

جميع الحقوق محفوظة

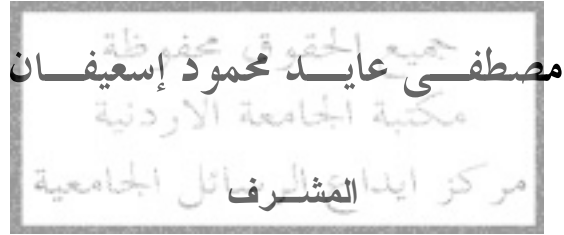
مكتبة الجامعة الاردنية

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

قضايا الأعيان

دراسة أصولية تطبيقية

إعداد



الدكتور محمود صالح جابر

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في

الفقه وأصوله

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

آب ٢٠٠٣ م

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ ١٣ / ٨ / ٢٠٠٣ م

التوقيع	أعضاء لجنة المناقشة
مشرفاً ورئيساً	الدكتور محمود صالح جابر
عضواً	الدكتور عبد المعز عبد العزيز حريز
عضواً	الدكتور ذياب عبد الكريم عقل
عضواً	الدكتور عبد الله محمد الصالح

الإهداء

إلى الشمعتين اللتين تفتين نفسيهما
في سبيل أن تنشرا الضياء من حولهما . . .

والذي . . . الذي ما فتئ يشجعني على طلب العلم
بإذلاً ما يستطيع في سبيل ذلك .
مركز أيداع الرسائل الجامعية

أمي . . . التي كان دعاؤها لي نبراساً
أستتير به الطريق .

وإلى باقي الشمعات . . . إخوتي وأخواتي .
أهديهم جميعاً باكورة إنتاجي العلمي .

شكر وتقدير

اعترافاً مني لذوي الفضل بفضلهم لا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان إلى كل من كانت له يدٌ في إخراج هذا البحث على هذه الهيئة .

وأخص بالشكر أستاذي الدكتور محمود صالح جابر الذي تكرم بالإشراف على هذه الرسالة ، رغم مشاغله الكثيرة ، فجزاه الله عني كل خير .

وأقدم بخالص شكري ووافر تقديري إلى الأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة لتفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة ، وعلى ما بذلوه من جهد في قراءتها وتخليصها من الشوائب والأخطاء ، وعلى تقديمهم كل نصحٍ من شأنه الارتقاء بمستوى هذا العمل ، وخروجه بأفضل صورة .

كما أتقدم بجزيل الشكر إلى كل من أسهم في إنجاز هذه الرسالة ، ممن أشار عليّ بالموضوع أو أفادني بمراجعته أو نصحني ولو بكلمة ، وأخص بالشكر أختي التي لم تألُ جهداً في مساعدتي ، فجزى الله هؤلاء جميعاً عني خير الجزاء .

ولا يفوتني في هذا المقام أن أشكر الإخوة أسرة مركز الشمالي للخدمات الطلابية ، الذين قاموا بطباعة هذه الرسالة حتى خرجت بهذه الصورة .

قائمة المحتويات

الصفحة	الموضوع
ب	قرار لجنة المناقشة
ج	الإهداء
د	الشكر
هـ	قائمة المحتويات
ز	الملخص باللغة العربية
١	المقدمة
١٠	الفصل التمهيدي :
١١	المبحث الأول : التعريف بمصطلح قضايا الأعيان : محفوظة
١١	المطلب الأول : التعريف به باعتباره مركباً إضافياً أردنية
١١	أولاً : القضايا ايداع الرسائل الجامعية
١٢	ثانياً : الأعيان
١٤	المطلب الثاني : تعريف قضايا الأعيان باعتبارها علماً أو لقباً
١٥	أولاً : تعريفات الأصوليين لقضايا الأعيان
١٦	ثانياً : التعريف المختار
١٩	المطلب الثالث : تعبيرات العلماء عن قضايا الأعيان
٢٢	المبحث الثاني : تناول العلماء لقضايا الأعيان
٢٢	المطلب الأول : ذكر لأهم الأصوليين الذين أفردوا قضايا الأعيان بالدراسة
٢٦	المطلب الثاني : مظان هذه المسألة في العلوم الشرعية
٣٠	المبحث الثالث : الأصل عموم التشريع
٣٨	الفصل الأول : الجانب التأصيلي لقضايا الأعيان
٣٩	المبحث الأول : تقسيمات قضايا الأعيان
٣٩	المطلب الأول : تقسيم قضايا الأعيان باعتبار الدليل فيها
٤٥	المطلب الثاني : تقسيم قضايا الأعيان باعتبار اختصاصها بالأقوام والأفراد
٥٢	المطلب الثالث : تقسيم قضايا الأعيان باعتبار التصييص على علة الحكم فيها أو لا

٥٦	المبحث الثاني : صلة قضايا الأعيان بالمباحث الأصولية والفقهية
٥٦	المطلب الأول : صلة قضايا الأعيان بالعموم والخصوص
٥٦	أولاً : صلتها بالعموم
٥٩	ثانياً : صلتها بالخصوصية والتخصيص
٨٠	المطلب الثاني : صلة قضايا الأعيان بالقياس
٨٠	أولاً : صلتها بمباحث العلة
٨٩	ثانياً : صلتها بالمعدول به عن سنن القياس
١٠٠	المطلب الثالث : صلة قضايا الأعيان بالاحتمال والإجمال
١١٨	المطلب الرابع : صلة قضايا الأعيان بالقضاء والفتوى
١٢٣	المبحث الثالث : حجية قضايا الأعيان
١٢٣	المطلب الأول : حجية الصورة الأولى
١٢٣	أولاً : خطاب النبي ﷺ لو اُحد ، هل هو خطاب لباقي الأمة
١٤٥	ثانياً : إذا علق الشارع حكماً في واقعة خاصة على علة تقتضي التعدي إلى غير تلك الواقعة ، هل يعم ذلك الحكم أو لا
١٥٨	المطلب الثاني : حجية الصورة الثانية من قضايا الأعيان
١٦٧	المطلب الثالث : حجية الصورة الثالثة من قضايا الأعيان
١٨٣	المطلب الرابع : الأثر الأصولي المترتب على اعتبار قضايا الأعيان
١٨٦	المطلب الخامس : ضوابط اعتبار المسألة قضية عين
١٩٩	الفصل الثاني : الأثر الفقهي المترتب على اعتبار قضايا الأعيان
٢٠٠	المبحث الأول : تطبيقات على الصورة الأولى
٢٠٠	المطلب الأول : نصاب الشهادة
٢١١	المطلب الثاني : السن الواجب في الأضحية
٢٢٠	المطلب الثالث : أحكام المحرم إذا مات
٢٢٧	المطلب الرابع : رضاع الكبير
٢٣٧	المبحث الثاني : تطبيقات على الصورة الثانية
٢٤٢	المبحث الثالث : تطبيقات على الصورة الثالثة
٢٤٩	الخاتمة
٢٥٢	فهرس المصادر والمراجع
٢٧٦	ملخص الرسالة باللغة الإنجليزية

المخلص

قضايا الأعيان : دراسة أصولية تطبيقية

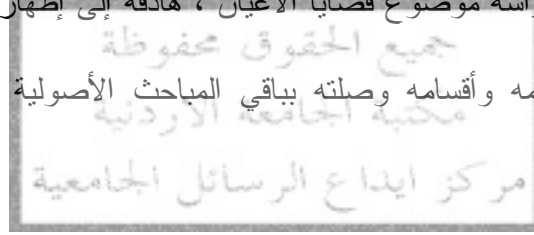
إعداد

مصطفى عايد محمود إسيغان

المشرف

الدكتور محمود صالح جابر

تناولت هذه الدراسة موضوع قضايا الأعيان ، هادفة إلى إظهار هذا المصطلح الأصولي وتجليته ، ببيان مفهومه وأقسامه وصلته بباقي المباحث الأصولية والفقهية ، وحجبه عند الأصوليين .



وقد تبين أن الأصوليين يطلقون هذا المصطلح على ثلاث صور :

تتعلق الأولى بقول النبي ﷺ ، والثانية تتعلق بفعله المجرد المحتمل لأكثر من وجه ، والثالثة تتعلق بفعله الذي ينقله الصحابي بلفظ ظاهره العموم . ومن خلال هذه الصور أمكن الوقوف على آراء الأصوليين في عمومها أو عدم عمومها ، من خلال بسط أدلتهم ومناقشتها وترجيح الصواب منها في نظري .

لقد توصلت الدراسة إلى وضع ضوابط علمية لما يمكن عدّه من قضايا الأعيان ، يحتكم إليها في حال الاختلاف في المسألة ، مع التوصية بدراسة ما يطلق عليه الفقهاء " قضية عين " من الفروع الفقهية في ضوء الضوابط المتوصل إليها .

المقدمة :

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً .

