢٣٤ ، ونهاية السول ١/٩٣ ، وشرح جمع الجوامع ١/١٨٦ ، ١٨٧ ، وحاشية الدمياطى ١/٢١٩ ، ورفع الحاجب ص ١١٥ ، ١١٩ ، والتمهيد — للأسنوى ص ١٣ ، وغاية الوصول ص ٢٨ ، وشرح الكوكب المنير ١/٣٧٤ ، ٣٧٥ .

المبحث الثانى

« الواجب المعين ، والواجب المخير »

كما انقسم الواجب باعتبار فاعله ، انقسم باعتبار نفسه ، الى واجب على التعيين ، وواجب على التخيير •

وذلك كأن يطلب الشارع واحدا من أشياء : كخصال كفارة اليمين الوارد فى قوله تعالى : « فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة »[١] •

وكجزاء الصيد الوارد فى قوله تعالى : « فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما »[٢] ، وفدية الأذى الوارد فى قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك »[٣] •

وكفارة الظهار الواردة فى قوله تعالى : « والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير • فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ••• »[٤] ، وغير ذلك مما ورد فيه التخيير •

أما نحو تخيير المستنجى بين الماء والحجر ، ومريد الحج بين

---

(١) سورة المائدة آية (٨٩) •
(٢) سورة المائدة آية (٩٥) •
(٣) سورة البقرة آية (١٩٦) •
(٤) سورة المجادلة آيتى (٣ ، ٤) •

الافراد والتمتع والقران ، ونحو ذلك ، فليس داخلا فيما نحن بصدده ، لأنه لم يرد تخيير فيه بلفظه ولا بمعناه[٥] .

وقد قسمت هذا المبحث الى مطلبين :

المطلب الأول : فى الواجب المعين .

والمطلب الثانى : فى الواجب المخير .

المطلب الأول

الواجب المعين

الواجب قد يتعلق بشىء معين : كالصلاة ، والصيام ، والحج ، وغير ذلك مما عينه الشارع ، ولا بديل يجزىء عنه ، فاذا ما أخل المكلف بعين هذا الواجب ، استحق الذم والعذاب ، لذا سمى بالواجب المعين ، اذ لا ينفك عنه المكلف .

ولا شك فى تصور هذا الواجب ، وامكانه ، ووقوعه .

ولا يتصور التكليف بواحد مبهم من أمور مبهمة ، لأنه داخل فى نطاق التكليف بالمحال ، وهو غير واقع فى الشرع ، لأن الشارع الحكيم لا يطلب من المكلف الا ما يقع فى امكانه ، ولا يكون الشىء فى امكان المكلف الا اذا علمه ، فان جهله استحال عليه فعله ، كما يستحيل فى حق الشارع تكليفه بالمحال[٦] .

وحكم الواجب المعين : لزوم الاتيان به ، مع عدم جواز تركه ، والا كان آثما[٧] .

---

(٥) انظر : شرح الكوكب المنير ١/٣٧٩ ، ٣٨٢ ، وتقرير الشربينى على حاشية البنانى ١/١٧٥ .

(٦) انظر : المعتمد ١/٣٦٩ ، ونهاية السول ١/٧٦ ، ٧٧ ، والتمهيد ص ١٤ .

(٧) انظر : مناهج العقول ١/٧٣ .

المطلب الثانى

الواجب المخير

هو ما تعلق بأمر مبهم[١] من أمور معلومة[٢] ، عينها الشارع على سبيل التخيير بين أمرين أو أمور — لا بين أصل وفرع ، ولا بين بدل ومبدل — فيكون للاخلال به ، وبما يقوم مقامه مدخل فى استحاق الذم .

وقد أجمع السلف وأئمة الفقهاء على وقوع الواجب المخير ، وأنه واحد لا بعينه ، ولم يشذ فى ذلك الا فئة من المعتزلة ، وقوم من نوابذ الفقهاء المعينين لهم على بدعتهم .

قال الباقلانى : انه أجماع السلف وأئمة الفقهاء[٣] .

---

(١) ومعنى الابهام : أن متعلق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال ، ولا تخيير فيه ، ومتعلق التخيير خصوصيات الخصال ، ولا وجوب فيها (انظر : رفع الحاجب ١/١٢٢خ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع ١/١٧٦ ، والابهاج ١/٥٦ ، والآيات البينات ١/٢٤٢ ، وغاية الوصول للأنصارى ص ٢٥ ، واصول الشنقيطى ص ١١) .

(٢) لأنها لو كانت غير معلومة ، فاما أن يقع التكليف بالقدر المشترك بينها من غير نظر الى الخصوصيات ، فهذا لا يسمى ابهاما ، واما أن ينظر الى الخصوصيات فى غير الابهام فيستحيل ، لعدم العلم بها فكان المراد بالأمر ، المبهم من أمور معلومة ، لتستبين صورة المسألة فى خصال الكفارة ، وكذا ما هو على التخيير من كفارات . (انظر : الابهاج ١/٥٧ ، والآيات البينات ١/٢٤٩ ، وحاشية البنانى ١/١٧٥) .

(٣) انظر : المستصفى ١/٦٧ ، والمعتمد ١/٣٦٩ ، والابهاج ١/٥٦ ، وشرح الكوكب المنير ١/٣٨٠ ، وروضة الناظر ص ١٧ ، والتمهيد ص ١٤ ، وشرح جمع الجوامع مع حاشية العطار ١/٢٠٦ ، ٢٠٧ ، وتيسير التحرير ١/٢١١ ، وغاية الوصول ص ٢٥ .

وورود الواجب المخير فى القرآن محل اتفاق بين الأصوليين :

وحكمة التخيير : أن الله سبحانه وتعالى ، خير المكفر بين نوعين أو ثلاثة ليحصل له الرفق لنفسه باختياره الأيسر عليه[٤] .

ومحل الخلاف فيما أوجبه مدلول الايجاب — أى الأمر اللفظى — فالفقهاء وأكثر المتكلمين يقولون : انه أوجب مبهما — ويعنون به واحدا لا بعينه من الأمور المخير فيها — ويتعين ذلك الواحد بالفعل[٥] .

ووجه الفقهاء : ان التكليف يبتنى على حقيقة العلم عند الشافعية ، دون السبب الموصل اليه .

وعندهم التكليف يبتنى على سبب العلم ، لا على حقيقة العلم .

وطريق العلم قائم — وهو الاختيار . فيتعين وجوب واحد غير معين[٦] .

وأما المعتزلة — وعلى رأسهم — أبو على وأبو هاشم الجبائى — فانهم يزعمون : أن الأمر وان تعلق ظاهرا — أى فى اللفظ — بمبهم ، الا أنه أوجب — فى الواقع — معينا ، لكون الايجاب عندهم تابعا لما يدركه العقل فى الفعل من المصلحة ، والعقل لا يدرك ذلك ألا فى معين ، فأوجبوا الجميع على التخيير — بمعنى أنه لا يجب الاتيان بالجميع ، ولا يجوز ترك الجميع[٧] .

---

(٤) انظر : أصول السرخسى ١٢٣/١ .

(٥) انظر : شرح الكوكب المنير ٣٨٠/١ ، ٣٨٢ ، والاحكام — للآمدى — ١٤٢/١ ، وميزان الأصول — للسمرقندى ص ١٢٨ .

(٦) انظر : ميزان الأصول ص ١٢٩ ، ١٣٣ .

(٧) انظر : بغية المحتاج ص ٨٨ ، والمعتمد ٨٧/١ ، والاحكام — للآمدى ١٤٢/١ ، والتمهيد ص ١٤ ، وميزان الأصول — للسمرقندى ص ١٢٩ .

والواجب المخير قسمان : قسم يجوز الجمع بين ما خير فيه من أفراد محصورة كخصال الكفارة ، وقسم لا يجوز الجمع بين أفراده ، وليست أفراده محصورة ، كأن يخلو الوقت عن امام ، وهناك جماعة تتوافر فيها شروطه ، وجب تنصيب واحد فقط ، لا يجوز الزيادة • كما كان الوضع فى أهل الشورى الذى جعل عمر — رضى الله عنه — الأمر فيهم ، فقد تعلق الأمر باعيانهم ، مع عدم جواز تنصيب أكثر من واحد[٨] •

ولا يتصور أن يحرم الشارع واحدا لا بعينه من أمور معينة ، لأن ما أوجبه الشارع لجلب المصلحة ، وما حرمه لدرىء المفسدة ، وقد توجد المصلحة فى شيئين ، يكون كل منهما كافيا ، فيوجب الشارع أحدهما •

وأما المفسدة : فان كانت فى كل منهما ، فيجب الاجتناب عنهما معا ، وان كانت فى أحدهما ، فهو وحده المحرم ، والآخر مباح •

أما ان ترددت المفسدة بين هذا وذاك • فلا يتصوره عاقل ، لذا أهمل الأصوليون هذا ، ولم يذكره سوى ابن السبكى فى جمع الجوامع •

وقد قسمت هذا المطلب الى فرعين :

الفرع الأول : فى المخير الذى يجوز الجمع بين أفراده •

والفرع الثانى : فى المخير الذى لا يجوز الجمع بين أفراده •

---

(٨) انظر : المعتمد ١/٩٨ ، ٩٩ ، والابهاج ١/٥٧ •

الفرع الأول

المخير الذى يجوز الجمع بين أفراده

وحقيقته أن يتعلق الوجوب بواحد من أمور محصورة : كخصال الكفارة المشار اليها فى قوله تعالى : « فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة »[1] فان الوجوب قد تعلق بواحد من الاطعام ، أو الكسوة ، أو العتق لا بعينه ، فكل واحد منها واجب على البدل لا الجمع ، على ما يقتضيه كلمة « أو » فمتى دخلت بين الأفعال ، كان المراد به واحدا منها غير عين فى الأخبار • وان جاز اخراج الجميع[10] •

وقد اختلف الأصوليون فى حقيقة تعلق هذا الوجوب ، فذهبوا فيه ثلاثة مذاهب :

١ — المذهب الأول : لجمهور المتكلمين والأشاعرة ، والحنفية — أن الوجوب يتعلق بواحد مبهم من أمور معينة •

ويعبرون عنه تارة بواحد لا بعينه • وتارة بالواحد الدائر بينهما ، وتارة بالقدر المشترك[11] •

وحقيقته : أن الواحد من الخصال الثلاث ، معين بنوعه الذى لا يتعداه ، ومن حيث التعدد ، صدق عليه مبهم ومخير فيه ، والأوامر

---

(٩) سورة المائدة آية (٨٩) •

(١٠) انظر : شرح الكوكب المنير ٣٧٩/١ ، وتيسير التحرير ٢١١/١ ، ٢١٢ ، وميزان الأصول ص ١٣١ •

(١١) ويريدون القدر المشترك بين خصال الكفارة كلها لصدقه على واحد منها ، والقدر المشترك واحد لا تعدد فيه ، وانما التعدد فى محاله (التمهيد ص ١٤) •

الواقعة من الشارع انما تتعلق بالنوع ، وتشخيص المأمور به انما يكون بعد الشروع فيه •

واعتبر فى الأمور : أن تكون معلومة ، لأن الوجوب لا يتعلق بمبهم ، فايجاب أمر من أمور معلومة صحيح وواقع ، لأن المراد من وجوبه ، وجوب تحصيله فى ضمن معين ما ، كما فى خصال الكفارة ، فالواجب فيها واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف(١٢) •

وقد استدلوا على ما ذهبوا اليه : بأن ايجاب الشرع لا يخلوا : اما أن يكون بوجوب الجميع ، أو بوجوب واحد ، ولو قلنا بوجوب الواحد ، فالواحد : اما معينا ، أو مبهما من أمور معينة ، بحيث لو أتى بأى منها أتى بالواجب •

ولا يجوز أن يقال بالجميع ، لأن المطلوب واحد ، وكون الواجب واحدا معينا لا يجوز ، لأن التعيين خلاف مقتضى التخيير ، الذى ورد النص بطلبه • ولما حصل الاجزاء بتقدير أداء غيره مع القدرة عليه • وهو خلاف الاجماع •

فيكون المطلوب أحدها لا بعينه ، وكل ما تصور طلبه تصور ايجابه ، اذ لا يلزم محال من قولك : أوجبت عليك واحدا مبهما من

---

(١٢) انظر : المعتمد ٨٧/١ ، والمحصول ٢٦٦/٢/١ ، والحاصل ص ٢٦٦ ، والعدة — لأبى يعلى ٢١٢/١ ، والفصول للجصاص ٨١٦/٣ ، واحكام الفصول — للباجى ٨٦/١ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع ١٧٥/١ ، ١٧٦ ، والآيات البينات ٢٥٢/١ ، والاحكام — للآمدى ١٤٢/١ ، والتقرير والتحبير ١٣٤/٢ ، وتيسير التحرير ٢١١/١ ، ومرآة الأصول ٢٩٢/٢ ، والتمهيد ص ١٤ ، ونهاية السول ٧٦/١ ، ومسلم الثبوت ٦٦/١ ، وميزان الأصول ص ١٣٤ ، وتسهيل الوصول ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ومناهج العقول ٧٤/١ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ٢٥ ، وروضة الناظر ص ١٧ ، وأصول الشنقيطى ص ١١ •

هذه الأمور • وأيتها فعلت برئت ذمتك ، وان تركت الجميع عاقبتك لترك أحدها ، من حيث هو أحدها • وقد دل النص على وجوب واحد منها ، كما فى خصال الكفارة ، فان الوجوب فيها لم يتعلق بمعين ، والتخيير لم يقع فى مبهم ، اذ أن التعيين يوجب أن لا يجزء الآخر ، والتخيير يوجب الاجزاء ، فهما متنافيان ، لذا كان متعلق التخيير خصوصيات الخصال التى فيها التعدد ، وهى لا وجوب فيها[١٣] •

وحكمه : لزوم الاتيان بأحدها فى الجملة ، وعدم جواز الاخلال به ، فان ترك الجميع فقد عصا تكليفا واحدا ، وعوقب على ترك أدناها ، ليقل وباله ووزره ، ولأن الوجوب سقط بفعل الأدنى ، وان أتى بالجميع أثيب على الأول[١٤] ثواب الواجب الذى هو كثواب سبعين مندوبا[١٥] ، لأنه هو الذى أسقط الفرض • وأثيب عن الباقى ثواب النفل ، لكونه لم يصادف وجوبا فى الذمة •

---

(١٣) انظر : الاحكام — للآمدى ١٤٢/١ ، ١٤٣ ، وشرح الكوكب المنير ٣٨٠/١ ، ٣٨٤ ، والفصول ٨١٦/٣ ، وروضة الناظر ص ١٧ ، والعدة — لأبى يعلى ٢١١/١ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢١١/١ ، والآيات البينات ٢٥٣/١ وشرح مختصر المنتهى ٢٣٦/١ ، ورفع الحاجب ١٢٠/١ ، ١٢٤ ، والتقرير والتحبير ١٣٤/٢ ، ١٣٥ ، وتيسير التحرير ٣١٣/١ ، وميزان الأصول ص ١٣٢ .

(١٤) وقيل يثاب على أعلاها درجة ، ولو كان هو المتأخر ، وهذا ضعيف . قال ابن القاسم : ان الأعلا لما كان ارجح وأكمل ، كان تعلق الوجوب به أتم ، فينظر اليه فى اداء الواجب حيث وجد وان تأخر ، لأنا اذا نظرنا للظاهر جزمنا يقينا بأن الواجب سقط بفعل الأول . وأما بالنظر لما فى نفس الأمر ، وهو ترتيب الثواب على الأعلا ، أو على غيره فمما لا نعلمه ولا نطلع عليه (انظر : حاشية العطار ٢١١/١ ، والتقرير والتحبير ١٣٥/٢) .

(١٥) هذا الحكم استنادا الى حديث سلمان — مرفوعا — فى فضل شهر رمضان ، وفيه : « من تقرب فيه بخصلة من خصال الخير كان كمن أدى
=

هذا اذا فعلها على الترتيب • أما اذا فعلها كلها فى آن واحد ، أثيب ثواب واجب على أعلاها فقط — لتكثير ثوابه — وقال السمرقندى : ينبغى أن يكون الجميع عن الكفارة ، ومع هذا فالكفارة واحدة منها • وقد دل النص على أن الثواب على أعلاها والأمة مجمعة على أن الجميع غير واجب[١٦] •

٢ — المذهب الثانى : لجمهور المعتزلة : وهو أن الأمر بالأشياء على التخيير يقتضى وجوب الكل على التخيير •

وفسر هذا أبو الحسين البصرى ، بأنه لا يجوز للمكلف الاخلال بجميعها ولا يلزمه الجمع بينها ، ويكون فعل كل واحد منها موكولا الى اختياره ، لتساويها فى وجه الوجوب •

ثم بين معنى « ايجاب الله اياها » أنه أراد كل وحدة منها ، وكره ترك جميعها ، ولم يكره ترك واحدة منها الى الأخرى[١٧] •

=

فريضة فيما سواه ، ومن أدى فريضة فيه كان كمن أدى سبعين فريضة فى غيره » فقابل النفل فيه بالفرض فى غيره ، وقابل الفرض فيه بسبعين فرضا فى غيره ، فأشعر هذا بأن الفرض يزيد على النفل بسبعين درجة من طريق الفحوى . قال ابن حجر : انه حديث ضعيف . وقال ابن القاسم : لا يضر ضعف هذا الحديث بهذا الحكم ، لأن ذلك من قبيل الترغيب فى الفضائل ، والحث على الاهتمام بالواجبات (انظر : حاشية العطار ٢١٠/١ ، والآيات البينات ٢٥٣/١) .

(١٦) انظر : احكام الفصول ٨٦/١ ، ٩١ ، والعدة — لأبى يعلى ٢١٣/١ ، والمحصول ٢٨٠/٢/١ ، ٢٨١ ، والتمهيد ص ١٤ ، وشرح جمع الجوامع ١٧٨/١ ، وحاشية العطار ٢١١/١ ، وشرح مختصر المنتهى مع حاشيتى التفتازانى والجرجانى ٢٣٦/١ ، وشرح الكوكب المنير ٣٨٠/١ ، ٣٨٤ ، ورفع الحاجب ١٢٠/١ ، ١٢٤ ، والتقرير والتحبير ١٣٥/٢ ، وميزان الأصول ص ١٣٤ ، ومناهج العقول ٧٣/١ ، وغاية الوصول ص ٢٥ ، ٢٦ ، وتيسير التحرير ٢١٢/١ .

(١٧) المعتمد — لأبى الحسين البصرى ٨٤/١ ، ٨٥ ، ٨٧ .

وقال أبو هاشم[١٨] : ان تارك الخصال لا يأثم اثم من ترك واجبات ، ومن أتى بها جميعا لم يثب له ثواب من فعل واجبات ، ويقع الامتثال بواحدة ، فما من خصلة من الخصال التى وقع التخيير فيها ، الا وهى لو فرضت واقعة ، لكانت واجبة[١٩] .

ونص ابن السبكى : على وجوب الكل — أى ان الوجوب يعم كل الخصال — فيثاب ثواب فعل واجبات ، ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات ، ويسقط الكل الواجب بفعل واحد منها ، حيث اقتصر عليه ، لأن الأمر تعلق بكل منها بخصوصه ، على وجه الاكتفاء بواحد منهـــا[٢٠] .

وقد استدلوا على مذهبهم بأدلة نذكر منها دليلين :

الدليل الأول : أن غير المعين مجهول ، والمجهول لا يكلف بـــه . وأيضا المجهول يستحيل وقوعه ، فلا يكلف به .

وجوابه : أنه يعين من حيث هو واجب ، وهو واحد من الثلاثة . فيتعين بشخصه . لأنه أحد الثلاثة ، وصح اطلاق غير المعين عليه ، لانتفاء خصوصه الشخصى ، واطلاق المعين عليه باعتبار كونه واجبا ، فصح بهذا الاعتبار كونه معلوما ، ووقوع التكليف به[٢١] .

---

(١٨) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى ، من رؤوس المعتزلة — متكلم ، اصولى ، الف كتبا كثيرة . وتوفى سنة (٣٢١ هـ) .

(١٩) انظر : المحصول ٢٦٦/٢/١ ، والحاصل ص ٢٦٩ ، والمعتمد ٨٧/١ ، والعدة — لأبى يعلى ٢١٣/١ ، وروضة الناظر ص ١٧ ، ورفع الحاجب ١١٩/١خ ، والتمهيد ص ١٤ ، والتقـــرير والتحبير ١٣٤/٢ ، وحاشية العطار ٢٠٨/١ ، واصول الشنقيطى ص ١١ .

(٢٠) انظر : شرح المحلى على جمع الجوامع ١٧٧/١ .

(٢١) انظر : رفع الحاجب ١٢٠/١ ، وميزان الأصول ص ١٣٤ .