وصلاةً وتسليماً على المبعوث رحمة للعالمين بشيراً ونذيراً ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد :

فإنه عز وجل قد ختم الشرائع بشريعة الإسلام ونسخ بها ما قبلها من الرسالات ، ومن تمام ذلك أن جعلها شريعة عامة لجميع العالمين إلى يوم القيامة ، قال جلّ من قائل : " وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً " (١) وقال : " يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً " (٢) ، وهذه الميزة للشريعة الإسلامية تتناسب وختم الرسالات بالرسالة المحمدية ، لأنها ما دامت آخرها فلا بد من اتصافها بالامتداد الزماني والمكاني والبشري ، وإنما بعث النبي ﷺ ليحكم في كل زمان ومكان وعلى كل الأفراد إلى يوم القيامة ، مما يدل على أن العموم في أحكام الشريعة الإسلامية هو أصلها الأصيل المستقر .

هذا وقد جاء في كتب الأصوليين والفقهاء مصطلح بالغ الأهمية ، قد يعارض في الظاهر ما تقدم تقريره من سمة العموم في أحكام الشريعة الإسلامية ، وهو مصطلح قضايا

(١) سورة سبأ الآية ٢٨ .

(٢) سورة الأعراف الآية ١٥٨ .

الأعيان ، بمعنى تخصيص بعض الأشخاص أو الحالات بأحكام معينة ، مما أوج إلى دراسة هذا المصطلح بكافة متعلقاته وأحكامه وتأصيله ، للخروج بمفهوم واضح جلي عنه .

أهمية الموضوع وأسباب اختياره وأهدافه :

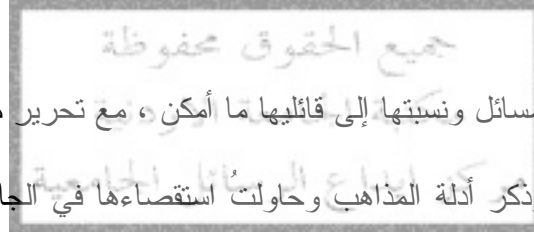
تبرز أهمية الموضوع وأسباب اختياره فيما يلي :

- ١- تتأثر الموضوع هنا وهناك ، فهو يمثل بذلك دراسة جمعية شاملة لهذا الموضوع .
- ٢- الرغبة في خدمة هذا الموضوع ؛ إذ لم أجد فيما اطلعت عليه مؤلفاً واحداً يجمع شتاتة ، فهذا العمل يمثل دراسة جديدة في الموضوع لطلاب ودراسي العلم الشرعي .
- ٣- تمثل هذه الدراسة محاولة تأصيلية لقضايا الأعيان ، بتوضيح المصطلح وبيان صورته والخروج بمفهوم واضح عنه ومعالجته أصولياً ، مع توضيح كافة المتعلقات المرتبطة بالموضوع في الجانب الأصولي .
- ٤- وضع ضوابط يُحتكم إليها في تحديد قضية العين ليُحتكم إليها حين النزاع ، لأنها تمثل مهرباً لبعض الفقهاء إن استعصى عليهم مناقشة الدليل ، فهذا من شأنه حسم النزاع في كثير من المواطن ، والقضاء على مسائل شائكة مع قلة التحرير فيها .
- ٥- إبراز الأثر الفقهي المترتب على اعتبار المسألة الفقهية قضية عين ، بذكر بعض الأمثلة الفقهية كنماذج تطبيقية في الموضوع .
- ٦- إبراز أمر مهم للدارس وهو مراعاة الشارع الحكيم لبعض الظروف الطارئة التي قد يتعرض لها بعض المكلفين ، فهو بذلك يرتبط بمقاصد الشريعة .
- ٧- أهمية الموضوع تظهر في اتصاله بعدة علوم شرعية : وهي أصول الفقه (كمباحث العام والتخصيص ومباحث القياس) والفقه والحديث وأدب المناظرة .

منهجية البحث :

١- بما أن سمة الموضوع الأبرز هي تناثره بين مختلف العلوم والكتب ، فإن الطريقة المنطقية فيه هي الدراسة الاستقرائية الواعية والجامعة لكل ما قيل في الموضوع ، مع التحليل وربط أجزائه بعضها ببعض .

٢- الرجوع إلى المصادر الأصلية وأمّهات الكتب ، والحرص على الأمانة العلمية في عزو الأقوال إلى قائلها .



٣- ذكر الأقوال في المسائل ونسبتها إلى قائلها ما أمكن ، مع تحرير محل النزاع بذكر مواطن الاتفاق والاختلاف ، وذكر أدلة المذاهب وحاولت استقصاءها في الجانب الأصولي ما أمكن ، أما في الجانب الفقهي التطبيقي فليس بالضرورة أن تكون كل الأدلة ، بل اكتفيت بما يوضح وجهة نظر صاحب المذهب ، مع ذكر الاعتراضات والمناقشات والرأي الراجح في نظري المبني على قوة الدليل والضوابط التي توصلت إليها .

٤- عزو الآيات القرآنية إلى مواطنها في القرآن الكريم ، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة ما أمكن والحكم عليها إن لم تكن في الصحيحين .

٥- لم أترجم إلا للأعلام المغمورين وللصحاباء الذين عليهم مدار الكلام فقط في مسألة من المسائل .

٦- التعريف بالمصطلحات والكلمات الغامضة .

٧- ربط المعلومات السابقة باللاحقة والعكس ، وذلك عن طريق الإحالات الهامشية .

الدراسات السابقة :

في الحقيقة أنه بعد اطلاعي على ما استطعت من الكتب والمراجع وسؤال أهل الشأن عن هذا الموضوع والاستعانة بشبكة الإنترنت لم أجد مؤلفاً واحداً قديماً أو حديثاً قد عالج موضوع قضايا الأعيان بشكل متكامل خاصة في جانبه الأصولي ، وحاصل ما وجدته من الدراسات المعاصرة معالجة بعضها لجانب من جوانب الموضوع كالتركيز على الجانب الفقهي، أو الكلام باختصار عن جزئية من جزئيات الموضوع . وأعرض لهذه الدراسات التي وقعت تحت يدي :-

١- الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في اعتبار وقائع الأعيان دراسة فقهية موازنة ، وصاحبها هدى أبو بكر سالم باجبير^(١) وهي رسالة ماجستير في الفقه في جامعة أم القرى بمكة المكرمة سنة ١٤٢١هـ . مكتبة الجامعة الأردنية . وهي تقع في مجلدين كبيرين ، ومن خلال الاطلاع على خطة الرسالة وجدتها شبه متمحّضة في الجانب الفقهي ، وتناولت أكبر عدد ممكن من قضايا الأعيان ودرستها دراسة فقهية موسّعة ، وقدمت الباحثة للبحث بمقدمة أصولية قصيرة تتضمن تعريف عنوان البحث وتناولت بعض المصطلحات التي يعبر عنها العلماء وعن قضايا الأعيان وبعض المباحث الأصولية كخطاب النبي ﷺ لواحد من الأمة ، وتعليق الشارع حكماً في واقعة على علة تقتضي التعدي والتخصيص بقضايا الأعيان .

(١) ولم أتمكن من الحصول على الرسالة لعدم تعاون جامعة أم القرى مع مكتبة الجامعة الأردنية ، وكل ما حصلت عليه هو وريقات تتضمن خطة الرسالة وجزءاً يسيراً من المقدمة الأصولية .

ويؤخذ على هذه الدراسة ضعف الجانب التأصيلي من جهة عدم تناول مباحث مهمة في الموضوع، كصور قضايا الأعيان وحجبتها وتقسيماتها والأهم من ذلك أن الباحثة لم تخلص إلى ضوابط تجعلها الأساس في الحكم على الفروع التي عالجتها بعد ذلك .

ومع ذلك تبقى هذه الدراسة أكثر الدراسات الحديثة كلاماً عن قضايا الأعيان خاصة في جانبها الفقهي ، وبعض الكلام في الجانب الأصولي ، قبل تقديم رسالتي هذه .

٢- مسألة تخصيص العام بالسبب للدكتور محمد العروسي عبد القادر وركز الدكتور العروسي في هذه الدراسة على عبارة الأصوليين : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وخلص إلى قصورها لأن العبرة كذلك بعموم المعنى كما هي العبرة بعموم اللفظ . وقد قسم كلامه في السبب الذي ورد عليه الخطاب إلى قسمين .

خطاب وارد جواباً على سؤال ، وخطاب وارد على قضية عين ، وتكلم عن القسم الثاني باقتضاب .

٣- أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام للدكتور محمد العروسي عبد القادر .
تكلم في الفصل الثاني منه عن إفادة الفعل العموم ، وتناول في ذلك صورتين للفعل ؛ الأولى في الفعل المجرد ، والثانية في حكاية الصحابي لفعل النبي ﷺ بلفظ ظاهره العموم ، وبين فيها آراء الأصوليين في عموم هاتين الصورتين .

٤- أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية للدكتور محمد سليمان الأشقر .
تناول فيه دلالة الأفعال النبوية على الأحكام الشرعية من الحرمة والوجوب والكرهية والندب والإباحة . ومن النقاط المهمة ذات الصلة بموضوعنا أنه ذكر الفرق بين نقل الفعل والقول وبين

صور نقل الفعل وأثر اللفظ الذي يختاره الصحابي في نقله للفعل النبوي ، وتكلم عن دلالة الفعل على العموم بصورتيه المذكورتين سابقاً لكن بشكل مختصر .

والملاحظة العامة على الدراسات الثلاثة الأخيرة أنها لم تتمحّض في دراسة موضوع قضايا الأعيان ، وغاية ما فيه ذكرٌ لقضايا الأعيان كان يأتي بشكل عرضي ، فهي لم تتكلم عن مفهوم المصطلح ولا عن تقسيماته ولا عن بعض صورته ولم تضع ضوابط للحكم على المسألة بأنها قضية عين .

ولهذا قررتُ الإقدام على هذا العمل ليكون موضوع رسالتي ، لتخرج إلى حيز الوجود والدراسة العلمية المؤصلة واستكمالاً للجهود السابقة ، وغايتي في هذا ثواب الله ومرضاته وخدمة العلم الشرعي ، ولستُ بذلك أنكر جهود علمائنا المتقدمين والمتأخرين أو أعظمهم حقهم فيما بذلوه من جهد فجزاهم الله خير الجزاء .

• خطة البحث :

قسمتُ هذا البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول بما فيها الفصل التمهيدي وخاتمة ، وذلك على النحو التالي :

المقدمة : وتحدثت فيها عن أهمية الموضوع وأسباب اختياره وأهدافه ، ومنهجية البحث ، مع عرض للدراسات السابقة .

الفصل التمهيدي :

المبحث الأول : التعريف بمصطلح قضايا الأعيان :-

المطلب الأول : التعريف به باعتباره مركباً إضافياً .

المطلب الثاني : تعريف قضايا الأعيان باعتبارها علماً أو لقباً .

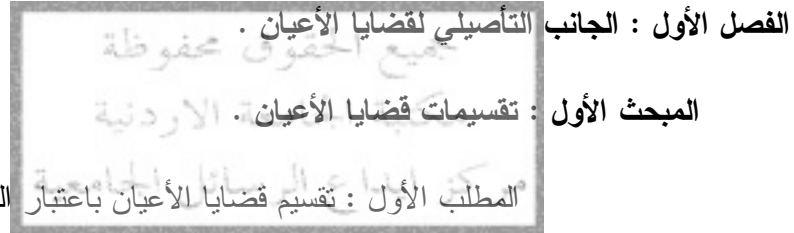
المطلب الثالث : تعبيرات العلماء عن قضايا الأعيان .

المبحث الثاني : تناول العلماء لقضايا الأعيان :-

المطلب الأول : ذكر لأهم الأصوليين الذين أفردوا قضايا الأعيان بالدراسة

المطلب الثاني : مظان هذه المسألة في العلوم الشرعية .

المبحث الثالث : الأصل عموم التشريع .



المطلب الثاني : تقسيمها باعتبار اختصاصها بالأقوام والأفراد .

المطلب الثالث : باعتبار التنصيص على علة الحكم فيها أو لا .

المبحث الثاني : صلة قضايا الأعيان بالمباحث الأصولية الفقهية .

المطلب الأول : صلة قضايا الأعيان بالعموم والخصوص .

المطلب الثاني : صلتها بالقياس .

المطلب الثالث : صلتها بالاحتمال والإجمال .

المطلب الرابع : صلتها بالقضاء والفتوى .

المبحث الثالث : حجية قضايا الأعيان .

المطلب الأول : حجية الصورة الأولى من قضايا الأعيان .

المطلب الثاني : حجية الصورة الثانية .

المطلب الثالث : حجية الصورة الثالثة .

المطلب الرابع : الأثر الأصولي المترتب على اعتبار قضايا الأعيان .

المطلب الخامس : ضوابط اعتبار المسألة قضية عين .

الفصل الثاني : الأثر الفقهي المترتب على اعتبار قضايا الأعيان :

المبحث الأول : تطبيقات على الصورة الأولى .

المطلب الأول : نصاب الشهادة .

المطلب الثاني : السن الواجب في الأضحية .
 جميع الحقوق محفوظة
 المطلب الثالث : أحكام المحرم إذا مات .
 المطلب الرابع : رضاع الكبير .
 مكتبة الربيع المطبوعات الجامعية

المبحث الثاني : تطبيقات على الصورة الثانية .

المبحث الثالث : تطبيقات على الصورة الثالثة .

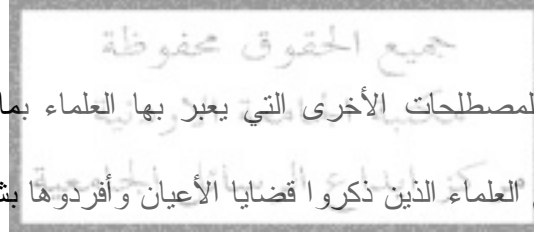
الخاتمة : وتضمنت أهم النتائج النهائية التي توصلت إليها مع ذكر التوصيات التي أوصي بها .

وبعدُ فهذا جهد المقل ، فإن أكن وفتت فيه فذلك بفضل الله وكرمه ، وإن كانت الأخرى

- لا سمح الله - فعزائي أنني اجتهدت ولكل مجتهد نصيب .

الفصل التمهيدي :

بادئ ذي بدء لا بد من التعريف بمصطلح قضايا الأعيان باعتباره مركباً إضافياً ثم باعتباره علماً أو لقباً ، إذ لا بد قبل الخوض في أي علمٍ من العلوم من الوقوف على معناه ؛ لأنه الأساس الذي ينبنى عليه تصوّر الموضوع في الجملة .



ثم سأعرض للمصطلحات الأخرى التي يعبر بها العلماء بما يرادف مصطلح قضايا الأعيان ، مع ذكرٍ لأهم العلماء الذين ذكروا قضايا الأعيان وأفردوها بشيء من الدراسة ، وبيان مظانّ هذه المسألة في العلوم الشرعية .

وأختم هذا الفصل بمبحث أن الأصل عموم التشريع في الأحكام .

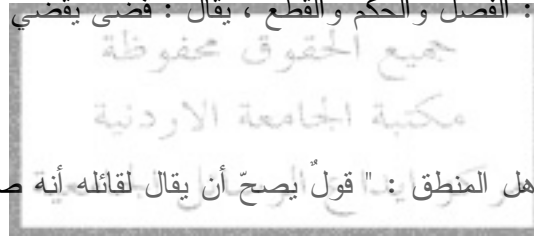
المبحث الأول : التعريف بمصطلح قضايا الأعيان :

المطلب الأول : التعريف به باعتباره مركباً إضافياً :

أولاً : القضايا :

القضايا في اللغة جمع قضية ، من قضى عليه يقضي قضاء وقضية ^(١) والقضايا : الأحكام واحدها قضية . والقضية هي المصدر والاسم ، وللقضايا في اللغة أكثر من معنى مرجعها إلى انقطاع الشيء وتاممه ؛ فكل ما أحكم عمله أو أتم أو ختم أو أدي أداء أو وجب أو أعلم أو أنفذ أو أمضي فقد قضى .

فأصل القضاء : الفصل والحكم والقطع ، يقال : قضى يقضي قضاء فهو قاضٍ إذا حكم



وفصل ^(٢) .

والقضية عند أهل المنطق : " قولٌ يصحُّ أن يقال لقائله أنه صادق فيه أو كاذب فيه " .

وهي المعلومات الأربعة : المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية والحكم . وإدراك هذه الأربعة تصديق ^(٣) .

والقضاء في اصطلاح الفقهاء إذا أطلق فيعني : الإخبار عن حكم شرعي على سبيل

الإلزام ، وفصل الخصومات وقطع المنازعات ^(٤) .

(١) انظر ابن منظور - لسان العرب ٢٧٨/٥ مادة قضى ، والفيروز أبادي - القاموس المحيط ٣٧٨/٤ .

(٢) انظر ابن منظور - لسان العرب ٢٧٨/٥ ، والفيومي - المصباح المنير ٦٩٦/٢ .

(٣) انظر الجرجاني - التعريفات ص ١٧٦ ، والكفوي - الكليات ص ٧١٢ ، والغزالي - محك النظر في المنطق ص ٣٢ - ٣٣ ، ومعيار العلم في فن المنطق ص ٨٥ ، وزكريا الأنصاري في شرحه على متن إيساغوجي في المنطق ص ٣٩ - ٤٠ .

(٤) هذا تعريف الحنابلة للقضاء ، انظر البهوتي - شرح منتهى الإرادات ٤٥٩/٣ ، وكشاف القناع ٣٦٢/٦ ، وانظر تعريف القضاء عند باقي الفقهاء الزيلعي - تبين الحقائق ٨١/٥ ، والعيني - البناية شرح الهداية ٣/٩ ، وابن عابدين - حاشية ابن عابدين ٢٥/٨ ، والدردير - الشرح الكبير ١٢٩/٤ ، والشريبي - مغني المحتاج ٣٧٢/٤ .

فالمقضيّ به أو المخبر عنه (وهو الحكم الشرعي) قضية وجمعها قضايا، فالقضايا إذن

هي الأحكام الشرعية المخبر بها على وجه الإلزام .

ووجه الصلة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي واضح ، فكلاهما يعني الأحكام إلا أنهما

يفترقان في أن القضايا في اللغة تعني الأحكام بإطلاق ، سواء أكان هذا الحكم شرعياً أو غيره ،

وسواء أكان ملزماً أو لا .

إلا أن القضايا في الاصطلاح تعني : الأحكام الشرعية المخبر بها على وجه الإلزام

والحتم ليفترق عن الفتوى (١) .