الدليل الثانى : أن الحكم يتبع الحسن والقبح • فايجاب شىء يتبع لحسنه الخاص به • فلو كان واحدا من خصال الكفارة واجبا ، والاخران غير واجبين • لخلا اثنين عن المقتضى للوجوب ، وهو الحسن • ولما كان كل منهما يقوم مقام الآخر • فيوصف كل منهما بالوجوب ، والتخيير معا ولاقتضى ذلك أن يكون كل واحد من الخصال لخصوصه ، مشتملا على صفة تقتضى وجوبه ، فيكون أحدهما واجبا على الابهام •

وانما قصدوا ذلك حتى لا يتوهم أحد أن بعض الخصال واجبا • والبعض ليس بواجب ، فلا يقع التخيير بين الواجب وغير الواجب ، اذ لا معنى للايجاب مع التخيير[٢٢] •

ولو أمعنا النظر فى هذا ، وعلمنا أن أصحاب المذهب الأول لا يراعون الحسن والقبح ، ويجوزون التخيير بين ما يظن أن فيه مصلحة ، وبين ما لا مصلحة فيه ، غير أنهم لا يقولون بوجوب واحد معين ، وانما قالوا بوجوب أحدها من غير تعيين ، لأنه مدلول لفظ الأمر ، ومدارهم فى اثبات الاحكام — لا تضح لنا أنه لا فرق بين المذهبين فى المعنى[٢٣] ، وان اختلف التعبير ، اذ الجميع متفق على أنه لا ثواب ولا عقاب الا على فعل البعض[٢٤] •

لهذا رد أبو الحسين البصرى ، الخلاف بين الجمهور والمعتزلة

---

(٢٢) انظر : المستصفى ٦٧/١ ، وشرح الكوكب المنير ٣٨٢/١ ، والابهاج ٥٧/١ ، وغاية الوصول ص ٢٥ •

(٢٣) قاله : امام الحرمين ، وأبو الحسين البصرى ، وابن السمعانى ، وجماعة من المتأخرين (المعتمد ٨٧/١ ، ورفع الحاجب ١٢٣/١خ) •

(٢٤) انظر : الاحكام — للآمدى ١٤٣/١ ، والحاصل ص ٢٧٠ ، والابهاج ٥٧/١ ، ونهاية السول ٧٧/١ ، وشرح مختصر المنتهى مع حاشيتيه ٢٣٦/١ ، ومسلم الثبوت ٦٦/١ ، ومناهج العقول ٧٣/١ ، ٧٤ •

الى اللفظ ، دون المساس بالمعنى • فقال : « ان معنى ايجـــاب الله تعالى لها : هو أنه كره ترك جميعها ، وأراد كل واحد منها ، ولم يكره ترك كل واحد منها اذا فعل المكلف الآخر ، وفوض الى المكلف فعـــل أيها شـــاء » •

وهذا هو بعينه مذهب الفقهاء — وهو خلاف ما نقله الأئمة عن الجبائى[٢٥] وابنه • من اطلاق القول بوجوب الجميع[٢٦] •

٣ — المذهب الثالث : وهو ما اشتهر بمذهب التراجم[٢٧] • وهو أن الواجب واحد منها معين عند الله تعالى — اذ يجب أن يعلم الآمر المـــأمور به ، لأنه طالبه ويستحيل طلب المجهول ، واذا علمـــه كان معينا لتمييزه عن غيره — غير معين عندنا •

وقد انقسم القائلون بهذا المذهب الى فريقين :

الفريق الأول : يرى أن المكلف اذا فعل الجميع أثيب ثواب

---

(٢٥) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائى رأس المعتزلـــة وشيخهم واليه تنتمى فرقة الجبائية ، متكلم ، أصولى ، توفى ســـنة (٣٠٣ هـ)

(٢٦) انظر : المعتمد ٨٥/١ ، واحكام الفصول ٨٩/١ ، والعدة — لأبى يعلى ٢١٣/١ ، ٢١٦ ، والاحكام — للآمدى ١٤٣/١ ، ١٤٤ .

(٢٧) سمى بقول التراجم : لأن الأشاعرة نسبوه للمعتزلة ، والمعتزلة نسبوه للأشاعرة ، ولم يعلم له قائل ، وربما لم يقل به قائل ، وانما كان هذا نتيجة رد المعتزلة على الأشاعرة ومبالغتهم فى تقرير الوجوب بالجميع ، الأمر الذى جعل منه مذهبا يرد عليه ، مع اتفاق الفريقين على بطلانه قـــال ابن السبكى : ولست أرى مسوغا لنقله عن واحد من الفريقين ، وقـــد تعاضدا على فساده . وقال أبى — رحمه الله — وعندى أنه لم يقل بـــه قائل ، ولا وجه لرواية أصحابنا له عن المعتزلة ، لمنافاة قواعدهم لـــه . (انظر : نهاية السول ٧٧/١ ، والابهاج ٥٧/١ ، ورفع الحاجب ١١٩/١ ، ١٢٠ ، والتمهيد ص ١٤ ، والتقرير والتحبير ١٣٤/٢ ، وتيسير التحـــرير ٢١٢/١ ، وبغية المحتاج ص ٩٠ ، وغاية الوصول ص ٢٥) .

الواجب على فعل أكثرها ثوابا ، وما عداه يثاب عليه ثواب التطوع ، ويستحق على الترك عقاب أدونها عقابا •

والفريق الثانى : يرى أن المكلف يثاب ثواب واجبات ، واذا تركها عوقب على ترك واجبات •

وحكى القاضى الباقلانى قولا ثالثا : وهو أن الذى يقع واجبا هو العتق ، لأنه أعظم ثوابا ، ولأنه أنفع وأشق على النفس[٢٨] •

وهذا المذهب متفق على فساده ، لأن التكليف بمعين عند الله تعالى غير معين المكلف ، ولا طريق له الى معرفته بعينه ، من التكليف بالمحال •

والدليل على بطلانه : أن الأمر اذا اقتضى تعيين شىء بعينه ، لا يجوز تركه والعدول عنه الى غيره ، والتخيير يجوز تركه والعدول عنه الى غيره • والجمع بين التعيين والتخيير متناقض ، فلازمهما لا يجتمعان ، فاذا ثبت أحدهما بطل الآخر • والتخيير هنا ثابت بالاتفاق فى الكفارة ، فان ما يفعله المكلف هو الواجب ، لكونه أحد الثلاثة ، لا لخصوصية كونه : اطعاما ، ولا كسوة ، ولا اعتاقا ، لأن المكلفين فيه سواء ، ولا تفاوت فى ذلك بينهم الا باعتبار الاختيار دون التكليف ، فصح أن كل واحد منها يقوم مقام الآخر فى

---

(٢٨) انظر : شرح جمع الجوامع ١٧٧/١ ، ١٧٩ ، والمحصول ٢٦٧/٢/١ ، والتمهيد ص ١٤ ، والحاصل ص ٢٧٠ ، والعدة — لأبى يعلى ٢١٣/١ ، والتقرير والتحبير ١٣٤/٢ ، وتيسير التحرير ٢١٢/١ ، ورفع الحاجب ١١٩/١خ ، وشرح الكوكب المنير ٣٨٢/١ ، والابهاج ٥٩/١ ، وبغية المحتاج ص ٨٩ •

الوجوب[٢٩] لهذا انتفى التعيين وثبت التخيير[٣٠] .

---

(٢٩) انظر المحصول ٢٦٧/٢/١ ، ٢٦٨ ، والحاصل ص ٢٧١ ، واحكام الفصول ٨٦/١ ، ٨٧ ، وشرح مختصر المنتهى وحاشيتيه ٢٣٦/١ ، ٢٣٧ ، ٢٤١ ، ونهاية السول ٧٨/١ ، والابهاج ٥٨/١ ، ومناهج العقول ٧٤/١ ، ٧٥ ، والمعتمد ٨٧/١ ، وتيسير التحرير ٢١٢/١ ، وروضة الناظر ص ١٧ .

(٣٠) وقد أجاب من زعم أن الواجب معين عند الله . على هذا :

أولا : بعدم التسليم بأن مقتضى التخيير يجوز ترك الواحد المعين ، لجواز أن يكون الله تعالى قد عين واحدا من الأشياء ، وعلم أن المكلف لا يأتى الا به ، فاذا أتى به فقد اختار ما هو المعين عند الله تعالى .

ثانيا : بأن الله سبحانه يعين ما يختاره المكلف للوجوب .

وثالثا : بعدم التسليم بأن التعيين يحيل ترك ذلك الواحد المعين ، فان الواجب المعين قد يسقط بفعل غيره .

وقد رد البيضاوى والتاج الأرموى وغيرهما عن هذه الاجابات : بأنه لو كان الواجب واحدا معينا ويختاره المكلف ، لكان كل من اختار شيئا يكون هو الواجب عليه دون غيره من الخصال ، الأمر الذى يدعو الى التفاوت بين المكلفين ، وهو باطل بالنص : لدلالة الآية على أن كل خصلة من الخصال مجزئة لكل مكلف . والاجماع حيث اتفق العلماء على أن المكلفين فى ذلك سواء ، وأن من أخرج خصلة لو عدل الى الأخرى لأجزاته ووقعت واجبة . أما كونه تعين باختياره ، فان الوجوب ثابت قبل اختيار المكلف اجماعا . ولو كان الواجب واحدا معينا ، والمأتى به بدل عنه يسقطه ، لكان الآتى به ليس آتيا بالواجب بل ببدله ، لكن الاجماع على أن الآتى بأيها آت بالواجب .

هذا وقد فند البيضاوى اعتراضات اخرى ، تتبع فيها صاحب الحاصل لا داعى لذكرها ، ومن أراد الوقوف عليها فليراجع :

(منهاج الوصول ص ٨ ، والمحصول ٢٦٩/٢/١ ، ٢٧٠ ، والمعتمد ٩١/١ — ٩٥ ، والحاصل ص ٢٧١ — ٢٧٥ ، والمستصفى ٦٨/١ ، ومسلم الثبوت ٦٦/١ ، ٦٧ ، ورفع الحاجب ١٢٣/١ ، والابهاج ٥٩/١ ، ٦٠ ، ونهاية السول ٧٨/١ ، ومناهج العقول ٧٤/١ ، وبغية المحتاج ص ٩١) .

وما زعموه من وجوب علم الآمر بالمأمور به • فليس بلازم أن يكون معينا عنده ، بل يكفى فى علمه أن يكون متميزا عنده عن غيره • وذلك حاصل[٣١] •

وكما يكون الواجب واحدا مبهما ، فقد يكون المحرم واحدا لا بعينه ، فالتخيير هنا فى الترك ، ويكون معناه : تحريم واحد مبهم من أشياء معينة ، مثاله : أن يقول حرمت عليك أحد هذين الشيئين لا بعينه ، ولا أحرم عليك واحدا معينا • فكما أن المكلف مخير بين أن يأتى بالجميع ، وأن يأتى بالبعض ويترك البعض الباقى فى الواجب المخير : له أن يترك الجميع ، وله أن يترك البعض دون البعض — أى عليه أن يترك أيها شاء جمعا وبدلا ، فلا يجمع بينها فى الفعل ، كأن تتزوج المرأة من كفأين ، فان أحدهما محرم لا بعينه ، وكما لو أسلم على أكثر من أربع نسوة ، فأسلمن معه ، فانه يكون ممنوعا من الزائد على الأربعة ، وكما لو كان عنده أمتان وهما أختان ، فوطىء أحديهما ، فانه يحرم عليه وطىء الأخرى ، حتى تحرم الأولى عليه بتزويج أو كتابة[٣٢] •

والخلاف الوارد فى الواجب المخير قائم هنا فى الجواز لا فى الوقوع •

فالجمهور يرى جواز النهى عن واحد لا بعينه ، وجواز فعل أحد الخصال على التخيير •

وقد استدلوا على ذلك : بوروده فى اللغة ، وأيضا أن ظاهر النهى فى قوله تعالى : « ولا تطع منهم آثما أو كفورا »[٣٣] يدل على عدم اطاعة واحد منهما مع تجويز اطاعة الآخر •

---

(٣١) انظر : جمع الجوامع وشرحه ١٧٧/١ ، ١٧٨ •
(٣٢) انظر : التمهيد ص ١٥ •
(٣٣) سورة الانسان آية (٢٤) •

وقالت المعتزلة : لا يمكن ذلك فى النهى ، بل يجب اجتناب كل واحد منها بالعقل ، وبنوه على أصلهم فى أن النهى يكون عن قبيح ، فاذا نهى عن أحدهما لا بعينه ، ثبت القبح لكل منهما ، فيمتنعان جميعا ، ولو ورد ذلك بصيغة التخيير وقوله تعالى : « ولا تطع منهم آثما أو كفورا » انما يكون طريقا لذلك ، لو كان نهيا عن طاعة واحد مبهم منهما ، وليس كذلك ، بل هو نهى عن طاعتهما اجماعا(٣٤) .

وزعمت طائفة من المعتزلة : أنه لم ترد به اللغة — أى لم ترد بطريقه ، وهو الصيغة التى يفهم منها النهى عن واحد مبهم من أشياء معينة — كما وردت بالأمر بواحد مبهم من أمور معينة(٣٥) .

ولو ترك المكلف الأفعال المنهى عنها كلها امتثالا ، أو فعلها وهى متساوية أو بعضها أخف عقابا وثوابا .

فقيل : يثاب على تركها ثواب الواجب ، والعقاب فى المتساوية على فعل واحد منها . وفى المتفاوتة على فعل أخفها ، سواء فعلت معا أو مرتبا .

وقيل : العقاب فى المرتب على فعل آخرها ، تفاوتت أو تساوت ، لارتكاب الحرام به ، ويثاب ثواب المندوب على ترك الكل .

والتحقيق : أن ثواب الواجب والعقاب على ترك وفعل أحدها(٣٦) .

---

(٣٤) انظر : الموافقات ١/٤٤ ، ٤٥ ، وشرح الكوكب المنير ١/٣٨٧ ، ٣٨٨ ، والآيات البينات ١/٢٥٣ ، وحاشية العطار ١/٢١٤ ، وغاية الوصول ص ٢٦ .

(٣٥) انظر : المحصول ١/٢/٢٨٧ ، ٢٨٨ ، وجمع الجوامع وشرحه ١/١٨٢ ، وحاشية العطار ١/٢١٣ ، والآيات البينات ١/٢٥٣ ، وغاية الوصول ص ٢٦ .

(٣٦) انظر : شرح جمع الجوامع ١/١٨١ ، ١٨٢ ، ورفع الحاجب ١/١٢٣ خ .

الفرع الثانى

المخير الذى لا يجوز الجمع بين أفراده

وحقيقة هذا النوع : أن الحكم اذا تعلق بأمور متعذرة على الترتيب ، فيجب كل منها بدلا عن الآخر ، ولا يجوز الجمع بين فردين أو أكثر منها ، كأن يستعد جماعة للامامة العظمى — بعد موت الامام — وقد اجتمعت فيهم شرائطها ، فانه يجب على الناس أن يختاروا واحدا من بينهم ، يولوه أمرهم ، ولا يصح لهم أن يولوا أكثر من واحد[٣٧] .

وقد وقع ذلك فى عهد الخليفة الثانى عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — حين جعل الأمر فى ستة من أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فعلق الخلافة باعيانهم مع عدم خروجها عنهم ، غير أنه أمرهم بأن يختاروا منهم واحدا ، وهذا يمنع الجمع بين أفراد المخير[٣٨] .

وكذا تزويج البكر الطالبة للنكاح من أحد الكفؤين الخاطبين — اذا دعيت المرأة اليهما — واجب ، ولا سبيل الى ايجاب الجمع .

وحكمه : أن نصب الكل حرام ، وتزويج الكفؤين من البكر حرام ، ولو كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الكفؤين ، وتنصيب أكثر من امام[٣٩] .

---

(٣٧) انظر : المستصفى ٦٧/١ ، ونهاية السول ٧٦/١ ، واحكام الفصول ٨٥/١ ، ٨٧ ، وتسهيل الوصول ص ٢٥٩ .

(٣٨) انظر : الابهاج ٥٧/١ ، ٥٩ .

(٣٩) انظر : المستصفى ٦٧/١ ، ورفع الحاجب ١٢٠/١ ، ومسلم الثبوت ٦٦/١ ، واحكام الفصول ٨٧/١ ، وروضة الناظر ص ١٧ ، والابهاج ٥٩/١ ، ونهاية السول ٧٦/١ .

أما ان تعلق الحكم على الترتيب فقد قسموه الى ثلاثة أقسام :

قسم يحرم الجمع : كأكل المزكى والميتة[٤٠] .

وقسم يبيح الجمع : كستر العورة بثوب بعد ثوب .

وقسم يسن له الجمع : كخصال كفارة الظهار واليمين . وقد صرح به الأصوليون ولم يقيموا دليلا عليه ، ولعل مرادهم : الورع والاحتياط بتكثير أسباب براءة الذمة .

أما الفقهاء ، فلم يصرح أحد باستحباب الجميع[٤١] .

* * *

(٤٠) الواقع ان الحكم تعلق بهما على الترتيب ، فتعلق بحل المذكى ، فان عجز عنها واضطر ، حل له أكل الميتة ، ففى حالة السعة ، جاء الخطاب بحل المذكى وتحريم الميتة ، وليس هناك حكم بحرمة الجمع بين أكل المذكى واكل الميتة ، بل الحرام هو اكل الميتة فى السعة ، وان كان يلزم عدم جواز الجمع بينهما .

(٤١) انظر : نهاية السول ٨٥/١ ، ومنهاج العقول ٧٣/١ ، وبغية المحتاج ص ٩٩ ، ١٠٠ .

المبحث الثالث

الواجب الموسع ، والواجب المضيق

قسم الشارع الوجوب ، من حيث وقته الى قسمين : مؤقت ، وغير مؤقت ، فالوقت أصل لابد للمأمور بـه منه ، لأن الايجـابه يتعلق بفعل لا محالة ، ولابد للفعل من وقت ، وهذا الوقت قد يتسع ،وقد يضيق ، فالمضيق والموسع فى الحقيقة هو الوقت ، ويوصف بـه الواجب ، والوجوب مجازا ، لأنه لا يوجد بدونه •

وحصر قسمته الى مؤقت وغير مؤقت : أن الشـارع قد يحدد للوجوب وقتا ، وقد لا يحدد له الوقت •

فاذا أطلق ولم يحدد للوجب وقتا — بأن لم يقيد طلب ايقاعه بوقت معين من العمر — كان الواجب المتعلق به غير مؤقت ، وزمانه غير محـدود : كسجود التـلاوة ، والكفارات ، والنذور ، فقد ترك الشارع تحديد فعلها ، وتعيين وقتها الى اختيار المكلف •

أما ان حدد له وقتا : بأن قيد طلب ايقاعـه بوقت من العمر ، فهذا الوقت الذى بينه الشارع قد يزيد على الفعل المطلوب ، وقـد يساويه ، وقد ينقص عنه •

فان كان الوقت المحدد الذى أختص جواز أداء الفعل فيـه ، زمانا يزيد على الفعل — اذا اقتصر على القدر المفروض ، والهيئـة الحاصلة المطلوبة له — فقد وسع الشارع على المكلفين ، فيقال لذلك المؤدى واجبا موسعا •

وجميع وقت الواجب الموسع وقت لأدائه ، وسبب وجوبه الجزء الأول من الوقت •

وان ساوى الوقت الفعل تماما : بأن جعل معيارا له — أى لا يفضل من أجزائه شىء يسع غير الواجب ، من جنسه — ، وسببا لوجوبه — كشهر رمضان ، فشهود جزء منه سبب لوجوب صوم كله — ، فقد ضاق الأمر على المكلفين ، بعدم الزيادة والنقصان ، فيكون الواجب مضيقا ، ولا ضرر فى بقاء بعض الأجزاء — وهو الليل — فاضلا لأنه ليس بمحل للصوم .

أما لو نقص الوقت عن الفعل ، فان كان الغرض من ذلك وقوع الفعل جميعه فى الزمن الذى لا يسعه ، فلم يقع هذا فى الشريعة ، لأن رحمته سبحانه تمنع أن يكلفنا بفعل فى وقت يضيق به ، ولا يتسع له ، لأنه من التكليف بما لا يطاق ، يجوزه من جوزه ، ويمنعه من منعه .

وان كان الغرض : أن يبتدىء الفعل فى ذلك الوقت ، ويتمه بعد ذلك ، أو يثبت فى ذمته ويفعله بعد ذلك . فهذا جائز وواقع . وذلك كمن زال عذره فى آخر الوقت — فاذا طهرت الحائض ، أو بلغ الصبى فى آخر الوقت ، أو أسلم الكافر — فان الشارع يوجب عليه الصلاة . ان بقى مقدار تكبيرة ، لا لغرض أداء جميعها فى ذلك الوقت الذى لا يسعها . فيكمل الصلاة خارج الوقت ان أدرك التكبيرة[1] .

---

(١) انظر : المستصفى ١/٦٩ ، ومسلم الثبوت ١/٦٩ ، وأصول البزدوى مع كشف الأسرار ١/٢١٣ ، ٢١٤ ، وحاشية الجرجانى على مختصر المنتهى ١/٢٤١ ، والابهاج ١/٦١ ، وحاشية العطار على شرح جمع الجوامع ١/٢١٩ ، ٢٢٠ والمحصول ١/٢٨٩ ، ٢٩٠ ، والحاصل ١/٢٧٦ ، وشرح الكوكب المنير ١/٥٦١ ونهاية السول ١/٨٩ ، ومناهج العقول ١/٨٥ ، ٨٦ ، وبغية المحتاج ص ١٠٠ ، وتسهيل الوصول ص ٥٦ ، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ٩٦ ، ٧٠ .