هذا هو معنى القضاء إذا أطلق، أما إذا لم يطلق فإن الفقهاء يبحثونه تحت أكثر من باب؛

كقضاء العبادات الفاتنة للدلالة على فعلها خارج وقتها المحدود شرعاً ، وقضاء الدين بمعنى

سداده ، والوفاء به ، وبمعنى قضاء الحاجة (٢). الرسائل الجامعية

والذي يهمننا من هذه الإطلاقات هو الأول الذي هو بمعنى الأحكام الشرعية ؛ إذ هو

المقصود في دراسة موضوع قضايا الأعيان أصولياً ، وأما باقي الإطلاقات فتعلّقها بالفقه الصق.

ثانياً : الأعيان :

الأعيان في اللغة : جمع عين . ولفظ العين من أشهر الألفاظ المشتركة وأكثرها معان ،

ومن إطلاقاتها :

(١) عين الشيء : نفسه وشخصه وأصله وذاته ، والجمع أعيان ، يقال : أخذتُ مالي بعينه ،

(١) انظر القرافي - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٥ ، وابن فرحون - تبصرة الحكام ٨/١ ،

والشربيني - مغني المحتاج ٣٧٢/٤ ، وابن القيم - إعلام الموقعين ٣٦/١ .

والمعنى أخذتُ عين مالي أي نفسه (١) .

(٢) العين : بمعنى المال الحاضر الناض ، فيقال : اشتريتُ بالدين - أي في الذمة - أو بالعين -

أي بالمنقود الحاضر . ويقال : بعته عيناً بعين أي حاضرأً بحاضر (٣) .

(٣) ما ضرب من الدنانير والدرهم ، وقد يقال لغير المضروب عيناً أيضاً .

ولا تجمع بهذا المعنى إلا على أعيان . فيقال : خذ دراهمك بأعيانها ولا يقال فيها أعيان ولا

عيون (٤) .

(٤) معانٍ أخرى : مثل العين الباصرة وعين الشمس وعين الماء وعين المتاع أي خياره ،

وأعيان القوم أشرفهم ، ولذلك قيل للإخوة من الأبوين أعيان ، وغيرها كثير (٥) .

الأعيان في الاصطلاح : لا يخرج الاستعمال الفقهي عن هذه المعاني المذكورة ، إلا أن

أكثر استعمال الفقهاء للأعيان فيما يقابل الديون ، وهي الأموال الحاضرة : نقداً كانت أو غيره ،

فيقال : اشتريتُ عيناً بعين ، أي حاضرأً بحاضر (٥) .

إلا أن المقصود بالأعيان في هذه الدراسة هو المعنى الأول وهو الذوات ، فالعين هنا

تعني ذات الشيء أو الشخص أو الحالة ، والكلام فيها يتناول الشخص المعين أو الحالة المعينة .

وبضم أجزاء المركب الإضافي (قضايا الأعيان) نخلص أن معناه هو الأحكام الشرعية للذوات

المعينة .

(٢) انظر الفيومي - المصباح المنير ٦٩٦/٤ ، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨٣/٣٣ .

(١) انظر ابن منظور - لسان العرب ٤٨٢/٤ مادة عين ، والفيروز أبادي - البحر المحيط ٢٥١/٤ ، والفيومي

- المصباح المنير ٦٠٢/٢ .

(٢) الفيومي - المصباح المنير ٦٠٣/٢ ، والمطرزي - المغرب ٩٤/٢ .

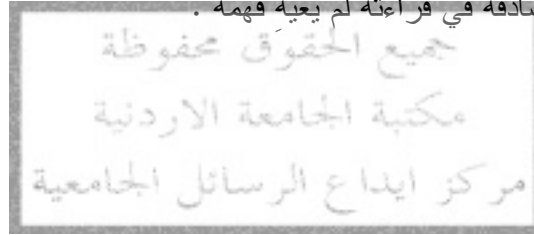
(٣) ابن منظور - لسان العرب ٢٨٢/٤ ، والفيومي - المصباح المنير ٦٠٢/٢ ، والمطرزي - المغرب ٩٤/٢ .

(٤) انظر المراجع السابقة .

المطلب الثاني : تعريف قضايا الأعيان باعتبارها علماً أو لقباً :

بعد اطلاعي على ما استطعت من كتب الفقه والأصول لم أجد كثيراً من العلماء من قام بتعريف هذا المصطلح ، ولعل السبب في ذلك راجع إلى وضوح المصطلح وشيوعه بينهم مما أغنى عن تعريفه ^(١) . ومهما يكن فإنني أرى في تعريف هذا المصطلح فوائد مهمة منها : أن في حدّه حلّ كثير من المنازعات ؛ ذلك أن المقصود من حدّ الشيء وتعريفه : إدخال ما يدخل تحته وإخراج ما لا يدخل فيه ، وهو معنى قولهم : لا بد أن يكون الحد جامعاً مانعاً ، وبعض الصور المتنازع عليها لا يدخل أصلاً في قضايا الأعيان . كما أنّ في حدّه توضيح المصطلح

لطالب العلم حتى إذا صادفه في قراءته لم يعيه فهمه .



(٥) انظر الدردير - الشرح الصغير ٦٣٣/١ ، والشيرازي - المهذب ٢٦/٢ ، وحيدر - درر الحكام ١٢٩/١ .
 (١) حتى أن البعض عرفه في الهامش كما فعل الدكتور عبد اللطيف البرزنجي في كتابه التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية فقال : " هي الحوادث الخصوصية المخالف حكمها لحكم عامها " ٣٧٤/١ هامش (٣) ومع ذلك فهو تعريف مقتضب لا يفي بالغرض .

أولاً : تعريفات الأصوليين لقضايا الأعيان :

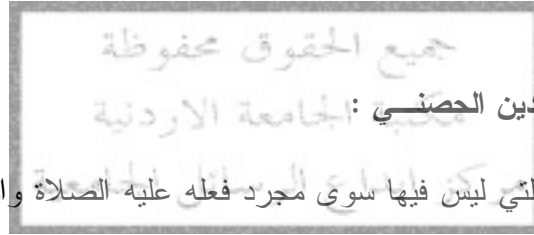
(١) تعريف العلائي^(١) :

" هي الفعل المحتمل وقوعه على وجوه مختلفة ، فلا عموم له في كلها ، وإذا حمل على بعضها وخصص به الحكم كان ذلك كافياً في إعمال الحديث وعدم إلغائه " ^(٢) .

يلاحظ على التعريف أنه قصر قضايا الأعيان على الأفعال ، والحق أنه يشمل الأقوال

كذلك ، لأن لفظ القضاء ينقسم إلى قول وفعل : وصورة القول : أن يصدر منه ﷺ لفظ مختص بشخص بعينه أو بواقعة بعينها . ذكر ذلك الباقلاني و الجويني ^(٣) . وعليه فإن هذا

التعريف غير جامع .



" هي الوقائع التي ليس فيها سوى مجرد فعله عليه الصلاة والسلام أو فعل الذي رتب

عليه الحكم ، ويحتمل ذلك الفعل وقوعه على وجوه متعددة فلا عموم له في جميعها ، وإذا حمل

ذلك الفعل على صورة منها كان ذلك كافياً في العمل به ، إذ ليس له صيغة تعم " ^(٤) .

(١) هو خليل بن كيكلي بن عبد الله العلائي الدمشقي، ولد بدمشق سنة ٦٩٤ هـ وتعلم فيها، ورحل رحلة طويلة، ثم أقام في القدس مدرساً في المدرسة الصلاحية سنة ٧٣١ هـ حتى توفي فيها سنة ٧٦١ هـ ، وقيل سنة ٧٦٠ هـ ، كان المذكور حافظاً زمانه ، إماماً في الفقه والأصول وغيرهما، نكياً نظاراً ذا رئاسة وحشمة . صنف في الحديث وفي النظائر الفقهية ومن كتبه: المجموع المذهب في قواعد المذهب ، وكتاب الأربعين في أعمال المتقين، والوشي المعلم في الحديث ، والمجالس المبتكرة ... وغيرها . انظر ترجمة الإسنوي - طبقات الشافعية ١٠٩/٢-١١٠ ، والزركلي - الأعلام ٣٢١/٢ .

(٢) انظر العلائي - تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم ص ٤٦٠ .

(٣) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٩٧/٣ ، والجويني - التلخيص في أصول الفقه ٥٠/٢ .

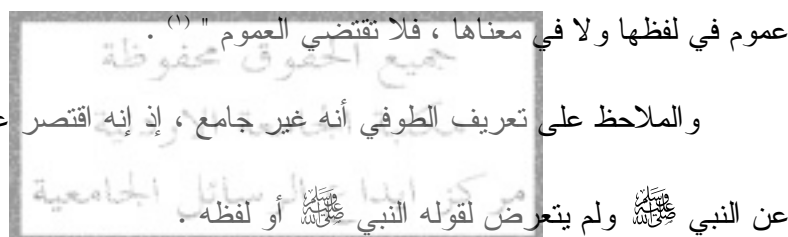
(٤) انظر الحصني - القواعد ٧٨/٣ - ٧٩ .