والذى يعنينا من هذه الأمور : الواجب الموســـع ، والواجب المضيق • وذلك لكون الواجب الذى نقص وقته عن الفعل غير جائز ، وغير واقع •

لذا أرجأته لحينه ، ولكون غير المؤقت هو فى الواقـــع مؤقتا بالعمر ، فتعلق بالواجب الموسع ، مما دعانى الى الحـــاقه بالواجب الموســـع •

وقد قسمت هذا المبحث الى مطلبين :

المطلب الأول : فى الواجب الموسع •

المطلب الثانى : فى الواجب المضيق •

* * *

المطلب الأول

الواجب الموسع

هو ما كان وقته زائدا على قدر الفعـــل ، بأن يستغرق الوقت الفعل ويزيد عنه • فان ثبوت الوجوب يفيد صحة الأداء ، لكن الأداء لم يوجب للحال • لأن الأمر جاء للفور ، وجاء للتراخى ، فلا يثبت الفور الا بقرينة ، وحيث عدمت القرينة يثبت التراخى ، لأن الأمر يدل عليـــه •

فالوجوب جبر من الله تعالى بلا اختيار من العبد ، والوجوب بلا اختيار منه فى مباشرة ســـببه لا يوجب الأداء فى الحال ، بـــل الأداء متراخ الى الاستطاعة •

واذا تراخى الأداء عن الطلب • بأن كان الوقت يزيد على الفعل ، ففى أى جزء منه يكون الأداء ، فهو جائز التأخـــير عن الوقت الى وقت آخر ، وذلك كالصلاة المكتوبة ، فان وقت كل منها موسع — بمعنى أنه يسع الصلاة ، ويسع غيرها من صلوات أخرى من جنسها[1] •

وقد اختلف الفقهاء فى الواجب الموسع ما بين مقر به ومنكر له :

(أ) أما جمهور الفقهاء : من الحنفية ، والمـــالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، وعامة المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة — كأبى على وأبى هاشم الجبائى ، وأبى الحســـين البصرى — فقـــد أقروا بالواجب

---

(١) انظر : المعتمد ٣٦٥/١ ، وأصول البزدوى مع كشف الأسرار ٢١٠/١ ، وشرح مختصر المنتهى ٢٤١/١ ، وشرح جمع الجوامع ١٨٧/١ ، وشرح تنقيح الفصول — للقرافى ص ١٥٠ ، ومســـلم الثبوت ٧٣/١ ، وشرح التلويح ٢٠٢/١ ، وروضة الناظر — لابن قدامة ص ١٨ ، وغاية الوصول للأنصارى ص ٢٨ ومذكرة أصول الفقه — للشنقيطى ص ١١ ، ومباحث الحكم ص ٧٠ •

الموسع • وان كانوا قد اختلفوا فى جـواز تركه أول الوقت بلا بدل[٢] ، مع اتفاقهم : على أنه يقتضى ايقاع الفعل فى أى جزء كان ، لأن الوجوب متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء الوقت ، فمتى ابتدأ الوقت ، كان المكلف مطالبا بالفعل ، مخيرا فى ايقاعه بأى جـزء من أجزاء ذلك الوقت •

فذهب الجمهور : من الأشاعرة ، والحنفية ، والشافعية ، وبعض المتكلمين وأبو الحسين البصرى من المعتزلة • وأختاره الامام الرازى : الى أن الأداء يقتضى ايقاع الفعل فى أى جزء من أجزاء الوقت ، فيجوز تركه أول الوقت بلا بدل ، ولا يعصى ، الى أن يتضيق — بأن يعلم أنه لو أخر عنه فات الأداء — فيحرم عليه التأخير • فيكون المكلف مخيرا ، بأن يأتى به فى أى وقت شاء من وقته المقدر ، ولا يتركـه فى كل الوقت ، فقد حدد الشارع الوقت لمعنى : هو أن يوقع الفعل فيه ، فان لم يفعله فيه لزم المكلف العتب والذم[٣] •

---

(٢) لا خلاف فى أن أول الوقت سبب فى تعلق وجوب الفعل بالمكلف ، أما بقية الوقت ، فالمكلف مخير فى وقوع الفعل فى أى جزء من أجزائـه (حاشية العطار على شرح جمع الجوامع ١/٢٢٠) •

(٣) انظر اصول السرخسى ١/٣٠ ، والمحصول ١/٢٩١ ، ٢٩٢ ، وتيسير التحرير ٢/١٨٩ ، وأصول البزدوى مع كشف الأسرار ١/٢١٥ ، ٢١٩ ، والابهاج ١/٦٢ ، وحاشية العطار على شرح جمع الجوامـع ١/٢٢٠ ، والتقرير — للبابرتى ٢/٥٢٣ ، والحاصل — للأرموى ١/٢٧٧ ، والآيات البينات ١/٢١٠ ، والعدة فى أصول الفقه — لأبى يعلى ١/٢١٩ ، والفصول — للجصاص ٣/٧٩١ ، ونهاية السول ١/٨٩ ، ومناهج العقول ١/٨٦ ، ومسلم الثبوت ١/٧٣ ، واحكام الفصول — للباجى ١/٩٨ وشرح مختصر المنتهى ١/٢٤١ ، والموافقات ١/١٥٢ ، وشرح الكوكب المنير ١/٣٦٩ ، وتخريج الفروع على الأصول ص ٩٠ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع ١/١٨٧ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ٢٨ ، وبغية المحتاج ص ١٠٠ ، وشرح تنقيح الفصول — للقرافى ص ١٥٠ ، واللمع — للشيرازى ص ٩ ، ومباحث الحكم ص ٧٠ .

وقد استدل هؤلاء على مذهبهم بأدلة : من الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والمعقول :

١ — أولا : دليلهم من الكتاب :

فقد استدلوا بأن الأمر لصلاة الظهر فى قوله تعالى : « أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل »[٤] ، عام لجميع أجزاء الوقت ، فان الأمر تناول الوقت ولم يعين جزءا منه ، لاختصاص الوقت كله بوقوع الواجب فيه ، فلا دلالة فيها على اختصاص الوقوع بوقت معين ، فيكون ايجاب ايقاع ذلك الفعل ، فى أى جزء من أجزاء ذلك الوقت ، مرجعه لارادة المكلف ، فيخير فى ايقاع الفعل فى أى جزء شاء منه[٥] .

٢ — ثانيا : دليلهم من السنة :

أما دليلهم من السنة ، فقول الرسول — صلى الله عليه وسلم — : « ان للصلاة أولا وآخرا »[٦] . فقد دل على أول الأوقات وآخرها .

وقول جبريل للنبى — صلى الله عليه وسلم — فى حديث الامامة : « ما بين هذين وقت لك ولأمتك »[٧] .

---

(٤) سورة الاسراء آية (٧٨) .

(٥) انظر : المحصول — للرازى ٢٩٣/١ ، والاحكام — للآمدى ١٥٠/١ والحاصل — للأرموى ٢٧٧/١ ، ٢٧٨ ، والتقرير : للبابرتى ٥٢٥/٢ .

(٦) رواه الامام أحمد فى مسنده ، والترمذى — عن أبى هريرة . (انظر : الفتح الكبير ٤١٢/١) .

(٧) رواه البخارى ١٠١/١ ، وأبو داود ١٦١/١ ، والترمذى ٤٦٤/١ ، والنسائى ١٩٧/١ ، ٢٠٩ ، والحاكم فى المستدرك ١٩٣/١ ، ونيل الأوطار ٣٥١/١ ، وانظر الفتح الكبير — للسيوطى ٢٦٤/١ .

فالحديثان يدلان على أن وقت الصلاة يتناول جميع أجزاء الوقت ، وأن كل جزء منه صالح لوقوع الفعل فيه ، والمكلف مخير فى ايقاعه فى أى جزء أراد .

وانه — صلى الله عليه وسلم — حين علم الأعرابى الأوقات — صلى فى أول الأوقات وآخرها ، وحدد ذلك حدا لا يتجاوز ، ولم ينبه فيه على تقصير ، وانما نبه على التقصير والتفريط بالنسبة الى ما بعد ذلك من أوقات الضرورات ، اذا صلى فيها من لا ضرورة له ، اذ قال : « تلك صلاة المنافقين »[٨] .

فبين أن وقت التفريط هو الوقت الذى تكون الشمس فيه بين قرنى الشيطان ، فمن صلى وقتئذ سمى مفرطا ومقصرا ، وآثما أيضا عند بعض الناس[٩] .

٣ — ثالثا الاجماع :

أما الاجماع فهو منعقد على أن الواجب انما يتأدى بنية الفرض ، ولا يتأدى بنية النفل : وبمطلق النية ، ولو كان نفلا كما زعم بعضهم : لتأدى بنية النفل .

ولو كان موقوفا كما زعم البعض : لتأدى بمطلق النية ، ولاستوى فيه نية النفل والفرض .

كما أن الاجماع منعقد أيضا ، على وجوب الصلاة على من أسلم ، أو طهر فى وسط الوقت ، أو فى آخره ، ولو كان الوجوب متعلقا بأول الوقت — كما زعم البعض ، لما وجبت الصلاة عليهم بعد

---

(٨) رواه الستة فى باب أوقات الكراهة — الا البخارى .

(٩) انظر : الموافقات ١/١٥٥ ، وشرح الكوكب المنير ١/٣٧١ ، ٣٧٢ ، والتقرير — للبابرتى ٢/٥٢٥ .

فوات أول الوقت ، كما أن من مات فى أثناء وقت الصلاة فجأة ، بعد العزم على الامتثال ، لا يكون عاصيا •

٤ — رابعا : المعقول :

أما المعقول فقد قالوا : ان الوجوب مستفاد من امر ، والأمر يتناول الوقت ، ولم يتعرض لجزء من أجزائه ، اذ لو دل الأمر على تخصيصه ببعض أجزاء الوقت فلا خلاف •

واذا لم يكن فى الأمر دلالة على تخصيص الفعل بجزء من أجزاء ذلك الوقت ، وكان كل جزء من أجزاء ذلك الوقت قابلا له ، وجب أن يكون ذلك الأمر : هو ايجاب ايقاع ذلك الفعل فى أى جزء من أجزاء ذلك الوقت •

وبهذه الأدلة ثبت عندهم أن الواجب متناول لجميع أجزاء الوقت ، وليس بعض أجزاء الوقت بأولى من البعض الآخر[١٠] •

واختار أكثر المتكلمين ، وبعض الشافعية ، والمالكية ، والحنابلة ، والمعتزلة ، والقاضى أبو بكر الباقلانى ، والآمدى ، وصححه الأنصارى ، وابن قدامة[١١] ، والنووى[١٢] : أن الأداء

---

(١٠) انظر : كشف الأسرار ١/٢٢٠ ، والتقرير ٢/٥٢٤ ، ٥٢٥ ، والعدة — لأبى يعلى ١/٢٢٠ ، وتخريج الفروع على الأصول ص ٩١ ، وروضة الناظر ص ١٨ ، ومذكرة أصول الفقه — للشنقيطى ص ١٢ ، ومباحث الحكم ص ٧١ •

(١١) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى : كان ثقة حجة نبيلا غزير العلم كامل العقل ، شديد التثبت ، ورعا عابدا ، الف التصانيف النافعة ، وتوفى سنة (٦٢٠ هـ) •

(١٢) هو يحيى بن شرف بن مرى النووى . كان زاهدا ، حصورا ، قانعا ، لا يصرف ساعة فى غير طاعة وكان فقيها ، محدثا ، لغويا ، متصوفا ، له مصنفات نفيسة . توفى سنة (٦٧٦ هـ) •

يقتضى ايقاع الفعل فى أى جزء منه ، لكن لا يجوز تركه فى الجزء الأول ألا ببدل ، واتفقوا على أن ذلك البدل هو العزم على الفعل فى الجزء الثانى والثالث ، حتى اذا تضيق الوقت ، ولم يبق ألا قـــدر ما يسع الفعل فيتعين •

وقد اشترطوا ذلك ليتميز به التأخير الجـــائز عن غيره ، وتأخير الواجب الموسع عن المندوب فى جواز التأخير عن أول الوقت •

وقد استدلوا على وجوب العزم : بأنه لو لم يجب العزم على مريد التأخير عن أول الوقت ، لجاز ترك الواجب بلا بدل ، لكن جواز ترك الواجب بلا بدل باطل ، فبطل ما أدى اليه • وهو عدم وجـــوب العزم ، وثبت نقيضه : وهو وجوب العزم •

والحق : هو ما ذهب اليه الامام الرازى ، والآمدى ، وغيرهما ، من أن العزم لا يصلح أن يكون بدلا عن الفعل ، ولو صح بدلا لتأدى الواجب به ، ولمـــا جاز المصير اليه مع القدرة على المبدل ، لأن بدل الشىء يقوم مقامه ، ولكان من أخر الصلاة عن أول الوقت مع الغفلة عن العزم يكون عاصيا[١٣] ، لكونه تاركا للأصل وبدله •

وليس فى الأمر الوارد بايجاب الصلاة فى هذا الوقت تعرض للعزم ، فايجابه يكون زيادة على مقتضى الأمر ، فاذا لم يصح العزم للبدلية ، لزم جواز ترك الواجب بلا بدل •

ولو أنه عزم على الفعل فى الجزء الأول من أجزاء الزمان ، فهل يجب العزم فى الجزء الثانى ، والجزء الثالث منه أم لا ؟

---

(١٣) وقد رد هذا ابن قدامة فى الروضة ص ١٩ : بأنه لا يكون عاصيا ، لأن الغافل لا يكلف ، فأما اذا لم يغفل فلا يترك العزم على الفعل الا عازما على الترك مطلقا ، وهو حرام ، ومالا خلاص عن الحرام الا به يكون واجبا •

فان لم يجب ، فقد ترك الواجب بلا بدل ، ويلزمه تخصيص جزء من الوقت بدون مخصص • وان وجب ، تعدد البدل والمبدل منه واحد[١٤] ، وهذا غير جائز ، لأن البدل تابع للأصل ، فاذا كان الأصل واجبا مرة ، كان البدل كذلك[١٥] •

(ب) — وأما من أنكر الواجب الموسع من العلماء — وهم أكثر أصحاب أبى حنيفة — فقد زعموا : أنه ينافى الوجوب ، لأن الواجب لا يسع تركه ، ويعاقب على تركه ، والموسع يجوز تركه ، ولا يعاقب على تركه ، والجمع بينهما محال ، لأنه جمع بين المتناقضين[١٦] •

---

(١٤) يقرر السبكى عدم صحة تعدد البدل والمبدل واحد ، فهو يرى : أن العزم فى الجزء الأول بدل عن الفعل فى الجزء الأول ، والعزم فى الجزء الثانى ، بدل عن الفعل فى الجزء الثانى ، فالبدل متعدد ، والمبدل متعدد .

والأولى أن يقال : اما أن يكون الفعل فى الأول واجبا أولا . فان لم يكن واجبا فلا حاجة الى بدل ، وان كان : فاما أن يكون كل الواجب أولا : فان كان فيتأدى ببدله ، والا فيلزم أن يكون واجبان ، ولا دليل عليه (الابهاج ٦٢/١) .

(١٥) انظر : المحصول ٢٩٥/١ — ٢٩٧ ، والحاصل ٢٧٨/١ ، وشرح مختصر المنتهى ٢٤١/١ ، والعدة — لأبى يعلى ٢٢٢/١ ، ٢٢٣ ، وشرح الكوكب المنير ٣٦٩/١ ، ٣٧٠ ، والابهاج ٦٢/١ ، ونهاية السول ٩٠/١ ومناهج العقول ٩٠/١ ،ومسلم الثبوت ٧٣/١ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع ١٨٨/١ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢٢١/١ ، والآيات البينات ٢٦١/١ ، والاحكام للآمدى ١٤٩/١ ، ١٥٢ ، وشرح تنقيح الفصول ص ١٥٢ ، واللمع ص ٩ ، وروضة الناظر ص ١٩ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ٢٨ ، وبغية المحتاج ص ١٠١ .

(١٦) انظر : كشف الأسرار ٢١٩/١ ، والتقرير — للبابرتى ٥٢٣/٢ ، والعدة ٢١٩/١ ، وشرح تنقيح الفصول ص ١٥٠ ، وروضة الناظر ص ١٨ .

وقد اختلف هؤلاء المنكرون للواجب الموسع — فى الوقت الذى يتعلق به الوجوب :

١ — فذهب بعض حنفية العراق — ونقله الشافعى فى الأم عن المتكلمين[١٧] ونص عليه الرازى ، والبخارى ، والتلمسانى فى مفتاحه : أنه لبعض أصحاب الشافعى[١٨] ، وهو وهم[١٩] — الى أن الوجوب يتعلق بأول الوقت — لأن الأصل ترتب المسببات على أسبابها — فان فعله فى آخره كان قضاء .

فجعلوا الجزء الأول من وقت الصلاة شرطا للأداء ، فوقت الوجوب عندهم لا يسع الا الفعل ، فكان مضيقا ، فان خرج الوقت ، فالسبب كل الوقت فى حق القضاء .

واستدلوا على ما ذهبوا اليه بقوله — صلى الله عليه وسلم — : « الصلاة فى أول الوقت رضوان الله ، وفى آخره عفو الله »[٢٠] ، فوجوب الصلاة يختص بأول الوقت ، لأن العفو لا يكون الا عن ذنب ، ولو أخره عن أول وقت الامكان عصى بالتأخير .

---

(١٧) انظر : الأم ١٠١/٢ .

(١٨) مفتاح الأصول فى بناء الفروع على الأصول ص ٥٦ .

(١٩) لعل عبد العزيز البخارى قد التبس عليه توجيه الأصطخرى فى الصبح والعشاء والعصر ، وقوله : بأن الوقت فيها يخرج بخروج وقت الاختيار — وهذا أوسع من أول الوقت ، فظنه مذهبه . وقد كثر سؤال الناس من الشافعية عنه فلم يعرفوه ، ولا يوجد فى شىء من كتب المذهب (انظر : تحقيق هذا فى الابهاج ٦٣/١ ، وبغية المحتاج ص ١٠٢) .

(٢٠) رواه الترمذى بلفظ « الوقت الأول من الصلاة رضوان الله » ورواه الدار قطنى « وأول الوقت رضوان الله ، ووسط الوقت رحمة الله ، وآخره عفو الله » .

لهذا لما سمع أبو بكر — رضى الله عنه — هذا الحديث قال : رضوان الله أحب الينا من عفوه ، فان رضوان الله للمحسنين ، وعفو الله عن المقصرين •

قال الشاطبى : وفى مذهب مالك ما يدل على هذا : « فقد قال فى المسافرين يقدمون الرجل لسنه ، يصلى بهم ، فيسفر بصلاة الصبح — أى يبتدىء الصلاة بعد الاسفار — قال : يصلى الرجل وحده فى أول الوقت أحب الى من أن يصلى بعد الاسفار فى جماعة •

فقد حكم المسابقة (أول الوقت) ولم يعتبر الجماعة التى هى سنة ، يعد من تركها مقصرا ، فأولى أن يعد من ترك المسابقة مقصرا •

ولعل استحبابه لتقديم الصلاة ، وترك الجماعة ، مراعاة للقول : بأن للصبح وقتا ضروريا ، وكأن الامام قد أخر اليه »[٢١] •

ويرد هذا : بأن الصلاة فى أوله أفضل ، والتأخير عنه تقصير يحتاج الى عفو الله ومع العفو فلا عقوبة فى التأخير •

وقد نقل القاضى الباقلانى الاجماع على نفى الاثم •

ويرد هذا المذهب أيضا : بأنه يلزم عليه ، أنه لا فائدة فى تحديد الأوقات التى حددها الشارع ، كما ثبت فى حديث « أمنى جبريل» وجاء فيه « •••• الوقت ما بين هذين » ، لعدم دلالة الأمر المطلق على الفور ، مع ظهور الأدلة من الكتاب والسنة — وسيرة السلف

---

(٢١) انظر : الموافقات ١/١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٦ ، والحاصل ١/٢٧٧ •

على جواز التأخير الى أثناء وقت الصلاة[٢٢] .

٢ — وذهب أكثر حنفية العراق الى أن الوجـوب يتعلق بآخر الوقت وزاد الكرخى : أو بالدخول فيه — فان فعل فى أول الوقت جـاز .

واختلف النقل عن أصحاب هذا المذهب ، فى تكييف حكم العبادة فى أول الوقت ، فمن قائل : بأن العبادة تقع فرضا[٢٣] وتكون معجلة كالزكاة المعجلة ، يسقط بها الفرض ، ومن قائل بأنها تقع نفلا يسقط الفرض ، ويمنع من الوجوب[٢٤] .

---

(٢٢) انظر : المستصفى ١/٧٠ ، والمحصول ١/٢٩٠ ، والاحكام — للآمدى ١/١٤٩ ، وأصول البزدوى مـع كشف الأسرار ٢١٩ ، ومسـلم الثبوت ١/٧٤ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع ١/١٨٨ ، وحاشـية العطار ١/٢٢٢ ، ونهاية السول ١/٩١ ، والموافقات ١/١٥٣ ، والابهاج ١/٦٢ ، ٦٣ ، وشرح تنقيح الفصول ص ١٥٠ ، ١٥١ ، وشرح الكوكب المنير ١/٣٧٠ ، واحكام الفصول — للباجى ١/٩٨ ، والتقرير — للبابرتى ٢/٥٢٣ ، ومناهج العقول ١/٨٨ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ٢٨ ، وبغية المحتاج ص ١٠١ .

(٢٣) اذا تصورنا أن المراد من فرضيتها فى أول الوقت : وجـوب تفريغ الذمة مما شغلت به ، فيكون أول الوقت سببا لشغل الذمـة بها ، وآخره سببا لوجوب تفريغها مما شغلت به ، فيكون هذا المذهب غير مخالف لمذهب الجمهور فى المعنى ، غير أن تسميتها معجلة تسمية غير صحيحة ، الا أن يقال : انها تسمية اصطلاحية ، لأنها تعجلت بالنسبة للوقت الذى يتحتم فيه تفريغ الذمة ، وهو آخر الوقت ، وهذا لا خلاف فيه فى المعنى .
(انظر : بغية المحتاج ص ١٠٢ ، ١٠٣) .

(٢٤) ويكون المراد بالوجوب : وجوب شغل الذمة بها — بمعنى أن ذمة المكلف لا تشتغل بها الا آخـر الوقت ، وأول الوقت على هذا سبب لجواز فعلها ، ولذلك لو فعلت أول الوقت جاز — عندهم — وتقع نفلا ، ويمنع من وجوبها آخر الوقت ، فآخـر الوقت سبب لوجوبها ، ما لم يفعلها قبله .
(انظر : بغية المحتـاج ص ١٠٣) .

وقد استدل أصحاب هذا المذهب : بأنه لو وجب الفعل فى أول الوقت : لما جاز تركه الى آخر الوقت ، لكنه يجوز تأخيره اجماعا ، فانتفى أن يكون واجبا فى أول الوقت ، ولأن انتفاء خاصية الشىء يقتضى انتفاءه ، وخاصية الوجوب الاثم على تقدير الترك . ولم نجد هذا الا آخر الوقت . فيكون الوجوب متعلقا بآخر الوقت ، ونفيها بأول الوقت ، ووسطه ينفى الوجوب منهما .

فلو حاضت المرأة فى آخر الوقت ، فانها لا يلزمها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت .

والمقيم اذا سافر فى آخر الوقت يصلى صلاة المسافرين ، ولو ثبت الوجوب بأول جزء من الوقت ، لكان المعتبر حاله عند ذلك .

وهذا المذهب باطل : لأن التقديم لو جاز أن يقع نفلا لصح بنية النفل ، لكنه قد استحال وجود نية الفرض من العالم بكونه نفلا ، وان جواز التأخير لا يدل على انتفاء الوجوب .

كما أن الاجماع منعقد : على أن من مات فى وسط الوقت ، بعد الفراغ من الصلاة ، مات مؤديا فرض الله تعالى ، كما نواه وأداه .

هذا بالاضافة الى أن ما قالوه ، يوجب اخراج الوقت عن كونه موسعا وقد وسعه الله ، لما فى تضيقه من الحرج على الناس ، والزامهم ترك تصرفاتهم ومعايشهم بمراعاة أول الوقت ، فرفع الله — تعالى — الحرج عن عباده بتوسعه وقت الوجوب[٢٥] .

---

(٢٥) انظر : الاحكام — للآمدى ١٤٩/١ ، والمستصفى ٧٠/١ ، واصول السرخسى ٣١/١ ، ٣٢ ، والمحصول — للرازى ٢٩١/١ ، واصول البزدوى مع كشف الأسرار ٢١٩/١ ، والتقرير — للبابرتى ٥٢٤/٢ ، وشرح الكوكب المنير ٣٧٠/١ ، ٣٧١ ، والمعتمد ١٣٥/١ ،

٣ — وذهب الكرخي — من الحنفية — الى أن الآتى بالصلاة فى أول الوقت ، صلاته موقوفة على ما يظهر من حاله ، فان أدرك آخر الوقت : وهو على صفة التكليف ، كان ما فعله واجبا ، وان لم يكن على صفة التكليف فى أخر الوقت — كأن فقد الأهلية — بأن جن ، أو حاضت المرأة ، أو غير ذلك كان ما فعله نفلا ، فعلى هذا المذهب يكون تعيينه مخالفا الحنفية فيما شرطه .

ويقتضى ذلك ، لزوم استمرار صفة التكليف ، فلو زالت الصفة بعد الفعل ثم عادت فى أخر الوقت ، لا يكون قد فعل الواجب . وعند الامام يكون قد فعله ، لكون الاعتبار عنده بآخر الوقت ، ولو زالته الصفة فى أثنائه(٣٦) .

وقد رد هذا المذهب : بأن الأمر فى قوله تعالى : « أقم الصلاة » وسع وقت الفعل . وخير المكلف بالأداء فى أى وقت شاء ، فلو أتى

=

والعدة — لأبى يعلى ٢٢٠/١ ، والحاصل ٢٧٧/١ ، ٢٧٨ ، وشرح مختصر المنتهى ٢٤٢/١ ، ومسلم الثبوت ٧٤/١ ، ونهاية السول ٩١/١ ، والابهاج ٦٣/١ ، وشرح جمع الجوامع ١٨٨/١ ، ١٨٩ ، واحكام الفصول — للباجى ٩٩/١ ، ١٠٠ ، والفصول — للجصاص ٧٩٢/٣ ، ٧٩٣ ، ٧٩٨ ، واللمع ص ٩ ، وتيسير التحرير ١٩٢/٢ ، ١٩٤ ، وشرح تنقيح الفصول — للقرافى ص ١٥١ ، وتخريج الفروع على الأصول ص ٣١ ، ومناهج العقول ٨٨/١ وغاية الوصول ص ٢٨ ، وبغية المحتاج ص ١٠٣ .

(٣٦) انظر : الفصول — للجصاص ٧٩٣/٣ ، وأصول السرخسى ٣٢/١ ، والمستصفى ٧٠/١ ، ومسلم الثبوت ٧٤/١ ، والاحكام — للآمدى ١٤٩/١ ، واحكام الفصول — للباجى ٩٩/١ ، والعدة — لأبى يعلى ٢٢٠/١ ، ونهاية السول ٩١/١ ، والابهاج ٦٤/١ ، وشرح جمع الجوامع — للمحلى ١٨٩/١ ، والحاصل ٢٧٧/١ ، والآيات البينات ٢٦٣/١ ، ومناهج العقول ٨٨/١ ، واللمع ص ٩ ، وشرح تنقيح الفصول ص ١٥١ ، وغاية الوصول — للأنصارى ص ٢٨ ، وبغية المحتاج ص ١٠٣ .

فى أى جزء لا يعد عاصيا بالاجماع ، والتعيين بأول الوقت أو آخره تضييق على المكلف ، ينافى ما قصده الشارع من التوسعة[٢٧] .

غير أن المشهور عن الحنفيـــة ــ وهـــو ما حكاه أبو اســـحاق الشيرازى عن الكرخى ــ : أن الوجوب يتعلق بوقت غير معين ، وأنه يختص بالجزء الذى يتصل الأداء به ، والا فآخر الوقت الذى يسع الفعل ، ولا يفضل عنه .

فهم يرون : أن سبب الوجوب كل جزء من الوقت على البدل . ان اتصل به الأداء ، والا فآخره .

وهذا مرفوض : لأن الوجوب وصفته ومتعلقه ، لابد أن يتقدم الفعل ، فلابد من تعيين الوقت قبل الفعل ، أما كون متعلقة أو صفته تثبت مع الفعل ، فغير معهود فى الشريعة .

وحكى القرافى عن جماعة : أن ايقاع الفعل قبل آخـــر الوقت يمنع من تعلق الوجوب بالمكلف آخر الوقت ، فلا يجزى عن الواجب غير الواجب ، بل سقط الوجوب فى نفسه .

وهذا مردود : بأن رسول الله ــ صـــلى الله عليـــه وسلم ــ وأصحابه ــ رضوان الله عليهم ــ ما كانوا يصلون آخـــر الوقت ، بل يعجلون . فيلزم أنهم ما صلوا فرضا قط . فيفوتهم أجر الواجبات ، وهذا فى غاية البعد[٢٨] .

ولعل الفيصل فى هذا هو ما ذكره الامام الرازى فى المحصول : من أن الواجب الموسع يرجع الى الواجب المخير ، لأن الفعل واجب

---

(٢٧) انظر : مسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٧٤/١ .
(٢٨) انظر : الابهاج ٦٣/١ ، ٦٤ . واحـــكام الفصول ١٠١/١ ، وشرح تنقيح الفصول ص ١٥١ ، ١٥٢ .

الأداء فى وقت ما ، سواء أكان ذلك أوله • أم وسطه • أم آخره ، فكما نصف المخير بالوجوب ، على معنى أنه لا يجوز الاخلال بجميعها ، ولا يجب الاتيان بها ، فكذا الواجب الموسع ، فالمكلف مخير بين أجزاء الوقت ، ولم يوجب عليه الفعل فى أوله ، والا خرج عن التخيير بينه وبين ما بعده من الوقت(٢٩) •

وحكم الواجب الموسع : أنه يجب على المكلف فعله فى أى جزء من وقته المعين له ، فاذا أهمله حتى خرج وقته أثم • واشترط نية تعيين فرض الوقت(٣٠) •

واذا أثبتنا الواجب الموسع ، فقد يكون وقته محدودا بغاية تتعلق به ، كالصلاة ، فللمكلف تأخيره الى حين التضييق ، فان أخر ولم يظن الموت ، ومات فى أثناء الوقت ، لا يعصى ، لجواز التأخير الى أمد ممدود باتفاق •

أما ان أخره مع ظن الموت عقب ما يسعه منه عصى ، لظنه فوات الواجب بالتأخير ، فان عاش وفعله فى وقته الموسع • فالجمهور على أن فعله أداء — لوقوعه فى الوقت المقدر له شرعا •

وقال القاضى أبو بكر الباقلانى ، والقاضى أبو الحسين البصرى : فعله قضاء ، لأنه وقع بعد الوقت الذى صار مضيقا بما غلب على ظنه ، أنه لا يعيش أكثر منه •

---

(٢٩) انظر : المحصول ١/٢٩٢ ، والمستصفى ١/٦٩ ، ٧٠ ، ومسلم الثبوت ١/٧٥ •

(٣٠) انظر : مسلم الثبوت ١/٧٥ ، وتسهيل الوصول ص ٥٦ •

ولذلك عصى بالتأخير عنه ، فاذا فعل الواجب بعد ذلك ، فقد فعله خارج وقته ، فكان قضاء[٣١] .

وقد يكون محددا بوقت العمر . فيسعه العمر جميعه كالحج[٣٢] . وقضاء الفائت ، فانه لما قيد آخرها بأمر مجهول ، كان ذلك علامة على طلب المبادرة والمسابقة فى أول أزمنة الامكان ، فاذا عاش المكلف ما فى مثله يؤدى ذلك المطلوب . فلم يفعل ، مع سقوط الأعذار عد مفرطا[٣٣] .

وحكم الموسع بالعمر : أنه يجوز له التأخير من غير تأقيت ، ما لم يتوقع فوات ذلك الواجب ، فان ظن فواته لمرض شديد ، حرم التأخير عند الشافعى ومحمد والكرخى ويأثم به ، ويتضيق عليه الحج على الصحيح ، فان مات ولم يفعل كان عاصيا بالتأخير ، لظنه فوات الواجب .

---

(٣١) انظر : الاحكام — للآمدى ١٥٥/١ ، وشرح جمع الجوامع ١٩٠/١ ، ١٩١ ، وحاشية العطار ٢٢٣/١ ، ٢٢٤ ، والآيات البينات ٢٦٣/١ .

(٣٢) الحج وقته يشبه الظرف من وجه ، والمعيار من وجه ، فليس هو بالموسع كل التوسعة ، ولا بالمضيق كل التضيق ، بل يأخذ شبها من كل ، فلكون وقته شوال وذى القعدة وعشر ذى الحجة ، والحج لا يؤدى الا فى بعض عشر ذى الحجة ، فيكون الوقت من هذا الوجه فاضلا .

ومن حيث انه لا يؤدى فى هذا الوقت الا حج واحد ، فلا ينوى المكلف غير الواجب ، لأن ذمته شغلت به ، والوقت لا يسع لغيره ، فكان ذلك معيارا .

(انظر : التقرير والتحبير ١٣٣/٢ ، وأصول السرخسى ٢٩/١ ، وتسهيل الوصول ص ٥٨ ، ومباحث الحكم ص ٧٥) .

(٣٣) انظر : الموافقات ١٥٥/١ ، والتقرير والتحبير ١٣٣/٢ .

فان عاش وفعله فى الوقت : فالجمهور يرى أن فعله أداء ، لأنه فى الوقت المقدر له شرعا •وقال القاضيان : انه قضاء لأنـــه بعد الوقت الذى تضيق عليه بظنه ، وان بان خطؤه •

أما ان ظن الفوات لكبر سن ، فقد جوز الشافعى التأخير مطلقا ، وجعلوا التفصيل بين الشيخ والشاب وجها ضعيفا فى العصيان •

فاذا لم يتوقع الفوات أصلا : فلا يحرم عليه التأخير ، ولا يكون عاصيا ان مات قبل الفعل ، لأن التأخير جـــائز له ، والفـــوات ليس باختياره •

وقيل : يعصى ، وجواز التأخير مشروطا بسلامة العاقبة •

وقيل : يعصى ان كان شيخا ، ولا يعصى اذا كان شابا •

وان ظن الفوات لكن لا لكبر أو مرض ، وانما لأسباب أخرى ، لا أثر لها شرعا ، كالتنجيم ونحوه ، فلا يحرم التأخير ، فلو مـــات فجأة لا يكون عاصيا •

ويرى أبو يوسف وأبو حنيفة — فى روايـــة — : أن التعجيل واجب ، لاحتمال الموت ، فيضيق شرعا •

ويرى محمد : أن الحج فرض العمر ، ووقت أدائه أشهر الحج من سنة من سنى العمر ، وهذا الوقت متكرر فى عمر المخـــاطب ، فلا يجوز تعيين أشهر الحج من السنة الأولى الا بدليل •

أما تأخير الصوم والزكاة الى شهر أو شهرين فجـــائز ، لأنـــه لا يغلب على الظن الموت الى هذه المدة[٣٤] •

---

(٣٤) انظر : المحصـــول ١/٣٠٥ ، ٣٠٦ ، وشرح مختصر المنتهى ١/٢٤٣ ، واصول السرخسى ١/٢٩ ، ونهايـــة الســـول ١/٩٢ ، ٩٣ ، =

وقد ترتب على هذا الاختلاف اختـــلاف فى الفروع الفقهية ، نذكر منها على سبيل المثال :

١ ــ الفرع الأول : وجوب الصلاة فى أول الوقت •

يرى الشافعى ــ رضى الله عنه ــ أن الصلاة تجب بأول الوقت وجوبا موسعا ممتدا من أول الوقت الى آخره •

وقال أبو حنيفة ــ رضى الله عنه ــ : لا تجب الا فى آخـــر الوقت ، والأداء قبله يقع تعجيلا ، أو نفلا ، ثم ينقلب فوضا •

فالصبى اذا صلى فى أول الوقت ثم بلغ فى آخره ، لم يلزمه اعادة الصلاة ــ عند الشافعية ، أما عند الحنفية فليزمه • لأن الوجوب ثبت فى آخر الوقت ، وقد صار فيه أصلا للوجوب ، فبان أن ما أداه لم يكن الا وظيفة وقته • بخلاف البالغ •

٢ ــ الفرع الثانى : تعجيل الصلاة • فى أوائل الأوقات •

يرى الشافعى : أن تعجيل الصلاة فى أول وقتها أفضل ، لئلا يتعرض لخطر العقاب ، فقد ذهب بعض الشافعية الى أن من أخـــر الصلاة عن أول الوقت مقدارا يسع الفرض ومات ، لقى الله عاصيا •

=

والحاصل ٢٧٩/١ ، والابهاج ٦٤/١ ، ٦٥ ، ومســـلم الثبوت ٧٢/١ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع ١٩١/١ ، ١٩٢ ، وحاشـــية العطـــار ٢٢٥/١ ، والتقرير والتحبير ١٣٣/٢ ، وشرح الكوكب المنـــير ٣٧٢/١ ، ٣٧٣ ، والتمهيد ص ١١ ، وتخريج الفروع على الأصول ص ٦٠ ، ومناهج العقول ٩٢/١ ، وبغية المحتاج ص ١٠٤ ، ١٠٥ وغاية الوصول ص ٢٨ ، وتسهيل الوصول ص ٥٨ •

وقال ابن قدامة : ان مات فى أثناء وقتـــه قبل ضيقة ، لم يمت عاصيا ، لأنه فعل ما أبيح له فعله ، لكونه جوز له التأخير .

وقال أبو حنيفة : تأخيرها الى آخر الوقت أفضل ، اذ لا وجوب فى أول الوقت ، وانما شرعنا الوجـــوب فى أول الوقت رخصـــة من الشارع للحاجة ، وليس الاتيان بالرخص أفضل من غيره ، بل الأفضل مراعاة وقت الوجوب[٣٥] .

---

(٣٥) انظر : تخريج الفروع على الأصول ص ٣٢ ، ٣٣ ، وروضـــة الناظر ص ١٦ .

المطلب الثانى

الواجب المضيق

وحقيقته أن يكون الواجب قد تعلق بفعل مؤقت بوقت مساو للفعل تماما ، لا يزيد عليه ، ولا ينقص عنه ، فلا يجوز تأخيره عن الوقت المحدد له ، وهذا ما يسمى بالواجب المضيق •

والوقت الذى تعلق به الفعل ، قد يكون سببا للوجوب ، كرمضان ، فانه عين شرعا لفرض الصوم ، فاليوم الواحد فيه لا يصلح محلا لصومين ، لأنه بتعيين الفرض لا يكون غيره مشروعا ، لأن الوقت هنا معيار له ، وعليه فلا يشترط نية التعيين ، لعدم وجود مزاحم — عند الحنفية[1] — خلافا للجمهور •

وقد لا يكون الوقت سببا للوجوب ، كنذر يوم معين ، أوجبه المكلف على نفسه ، فلا يتأدى بمطلق النية ، وانما بنية النفل ، ولا يصح بنية واجب آخر كالقضاء والكفارة[2] •

---

(١) يرى الحنفية : أن مطلق النية كافية فى صحة صوم رمضان ، فيصح بنية النفل ، لأن اليوم الذى لا يتسع لأكثر من صوم واحد ، كأيام شهر رمضان ، لما أوجب الله تعالى الصوم فيه ، صار الصوم الذى يسعه اليوم ، صوم فرض ، فلم يبق محلا لصوم آخر ، واستدلوا بحديث « فاذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان » فقد نفى حقيقة غير صوم رمضان ، فلم يبق محلا ، فالصوم المضاف الى هذا ، وان لم ينو بقيد الفريضة ، مساو فى الصدق لصوم الفرض ، فالاطلاق والتعيين سواء ، فلو نوى النفل يتأدى الفرض ، ويلغى هذا التقييد .

(انظر : مسلم الثبوت ١/٧٠) .

(٢) انظر : المعتمد ١/١٣٥ ، والمحصول ١/٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ومسلم الثبوت ١/٧١ ، ٧٢ ، ومذكرة أصول الفقه — للشنقيطى ص ١١ .

وحكم هذا الواجب : أن التكليف به جائز وواقع اتفاقا ، وواجب الأداء على الفور ، ويأثم المكلف ان أخره عن وقته الا لعذر[٣] . ويكتفى فيه بمطلق النية من غير اشتراط التعيين ، فيؤدى صوم رمضان من الصحيح المقيم بمطلق النية ، ومع الخطأ فى وصف الصوم ، بأن ينوى نفلا أو واجبا آخر ، لأنه نوى أصل الصوم وزيادة جهة ، وقد لغيت الجهة لتعيين الوقت للفرض ، فبقى الأصل وهو كاف .

ورأى الشافعى — رضى الله عنه — أنه لابد من نية فرض رمضان ، فكما لابد — لصيرورة الفعل قربة — من النية ، كذا لابد — فى صيرورته فرضا أو نفلا — منها .

أما قضاء الصوم والكفارة والنذر ، وكل ما كان الوقت معيارا له ، وليس سببا لوجوبه ، فلابد من اشتراط نية التعيين من الليل ، أو مع طلوع الفجر[٤] .

* * *

(٣) انظر : نهاية السول ١/٨٩ ، ومناهج العقول ١/٨٥ .
(٤) انظر : تسهيل الوصول ص ٥٧ .

المبحث الرابع

مقدمـة الواجب[1]

هى ما يتوقف عليها وجـود الواجب : شرعـا ، أو عقـلا ، أو عادة[2] .

فالفعل قد يعلق وجوبه على شىء معين : اما تصريحا ، كتعليق وجوب الحج على الاستطاعة ، فى قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا »[3] ، فلا يجب بدونها . وكتعلق وجوب الظهر عـلى الزوال ، فى قولـه تعـالى : « أقم الصـلاة لدلوك الشمس »[4] ، فان وجوب الصلاة مقيد بالدلوك .

واما تقديرا : كتعلق وجوب الصلاة والصـوم والزكاة والحج على البلوغ والعقل . فالفعل هنا واجب مقيد ، لتقيد وجوبه بما علق

---

(١) المراد بمقدمة الواجب : الأمور الخارجة عن ماهيته التى يتوقف عليها وجود تلك المـاهية . وهى ثلاثـة اشياء : الجـزء ، والسبب ، والشرط ، لكن الجزء ليس مرادا هنا ، لأن الأمر بالكل أمر به تضمنا ، وكل من السبب والشرط اما فى مقدور المكلف ، واما غير مقدورة له ، والنزاع هنا هو فى الأسباب والشروط المقدورة للمكلف . وهل يستلزم من الأمـر بالشىء الأمر بسببه أو شرطه أولا ، (انظر : الابهاج ٦٩/١ ، وأصـول الفقه لغير الحنفية ص ٢٣٤ ، وأصول الفقه — للخضرى ص ٥٠) .

(٢) سـواء أكانت المقدمـة شرطا ام سببا ، فالشرط الشرعى : كالوضوء للصلاة الواجبة ، والعقلى : كترك القعود للقيـام الواجب ، والعادى : كغسل جزء من الراس فى الوضوء .
والسبب الشرعى : كالاستطاعة للحج ، والعقلى : كالنظر للمعرفة الواجبة ، والعادى : كضرب العنق للقتل الواجب .

(٣) سورة آل عمران آية (٩٧) .

(٤) سورة الاسراء آية (٧٨) .

عليه من هذه الأشياء ، فيسقط الفعل بتعذر ما علق عليه قبل وجوده ، لأن طلب حصول الفعل هنا ليس طلبا لما شرط له ، فطلب الحج مشروط بالاستطاعة ، فلا يتناول من لا استطاعة له ، وطلب الزكاة يتطلب تحصيل النصاب ، فلا يتناول من لا مال له ، وطلب الصلاة والصوم والزكاة والحج ، لا يتناول من لا عقل له ، ومن لم يبلغ الحلم .

وقد لا يعلق وجوب الفعل على شيء معين : كالصلاة بالنسبة الى الطهارة ، فانه قد تقرر أن الوضوء شرط للصلاة ، ثم ورد الأمر بالصلاة مطلقا فى قوله تعالى : « أقم الصلاة لدلوك الشمس » ، فوجوبها لم يعلق على تحقق الطهارة أولا ، مع توقفها شرعا عليها ، لكنها توصف بالوجوب عند وجوب الصلاة بالدليل الآخر ، وهو قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم الى الكعبين »(٥) ، فايجاب الصلاة ايجاب لما يصير به الفعل صلاة ، فالوجوب هنا مطلق(٦) ، لأنه لم يعلق على شيء معين ، وان كان بالاضافة الى شيء آخر واجبا مقيدا — كتقيدها — بالبلوغ والعقل .