والملاحظ أن تعريف الحصني قريب من تعريف العلائي إلا أن فيه فائدة زائدة وهي أن الفعل لا يقتصر على فعله ﷺ بل قد يكون الفعل واقعاً من غيره ، ثم رتب عليه النبي عليه الصلاة والسلام حكماً .

ويلاحظ عليه اقتصاره على الفعل دون القول كما في تعريف العلائي ، كما أن التعريف طويل وهذا ينافي الإيجاز في الحد .

(٣) تعريف نجم الدين الطوفي :

" هي قضايا وأحكام وقعت من النبي ﷺ في محالٍ معينة ، فحكاها الرواة عنه ، فلا



عموم في لفظها ولا في معناها ، فلا تقتضي العموم (١) .
والملاحظ على تعريف الطوفي أنه غير جامع ، إذ إنه اقتصر على حكاية الصحابي فعلاً عن النبي ﷺ ولم يتعرض لقوله النبي ﷺ أو لفظه .

كما أنه - رحمه الله - عرف الشيء بالشيء بقوله " هي قضايا " وهذا ممنوع.

ولو اقتصر في تعريفه على قوله : أحكام وقعت من النبي ﷺ في محالٍ معينة ولا عموم فيها لكان أجود ؛ إذ الأحكام تشمل القول والفعل .

ثانياً : التعريف المختار لقضايا الأعيان :-

هذا ما وقع تحت يدي من تعريفات أهل العلم و الأصوليين لقضايا الأعيان ، وأذكر هنا تعريفى لقضايا الأعيان ، الذي استفدته من مجموع كلام الأصوليين واستقراء كثير من الفروع التي ذكرها الفقهاء وشراح السنن (٢) :

(١) الطوفي - شرح مختصر الروضة ٥١١/٢ .

(٢) قمتُ باستقراء أكثر من مائة وخمسين فرعاً فقهياً نصَّ العلماء فيها على أنها قضايا أعيان .

قضايا الأعيان : أحكام الوقائع التي حكم فيها الشارع لأشخاص معينين أو في

حالات معينة لهم ، لا عموم فيها ولا تتعداها إلا بدليل .

أما " الأحكام " : فهي الأحكام الشرعية ، والحكم الشرعي عند الأصوليين : هو

خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير أو الوضع ^(١) .

ويخرج بهذا القيد ما لا يتعلق بالحكم الشرعي كأحكام الآخرة فهذا لا نظر فيه وليس

محلّ بحث هنا ، ومن هذا النوع ما خص به النبي ﷺ بعض الصحابة من بشارات في الآخرة.

والكلام متعلق إذن بالقضايا التي يترتب عليها حكم شرعي تكليفي.

وأما " الوقائع " : فجمع واقعة ، والحكم في قضية العين غالباً ما يترتب على واقعة

حصلت ، كأن تحدث حادثة معينة فيرتب الشارع عليها حكماً معيناً يختص بشخص الحادثة أو

غيره أو بحالة الشخص التي وقعت عليها تلك الحادثة . الجامعية

والصورة الأخرى للواقعة أن يسأل النبي ﷺ في واقعة معينة عن حكم فيجب عنها بما

لا يفيد العموم .

وأما " الأحكام التي حكم فيها الشارع " : فالغالب أن يكون الحكم في قضايا

الأعيان صادراً من النبي ﷺ ، وقد يكون أحياناً صادراً منه عز وجل ^(٢) ، إلا أن هذا قليل لأن

الصفة الغالبة على نصوص القرآن الكريم هي العموم لا الخصوص .

(١) انظر الأنصاري - فواتح الرحموت ٤٩/١ ، والقرافي - شرح تنقيح الفصول ص ٦٧ ، وابن الحاجب - المنتهى الأصولي ص ٧٢ ، والرازي - المحصول ٨٩/١ ، والزرکشي - البحر المحيط ٩١/١ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٣ .

(٢) انظر مثلاً الشاطبي - الموافقات ٥٨٢/٢ ، ٣٢٨/٣ . وبعضها لا يسلم لأن لفظ النص فيها عام فتكون العبرة حينئذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وأما قولي " لأشخاص معينين أو في حالات معينة " : يعني أنه لا بد من تحديد الشخص أو الحالة المراد تخصيص الحكم بأحدهما على صفة التعيين فنقول : هذا الحكم لفلان بعينه أو لهذه الحالة بعينها ، لمنع التعدي إلى غيرهما . وهذا يستفاد من دليل القضية .

وقولي " لا عموم فيها " : فعدم العموم من جهتين :

الأولى : من جهة صيغة الدليل ، فهي عريّة عن ألفاظ العموم ، وهذا سواء أكان دليل القضية قولياً أو فعلياً ، أما كونه فعلياً فعدم العموم فيه ظاهر ؛ إذ لا عموم للفعل في أقسامه وجهاته لأنه لا يقع إلا على صفة واحدة (1) . وصورة الفعل هنا بأن يُنقل فعل عن النبي ﷺ يحتمل

وقوعه على وجوه متعددة أو أن يصدر من غير النبي ﷺ فعل يحتمل وجوهاً متعددة ، ثم يرتب عليه النبي ﷺ حكماً . وأما القول فلا بد أن يكون بصيغة خاصة بشخص بعينه أو بحالة بعينها فإن كانت الصيغة عامة فلا تكون المسألة من قضايا الأعيان لأننا ندعي الخصوصية في قضايا الأعيان ، ولا خصوصية مع كون اللفظ عاماً . والكلام من هذه الجهة متعلق بالماهية .

الجهة الثانية : وهي عدم العموم في حق غير أشخاص القضية أو حالتهم ، فيكون الحكم في قضية العين ثابتاً في حق من ثبت فيه الحكم دون غيره أو في حالة بعينها ، ولا عموم للحكم في غير ذلك الشخص أو تلك الحالة إلا بدليل ، وهذا هو معنى قولي " ولا تتعدها إلا بدليل " ، وذلك لأن الأصل دعوى الخصوصية في قضايا الأعيان ، فالمخالف لهذا الأصل مطالب بالدليل . والكلام من هذه الجهة متعلق بالأثر المترتب على اعتبار المسألة من قضايا الأعيان .

(1) انظر تفصيل هذه المسألة ص ١٥٨ وما بعدها .

المطلب الثالث : تعبيرات العلماء عن قضايا الأعيان :

لم يقتصر العلماء في التعبير عن قضايا الأعيان على مصطلح واحد ، بل قد تنوعت هذه التعبيرات إلى حد كبير ، وبعد استقرائي لكثير من الفروع الفقهية حصرت هذه التعبيرات على النحو التالي :-

١. " قضية عين " أو " قضية في عين " أو " قضية معينة " ^(١) : وقد مضى تعريفها .
٢. " واقعة عين " أو " واقعة في عين " أو " واقعة معينة " ^(٢) : ولا تختلف عن سابقتها .
٣. " واقعة حال " ^(٣) : باعتبار النظر إلى الحالة المعينة في الحادثة والتي ترتب عليها الحكم .
٤. " حكاية فعل " ^(٤) : باعتبار أن المحكي في الواقعة هو الفعل الذي ترتب عليه الحكم .
٥. " حكاية حال " ^(٥) : باعتبار أن المحكي هو الحال الذي ترتب عليه الحكم .
٦. " نازلة في عين " : باعتبار اختصاص الحكم بصاحب النازلة أو حالته . وهو تعبير نادر ^(٦) .
٧. " قصة عين " أو " قصة في عين " : باعتبار أن الاختصاص هنا متعلق بصاحب القصة أو

(١) انظر القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ٣/٣٩٤ ، والزرقاني في شرحه على الموطأ ٢/٥٩ ، ٣/٢٤٦ ، والحطاب - مواهب الجليل ٤/٤٣٦ ، وابن القيم - الطرق الحكمية ص ٢٥٤ ، والبهوتي - كشف القناع ١/١٢٤ .

(٢) انظر الزرقاني في شرحه على الموطأ ١/١٥٦ ، ٢/٢٣٣ ، وابن حجر - فتح الباري ١/٦٢٩ ، ٣/٢٦٩ ، ٤/٧١ ، ٩/١٨٧ ، والشوكاني - نيل الأوطار ٢/٩٩ ، ٣/٢٥٧ ، والأمير الصنعاني - سبل السلام ص ٦٤٢ .
(٣) انظر ابن نجيم - البحر الرائق ١/٥٢٩ ، ٢/٤٥٣ ، وابن الهمام - شرح فتح القدير ٥/٢٠ ، وحاشية ابن عابدين ٢/٥٦٩ ، ٣/١٧٦ ، والزرقاني في شرحه على الموطأ ١/٣١٧ ، ١٤٩ ، والشربيني - مغني المحتاج ٢/٣٧٤ ، ٤/١٤٠ ، والبجيرمي في حاشيته على منهج الطلاب ١/٧٠ ، ٣٩٢ ، ١٩١ .

(٤) انظر الكاساني - البدائع ٤/١٨٥ ، وابن نجيم - البحر الرائق ٢/٢١٠ ، وابن الهمام - فتح القدير ٥/٢١ ، وابن حجر - فتح الباري ١٢/١٢٨ ، والشوكاني - نيل الأوطار ٢/٦٤ ، ٥/١٥ .