فالاطلاق والتقييد من الأمور الاضافية التى تختلف باختلاف المضاف اليه ، فالواجب الواحد ، قد يكون مقيدا بالنسبة لمقدمة ، ومطلقا بالنسبة لمقدمة أخر .

---

(٥) سورة المائدة آية (٦) .

(٦) الواجب المطلق : هو الذى لم يقيد ايجابه بما يتوقف عليه وجوده ، لا ما لم يقيد ايجابه بشيء أصلا ، فان ايجاب كل فعل مقيد تقديرا بوجود محله ، والقدرة الممكنة فيه ، وباتصافه بصفة التكليف ، الى غير ذلك من شروط الوجوب وأسبابه ، (انظر : سلم الوصول — للمطيعى ١٩٨/١) .

وليس هناك خلاف بين الأصوليين فى حالة الأمر المقيد ، فان الفعل يسقط لتعذر ما علق عليه قبل وجوده ، اذ لا يمكن المكلف تحصيله .

أما الأمر المطلق عن التقييد ، فقد اختلف الأصوليون فى مقدمته ، التى يتوقف عليها وجوده لا وجوبه(٧) .

ومحل الخلاف : كون الخطاب الذى دل على وجوب الشىء دالا أيضا على وجوب ما يتوقف عليه وجوده(٨) : من شرطه ، وسببه — وهو ما يعرف بمقدمة الواجب ، فتكون المقدمة واجبة بنفس ايجاب

---

(٧) المقدمة هنا نوعان : مقدمة الوجوب ، ومقدمة الوجود .

فمقدمة الوجوب : هى التى يتعلق بها التكليف بالواجب ، أو يتوقف شغل الذمة عليها ، كدخول وقت الصلاة ، فانه مقدمة لوجوب التكليف فى ذمة المكلف — وهذه المقدمة وأمثالها ليست فى استطاعة المكلف ، فهى ليست واجبة عليه باتفاق .

أما مقدمة الوجود : فهى التى يتوقف عليها وجود الواجب بالشكل الشرعى الذى طلبه الشارع ، والذى اذا تحقق برئت منه ذمته ، كالأسباب والشروط : فالاستطاعة للحج سبب لا يتحقق الا بتحققه ، والوضوء للصلاة شرط ، لا توجد الصلاة صحيحة الا بوجود الوضوء ، ولا تبرأ ذمة المكلف الا بالوضوء قبل الصلاة . (انظر شرح الكوكب المنير — هامش ٣٥٨/١) .

(٨) لا نزاع فى أن وجوب الواجب المطلق هو بعينه وجوب المقدمة ، بل لا خلاف فى مغايرة الوجوبين : لأن الوجوب من المعانى النسبية التى تتعدد بتعدد المنسوب اليه ، ولا خلاف أيضا فى أن ايجاب المقدمة من مشمولات اللفظالدال على ايجاب الواجب ومنتظماته فانا كثيرا ما نعقل وجوب الواجب ونغفل عن مقدماته . (انظر : سلم الوصول للمطيعى ١٩٩/١) .

الواجب • أم لا يكون دالا ، ويكون وجوبه مستفادا من الدليل الذى دل عليه استقلالا[٩] •

فذهبوا فيه أربعة مذاهب :

١ — المذهب الأول : وهو مذهب الجمهور من الحنفية والحنابلة ، والامام الرازى واتباعه ، والشيرازى ، وابن برهان[١٠] ، والآمدى من الشافعية ، والمعتزلة — وهو : أن خطاب الشارع الدال على وجوب الشىء يقتضى وجوب مقدماته مطلقا — بمعنى أن التكليف بالشىء يدل على التكليف بما لا يتم الشىء الا به ، غير أن دلالته على وجوب الشىء دلالة مطابقية ، ودلالته على وجوب المقدمات دلالة التزامية — سواء أكانت هذه المقدمات أسبابا أم شروطا[١١] •

---

(٩) انظر : اللمع — للشيرازى ص ١٠ ، والمستصفى ٧١/١ ، والمعتمد ١٠٣/١ ، ١٠٤ والاحكام : للآمدى ١٥٧/١ ، والمسودة : لآل تيمية ص ٥٤ ، ومسلم الثبوت ٩٥/١ ، وشرح مختصر المنتهى مع حاشية التفتازانى ٢٤٤/١ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع ٩٢/١ ، وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢٢٧/١ ، وشرح الكوكب المنير ٣٥٨/١ ، والابهاج ٦٩/١ ، وأصول الفقه : للخضرى ص ٥٠ ، وسلم الوصول — للمطيعى /١٩٨ ، ١٩٩ ، وأصول الفقه — للشيخ زهير١١٩/١ ، ١٢٠ ، وأصول الفقه لغير الحنفية ص ٢٣٤ ، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ٨٩ ، ٩٠ .

(١٠) هو أحمد بن على بن محمد الوكيل — المعروف بابن برهان — ولد سنة (٤٧٩ هـ) . وكان فى بدء حياته حنبليا ، ثم تشفع وتفقه على الشاشى والغزالى ، كان من كبار فقهاء الشافعية عالم بالفقه والأصول والعربية ، والحديث . توفى سنة (٥٢٠ هـ) .

(١١) أى لا يوجد تاما الا به ، لأن تمام الشىء تكامل أجزائه ، فانه لم يجب الكل لعدم القدرة على الجزء يبقى وجوب ما سواه من الأجزاء . اذ أن الواجب لا يتم الا بتكامل الأجزاء : لا الكمال . لقوله : صلى الله عليه وسلم : « اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » . (الابهاج ٧٠/١) .

وسواء أكان السبب شرعيا — كصيغة العتق فى الواجب من كفارة ونحوها — ، أم عقليا — كالنظر المحصل للعلم الواجب — ، أم عاديا — كحز الرقبة بالنسبة للقتل الواجب — .

وسواء أكان الشرط شرعيا — كالوضوء للصلاة — ، أم عقليا — وهو ما يكون لازما للمأمور به عقلا ، كترك أضداد المأمور به — ، أم عاديا — أى لا ينفك عنه عادة ، كغسل جزء من الرأس فى الوضوء .

فاذا علم توقف الواجب على شرط أو سبب ، سواء علم ذلك من الشرع : بأن نص الشارع على كونه شرطا ، كما فى الطهارة ، أو على كونه سببا كصيغة الاعتاق له ، أو علم من العقل أو العادة ، ثم جاء بعد ذلك دليل الواجب ، فيكون ذلك مفيدا لوجوب الشىء ووجوب مقدماته مطلقا ، فيكون الآتى بالمقدمات آتيا بواجب يثاب عليه[١٢] .

ودليل هؤلاء على ما ذهبوا اليه — من وجوب المقدمة وجوبا مطلقا — من وجوه :

١ — الوجه الأول : اذا كان المشروط مكلفا به دون الشرط ، لجاز ترك الشرط ، ولما وجب الاتيان به . ولو جاز ترك الشرط للزم

---

(١٢) انظر : المستصفى ١/٧١ ، والمحصول ١/٢/٣١٧ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية البنانى ١/٩٣ ، واللمع : للشيرازى ص ١٠ ، وشرح الكوكب المنير ١/٣٥٩ ، والعدة : لأبى يعلى ١/٣٢١ ، والاحكام : للآمدى ١/١٥٨ والابهاج ١/٧١ ، ورفع الحاجب ١/١٢٩خ ، والآيات البينات ١/٢٦٦ ، ومسلم الثبوت ١/٩٥ ، وتيسير التحرير ٢/٢١٥ ، وغاية الوصول : للأنصارى ص ٢٩ ، وبغية المحتاج ص ١١٠ وتسهيل الوصول : للمحلاوى ص ٥٠ ، واصول الفقه : للشيخ زهير ١/١٢٠ ، واصول الفقه — للخضرى ص ٥٠ ، ٥١ ، وسلم الوصول — للمطيعى ١/١٩٩ ، ومباحث الحكم ص ٩٠ ، ٩١ .

منه جواز ترك المشروط ، لأن انتفاء الشرط مستلزم لانتفاء المشروط ، فيلزم كون المشروط جائز الترك واجب الفعل ، فهو جمع بين النقيضين ، وهو تكليف بما يلزم منه المحال •

واذا كان الأمر كذلك ، تعين أن يكون التكليف بالمشروط موجبا للتكليف بالشرط ، وان ثبت ذلك فى الشرط ، ففى السبب بطريق أولى ، فان من قال بوجوب الشرط قال بوجوب السبب ، والا لما وجب التوصل الى الواجب ، اذ لا معنى للتوصل ، الا بالاتيان بجميع ما يتوقف عليه من شروط وأسباب(١٣) •

٢ — الوجه الثانى : لو لم يكن ايجاب الشرط بوجوب المشروط ، لامتنع التكليف بفعل المشروط فى حال عدم الشرط ، وفعل المشروط فى حال عدم الشرط مستحيل ، لأنه يجعل الشرط غير شرط ، فمن كلف فى حال عدم الشرط بفعل المشروط ، كان كمن كلف بأن يوجد الصلاة الصحيحة بدون الطهارة ، فهذا غير ممكن ، لأنه لو لم يقتضى ايجاب الشيء ، وايجاب ما يتوقف عليه ، لكان مكلفا بالفعل ولو فى حال عدمه ، ووقوعه فى حال عدم ما يتوقف عليه محال •

واقتصار الاستدلال هنا على الشرط ، لأن ما قيل فى الشرط يقال فى السبب ، أو لأنه يلزم من ايجاب الشرط ايجاب السبب ، لأن السبب ألصق بالمسبب من الشرط بالمشروط •

---

(١٣) انظر : اللمع — للشيرازى ص ١٠ ، والاحكام — للآمدى ١٥٨/١ ، ١٥٩ ، وتيسير التحرير ٢١٦/٢ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٢٢٨/١ ، ونهاية السول ٩٨/١ ، ومناهج العقول ٩٦/١ ، وحاشية النفحات على شرح الورقات للجاوى ص ٦٠ ، والابهاج ٧١/١ ، وغاية الوصول : للأنصارى ص ٢٩ ، وأصول الفقه لغير الحنفية ص ٤٨ ، واصول الفقه للشيخ زهير ١٢١/١ ، ١٢٢ •

٣ — الوجه الثالث : انعقاد اجماع الأمـة عـلى اطلاق القول بوجوب تحصيل ما أوجبه الشارع ، وتحصيله انما هو بالاتيان بالأمور الممكنة من الاتيان به كالأسباب والشروط • لئلا يلزم التكليف بالمحال •

ومن هنا جاء قولهم : ايجـاب المشروط ايجـاب الشرط ، لأن المشروط وجب بالايجاب قصـدا ، والشرط وجب بواسطة وجـوب المشروط ، فهو واجب • ولهذا لا يلزم الا معصية واحدة ، اذا ترك الواجب مع المقدمات ، هذا بالنظر الى الواجب الأصلى ، لا بالنظر الى الأسباب والشروط(١٤) •

وقد اشترط هؤلاء لوجوب المقدمة شرطين :

١ — الشرط الأول : أن يكون الوجوب مطلقا — أى لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده — كالصلاة بالنسبة للطهارة ، والزكاة بالنسبة لفرز المـال •

فلو كان مقيدا — أى توقف وجوبه على مقدمة وجوده — كالصلاة بالنسبة للدلوك ، فانه قيد بقوله تعالى : « أقم الصلاة لدلوك الشمس »، أى ان زالت الشمس فأقم صلاة الظهر ، وكذا الزكاة بالنسبة لملك النصاب ، فلا يوصف هذا وأمثـاله بالوجوب ، بل يسقط بتعـذر الواجب •

فالواجب يكون مطلقا باعتبار مقدمة ، ومقيدا باعتبار أخرى ،

---

(١٤) انظر : الاحكام — للآمدى ١٥٩/١ ، ورفع الحاجب ١٣٠/١خ ، وروضـة الناظر ص ١٩ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع ، مع حاشية البنانى ٩٢/١ ، والآيات البينات ٢٦٧/١ ، ٢٦٨ ، ونهاية السول ٩٨/١ ، ومسلم الثبوت ٩٥/١ ، وسلم الوصول للمطيعى ٢٠٦/١ ، وبغية المحتاج ص ١١٦ ، ١١٧ ، وأصول الفقه لغير الحنفية ص ٢٤٨ .

فالصلاة مطلقة بالنسبة للطهارة ، ومقيدة بالنسبة للدلوك ، والذكاة مطلقة بالنسبة لفرز المـال ، ومقيدة بالنسبة لملك النصاب •

فوجوب الواجب المطلق يوجب وجـوب مقدماته التى يتوقف وجوبـه عليها • كما يتوقف وجوده عليها ، وهو المعبر عنـه بشرط الوجوب[١٥] •

لذا اشترط الاطلاق ، لاخراج مقدمـة الواجب المقيد ، فانها لا تجب بوجوب الواجب[١٦] •

٢ ــ الشرط الثانى : أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدورا للمكلف ، لحديث « اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »[١٧] • فان كان معجوزا عنه ، لم يجب عليه تحصيله ، كارادة الله تعـالى لوقوعه ، لأن فعل العبد لا يقع الا بها •

ولكن لو سقط وجوب البعض المعجوز عنه ، هل يبقى وجوب الباقى المقدور عليه أم لا ؟

فالحنابلة : قاعدة مذهبهم تقتضى بقاء الوجوب للحديث • وفرعوا على ذلك : أن من سقط عنه النطق فى الصلاة لعذر ، لم يلزمه تحريك لسانه ، خلافا للقاضى أبى يعلى الحنبلى ، وأكثر الشافعية لوجوبـه ضرورة •

---

(١٥) فشرط الوجوب : مقدمات وجوب ووجود ، لأن الوجوب اذا توقف عليه ، توقف الوجـود من باب أولى ، وأما شروط الصحة ، فهى مقدمات وجود فقط لا وجوب فبينهما عموم وخصوص مطلق •

(١٦) انظر : اللمع ــ للشيرازى ص ١٠ ، وبغية المحتاج ص ١١٣ •

(١٧) رواه مسلم ٩٧٥/٢ ، وابن ماجة ٣/١ ، والنسائى ٨٣/٥ ، ومسند أحمد ٢٤٧/٢ •

وبالشرطين تكون مقدمة الوجوب غير واجبة مطلقا ، أما مقدمة الوجود ، فتجب ان كانت مقدورة[١٨] .

أما اذا كان الأمر بصفة عبادة ، فان كانت الصفة واجبة كالطمأنينة فى الركوع ، دل على وجوب الركوع ، لأنه لا يمكنه أن يأتى بالصفة الواجبة الا بفعل الموصوف ، وان كانت الصفة ندبا كرفع الصوت بالتلبية ، لم يدل ذلك على وجوب التلبية[١٩] .

٢ — المذهب الثانى : وينسب للواقفة — وهو أن الخطاب الدال على وجوب الشىء دال على وجوب المقدمة ، اذا كانت سببا[٢٠] لتحصيل الواجب — سواء كان السبب شرعيا أم عقليا أم عاديا — فيكون الأمر بالمسبب أمرا بالسبب ، أما لو كانت شرطا ، فالمقدمة غير واجبة .

وعللوا ذلك : بأن المسبب يوجد عند حصول السبب — فان تعلق الأمر بالمسبب راجع الى أن السبب يؤثر بطرفى الوجود والعدم — وأما المشروط فلا يلزم حصول وجوبه عند وجود الشرط — لأن الشرط بطرف الوجود فقط — فكان ارتباط السبب بالمسبب أقوى وأشد ارتباطا به من ارتباط الشرط بالمشروط .

والحقيقة : أن الفرق ضعيف لاستوائهما فى الخطاب ، اذ أنه لم يتعرض لا للشرط ولا للسبب ، وانما تعرض الأمر لايجاب

---

(١٨) انظر : المستصفى ١/٧١ ، والمحصول ١/٢/٣١٧ ، ونهاية السول ١/٩٩ ، ورفع الحاجب ١/١٢٩خ ، وشرح الكوكب المنير ١/٣٦١ ، وبغية المحتاج ص ١١٠ ، ١١٣ ، وسلم الوصول — للمطيعى ١/٢٠٢ وما بعدها ، وتسهيل الوصول ص ٥٠ .

(١٩) انظر : اللمع — للشيرازى ص ١٠ .

(٢٠) المراد من السبب هنا العلة ، أما اذا أريد به المفضى الى الشىء ، فهو كالشرط ، فلا يقول بوجوبه من قال بعدم وجوب الشرط . (سلم الوصول : للمطيعى ١/١٩٩) .

الفعل على كل حـال ، فهما متساويان فى امتنـاع تحقق الواجب بدونهما ، فلا يستقر الوجـوب عـلى هذا الوجـه ، الا ومقدمتـه واجبـة[٢١] .

٣ ـ المذهب الثالث : وجوب المقدمة فى جانب الشرط الشرعى فقط ، دون الشرط العقلى ، والعادى ، ودون السبب ، فان وجوبها متلقى من دليل خارجى .

وهذا ما ذهب اليه ابن الساعاتى ، واختاره امـام الحرمين ، وابن القشيرى[٢٢] ، وابن الحاجب ، والطوفى[٢٣] .

واستدلوا لمذهبهم : بأن الشرط الشرعى ـ كالوضوء للصلاة ـ انما عرفت شرطيته من الشارع ، فلولا اعتبار الشارع له ، لمـا فهم وجوبه ، ولأغفله المكلف ، ولمـا التفت اليه ، فيؤول أمره الى بطلان المشروط ، فلزم أن يكون الخطاب الموجب للمشروط موجبا للشرط ، حتى لا يغفله المكلف ، فان المطلوب من المخاطب ايقاعه ، والامكان لابد منه فى قاعدة التكليف ، ولا يتمـكن من ايقـاع المشروط دون الشرط ، بخلاف الشرط العقلى والعادى ، فلا وجود لمشروطهما بالشرع ، اذ ليس هناك حاجة الى قصدهما بالطلب ، لفهم ذلك بالعقل والعادة .

---

(٢١) انظر : المحصول ٣١٧/٢/١ ، ٣١٨ ، ونهاية السول ٩٩/١ ، ورفع الحاجب ١٢٩/١خ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع ٩٣/١ ، ومسلم الثبوت ٩٥/١ ، ومناهج العقول ٩٧/١ ، وحاشية النفحات ـ للجاوى ص ٦٠ ، وغاية الوصول ص ٢٩ ، وأصول التشريع الاسلامى ص /٣٥٦ ، وبغية المحتاج ص ١١٢ ، ومباحث الحكم ص ٩١ ، وأصول الفقه : للشيخ زهير ١٢٣/١ ، وسلم الوصول ـ للمطيعى ١٩٩/١ .

(٢٢) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك النيسابورى ـ القشيرى ـ كان فقيهـا ، أصـوليا ، متكلما ، محـدثا ، مفسرا ، لغويا ، صنفه التصانيف ، وتوفى سنة (٤٦٥ هـ) .

(٢٣) هو سـليمان بن عبد القـوى بن عبد الكريم ـ نجم الدين الطوفى ـ فقيه أصولى ، كان شيعيا منحرفا فى الاعتقـاد له مصنفات كثيرة . توفى سنة (٧١٦ هـ) .

لكن يرد عليه أن السبب كالشرط ، فانما عرفت سببيته من الشرع كالشرط ، فيكون شرعيا[٢٤] .

٤ — المذهب الرابع : يرى أصحابه ، أن الخطاب الدال على ايجاب الشيء ، لا يدل على ايجاب ما يتوقف الشيء عليه — بمعنى أن الأمر بالأصل ليس أمرا بالمقدمة — سواء أكانت المقدمة سببا أم شرطا ، لأن ايجاب الشيء لا يوجب ايجاب غيره .

واستدلوا لمذهبهم : بأن الخطاب لم يتعرض لايجاب السبب أو الشرط ، وانما تعرض لايجاب الشيء فقط ، فلو أنه دل على ايجاب ما يتوقف عليه الواجب ، للزم تعقل الموجب له ، لأن الايجاب بدون التعقل غير معقول ، وهذا باطل . لأن كثيرا ما نأمر بشيء ونغفل عن المقدمات . فلا دلالة للخطاب على ايجاب غيره ، فاثبات المقدمة ، يكون اثباتا لشيء لم يدل عليه الخطاب .

ولأن تعقل الموجب لايجاب ما يتوقف عليه الشيء غير لازم ، وانما يلزم لو كان الأمر صريحا ، وليست المقدمة مأمورة الا بما شملها من الأمر بالشيء ، ومن هنا لا تلزم المعصية بترك المقدمة[٢٥] .

واعتبر الشيعة المقدمة : اما سببا أو شرطا ، أو سببا للعلم بالامتثال الواجب والخروج عن عهدته .

---

(٢٤) انظر : شرح المحلى على جمع الجوامع ٩٣/١ ، وحاشية العطار ٢٢٧/١ ، ٢٢٩ ، وشرح الكوكب المنير ٣٥٩/١ ، وتيسير التحرير ٢١٥/٢ ، وغاية الوصول : للأنصارى ص ٢٩ ، ونهاية السول ٩٩/١ ، ومسلم الثبوت ٩٥/١ ، والبرهان ٢٥٧/١ ، وأصول الفقه — للخضرى ص ٥١ ، وسلم الوصول للمطيعى ٢٠٠/١ ، ومباحث الحكم ص ٩١ .

(٢٥) انظر : مناهج العقول ٩٦/١ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع ٩٢/١ ، ونهاية السول ٩٨/١ ، ومسلم الثبوت ٩٥/١ ، ٩٦ ، وغاية الوصول ص ٢٩ ، وبغية المحتاج ص ١١٥ ، وتيسير التحرير ٢١٥/٢ ، وأصول الفقه : للشيخ زهير ١٢٤/١ ، وعلم اصول الفقه : لمحمد مغنية ص ٩٤ ، ومباحث الحكم عند الأصوليين ص ٩١ .