(٥) انظر السرخسي المبسوط ٩/١٨٧ ، ٢٩/١٧٠ ، والكاساني - البدائع ١/٢١ ، ١٠٦ ، وابن نجيم - البحر الرائق ١/٣١٨ ، وابن الهمام - شرح فتح القدير ١/١٥٨ ، والزرقاني في شرحه على الموطأ ٤/١٤٨ .

(٦) عبر بهذا المصطلح ابن رشد القرطبي في بداية المجتهد في قضية رضاع سالم مولى أبي حذيفة ٢/٣٩ .

حالته فيها ، وهو كذلك تعبير قليل الورد (١) .

٨. أي لفظ يدل على اختصاص الحكم بشخص أو بحالته ، كأن يقال : هذا حكم مختص بفلان بعينه أو بحالته (٢) .

والذي يظهر لي أنّ هذه المصطلحات رغم اختلافها في تسمياتها إلا أنّ دلالتها متشابهة إلى حدّ كبير - وإن كان بينها فروق دقيقة - ، وهي في جُلّها داخلة في دائرة التعريف الذي اخترته لقضايا الأعيان - في الجملة - .

ويؤيد هذا أن كثيراً من الفروع الفقهية يعبر عنها الفقهاء بأكثر من تعبير من هذه

التعبيرات في المسألة الواحدة ، فنرى البعض يعبرون عنها بقولهم :

جميع الحقوق محفوظة

هذه قضية عين أو واقعة عين ، وآخر يقول : هي واقعة حال ، وآخر يقول : إنها

حكاية حال ... في المسألة نفسها (٣) . يداع الرسائل الجامعية

وعليه فلا مشاحة في الاصطلاح ولا حجر في التسمية ، وإن كنت أرى أن التعبير

بقضية العين هو الأولى ، لانطباق التعريف عليه ولكونه التعبير المفضل والأكثر شيوعاً عند

الأصوليين .

(١) انظر النووي - المجموع ١٠/٩ ، والصنعاني - سبل السلام ص ٥١٤ ، ٥٠٧ ، والشوكاني - نيل الأوطار ٣٠٨/٤ ، ١٧٩/٥ ، والعظيم آبادي - عون المعبود ٤١٣/٩ ، ١٨٣/١٠ ، والمباركفوري - تحفة الأحوذى ٣٨٤/٤ .

(٢) كما في مسألة اشتراط المحرم التحلل لعذر المرض ، انظر النووي - شرح صحيح مسلم ١٢٣٦/٣ ، والزرقاني - شرح الموطأ ٤٠١/٢ ، والشوكاني - نيل الأوطار ١٠/٩ ، والسندي في شرحه على سنن ابن ماجه ٤٣٠/٣ .

(٣) كما جاء في مسألة أكل لحوم الخيل ، انظر الزرقاني - شرح الموطأ ٩٢/٣ ، وابن حجر - فتح الباري ٨٠٦/٩ ، والزليعي - نصب الراية ١٩٩/٤ ، والقريطي - الجامع لأحكام القرآن ٧٧/١٠ ، وكذلك الأمر في مسألة نصاب السرقة ، انظر النووي - شرح مسلم ١٧٥٩/٤ ، وابن حجر - الفتح ١٢٩/١٢ وابن دقيق العيد - شرح عمدة الأحكام ١٢٧/٤ .

وقد فرّق البعض^(١) بين عددٍ من هذه المصطلحات وتحديداً بين واقعة العين وواقعة

الحال وحكاية الحال :

" فواقعة العين : هي حادثة تتعلق بشخص معين أو أشخاص معينين وقد تذكر فيها

أحوالهم وقد لا تذكر . وواقعة الحال : هي حادثة حفت بها ظروف وأحوال معينة بغض النظر

عن الذات التي وقعت لها تلك الحادثة . وأما حكاية الحال : فهي النقل الدقيق لتلك الحادثة عيناً

كانت أو حالة ، فتُحكى تلك الحادثة كما وقعت . والعلاقة بين هذه المصطلحات طردية : فمتى

وجدت حكاية الحال أمكن الوقوف على واقعة العين وواقعة الحال ، بمعنى أننا من خلال النقل

الدقيق للحادثة أمكن الوقوف على عينها وحالتها .

والعلاقة بين واقعة العين وواقعة الحال هي علاقة عموم وخصوص من وجه ، لأن

واقعة العين متعلقة بشخص وذات معينة ؛ فهي أعم من حيث ذكر الأحوال من عدمها ، وأخص

من حيث ذكر الأشخاص . بينما واقعة الحال متعلقة بحال أو أحوال معينة ، وسواء كانت تخص

شخصاً معيناً أو لا ، فهي أعم من حيث ذكر الذات من عدمها وأخص من حيث ذكر

الأحوال " (٢) .

وهذا التفريق لطيف لولا ما قدّمته من أنّ أهل العلم لا يفرقون بين هذه المصطلحات ،

فإنهم يطلقونها جميعاً على المسألة الواحدة^(٣) ، ولذلك أرى أن التفريق لا مساغ له ، لا سيما

وأن التفريق المذكور مبني على النظر في الفروع الفقهية كما ذكرت الباحثة ، وليس على نص

منقول في ذلك .

(١) صاحب هذا التفريق الباحثة هدى أبو بكر باجبير في رسالتها - الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في

وقائع الأعيان ص ٢٦-٢٧ .

(٢) انظر المرجع السابق ص ٢٧ بتصرف يسير .

(٣) انظر هامش (٣) الصفحة السابقة .

المبحث الثاني : تناول العلماء لقضايا الأعيان :-

المطلب الأول : ذكر لأهم الأصوليين الذين أفردوا قضايا الأعيان بالدراسة :-

رأيتُ من المناسب أن أفرد مطلباً أذكر فيه أهم الأصوليين الذين تكلموا في قضايا الأعيان ؛ ليسهل على من يبحث فيها وضع يده على مظانها ، لا سيما والموضوع جديد البحث عند المتأخرين.

أولاً : من الحنفية :

- ١- ابن عبد الشكور صاحب " مسلم الثبوت " وشارحه الأنصاري الهندي في كتاب " فواتح الرحموت " : وقد تناول مسألة أفعال النبي ﷺ وأنها لا تعم إذا احتمل وقوعها على أكثر من حال ، وكذلك تناول مسألة حكاية الصحابي حالاً بلفظ ظاهره العموم ^(١) .
- ٢- كمال الدين بن الهمام في كتابه " التحرير في أصول الفقه " وشارحه أمير بادشاه في كتابه " تيسير التحرير " : حيث تكلم في مسألة خطاب الواحد هل يعم غيره أم لا ، وأن الأصل عموم التشريع ^(٢) .

ثانياً : من المالكية :

- ١- الشاطبي - صاحب الموافقات - : حيث ذكر عدة مسائل ذوات علاقة بقضايا الأعيان : منها أن الأصل عموم التشريع ^(٣) ، كما ذكر بعض ضوابط قضايا الأعيان وذكر أمثلة عليها ^(٤) ، وأنها لا تطعن في الكليات والقواعد العامة والأصول الاستقرائية ^(٥) .

(١) انظر الأنصاري - فواتح الرحموت ١/٢٩٥-٢٩٧ .

(٢) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ١/٢٥١-٢٥٣ .

(٣) انظر الشاطبي - الموافقات ٣/٥١-٥٢ .

(٤) المرجع السابق ٣/٥٨ وما بعدها .

(٥) المرجع السابق ٢/٣٤٧-٣٤٨ ، ٣/٢٣٢ .

وعلى كل حال فإن الشاطبي هو من أكثر العلماء كلاماً عن قضايا الأعيان ، وجلّ ما ذكره قد وقع في باب العام والخاص .

٢- القرافي : وقد بحث القرافي مسألة قضايا الأعيان في كتابة الفروق ضمن الفرق الحادي والسبعين^(١) ؛ حيث شرح فيه قاعدتين للشافعي - رحمه الله - :

الأولى : حكاية إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال ، والثانية : حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال . وذكر في كلامه مسائل في قضايا الأعيان وبين مدى صلتها بالقاعدتين المذكورتين . وذكر في كتابه نفائس الأصول قريباً مما ذكر في الفروق عن قاعدة ترك الاستفصال^(٢) ، كما تكلم في مسألة حكاية الصحابي فعلاً بلفظ ظاهره العموم^(٣) .

٣- العضد الإيجي : في شرحه على المنتهى ذكر مسألة في بطلان العموم في الفعل المثبت ، ومسألة في خطابه عليه السلام لو اُحد من الأمة^(٤) . الرسائل الجامعية

ثالثاً : من الشافعية :-

١- الجويني : حيث تكلم عنها في البرهان في باب العموم والخصوص ، في مسألة ألفاظ الشارع في حكايات الأحوال^(٥) ، وفي مسألة أخرى : وهي إذا خص عليه السلام واحداً من أمته بخطاب . . .^(٦) ، وتكلم الجويني عن قضايا الأعيان في كتاب آخر له وهو التلخيص في أصول الفقه في باب من أبواب العام ينطوي على جمل يدعى العموم والخصوص فيها^(٧) .

(١) انظر القرافي - الفروق ١٥٣/٢ .

(٢) انظر القرافي - نفائس الأصول ١٩٧٠/٤-١٩٧٢ .

(٣) المرجع السابق ١٩٧٩/٤-١٩٨٦ .

(٤) انظر الإيجي - شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص ١٩٨ ، ٢٠٢ .

(٥) انظر الجويني - البرهان ١٢٢/١-١٢٣ .

(٦) المرجع السابق ١٣٣/١ .

(٧) انظر الجويني - التلخيص ٤٨/٢-٥٥ .

٢- الغزالي : وتكلم فيها في باب من أبواب العام وترجم له : " في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن " ، وبحث تحته عدة مسائل ترتبط بقضايا الأعيان ، مثل : حكم العموم الوارد في إجابة عن سؤال^(١) ، وأن لا عموم في أفعال الرسول ﷺ^(٢) ، وكذا مسألة قول الصحابي " نهى رسول الله ﷺ عن كذا " هل يحمل على العموم^(٣) ، ومسألة دعوى العموم في الألفاظ الواردة في الوقائع^(٤) .

٣- الزركشي : وقد أكثر من الكلام عن قضايا الأعيان ، فتكلم عنها في باب العام وفيما يدخله العموم وما لا يدخله^(٥) ، وفي العموم المعنوي^(٦) ، وفي قاعدة الشافعي في ترك الاستفصال^(٧) ، وفي كلامه عن عموم الفعل^(٨) ، وفي خطاب الواحد من الأمة^(٩) ، وفي تخصيص العموم بقضايا الأعيان^(١٠) . وغير هؤلاء كثير لعل من أهمهم الشيرازي^(١١) والعلائي^(١٢) والرازي^(١٣) والأمدي^(١٤) والسمعاني^(١٥) وغيرهم .

(١) انظر الغزالي - المستصفى ١٢٩/٢-١٣١ .

(٢) المرجع السابق ١٣٦/٢-١٣٧ .

(٣) المرجع السابق ١٣٨/٢-١٣٩ .

(٤) المرجع السابق ١٣٩/٢-١٤٠ .

(٥) انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٨٦/٢-٣٨٨ .

(٦) المرجع السابق ٣٠٢/٢-٣٠٤ .

(٧) المرجع السابق ٣٠٤/٢-٣١٠ .

(٨) المرجع السابق ٣٢٢/٢-٣٢٨ .

(٩) المرجع السابق ٣٤٣/٢-٣٤٥ .

(١٠) المرجع السابق ٥٣٤/٢ .

(١١) انظر الشيرازي - شرح اللمع ٣٣٥/١-٣٣٧ .

(١٢) انظر العلائي - تلقيح الفهوم ص ٤٤٩-٤٦٤ .

(١٣) انظر الرازي - المحصول ٣٨٦/٢-٣٨٨ ، ٣٩٣-٤٠١ .

(١٤) انظر الأمدي - الإحكام في أصول الأحكام ٣٥٥/٢-٣٥٨ ، ٣٦٦-٣٦٩ ، ٣٧٣-٣٧٥ ومنتهى السؤل ص ٢٨-٢٩ ، ٣٣-٣٦ .

(١٥) انظر السمعاني - قواطع الأدلة ٢٢٥/١-٢٢٨ .

رابعاً : من الحنابلة :

١- الكلوذاني : حيث ذكر في كتابه " التمهيد " في باب الأمر مسألة تتعلق بقضايا الأعيان وهي "إذا توجه الأمر إلى الواحد لم يدخل غيره فيه ..."^(١) .

٢- ابن قدامة المقدسي : وذكر في باب الأمر المسألة نفسها التي ذكرها الكلوذاني^(٢) ، وذكر في باب العموم مسألة في قول الصحابي : " نهى رسول الله ﷺ ... " و " قضى رسول الله ﷺ ... " هل يقتضي العموم^(٣) .

٣- ابن النجار : وذكر في شرح الكوكب المنير مسائل ذوات صلة بقضايا الأعيان في باب العموم منها : قول الصحابي " نهى عن بيع الغرر " ...^(٤) ، والخطاب الخاص بواحد من الأمة^(٥) ، وترك الاستئصال في حكاية الحال^(٦) ، والتخصيص بقضايا الأعيان^(٧) . وغيرهم كالطوفي^(٨) وابن مفلح المقدسي^(٩) .

هذه جملة من الأصوليين ممن تحدثوا في قضايا الأعيان وعنوا بها ، مع ملاحظتي لتفاوتهم في طرح الموضوع ومعالجته ، وأنهم قد يتحدثون عنه بصورة مباشرة أحياناً ، وبصورة غير مباشرة أخرى .

(١) انظر الكلوذاني - التمهيد ١/٢٧٥-٢٨١ .

(٢) انظر ابن قدامة - روضة الناظر ٢/٦٣٧-٦٤٣ .

(٣) انظر المرجع السابق ٢/٦٩٨-٧٠٠ .

(٤) انظر ابن النجار - شرح الكوكب المنير ٣/٢٣٠-٢٣٣ .

(٥) المرجع السابق ٣/٢٢٣-٢٣٠ .

(٦) المرجع السابق ٣/١٧٢-١٧٤ .

(٧) المرجع السابق ٣/٣٧٦ .

(٨) انظر الطوفي - شرح مختصر الروضة ٢/٤١١-٤١٨ ، ٥٠٩-٥١٣ .

(٩) انظر ابن مفلح - أصول الفقه ٢/٨٠٠-٨٠٣ ، ٢/٨٤٩-٨٥١ ، ٨٦٢-٨٦٤ .

المطلب الثاني : مظان هذه المسألة في العلوم الشرعية :

لا ينحصر كلام العلماء في هذه المسألة في فنّ من الفنون الشرعية ، أو باب من الأبواب ، لكن أكثر كلامهم وقع في أصول الفقه والفقه ، وذلك لأن المسألة في أصلها أصولية ترتب عليها أثر فقهي .

وأعرض هنا لأهم العلوم الشرعية التي تعد مظاناً لقضايا الأعيان :

أولاً : أصول الفقه :

وقد وقع جُلّ ما ذكره الأصوليون في قضايا الأعيان في باب العموم والخصوص ، وهذا راجع إلى طبيعة قضايا الأعيان ؛ إذ أنه يُدعى فيها بالخصوص ودعوى العموم فيها ساقطة ، ولذلك فلا غرو أن نجد أكثر كلامهم واقعاً في هذا الباب ، كما تبين في المطلب السابق .
وللموضوع صلة وثيقة بالقياس ، لأن دعوى الخصوصية في قضايا الأعيان تمنع من القياس عليها ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى قد ينظر القائل في قضية العين من حيث أنها معللة أو لا ، أو كان بالإمكان استخراج العلة فيها بالمسالك المعتمدة ، فإن أمكن تعديتها عدّي الحكم إلى نظائرها وإلا فلا .

وقد نجد شيئاً عن قضايا الأعيان في غير هذين البابين^(١) لكنه قليل نادر .

ثانياً : الفقه :

قد لا يكون الخلاف واقعاً في القاعدة في قضايا الأعيان^(٢) ، بل قد يكون من حيث الأصل منقفاً عليها ، إلا أن الخلاف يقع في تطبيق القاعدة على بعض الفروع الفقهية ، فما قد يراه البعض قضية عين يمنع التعدي في حكمها ، لا يراه غيره أصلاً قضية عين ، فيعمم الحكم .

(١) كما هو الحال عند بعض أصوليي الحنابلة كالفرّاء والكلوداني وابن قدامة حيث ذكروا مسائل فيها في باب الأمر ، انظر ص ٢٥ من الرسالة .

فالمسألة راجعة في أصلها إلى أي مدى يمكن اعتبار المسألة من قضايا الأعيان فنجري عليها القاعدة ، أو لا نعتبرها كذلك فلا تجري عليها .

والحقيقة أن أغلب الذكر لقضايا الأعيان يكون في فقه الخلافات ^(١) ، وتحديدًا من جهة المعارض أي في معرض الرد على الدليل لا من جهة المستدل ، وهو أمر طبيعي ؛ إذ ليس من المنطق أن يستدل المستدل بالدليل مع علمه وإقراره بأنها قضية عين ، لأن غرضه من الاستدلال هو توسيع دلالة الدليل ليشمل مذهبه في المسألة ، لا أن يضيق الدلالة فيعود ذلك على مذهبه بالنقض .

وصورة ذلك أن يستدل المستدل بالدليل فيمنع المعارض الاستدلال به بحجة أنه قضية عين لا يقاس عليها ولا عموم لها ^(٢) .

وهكذا فإن المستدل بين أمرين : إما أن يردّ اعتراضه بأنها قضية عين ، أو أن يسلم له فيسقط احتجاجه بها .

ثالثاً : الحديث :

صلة قضايا الأعيان بعلم الحديث صلة وثيقة لا غنى لها عنه ، وذلك من جهتين :-

الأولى : أن اعتبار المسألة قضية عين لا بد من استناده إلى دليل ، وبالنظر فإن أكثر أدلة هذه القضايا هي من الأحاديث النبوية . ولهذا نجد كثيراً من شراح الصحاح والسنن

^(٢) وهي أن لا عموم لها .

^(١) ظهر هذا لي باستقراء فروع كثيرة انظر بعضها في هوامش ص ١٩ - ٢٠ .