(أ) فمقدمة السبب — عندهم — يترتب عليها وجود الواجب حتما ، لذا اعتبروها واجبة بالوجوب النفسى[٢٦] دون المقدمى ، حتى ولو تعلق الأمر بالمسبب ، فانه ينصرف حتما الى سببه التام فى الوجود •

(ب) أما مقدمة الشرط : فقد اعتبروها خارجة عن محل النزاع ، لأنها لا تكون شرطا الا بطلب من الشارع ، فلا داعى الى شرط آخر •

(جـ) أما المقدمة التى تكون سببا للعلم بامتثال الواجب ، والخروج من عهدة وجوبه ، فعدوها خارجة عن موضوع البحث ، لأنها من شئون الطاعة والامتثال الذى يحكم العقل به فى كل مورد نعلم فيه بوجود التكليف ، ونشك فى امتثاله على الوجه الذى أورده الشارع[٢٧] •

ومقدمة الواجب تنقسم الى قسمين :

١ — أحدهما : ما يتوقف عليه وجود الواجب : اما من جهة الشرع ، كالوضوء ، فانه مقدمة للصلاة ، ويتوقف وجود الصلاة عليه شرعا ، واما من جهة العقل • كالسير للحج ، فانه يقتضى عدم تحقق الحج الا به •

٢ — وثانيهما : ما يتوقف عليه العلم بوجود الواجب لا نفسه ، ولا يتوقف عليه أصل وجوده • وهو على قسمين :

أولهما : يكون فيه الواجب متميزا عن المقدمة ، ولكن طرأ عليه الابهام ، كمن ترك صلاة من الخمس ، ونسى عينها ، فانه يلزم أن يصلى الخمس ، لأن العلم بالاتيان بالمتروك لا يحصل الا بعد الاتيان بالخمس ، فالواجب عليه صلاة واحدة ، لكن العلم بحصولها يتوقف

---

(٢٦) الوجوب النفسى : هو الذاتى الذى يوجد مع الشىء ولا يتقدمه •

(٢٧) انظر : علم أصول الفقه لمحمد مغنية ص ٩٤ •

على اتيانه بالأربعة الباقية من الصلوات ، فالأربعة مقدمة الواجب لكن هذه المقدمة يتوقف عليها وجود الواجب ، من حيث العلم به لا من حيث أصل وجودها ، لأن وجودها قد يحصل بأول صلاة يفعلها .

وثانيهما : لم يتميز الواجب عن المقدمة أصـــلا ، لمـــا بينهما من التقارب ، فلا يمكن الكف عن المحرم الا بالكف عما ليس بمحرم : كما اذا اختلطت نجاسة بماء قليل ، وجب ترك ذلك المـــاء لامتزاج أجزائهما امتزاجا تقاصرت معه القوى عن التمييز بينهما ، فوجب اجتناب المـــاء الطاهر ، لاختلاط المحرم به ، فتوقف ترك المحرم عليه ، وكوجوب ستر شيء من الركبة لتحقق ستر الفخذ ، لكن ستر الفخـــذين لا يتوقف وجوده على ستر شيء من الركبة ، لأنه يمكن تحقيقه بدون ذلك ، لكن العلم بستر الفخذين يتوقف على ستر بعض الركبة ، وكغسل جزء من الرأس لتحقيق غسل الوجه(٢٨) .

فروع فقهيـــة :

وقد تعلق بمقدمة الواجب الكثير من الفروع الفقهية نذكر بعضها على سبيل المثـــال :

١ — **الفرع الأول** : اذا اشتبهت منكوحة لرجل بأجنبية عنه — كأن دخلت امرأتان في بيت ، وقد زوج احداهما الوكيل : ولا يعرف الزوج الزوجة بعينها ، وقد مات الوكيل — ولم يدر أيتهما زوجته على التعيين ، وجب عليه الكف عن وطئهما جميعا الى حين تمايزهما ، لكون أحدهما أجنبية ، والكف عن الأجنبية واجب ، لأنها محرمة بالأصالة ، لعدم قيام سبب الحل بها أصلا ، فيكون ذلك كفا للنفس عن الحرام

---

(٢٨) انظر : المحصول ٣٢٢/٢/١ ، ٣٢٥ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع ، مع حاشية العطار ٢٣٢/١، ونهاية السول ١٠١/١ ، ومناهج العقول ١٠١/١ ، والمعتمد ١٠٢/١ ، واصول الفقه — للشيخ زهـــير ١٢٥/١ ، ١٢٦ .

يقينا ، ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة المشتبه بها ، لعدم التمايز بين الزوجة والأجنبية ، لذا حرمتا ، فحرمة أحدهما بالأصالة ، والأخرى لاشتباهها بها .

فهذه مقدمة توقف عليها العلم بالواجب — الذى هو الكف عن الأجنبية ، ولا يحصل العلم الا بالكف عن الزوجة ، وبالتالى توقف عليها وجود الواجب ، على نحو تبرأ به الذمة ظاهرا[٢٩] .

ومثله اذا اختلطت ميتة بمذكاة ، حرمت الميتة بعلة الموت ، والمذكاة بعلة الاشتباه[٣٠] .

٢ — **الفرع الثانى** : اذا قال الرجل لزوجتيه : احداكما طالق — وقع الطلاق ناجزا ، لأنه صدر من أهله فى محله ، ويكفى تعيين المحل بالنوع الذى هو القدر المشترك بين الزوجتين — فيحرمان جميعا الى وقت البيان بتعيين احداهما ، لأن كلتيهما حينئذ تحتمل الحرمة بالطلاق ، والحل بعدمه ، لابهام الطلاق ، فتغلب الحرمة ، اذ الحظر مقدم لقول الرسول — صلى الله عليه وسلم — :« ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال »[٣١] .

---

(٢٩) انظر : المحصول ١/٢/٣٢٧ ، ٣٢٨ ، والمسودة ص ٥٥ ، ومنهاج الوصول للبيضاوى ص ١١ ، ونهاية السول ١/١٠٣ ، وروضة الناظر ص ٢٠ ، وحاشية النفحات ص ٦٠ ، ومناهج العقول ١/١٠٢ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع ١/٩٣ ، وحاشية العطار ١/٢٣٢ ، ومسلم الثبوت ١/٩٦ ، وغاية الوصول ص ٢٩ ، وبغية المحتاج ص ١١٨ ، ١١٩ ، وأصول الفقه — للشيخ زهير ١/١٢٦ ، وسلم الوصول — للمطيعي ١/٢١٣ .

(٣٠) روضة الناظر : لابن قدامة ص ٢٠ .

(٣١) أخرجه عبد الرازق فى مصنفه ، وهو موقوف على ابن مسعود . وقال ابن السبكى فى الأشباه والنظائر نقلا عن البيهقى هو حديث رواه جابر الجعفى — رجل ضعيف — عن الشعبى عن ابن مسعود وهو منقطع . ومنه كانت القاعدة الفقهية « اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام » (انظر الأشباه والنظائر — للسيوطى ص ١١٧ ، ١١٨) .

وارتباط هذا الفرع بمقدمة الواجب : أن زوجة أصبحت محرمة بيقين ، وزوجة ما زالت حلالا بيقين ، غير أنا لا نعلم عين هذا ولا تلك • والكف عن المحرمة واجب ، لكن لا سبيل الى العلم به الا بالكف عن الأخرى ، للاشتباه الناشىء عن عدم التعين •

فهذه مقدمة توقف على وجودها العلم بالاتيان بالواجب ، وبالتالى توقف عليها وجود الواجب • هذا ما ارتآه الشافعية •

وهناك احتمال آخر : هو عدم وقوع الطلاق ، حتى يعين احدى المرأتين ، لأن الطلاق وصف معين ، لا يقوم الا بمحل معين ، لكنه تلفظ به ، فيظل معلقا الى أن يعين محله ، وعلى هذا فحل كل من الزوجتين باق ، ما دام لا تعيين ، وللزوج وطء أيتهما شاء ، فاذا فعل : هل يكون الوطء تعيينا ، فتتعين الأخرى للحرمة ؟

وهذا الذى اختاره ابن أبى هريرة[٣٢] ، ورجحه الرافعى[٣٣] ، وهو مذهب الحنفية ، وذكره الامام الرازى فى المحصول •

وعليه فليس هذا تفريعا عل مقدمة الواجب ، ولهذا لم يذكره كثير من الأصوليين فى مقدمة الواجب •

وهذا خلاف ما لو طلق احداهما على التعيين طلاقا بائنا ، ثم نسى المطلقة ، ينبغى أن تحرما ، لأن هذا من صور اشتباه المنكوحة بالأجنبية •

---

(٣٢) هو الحسن بن الحسين أبو على المعروف بابن أبى هريرة امام جليل فى المذهب الشافعى ، انتهت اليه امامة العراقيين . درس ببغداد وتخرج عليه خلق كثير . شرح مختصر المزنى ، وتوفى سنة (٣٤٥ هـ) .

(٣٣) هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزوينى الرافعى . كان ورعا تقيا زاهدا ، متبحرا فى علوم الشريعة تفسيرا وحديثا وفقها وأصولا . له مصنفات كثيرة . توفى سنة (٦٢٣ هـ) .

والفرق بين الصورتين :

١ — أن الاشتباه فى الأول طارىء ، وفى الثانى أصل .

٢ — أن الاشتباه فى الثانية فى وسع الزوج رفعه فى أى وقت شاء ، خلاف الأولى .

٣ — أن منشأ التحريم فى الثانيـــة ، هو الاشـــتباه فى كلتا المرأتين ، وفى الأولى ، فى أحدهما ، لأن الأخرى محرمة بالأصالة ، لا بالاشتباه العارض[٣٤] .

٣ — الفرع الثالث : لا يوصف بالوجوب القدر الزائد عـــلى الواجب ، لأن الواجب : اما أن يقدر بقدر معين أم لا ، فالذى يتقدر بقدر معين كغسل أعضاء الوضوء .

وحكمه : ان توقف العلم بحصوله على زيادة — كغسل المرافق ، فانه غاية لغسل الأيدى ، ولا يتيسر فى العادة العلم بوجود غســـل الأيدى بدون دخولها فى الغسل لذا أوجب غسلها على أنها مقدمـــة للواجب .

أما ما لا يقـــدر بقـــدر معـــين ، كمسح الرأس فى الوضوء ، والطمأنينة فى الركوع والسجود ومدة القيام والركوع ، فالواجب المقدر يجوز فيه الاكتفاء بأقل ما ينطلق عليه الاسم — أى ما يسمى مسحا أو طمأنينة — لأنه متفق ، والزيادة لا يتوقف عليها العلم بحصول الواجب ، لامكانه عادة بدونها ، فليست مقدمة قطعا ، لأن الواجب هو الذى لا يجوز تركه ، وهذه الزيادة يجوز تركها .

---

(٣٤) انظر : المحصول ٣٢٨/٢/١ ، ورفـــع الحاجب ١٣٢/١خ ، ونهاية السول ١٠٤/١ ، وشرح المحلى عـــلى جمع الجوامع ٩٤/١ ، وبغية المحتاج ص ١١٩ ، ١٢٠ ، ومسلم الثبوت ٩٦/١ ، وغاية الوصول ص ٢٩ ، وسلم الوصول — للمطيعى ٢١٤/١ ، ٢١٥ ، واصول الفقه لغير الحنفية ص ٢٦٤ .

لذا كان الزائد الذى لا يتوقف عليه هذا الواجب ، موضع خلافه فى كونها تقع مع الواجب ويثاب عليها ثواب الواجب ، أو تقع نفلا •

فذهب الامام وأتباعه : الى أنه لا يوصف بالوجوب ، لأن الواجب لا يجوز تركه ، وهذه الزيادة جائزة الترك ، فهى مندوبة — وهو اختيار أبى الخطاب •

وذهب القاضى الباقلانى وآخرون : الى أنه يوصف بالوجوب ، لأنه اذا زاد على القدر الذى يسقط به الفرض ، لا يتميز جزء عن جزء لسقوط الفرض به لصلاحية كل جزء — أى أن نسبة الكل الى الأمر واحد ، والأمر فى نفسه أمر واحد ، وهو أمر ايجاب ، ولا يتميز البعض عن البعض فالكل امتثال •

والواقع أنها تقع نفلا بلا جدال ، لأنه يجوز تركها مطلقا ، من غير شرط ولا بدل ، والواجب لا يجوز تركه ، ولأن الأمر انما اقتضى ايجاب ما تناوله الاسم ، فيكون هو الواجب ، والزيادة ندب ، وان كان لا يتميز بعضه عن البعض ، فيعقل كون بعضه واجبا وبعضه ندبا •

وتفرع هذا على مقدمة الواجب ، لأن الواجب لا ينفك غالبا عن حصول زيادة غير متمايزة الأجزاء فيه ، وكل جزء من هذه الأجزاء صالح لسقوط الطلب به ، وتخصيص بعضها باسم الواجب ، دون البعض ، ترجيح بلا مرجح ، فتكون هذه الزيادة مقدمة للعلم بحصوله[٣٥] •

* * *

(٣٥) انظر : المستصفى ١/٧٣ ، والمحصول ١/٢/٣٣٠ ، والاحكام للآمدى ١/١٦٠ ، والابهاج ١/٧٤ ، ٧٥ ، ونهاية السول ١/١٠٣ ، ورفع الحاجب ١/١٣٢خ ، ومناهج العقول ١/١٠٣ ، ١٠٥ ، وروضة الناظر ص ٢٠ ، وسلم الوصول — للمطيعى ١/٢١٨ ، وبغية المحتاج ص ١٢٠ ، وأصول الفقه لغير الحنفية ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ •

المبحث الخامس

الأمر بالشيء نهى عن ضده[1]

لا خلاف فى مغايرة لفظى الأمر والنهى ، وتغاير مفهومهما أيضا . فأحدهما يتصور بدون الآخر ، اذ الأمر مضاف الى الشيء ، والنهى مضاف الى ضده ، فيستحيل أن يكون الشيء الواحد واجبا حراما[2] .

وانما الخلاف والنزاع فى أن ما يصدق عليه أنه أمر بشيء يصدق أنه نهى عن ضده . فطلب الفعل الذى هو الأمر ، هو بعينه طلب ترك ضده ، الذى هو النهى .

وهذا لا يمكن فرضه فى حق الله تعالى ، فـان كلامه واحد ، وهو أمر ونهى ، ووعد ووعيد ، فلا تتطرق الغيرية اليه . فليفرض فى المخلوق ، وهو أن طلبه للحركة هل هو بعينه كراهة للسكون وطلب لتركه[3] ؟

---

(١) من المعلوم أن الأمر بالشيء يفيد الوجوب عند عـدم القرينة الصارفة عن الوجوب ، ويفيد الندب عند وجودها . فالتعبير بالأمر شامل للوجوب والندب ، كما أن التعبير بالنهى شامل للتحريم والكراهيـة . فالأمر بالشيء نهى عن ضده : يفيد التحريم ان كان الأمر للوجوب ، ويفيد الكراهة ان كان الأمر للندب ، فيفيد حكم النوعين .

والضدان لا يجتمعان ، وقد يرتفعان . واذا علمنا أن الضد مغاير للنقيض — فضد الواجب هو الأمر الوجودى المنافى له ، الذى لا يمكن تحقق الواجب معه ، ونقيضه هو تركه وعدم فعله — أدركنا أن نقيض الواجب منهى عنه ، أما ضده فهو موضع الخلاف . فجـاء عنوان هذا المبحث فيه تصريح بمحل النزاع ، وهو الضد .

(٢) انظر : التلويح ٢٢٣/١ .

(٣) انظر : المستصفى ٧٦/١ ، ٨١ ، وشرح مختصر المنتهى ٨٥/٢ ، والتلويح ٢٢٣/١ .

فليس الخلاف اذن فى دلالة الايجاب على المنع من الترك ، لأنها دلالة ذاتية . وانما الخلاف فى دلالته على المنع من الأضداد الوجودية . ففعل المأمور به لا يتحقق الا بترك جميع أضداده ، أما ترك المنهى عنه ، فانه يتحقق بضد من أضداده[٤] .

وقد انحصر خلاف الأصوليين — فى هذا — فى خمسة مذاهب مشهورة :

١ — المذهب الأول : أن أمر الشارع بالشىء المعين[٥] ، هو نفس

---

(٤) انظر : الابهاج ١/٧٦ ، ومناهج العقول ١/١٠٥ ، وتسهيل الوصول ص ٥٣ وبغية المحتاج ص ١٢٢ ، ١٢٤ .

(٥) تردد كلام الأصوليين فى المراد من الأمر ، هل هو الأمر النفسانى ، أو الأمر اللسانى ؟ فان كان المراد به النفسانى ، فصل القول بين من يعلم بالأضداد ، ومن لا يعلم فكلام الله واحد : وهو أمر ونهى وخبر ، فأمره عين نهية ، وعين خبره . غير أن التعلقات تختلف : فالأمر عين النهى ، باعتبار الصفة المتعلقة نفسها — التى هى الكلام — وهو غيره ، باعتبار أن الكلام انما يصير أمرا باضافة تعلق خاص ، وهو تعلق الكلام بترجيح طلب الفعل . وانما يصير نهيا بتعلقه بطلب الترك ، والكلام يفيد التعلق الخاص غيره بالتعلق الآخر ، فأمر الله بالشىء نهى عن ضده باعتبار أنه لابد من حصول التعلق بالضد المنافى .

أما من لا شعور له بضد المأمور — أى من لا يعلم بالأضداد — فلا يتصور منه النهى عن جميع الأضداد بكلامه النفسى تفصيلا ، لعدم الشعور بها ، ولكن يصدق أنه نهى عنها بطريق الاجمال ، لأنه طالب للمأمور على التفصيل ، ولتحصله بكل طريق مفض الى ذلك ، ومن جملتها اجتناب الأضداد .

وان كان المراد به اللسانى : فالخلاف فى أن صيغة الأمر هل دلت التزاما ، وهذا الذى اقتضاه كلام امام الحرمين . وأما المعتزلة : فالأمر عندهم هو العبارة : وهى أصوات منظومة ، معلومة ، ليست على نظم الأصوات فى النهى ، ولا يمكنهم أن يقولوا الأمر هو النهى .

فمن تكلم فى النفسى وقع اختلافهم على مذاهب :

المذهب الأول : أن الأمر بالشىء نفس النهى عن ضده .

=

النهى عن ضده وسواء كان الضد واحدا[٦] ، كما اذا أمره بالايمان ،

=

المذهب الثانى : أنه ليس هو ، ولكن يتضمنه .
المذهب الثالث : انه لا يدل عليه اصلا .

ويتعين أن تكون هذه المذاهب فى الكلام النفسى بالنسبة الى المخلوق . أما المولى سبحانه وتعالى فكلامه واحد فلا يأمر بالشىء الا وهو مستحضر لجميع أضداده لعلمه بكل شىء ، بخلاف المخلوق ، فانه يجوز أن يذهل ويغفل عن الضد .

أما المتكلمون فى اللسان ، فيقع اختلافهم على قولين :

أحدهما : انه يدل عليه بطريق الالتزام ، وهو رأى المعتزلة .
وثانيهما : انه لا يدل عليه أصلا .

ولبعض المعتزلة مذهب ثالث : وهو أن أمر الايجاب يكون نهيا عن أضداده ، ومقبحا لها بكونها مانعة من فعل الواجب . (انظر الابهاج ٧٨/١ ، ٧٩ ، وجمع الجوامع وشرح المحلى ٣٨٨/١ والمختصر فى أصول الفقه — لابن اللحام ص ١٠١) .

(٦) ينقسم الضد الواحد الى قسمين : واحد بالنوع ، وواحد بالعدد .

فالواحد بالنوع : كالسجود ، فانه نوع واحد من الأفعال ، فيجوز أن ينقسم الى الواجب والحرام ، ويكون انقسامه بالأوصاف ، كالسجود لله تعالى ، والسجود للصنم ، اذ أحدهما واجب ، والآخر حرام ، ولا تناقض .

وذهب بعض المعتزلة : الى انه تناقض ، فان السجود نوع واحد مأمور به ، فيستحيل أن ينهى عنه ، بل الساجد للصنم عاص بقصد تعظيم الصنم لا بنفس السجود . وهو خطأ لأن تغاير متعلق الأمر والنهى لم يتناقض ، والسجود للصنم غير السجود لله تعالى ، لأن اختلاف الاضافات والصفات يوجب المغايرة ، اذ الشىء لا يغاير نفسه .

والمغايرة : تارة تكون باختلاف النوع ، وتارة تكون باختلاف الوصف ، وتارة باختلاف الاضافة . واختلاف وجوه الفعل ، كاختلاف نفس العمل فى حصول الغيرية الرافعة للتضاد . (انظر : كشف المبهم ص ١٧٤) .

فانه يكون نهيا عن الكفر ، أو كان معتديا كما اذا أمره بالقيام ، فانه يكون نهيا عن القعود والركوع والسجود وغير ذلك — لأن ماهية الوجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك ، ومعناه حرمة النقيض ، فيكون اللفظ الدال على الوجوب دالا على حرمة النقيض تضمنا ، وعلى حرمة الضد استلزاما ، لأن حرمة النقيض تستلزم حرمة الضد •

وشرط كونه نهيا عن ضده : أن يكون الواجب مضيقا ، لأنه لا يتصور الانتهاء عن الترك الا بالاتيان بالمأمور به فيستحيل النهى اذا كان المأمور به موسعا •

وهذا مذهب القاضى الباقلانى — فى أول أقواله — وأبو الحسن الأشعرى(٧) ، وبعض المعتزلة ، واختاره الشيرازى ، ونقله صاحب الافادة عن أكثر الشافعية ، ونص امام الحرمين على أن جماهير الشافعية قد ذهبوا اليه •

وقد استدل أصحاب هذا المذهب ، على أن الأمر بالشىء هو نفس النهى عن ضده : بأن حرمة الضد جزء من ماهية الوجوب — فالامتناع عن الضد عن لوازم وجوب الفعل — لأن الوجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك ، فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النهى بالتضمن • لأنه دلالة اللفظ على جزء ما وضع له ، فان جاز الاتيان بالضد مع وجود الفعل ، ارتفع التضاد ، والا ارتفع الوجوب •

واذا كان من لوازم الوجوب ارتفاع التضاد ، فيتحقق وجوب الفعل بتحقق وجوب الامتناع عن الضد ، فلزم حرمته بتبعية

---

(٧) هو على بن اسماعيل بن اسحاق ، فقيه متكلم نظار ، له تصانيف مفيدة نافعة . توفى سنة (٣٢٤ هـ) .

الوجوب • فيكون الأمر بالشيء نهى عن جميع اضداده ، لانتفاء حصول المقصود الا بانتفاء كل ضد[٨] •

واحتجوا أيضا : بأن فعل السكون عين ترك الحركة ، اذ الثابت فى الحيز هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الثانى ، وانما يختلف التعبير ، ويلزم منه أن يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة •

وقد رفض هذا امام الحرمين بدعوى : أنه عرى عن التحصيل ، فان القول القائم بالنفس الذى يعبر عنه بافعل ، مغاير للقول الذى يعبر عنه بلا تفعل ، ومن جحد هذا سقطت مكالمته ، وعد مباهتا • ثم قال : وهذا القدر كاف فى اسقاط هذا المذهب[٩] •

وأصحاب هذا المذهب : منهم من عمم القول : بأن الأمر بالشيء نفس النهى عن ضده فى أمر الوجوب وأمر الندب ، فجعلهما نهيا عن الضد تحريما فى أمر الوجوب ، ومكروها فى نهى الندب •

وفصل صدر الشريعة ، فاختار : أن ضد المأمور به ان كان مفوتا للمقصود ففعل الضد يكون حراما ، وان لم يفوته يكون فعله مكروها ، فهو يحتم شرط التناقض بين الضدين ، لأن الآمر لما لم

---

(٨) انظر : اللمع ص ١٠ ، والبرهان ٢٥٠/١ ، والمستصفى ٨١/١ ، وشرح مختصر المنتهى ٨٥/٢ ، ونهاية السول ١٠٧/١ ، والابهاج ٧٦/١ ، ٧٧ ، والتلويح ٢٢٣/١ ، ومسلم الثبوت بشرح فواتح الرحموت ٩٧/١ ، ٩٨ ، ومناهج العقول ١٠٥/١ ، وكشف المبهم مما فى المسلم — لبشر الدين صاحب فنوجى ص ١٦٥ ، واصول الفقه — للشيخ زهير ص ١٣٣ ، ١٣٤ ، وجمع الجوامع مع شرح المحلى ٣٨٥/١ ، ٣٨٦ والمسودة — آل تيمية ص ٤٤ ، والاحكام — للآمدى ١٥٩/٢ ، والأسرار فى الأصول والفروع — للدبوسى ص ٩٦٦ ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجانى ص ٢٥١ •

(٩) البرهان — لامام الحرمين ٢٥١/١ •

يقصد الضد ، لا يعتبر الا من حيث يفوت المقصود ، فيكون هـذا القدر مقتضى الأمر والنهى .

واذا لم يفوت المقصود ، يقول بكراهته[١٠] .

ومنهم من خصص هذا القول بأمر الوجوب ، فجعله نهيا عن الضد تحريما ، دون أمر الندب لأن أمر الوجوب يستلزم الذم على الترك ، فيستلزم النهى ، بخلاف أمر الندب ، وللزوم أبطال المباح ، اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل ، فان استغراق الأوقات بالمندوبات مندوب ، بخلاف الواجب ، فانه لا يستغرق الأوقات ، فيكون الفعل فى غير وقت لزوم الأداء الواجب مباحا ، ولا يلزم نفى المباح .

ومنهم من خصص الحكم بما اذا اتحد الضد ، كالحركة والسكون .

ومنهم من قال : انه عند التعدد يكون نهيا عن واحد غير معين — الى غير ذلك[١١] .

٢ — المذهب الثانى : أن الأمر بالشىء غير نهى عن ضده ، ولكنه يتضمن النهى عن ضده — أى أن الأمر فى عينه لا يكون نهيا ، ولكنه يتضمنه ويقتضيه[١٢] .

---

(١٠) انظر : التوضيح لمتن التنقيح ٢٢٣/١ .

(١١) انظر : شرح العضد على مختصر المنتهى ٨٥/٢ ، ٩٠ ، ونهاية السول ١٠٧/١ ، والتلويح ٢٢٣/١ ، ومناهج العقول ١٠٥/١ ، وتسهيل الوصول ص ٥٣ ، وأصول الفقه لغير الحنفية ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

(١٢) ليس المعنى بهذا الاقتضاء ، هو الاقتضاء الذى أطلقه المعتزلة ، فان الاقتضاء الذى ذكروه راجع الى فهم معنى من لفظ مشعر به ، وهذا لا يتحقق فى كلام النفس . فان ما يقوم بالنفى لا اشعار له بغيره . وانما المراد هنا هو ما رآه القاضى الباقلانى : من أن قيام الأمر بالنفس يقتضى أن يقوم بالنفى معه قول هو نهى عن اضداد المأمور به (انظر : البرهان ٢٥١/٢ ، ٢٥٢) .

وهو لأكثر أصحاب الشافعى ، وجمهور المعتزلة ، والامام الرازى وأتباعه ، ومال اليه القاضى عبد الجبار ، وأبو الحسين البصرى من المعتزلة ، وهو قول آخر للقاضى الباقلانى[١٣] ، واختاره الآمدى : ان قيل بعدم جواز التكليف بما لا يطاق[١٤] .

وقد استدل أصحاب هذا المذهب : بأن حرمة الضد جزء من الوجوب ، فالدال على الوجوب يدل على حرمة الضد ، فلا يتم فعل المأمور به الا بترك ضده ، وهو اما الكف عن ضده أو نفى ضده فطلبه طلب للكف ، أو متضمنا لطلبه ، لأنه لا يتصور الا بترك أضداده ، وما لا يتم فعل المأمور به دون تركه ، فهو واجب الترك ، ان كان للايجاب ، ومندوب الى تركه ان كان الأمر للندب .

فالكف عن الضد أو نفى الضد واجب ، وهو معنى النهى .

وقد اعترض على هذا الدليل : بأن الموجب للشىء قد يكون غافلا عن نقيضة ، اما لزهو ، واما لاضراب ، فلا يكون النقيض منهيا عنه ،

---

(١٣) انظر : جمع الجوامع مع شرح المحلى ٣٨٦/١ والبرهان ٢٥٠/١ ، ٢٥٢ ، وكشف المبهم ص ١٦٧ ، وشرح مختصر المنتهى ٨٥/٢ ، والمسودة ص ٤٤ ، والتلويح ٢٢٣/١ والاحكام — للآمدى ١٦١/٢ ، وتخريج الفروع على الأصول — للزنجانى ص ٢٥١ .

(١٤) اختار الآمدى فى هذه المسألة التفصيل ، فقال : « اما ان نقول بجواز التكليف بما لا يطاق أولا نقول به . فان قلنا بجوازه — على ما هو مذهب الشيخ أبى الحسن — رحمه الله تعالى — فالأمر بالفعل لا يكون بعينه نهيا عن أضداده ، ولا مستلزما للنهى عنها ، بل جائز ان نؤمر بالفعل وبضده فى الحالة الواحدة ، فضلا عن كونه لا يكون منهيا عنه .

وان منعنا ذلك : المختار أن الأمر بالشىء يكون مستلزما للنهى عن اضداده لا ان يكون عين الأمر هو عين النهى عن الضد ، وسواء كان أمر ايجاب أو ندب . (الاحكام — للآمدى ١٦٠/٢) .

لأن النهى عن الشىء مشروط بتصوره • والآمر غير متصور للنقيض ، حتى يحكم بحرمته ، فلا يكون الخطاب دالا على حرمة النقيض[١٥] •

ورد هذا الاعتراض بعدم التسليم : بأن الموجب للشىء قد يغفل عن طلب ترك ما يمنع من فعل المأمور به من جهة الجملة ، وان كان غافلا عن تفصيله • لأن الموجب للشىء اذا لم يتصور الوجوب لا يحكم به ، واذا تصور الوجوب ، تصور المنع من الضد ، لأنه جزءه ، وتصور الكل مستلزم لتصور الجزء ، فيستحيل أن يكون غافلا عنه ، لاستحالة وجود الشىء بدون جزئه •

وعلى فرض التسليم بما يقولون : من أن الموجب للشىء قد يغفل عن نقيضه ، فهذا لا يمنع حرمة النقيض ، بدليل وجوب المقدمة[١٦] •

٣ — المذهب الثالث : أن الأمر بالشىء لا يستلزم النهى عن ضده ، ولا يقتضيه عقلا •

---

(١٥) هذا الاعتراض فى غير محل النزاع ، فان محل النزاع انما هو الضد ، وليس النقيض ، لأن النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ، واحدهما وجودى ، والآخر عدمى والضدان لا يجتمعان ، وقد يرتفعان ، وهما أمران وجوديان ، فالقيام نقيضه عدم القيام وضده الجلوس وغيره من كل ما ينافيه ، والمنافاة فى الأول ذاتية ، وفى الثانى عرضية . (انظر : بغية المحتاج ص ١٢٢ ، ١٢٣،وأصول الفقه لغير الحنفية ص ٢٧٣ ، ٢٧٦) .

(١٦) انظر : اللمع ص ١٠ ، والابهاج ٧٧/١ ، والاحكام — للآمدى ١٥٩/٢ — ١٦٢ ، وشرح مختصر المنتهى ٨٥/٢ ، ٨٨ ، ونهاية السول ١٠٨/١ ، ١٠٩ ، ومناهج العقول ١٠٦/١ ، ١٠٧ ، وجمع الجوامع مع شرح المحلى ٣٨٦/١ ، والأسرار فى الأصول والفروع — للدبوسى ص ٦٦خ ، وكشف المبهم ص ١٦٧ ، ١٦٨ ، وبغية المحتاج ص ١٢٣ ، وأصول الفقه — للشيخ زهير ص ١٣٣ ، والمختصر فى أصول الفقه ص ١٠١ ، وتخريج الفروع على الأصول للزنجانى ص ٢٥١ .

وهو لبعض المعتزلة ، كأبى هاشم ومتابعيه — وجاء فى المسودة : أنه لسائر المعتزلة — ونص عليه كثير من الشافعية ، كامام الحرمين الجوينى ، وحجة الاسلام الغزالى ، ومن تابعهما ، واختاره ابن الحاجب ، ونص العضد : « على أنه اختيار الامام الرازى ، والغزالى ، وهو المختار » .

وقد استدل ابن الحاجب على اختياره : بأنه لو كان الأمر نهيا عن الضد ، أو يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه ، لكنه حصل بدون تعقله ، لأن الكف عن الضد مطلوب النهى ، وحصول الفعل مطلوب الأمر ، والقطع بطلب حصول الشىء مع الذهول عن الضد ، والكف عنه حاصل[١٧] .

وقد اعترض على هذا الدليل : بعدم التسليم بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد . وانما يصح ذلك لو أريد الضد الخاص — كالقعود بالنسبة لمن طلب القيام ، فانه جزء من جزئياته . أما لو أريد الضد العام — أى أحد الأضداد لا على التعيين — فذلك مستلزم لتعقل الضد ، لأنه انما يطلب الفعل اذا علم أن المأمور متلبس بضده العام ، والا لما طلبه .

واجيب عن هذا الاعتراض : بأن جواز الذهول عن الضد العام أيضا ضرورى ، نجده من أنفسنا ، فهو انما يطلب منه الفعل فى المستقبل ، فلا يمنع الالتباس به فى الحال ، فيطلب منه أن يوجد فى ثانى الحال ، كما يوجده فى الحال[١٨] .

---

(١٧) وقد فصل هذا الاستدلال صاحب البرهان فليرجع اليه من شاء ١/٢٥٣ ، ٢٥٤ .

(١٨) انظر : البرهان ١/٢٥٢ ، ومختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية التفتازانى ٢/٨٥ ، ٨٦ ، وجمع الجوامع وشرحه ١/٣٨٧ ، والمسودة ص ٤٤ ، والأحكام — للآمدى ٢/١٥٦ ، والتلويح ١/٢٢٣ .

ويتعين أن يكون هذا المذهب فى الكلام النفسى بالنسبة الى المخلوق ، وأما بالنسبة لله تعالى ، فكلامه واحد لا يتطرق الغيريه اليه • ولا يمكن أن يأمر بشىء الا وهو مستحضر لجميع أضداده لعلمه بكل شىء ، بخلاف المخلوق ، فانه يجوز أن يغفل ويذهل عن الضد(١٩) •

٤ — المذهب الرابع : أن الأمر بالشىء يقتضى كراهة ضده •

وهو قول فخر الاسلام ، والقاضى أبى زيد ، وشمس الأئمة السرخسى ، وصدر الاسلام ، وأتباعهم من المتأخرين(٢٠) •

٥ — المذهب الخامس : أن أمر الوجوب يتضمن نقيضه فقط ، أما أمر الندب : فلا يتضمن النهى عن الضد ، لأن الضد فيه لا يخرج عن أصله من الأفعال المباحة ، فهى غير منهى عنها ، لا نهى تحريم ولا نهى تنزيه • بخلاف الضد فى أمر الوجوب ، لاقتضائه الذم على الترك(٢١) •

والخلاف الذى أوردناه فى الأمر ، واقع أيضا فى النهى — نص عليه القاضى الباقلانى ، ونقله عنه ابن الحاجب •

فالنهى عن الشىء يستلزم وجوب ضده ، لأن الاشتغال بالضد

---

(١٩) انظر : المستصفى ٨٢/١ • وشرح مختصر المنتهى ٨٥/٢ ، ومسلم الثبوت وشرحه ٩٧/١ • وكشف المبهم ص ١٦٦ • ونهاية السول ١٠٨/١ • والابهاج ٧٨/١ ومناهج العقول ١٠٦/١ • وتسهيل الوصول ص ٥٣ •

(٢٠) انظر : الأسرار فى الفروع والأصول — للدبوسى ص ٦٦ ، ٦٧خ ، وكشف المبهم ص ١٦٦ •

(٢١) انظر : الاحكام — للآمدى ١٦٠/٢ ، ومختصر المنتهى وشرحه ٨٦/٢ ، وجمع الجوامع مع شرح المحلى ٣٨٧/١ ، ٣٨٨ •

من لوازم كف الفعل ، فاذا تحقق ايجاب الكف ، لابد من تحقق ايجاب الاشتغال بالضد ولو تخييرا •

وقد ورد فى النهى أربعة مذاهب أيضا •

١ — المذهب الأول : أن النهى عن الشىء هو أمر بأحد اضداد المنهى عنه ايجابا أو ندبا ، بناء على أن المطلوب فى النهى فعل الضد •

وعليه فلا يتم المطلوب فى النهى الا بأحد اضداده ، كما لا يتم المطلوب من الأمر الا بترك جميع اضداده — فيجب •

وقد نفى هذا المذهب امام الحرمين واتهم من قال به ، أنه التزم مذهب الكعبى[٢٢] فى نفى الاباحة •

٢ — المذهب الثانى : هو أن النهى عن الشىء يتضمن أمرا بأحد الأضداد ، وقد نفى هذا المذهب أمام الحرمين أيضا[٢٣] •

٣ — المذهب الثالث : هو أن النهى عن الشىء ليس أمرا بالوجوب ولا متضمنا له عقلا ، لأن الضد فيه لا يخرج به عن أصل الجواز •

وانما لم يقل أصحاب هذا المذهب : بأن النهى عن الشىء أمر بضده لأحد أمور أربعـــة :

١ — اما لأن مذهبهم : أن النهى طـــلب نفى الفعل ، لا طلب الكف عنه ، الذى هو ضده ، فلا يكون أمرا بضده •

---

(٢٢) هو عبد الله بن احمد بن محمود الكعبى — رأس طائفة من المعتزلة ، تسمى الكعبية ، له آراء خاصة فى علم الكلام والأصول • توفى ســـنة (٣١٩ هـ) •

(٢٣) انظر : البرهان ٢٥٤/١ ، والتلويح ٢٢٣/١ ، والأسرار فى الأصول والفروع ص ٦٩خ ، والمختصر فى اصول الفقه — لابن اللحام ص ١٠٢ •

٢ ــ واما فرارا من الالزام فى أمر الزنا واللواط •

٣ ــ واما لأن أمر الايجاب يستلزم الذى على الترك ، وهو فعل ، فاستلزام النهى عن الفعل ينافى المأمور به ، وهو معنى الضد • وأما النهى فهو طلب كف عن فعل يذم فاعله ، فلم يكن مستلزما للأمر ، لأنه طلب فعل غير كف ، وهذا طلب فعل هو كف •

٤ ــ واما للزوم أبطال المباح ، وكونه واجبا ، كما هو مذهب الكعبى •

٤ ــ المذهب الرابع : أن النهى عن الشىء يقتضى أن يكون فعله ضده واجبا ، أن فوت المقصود بالنهى ، وان لم يفوته يكون فعله الضد سنة مؤكدة وهو ما ذهب اليه صدر الشريعة • فهو يرى : ان وجد شرائط التناقض بين الضدين ، فوجوب أحدهما يوجب حرمة الآخر ، وحرمة أحدهما توجب وجوب الآخر ، ملاحظة لظاهر الأمر والنهى[٤٢] •

وثمرة هذا الخلاف : هى استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط ، اذا قيل : انه ليس نهيا عن ضده ، أو به ، ويكون بترك المأمور وبفعل الضد ، اذا قيل : انه نهى عن فعل الضد ، لأنه خالف أمرا ونهيا •

فيكون عند القائلين بالتضمن أو العينية معصيتين ، وعند المنكر معصية واحدة •

---

(٢٤) انظر : الابهاج ١/٨٠ ، والبرهان ١/٢٥٤ ، ٢٥٥ ، والتوضيح ١/٢٢٣ ، وكشف المبهم ص ١٦٦ ، ومسلم الثبوت ١/٩٧ ، وجمع الجوامع مع شرح المحلى ١/٣٨٨ ، ٣٨٩ ، وغاية الوصول ــ للأنصارى ص ٥٣ ، ٥٤ ، والأسرار فى الأصول والفروع ص ٦٩خ ، وبغية المحتاج ص ١٢٤ ، وشرح مختصر المنتهى ٢/٨٥ ، ٩٠ •

فروع فقهيــة

ويتفرع على هذا الخلاف : حكم من قال لزوجته : ان خالفت نهى فأنت طالق ، فأمرها بالقيام فجلست •

فمن قال : بأن الأمر بالشىء يدل على النهى عن ضده ، يقول : ان الأمر بقيام الزوجة ، قد استلزم النهى عن جلوسها ، فتكون قــد خالفت نهيه فتطلق •

ومن يقول : ان الأمر بالشىء لا يدل على النهى عن الضد • يقول : انه لم يكن هناك نهى ، بل أمر بالقيام فحسب ، فلم تخالف نهيــه ، وانما خالفت أمره ، فلا محل للطلاق[٢٥] •

* * *

(٢٥) انظر : نهاية السول ١٠٨/١ ، والابهــاج ٧٧/١ ، ومناهج العقول ١٠٦/١ ، وتسهيل الوصول ص ٥٣ ، وأصول الفقه ـــ للشيخ زهير ص ١٣٥ ، وأصول الفقه لغير الحنفية ص ٢٧٧ •

المبحث السادس

اذا نسخ الوجوب بقى الجواز

من الأحكام المتعلقة بالواجب ، حكم ما اذا طرأ عليه ناسخ ، ويعلم أن الناسخ مناف للمنسوخ ، فاذا أوجب الشارع شيئا ، ثم نسخ وجوبه • فان كان الناسخ دالا على حكم آخر غير الوجوب ، كأن قال : حرمت الواجب ، أو ندبته ، أو أبحته ، اتبع بلا خلاف •

وان كان لا يدل ، بأن قال : نسخت وجوب الفعل • فهل يبقى الجواز أم لا يبقى ، ويرجع الأمر الى البراءة الأصلية ؟

هذه هى صورة النزاع ، فحمل الخلاف بين الأصوليين : اذا لم يكن الناسخ دالا على حكم آخر •

ولا يعد من الخلاف نسخ وجوب صوم عاشوراء ، لأن الناسخ دل على جواز صومه • ولا نسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس • لأن النسخ دل على حرمة التوجه اليه •

والخلاف الحاصل هنا بين الجمهور — غير الحنفية — والحنفية ومعهم الغزالى :

— فقد ذهب الجمهور — غير الحنفية — : الى أن الفعل بعد نسخ الوجوب دلالته على الجواز باقية ، فيكون صالحا لأن يكون مندوبا أو مباحا •

واختار هذا المذهب : الرازى وأتباعه ، وابن السبكى ورجحه المتأخرون •

وقد اختلف أصحاب هذا المذهب فى المراد من الجواز • ومنشأ اختلافهم أن الجواز يطلق باطلاقات ثلاثة :

١ — الأول : يطلق ويراد منه : الاذن فى الفعل — بمعنى —

رفع الحرج عن الفعل ، فيشمل : الوجوب ، والنـدب ، والاباحة ، والكراهة .

٢ — الثانى : يطلق ويراد منه : الاذن فى الفعل والترك — بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك — وقد رفع الناسخ المنع من الترك ، فبقى جواز الفعل الذى كان فى ضمنه الايجاب ، وانضم اليه جواز الترك الذى استفدناه من الناسخ ، لأن الناسخ لا يرفع المنع من الترك ، فأفاد جواز الترك ، لأنه لا واسطة بينهما ، فصار الحاصل بعد النسخ جواز الفعل ، والترك مستفاد من الايجـاب والناسخ معا ، وهو صادق : بالندب ، والاباحة ، والكراهة ، اذ يصدق على كل منها جواز الفعل والترك .

٣ — الثالث : يطلق ويراد منه : التخيير بين الفعل والترك على السواء ، وهو الاباحة ، فالناسخ رفع الوجوب ، فارتفع معه الطلب ، فبقى التخيير — وهو معنى الاباحة — .

والمشهور والأصح : أن محل الخلاف هو الجواز — بمعناه الأعم — الشامل للندب ، والاباحة ، والكراهة .

وتعيين واحد منها بخصوصه يحتاج الى دليل[1] .

وقد استدل القائلون بأن بقاء الجواز جزء من ماهية الوجوب اذ الوجوب مركب من : جواز الفعل ، مع المنع من الترك — أى من عدم الحرج فى الفعل مع الحرج فى الترك ، فيكون دليل الوجوب دالا على عدم الحرج فى الفعل بالتضمن ، لأنه جزء معناه ، فاذا زال

---

(١) انظر : المحصول ٣٤٢/٢/١ ، والحاصل ٢٨٩/١ ، ومعراج المنهاج — للجزرى ص ٥٨ ، ٥٩ ، ونهاية السول ١١٠/١ ، والابهاج ٨٠/١ ، ومناهج العقول ١٠٩/١ ، وشرح الكوكب المنير ٤٣٠/١ ، وكشف المبهم ص ١٧١ ، ومسلم الثبوت ١٠٣/١ ، وتسهيل الوصول ص ٤٩ ، ٥٠ ، وبغية المحتاج ص ١٢٥ ، ١٢٦ ، واصول الفقـه لغير الحنفيـة د. ابراهيم عبد الحميد وآخرين ص ٢٧٨ .

الوجوب بالنسخ خلفه الجـواز ، وقـد استفدنا خلف الثـانى من الناسخ ، لأن الناسخ انما رفع الحرج فى الترك ، ولم يتعرض لعدم الحرج فى الفعل ، فالمـاهية الحاصلة بعد النسخ مركبة من قيدين :

الأول : زوال الحرج عن الفعل ، وهو مستفاد من الأمر •

والثانى : زوال الحرج عن الترك ، وهو مستفاد من النسخ •

فالجواز عام ، والوجوب خاص ، ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفام العام فتكون المـاهية الحاصلة بعد النسخ — وهى عدم الحرج فى الفعل مع عدم الحرج فى الترك — مستفاد من دليل الوجـوب والناسخ معا ، وهذا الجواز بمعناه الأعم ، الشامل للندب والاباحـة والكراهـة •

واستدلوا على ذلك أيضا : بصوم يوم عاشوراء ، فانـه كان فرضا ، ثم نسخت فريضته برمضان ، وبقى استحبابه الآن[٢] •

وايضاحا لهذا نذكر : أن الحقيقة المركبة من أجـزاء • اما أن يصح حملها على تلك الحقيقة ، بأن كانت كليات لها ، فتكون أجناسا وفصولا ، وكونها كليات للحقيقة ، لا ينافى أنها أجـزاء لها ، لأن الكلى جزء لجزئيه ، فالانسان الذى هو جزئى لحيوان ، مركب منـه ومن شىء آخر ، هو الناطق ، ويصح حمل كل منهما على الانسان •

فالحقيقة المركبة من هذه الأجـزاء اذا انعدمت ، انعدم معها جميع أجزائها • أما اذا انعدم جزء من أجزائها ، فلا تنعدم الحقيقة ،

---

(٢) انظر : الحاصل ٢٨٩/١ ، والمحصول ٣٤٢/٢/١ ، ٣٤٣ ، وشرح الكوكب المنـير ٤٣٠/١ ، ونهاية السـول ١١٠/١ ، والتمهيد للاسنوى ص ٢٠ ، والابهاج ٨٠/١ ، وكشف المبهم ص ١٧١ ، ١٧٢ ، ومنهاج العقول ١٠٩/١ ، ومسلم الثبوت ١٠٣/١ ، وتسهيل الوصول ص ٥٠ ، وأصول الفقه لغير الحنفية ص ٢٧٩ •

اذا صح حمل أجزاء الحقيقة الباقية عليها • أما اذا لم يصح حمل أجزاء الحقيقة عليها ــ كالحصر المركب من الخيط والسمار ــ فلا يصح حمل أحدهما على الحصير ، فهنا تنعدم الحقيقة بانعدام أحد أجزائها ، ولو بقى باقى الأجزاء • والايجاب حقيقة مركبة من جنس وفصل ، فاذا ارتفع الفصل ارتفع معه الجنس[٣] •

وقد اعترضوا على هذا الدليل ، فقالوا : ان الناسخ لا ينافى الجواز ، لأن الجواز هو بمعنى : أن رفع الحرج عن الفعل جنس فى الوجوب ، وفصله الحرج فى الترك ، ومعلوم أن الجنس لا يوجد الا مع فصله ، لأن الفصل علة له ، فيلزم من ارتفاع الفصل ارتفاع الجنس ، ولأن انحصار الجنس فى النوع لازم ، لاستلزامه حينئذ هذا الفصل ، وامتناع عدم علية شىء منهما للآخر ، للزوم الاستغناء من الطرفين ، وعدم تألف الماهية منهما ، فتثبت علية الفصل للجنس ، ويقوم هذا بذلك • فيرتفع الجنس بارتفاع الفصل ، اذ يلزم من ارتفاع المتقوم ارتفاع المفهوم ، فيرتفع الجواز بارتفاع الوجوب[٤] •

وجواب الجمهور عن ذلك : أنهم منعوا كون الفصل علة فى جنسه ، ومتقوم به ، وعلى الخصوص فى الأحكام الشرعية ، بناء على أنها ليست عللا عقلية • فلا يقال : ان الوجوب مركب من جنس وفصل حقيقيين ، بل هو مركب من جواز الفعل والمنع من الترك ، وهما حكمان شرعيان ، ليس أحدهما علة فى الآخر ، فلما كان جواز الفعل حكما عاما ، سمى جنسا ، ولما كان المنع من الترك مخصصا له سمى فصلا ، والا فليس هناك جنس وفصل حقيقة[٥] •

---

(٣) انظر : التمهيد للاسنوى ص ٢٠ ، وبغية المحتاج ص ١٢٩ ، ١٣٠ •

(٤) انظر : نهاية السول ١/١١٠ ، ومناهج العقول ١/١٠٩ ، وكشف المبهم ص ١٧٢ ، وأصول الفقه لغير الحنفية ص ٢٧٩ •

(٥) انظر : بغية المحتاج ص ١٣٠ •

وعلى فرض التسليم بأن الفصل علة فى جنسه ، فلا يلزم من ارتفاع الفصل ارتفاع الجنس ، الا فى حالة واحدة ، وهى أن لا يكون للجنس الا فصل واحد ، والجنس هنا له فصلان ، فيجوز عند انتفاء فصل الحرج من الترك أن يحل الجواز بفصل آخر ، فيحل محله عدم الحرج فى الترك ، لأنه نقيضـــه(٦) •

— وذهب جمهور الحنفية والغزالى : الى أن الفعل بعد نسخ الوجوب لا يبقى الأمر دالا على شىء ، بل يرجع الأمر الى ما كـــان عليه قبل الوجوب — من البراءة الأصلية — كأن لم يرد فيه خطاب قبل الاباحة ، فاذا كان قد ورد فيه خطاب ، رجع الأمر الى ما كان قبـــل الوجوب من التحريم ، أو الاباحة ، وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يـــكن •

وقد استدلوا على مذهبهم : بأن الجواز ثبت فى ضمن الوجوب ، فهو فصل له ، اذ الوجوب حقيقة مركبة من فصل وجنس ، والجنس يتقوم بالفصل ، ويوجد بوجوده ، ورفع الفصل رفعا للجنس فـــاذا ارتفع الوجوب بارتفاع فصله — وهو الحرج فى الترك — ارتفـــع الجنس وهو عدم الحرج فى الفعل ، ومتى ارتفع الوجوب ولم يوجد دليل يدل على حكم معين ، رجع الفعل الى ما كان عليه قبل الوجوب •

وقد رد هذا بعدم التسليم : بأن الجنس يتقوم بالفصل ، لأن ذلك انما يكون فى غير الأحكام الشرعية ، أما الأحكام الشرعية فلا يصح أن يكون أحدها علة فى الأخرى ، ضرورة أن العلة من شأنها أن تتقدم المعلول ، والأحكام الشرعية قديمة لا يتحقق فيها ذلك •

---

(٦) انظر : مناهج العقول ١/١٠٩ ، ونهاية الســـول ١/١١٠ ، وبغية المحتاج ص ١٢٩ ، وكشف المبهم ص ١٧٢ ، وأصول الفقه لغـــير الحنفية ص ٢٧٩ •

ولأن سلم لهم بذلك ، فلا نسلم بأنه يلزم من ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس ، لجواز بقائه بفصل آخر يخلف ذلك الفصل ، وهو عدم الحرج على الترك ، فاذا ارتفع قيد الوجوب بقى جنس الجواز ، ولا دليل على الحرج ، فيقوم بفصل عدم الحرج[٧] .

والخلاف بين المذهبين معنوى : وذلك فيما اذا كان الجواز بمعنى عدم الحرج فى الفعل مع عدم الحرج فى الترك ، على خلاف ما ادعاه ابن التلمسانى والهندى[٨] ، من أن الخلاف لفظى[٩] .

وتظهر فائدته فيما اذا كان الفعل قبل الايجاب محرما ، ثم نسخ وجوبه ، فبعد النسخ لا يجوز الاقدام عليه عند الغزالى لأنه محرم ، ويجوز الاقدام عليه عند غيره ، لأنه لا حرمة فيه .

أما اذا كان حكمه قبل الايجاب غير التحريم ، فيجوز الاقدام عليه اتفاقا[١٠] .

والأصح أن الوجوب اذا نسخ بقى الجواز — بمعنى عدم

---

(٧) انظر : المحصول ٣٤٢/٢/١ ، والمستصفى ٧٣/١ ، والحاصل ٢٨٩/١ ، ونهاية السول ١١٠/١ ، ١١١ ، والتمهيد — للأسنوى ص ٢٠ ، وكشف المبهم ص ١٧١ ، والابهاج ٨١/١ ، ومناهج العقول ١٠٩/١ ، ١١١ ، وتسهيل الوصول ص ٤٩ ، ٥٠ ، وبغية المحتاج ص ١٢٦ ، وأصول الفقه — للشيخ زهير ص ١٣٩ ، ١٤٠ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع ١٧٥/١ ، ومعراج المنهاج — للجزرى ص ٥٩ .

(٨) هو سراج الدين أبو حفص عمر بن اسحاق أحمد الشبلى الهندى . اماما علامة نظارا فقيها ، أصوليا . توفى سنة (٧٧٣ هـ) .

(٩) انظر : التمهيد — للأسنوى ص ٢٠ ، وشرح الكوكب المنير ٤٣١/١ .

(١٠) يرى الغزالى : أن جواز الاقدام على الفعل من البراءة الأصلية . أو من الدليل السابق على الايجاب . وعند الجمهور . من نفس الدليل المنسوخ .

الحرج فى الفعل والترك — وهو قول الأكثر من الجمهور ، ولا اعتراض على هذا[١١] •

وقد ترتب على هذا الخلاف فروع فقهية منها :

١ — الفرع الأول : اختلف الفقهاء فيما اذا أحرم شخص بالظهر قبل دخول الوقت ، فان الصلاة لا تنعقد فرضا لوجود المنافى للفرض • وهو عدم دخول الوقت • ولكن هل تنعقد نفلا أم لا ؟

فعلى رأى الغزالى : لا ينعقد نفلا ولا فرضا • لأن ما ينافى الخصوص ينافى العموم • وقال الآخرون : بأنها تنعقد نفلا ، لأنه لا يلزم من منافاة الخصوص منافاة العموم •

٢ — الفرع الثانى : فى بطلان الحوالة ، هل يؤدى الى بطلان الاذن بالقبض أم لا ؟ فيما اذا أحال المشترى البائع على شخص آخر مدين للمشترى ليقبض منه الثمن ، فوجد المشترى عيبا بالمبيع يوجب ردها ، فالحوالة قد بطلت : لأن البائع صار لا يستحق شيئا عند المشترى ، لكن الحوالة قد تضمنت الاذن للبائع فى القبض •

فمن قائل : ببطلان الاذن ، فلا يجوز للبائع قبض الثمن ليدفعه للمشترى لأنه يلزم من بطلان الحوالة بطلان الاذن •

ومن قائل بعدم بطلان الاذن ، فيجوز للبائع قبض الثمن ، ودفعه للمشترى ، لأنه لا يلزم من بطلان الحوالة بطلان الاذن بالقبض[١٢] •

---

(١١) انظر : بغية المحتاج ص ١٢٦ . وأصول الفقه . للشيخ زهير ص ١٤١ .

(١٢) انظر : الابهاج ٨١/١ . وأصول الفقه — للشيخ زهير ص ١٤٢ . واصول الفقه لغير الحنفية — لابراهيم عبد الحميد وآخرون ص ٢٨٣ .

٣ — الفرع الثالث : الرجوع فى زكاته المعجلة : كأن يتعجل شخص زكاته فيخرجها بلفظ : هذه زكاتى المعجلة ، فهل له الرجوع اذا عرض مانع ؟

فمن قائل : بأنه لا يصح له الرجوع فيما عجله من زكاة .

وقال البعض : انه يصح له الرجوع اذا عرض مانع . وهو الأصح[١٣] .

٤ — الفرع الرابع : قوله — صلى الله عليه وسلم — : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ، ثم ليأت بالذى هو خير»[١٤] .

فانه يدل على وجوب سبق الكفارة على الحنث ، وذلك منسوخ بالأجماع فبقى جوازه عند الشافعية ، ولم يبق عند الحنفية ، فلو قدم الكفارة وأعطاها للفقير لا يستردها ، لأنها وقعت صدقة تطوعا .

والخلاف بينهما انما هو الكفارة المالية ، لأن الكفارة بالصوم لا تجوز قبل الحنث[١٥] .

* * *

---

(١٣) انظر : الابهاج ٨١/١ .
(١٤) صحيح مسلم ٨٥/٥ .
(١٥) انظر : تسهيل الوصول ص ٥٠ .

المبحث السابع

الواجب لا يجوز تركه

من لوازم الوجوب المنع من الترك ، فلا يجتمع وجوب وجواز ترك : لأن الوجوب هو اقتضاء الفعل مع المنع من الترك ، ولاستحالة بقاء المركب بدون جزئه ، ولأنه لو جاز ترك الواجب لما كان واجبا ، ولأن المنع من الترك مأخوذ فى مفهوم الواجب ، وقد فرض واجبا ، ولأن ما يجوز تركه لا يكون فعله واجبا • فعدم جواز ترك الواجب أمر لا ينبغى أن يكون موضع خلاف بين الفقهاء •

غير أنه وجد فى كلام بعضهم ما يشعر بأن بعض الواجبات يجوز تركها فقد أدعى أبو القاسم الكعبى البلخى وشيعته : انكار المباح • فقال : ان المباح واجب ومعلوم أن المباح يجوز تركه ، فلزم من هنا : أن بعض الواجب يجوز تركه •

فخالفوا بذلك جماعة المسلمين •

وأنكارهم للمباح يحتمل أمرين :

١ — أحداهما : أنه ليس فعل من أفعال المكلفين بمباح[1] • وهو ظاهر الفساد •

٢ — وثانيهما : أن كل فعل يوصف بأنه مباح باعتبار ذاته ، فهو واجب باعتبار أنه يترك به الحرام •

فاذا حملنا كلام الكعبى على هذا ، فلا يكون منكرا للمباح •

وقد أستدل الكعبى على مدعاه : بأن فعل المباح ترك الحرام — كالسكون فهو مباح ، ويتحقق به ترك القتل ، والسكوت مباح ويتحقق

---

(١) حكى هذا عن الكعبى ، امام الحرمين الجوينى فى البرهان • ونقله عنه أبو الفتح بن برهان فى الوجيز والرازى والأمدى وغيرهم •

به ترك الغيبة والنميمة — فما من مباح ألا وهو ترك لمحظور ، وترك الحرام واجب ، فيلزم أن يكون فعل المباح واجبا من جهة وقوعه تركا لمحظور .

لو ضممنا الى هذه النتيجة : فعل المباح يجوز تركه ، لكانت النتيجة : بعض الواجب يجوز تركه[٢] .

وقد رد هذا : بأن فعل المباح ليس نفس ترك الحرام ، بل فعل المباح شيء به يحصل ترك الحرام ، فان كان يلزم من فعل المباح ترك الحرام ، فلا يلزم من ترك الحرام فعل المباح ، لجواز ترك الحرام بالواجب أو المندوب ، فلا يكون المباح ترك الحرام ، بل شيء يحصل به تركه فما يحصل به الواجب ليس بواجب ، بخلاف ما لا يحصل الواجب الا به ، فانه واجب ، ففعل المباح ليس واجبا أصالة ، ولا وجوب الوسائل ، لأن الواجب وهو ترك الحرام لا يتوقف وجوده عليه ، بل يوجد بغيره .

وقال كثير من الفقهاء : بعض الواجب يجوز تركه ، لأنه يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر ، مع أنه يجوز لهم الترك اجماعا ، وأرادوا بجواز الترك : ما يشمل أمتناع الفعل ، فان الحائض يمتنع فى حقها الفعل ، وفى المريض والمسافر يجوز الترك مع جواز الفعل . وانما وجب عليهم لأمرين :

١ — الأمر الأول : أنهم شهدوا الشهر ، وشهود الشهر موجب للصوم ، فوجب عليهم ، لقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه »[٣] .

---

(٢) انظر : المحصول ٣٤٩/٢/١ . نهاية السول ١١٣/١ ، والابهاج ٨٣/١ ، والمستصفى ٨٢/١ ، ومعراج المنهاج — للجزرى ص ٦١ ، وبغية المحتاج ص ١٣٢ ، وأصول الفقه — للشيخ زهير ص ١٤٣ .

(٣) سورة البقرة آية (١٨٥) .

وقد أجيب عنه : بأن شهود الشهر انما يكون موجبا للصوم ، عند انتفاء الأعذار المانعة من الوجوب ، والعذر ههنا قائم : أما فى الحائض ، فلأن الشرع منعها من الصوم • وأما فى المسافر ، فلانه جعل السفر مانعا من تحتم الصوم فيه ، وأما فى المرض فلعدم القدرة ان كان عاجزا ، أو بمنع الشرع ان أفضى به الى هلاك نفسه ، فلذلك أمتنع القول بالوجوب •

٢ — الأمر الثانى : أن القضاء يجب عليهم بقدر ما فاتهم من الصوم المتروك ، وذلك دليل على وجوب الأداء ، فوجب أن يكون بدلا عنه ، فاذا ثبتت بدليته ، وهو واجب ، ثبت وجوب الصوم المتروك ، لأن البدل الواجب ، انما يكون بدل الواجب •

وقد اجيب عنه • بأن القضاء انما يتوقف على تحقيق سبب الوجوب ، وهو دخول الوقت ، لا على وجوب الأداء ، اذ لو توقف على نفس الوجوب لما وجب قضاء الظهر على من نام جميع الوقت ، لعدم تحقق الوجوب عليه فى حال نومه ، لأمتناع تكليف الغافل(٤) •

هذا : واذا أتى المكلف بالواجب كما أمر الشارع ، بكمال وصفه وشرطه ، هل يوجب الاجزاء ؟

ان فسرنا الاجزاء بوجوب الامتثال به ، فلا شك أن الاتيان بالمأمور به على الوجه الذى أمر به ، يكون مجزيا ، وهذا محل اتفاق •

وان فسرناه بسقوط القضاء •

---

(٤) انظر : المحصول ١/٢/٣٥١ ، ٣٥٢ ، ونهاية السول ١/١١٣ ، ١١٤ ، والابهاج ١/٨٤ ، ومعراج المنهاج — للجزرى ص ٦٢ ، ومناهج العقول ١/١١٢ ، ١١٣ وبغية المحتاج ص ١٣٣ ، وأصول الفقه — للشيخ زهير ص ١٤٥ •

ذهب جماعة من الفقهاء وأكثر المتكلمين من الأشاعرة وغيرهم ، الى أن الاتيان بالمأمور به يقتضى الاجزاء ، ويسقط القضاء ، لأنه لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثاله أبدا ، ولأن من أتى بالمأمور به وجب أن يخرج عن العهدة • لأنه لا معنى للاجزاء الا كونه كافيا فى الخروج عن عهدة الأمر •

وقالت طائفة من المعتزلة منهم القاضى عبد الجبار • وبعض المتكلمين : ان الاتيان بالمأمور به لا يدل على الاجزاء ، وانما يقف الاجزاء على دليل آخر •

وهو قول الباقلانى ، فانه اعتبر الاجزاء ، بمعنى أنه أدى ما أمر به ، لا بمعنى أنه لا يلزمه القضاء ولا الاتمام •

وقد أسقط هذا المذهب امام الحرمين(١٥) •

* * *

تم بفضل الله تعالى كتاب (المبادىء والمقدمات)

ويليه بمشيئة الله تعالى كتاب (ما لابد للحكم منه)

* * *

---

(٥) انظر : شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/٩٠ ، ٩١ ، والاحكام — للآمدى ٢/٥٦ ، ٥٧ ، والمسودة لآل تيمية ص ٢٤ ، والبرهان ١/٢٥٥ ، ٢٥٦ ، وروضة الناظر ص ١٠٧ وشرح الكوكب المنير ١/٤٦٨ ، ٤٦٩ ، وارشاد الفحول ص ١٠٥ •

فهرس لموضوعات الكتاب

الموضوع	الصفحة

* * *

مطبعة الجبلاوى
٢٠٢ شارع الترعة البولاقية

رقم الايداع بدار الكتب ٥٢٤٨ / ١٩٩٠