^(٢) وكثيراً ما يلجأ المعارض لهذه الدعوى كلما أوجه الأمر إلى رد الدليل .

وأحاديث الأحكام يذكرون مسائل في قضايا الأعيان ضمن شروحهم على الأحاديث ويعلقون عليها أو يناقشونها ، وممن أجاد في ذلك الحافظ ابن حجر^(٣) .

كما أن بعض أصحاب الصحاح والسنن أنفسهم قد ييؤبون للأحاديث بما يشعر أنهم يجعلون ما يُعدّ من قضايا الأعيان تحت باب واحد .

وقد أبدع ابن حبان - رحمه الله - في هذا ، فقد رتب صحيحه الذي سمّاه " التقاسيم والأنواع " ترتيباً بديعاً ربطه بعلم الأصول ، حيث قسم السنن إلى خمسة أقسام هي :

الأول : الأوامر التي أمر الله عباده بها .

الثاني : النواهي التي نهى الله عباده عنها .

الثالث : إخباره عما احتيج إلى معرفتها .

الرابع : الإباحات التي أباح ارتكابها .

الخامس : أفعال النبي صلى الله عليه وسلم انفراداً بفعلها .

وكل قسم من هذه الأقسام يشتمل على أنواع ، وكل نوع يشتمل على أحاديث^(١) . والذي يهمنا من هذا التقسيم أنه جعل أنواعاً منها ترتبط بقضايا الأعيان أذكر منها :

- النوع الخامس والستين من قسم الأوامر : وهو الأمر بالشيء الذي خرج مخرج الخصوص والمراد منه إيجابه على بعض المسلمين إذا كان فيهم الآلة التي من أجلها أمر بذلك الفعل موجودة .

(٣) حيث ذكر في الفتح ما يزيد على ثلاثين مسألة عدها من قضايا الأعيان وناقشها . انظر في الفتح على سبيل المثال لا الحصر : ٤٤٠/١ ، ١٢٤/٦ ، ٤٧٠/٧ وغيرها كثير .

(١) إلا أن هذا التقسيم لم يعد موجوداً للأسف ، لأن العلماء قد أعادوا ترتيب صحيح ابن حبان على الأبواب الفقهية كما فعل ابن بلبان الفارسي .

- النوع الخامس والعشرين من قسم النواهي : وهو الزجر عن الشيء الذي خرج مخرج الخصوص لأقوام بأعيانهم عن شيء بعينه يقع الخطاب عليهم وعلى غيرهم ممن بعدهم إذا كان السبب الذي من أجله نهي عن ذلك الفعل موجوداً .

- النوع العاشر من قسم المباحات : وهو إباحة الشيء لأقوام بأعيانهم من أجل علة معلومة ، لا يجوز لغيرهم استعمال مثله ^(١) .

وقد ذكر تحت هذه الأنواع الأحاديث التي تنطبق عليها صفة كل نوع ، وعليه فإنّ صحيح ابن حبان يعدُّ مصدرًا خصباً لنصوص قضايا الأعيان .

الجهة الثانية : أن لروايات الحديث الواحد أثر في حسم الخلاف في بعض قضايا الأعيان ؛ ذلك أنّ روايةً قد تفيد أن المسألة قضية عين ويتمسك بها الخصم ، ثم قد نجد رواية أخرى تدل على خلاف ذلك أي تدل أن الحكم فيها ليس قضية عين بل هو حكم عام . ومن جهة أخرى ، فإنّ روايةً قد لا تذكر علة أو حالاً فتذكرها أخرى ، أو تكون الرواية الثانية قد ذكرت علةً أعم من العلة المذكورة في الرواية الأولى ^(٢) .

رابعاً : التفسير :

تعد كتب التفسير من مظان هذه المسألة لكن ليس على درجة العلوم سابقة الذكر ؛ وهذا يعود إلى طبيعة النصوص القرآنية ؛ إذ أن الخطاب القرآني غالباً ما يكون عاماً وشمولياً والتخصيص فيه قليل ، إلا أن بعض كتب التفسير التي عنيت بآيات الأحكام قد ذكرت بعض مسائل قضايا الأعيان وناقشتها ، كتفسير القرطبي ^(٣) وتفسير ابن كثير ^(٤) .

(١) انظر هذه الأقسام والأنواع ابن بلبان - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١٠٣/١ فما بعدها .

(٢) انظر ص ٨٨ - ٨٩ .

(٣) انظر القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ١٩٨/١ ، ٣٩٤/٣ ، ١٠٥/٨ ، ٧٧/١٠ .

(٤) انظر ابن كثير - تفسير القرآن العظيم ٤٠/٢ ، ٩٤/٨ .

المبحث الثالث : الأصل عموم التشريع :

الأصل في التشريع العموم بمعنى أن أحكام الشريعة لا تخص أحداً بعينه أو حالة بعينها ، إلا ما نصّ الدليل على اختصاصه ، فإن لم يرد الدليل فالأمر حينئذ جارٍ على أصله وهو عموم الحكم . والشمول و العموم سمة أصيلة من سمات هذه الشريعة الغراء ، فهي عامة في الأفراد بمعنى أنها تخاطب الأفراد الذين عاصروا نزولها من الصحابة ولا تقف عند هذا الحد بل تخاطب من يأتي بعدهم إلى يوم القيامة .

والشريعة كذلك عامة في قضاياها وأحكامها ، فعموم خطاب الشارع و كلياتها الجامعة شمل في دلالاته كل حادثة وقعت في الماضي وتقع الآن أو يمكن وقوعها في المستقبل ، وقد بعث النبي ﷺ بجوامع الكلم ؛ فنراه يتكلم بالكلمة الجامعة التي هي قضية كلية وقاعدة عامة تتناول أنواعاً كثيرة وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تحصى . وإنما بعث ﷺ ليحكم في كل زمان وليحكم على كل أحد وليحكم في كل عين والأمة كلها مجمعة على وجوب حكم النص وتماديه إلى يوم القيامة ، فحكمه عليه الصلاة والسلام في زمانه حكم في كل زمان أبد الأبد ، وما حكم به على زانٍ أو سارقٍ هو حكم منه ﷺ على كل زانٍ أو سارقٍ إلى يوم القيامة ^(١) .

وفي تقرير هذا الأصل فائدة عظيمة تخدم موضوعنا في قضايا الأعيان ، وبيانه أن مدّعي الخصوصية في قضايا الأعيان يدّعي خلاف الأصل ، فهو مطالب بالدليل على أنها كذلك ، ولا حاجة لمن يدّعي العموم في الحكم لدليل لأنه يستدل بالأصل .

والدليل على أن الأصل عموم التشريع أمور:

الدليل الأول : النصوص المتضاربة والقاضية بأن النبي ﷺ بعث للناس أجمعين :

كقوله تعالى " يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً " (١) .

وقوله تعالى " وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً " (٢) .

وقوله تعالى " وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم " (٣) .

وحديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ :

" أعطيتُ خمساً لم يعطهن نبيُّ قبلي : ... وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس

عامة " (٤) ، وفي لفظ لمسلم : " كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحرر

وأسود " (٥) .

وغير هذه النصوص الدالة على أن البعثة عامة لا خاصة . " ولو كان بعض الناس مختصاً بما

لم يُخصَّ به غيره لم يكن مرسلًا للناس جميعاً ؛ إذ يصدق على من لم يكلف بذلك الحكم الخاص

أنه لم يرسل إليه به ، فلا يكون مرسلًا بذلك الحكم إلى الناس جميعاً ، وذلك باطل فما أدى إليه

مثله " (٦) . ومن طبيعة كون رسالته ﷺ لعموم الناس أن تكون أحكام هذه الرسالة عامة كذلك،

(١) انظر العروسي - مسألة تخصيص العام بالسبب ص ٩-١١ .

(٢) سورة الأعراف الآية ١٥٨ .

(٣) سورة سبأ الآية ٢٨ .

(٤) سورة النحل الآية ٤٤ .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب التيمم باب منه حديث ٣٣٥ وفي كتاب الصلاة باب قول النبي ﷺ " جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً " حديث ٤٣٨ ، وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب منه حديث ٥٢٣ .

(٦) أخرجه مسلم في نفس الموضع السابق حديث ٥٢١ .

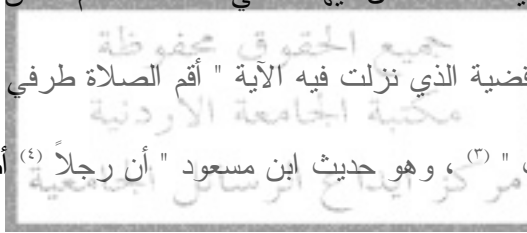
(٧) انظر الشاطبي - الموافقات ٢/٥٣٦-٥٣٧ .

وعلق الشاطبي على هذا المعنى بأنه مقطوع به لا يُخرم بما جاء في بعض النصوص من تخصيص بعض الصحابة من أحكام^(٧) .

الدليل الثاني : تأكيد النبي ﷺ على هذا المعنى - أي عموم التشريع - بقوله وفعله . فأما تأكيده بالقول فمثل قوله ﷺ :

" حكمي على الواحد حكمي على الجماعة " ^(١) ، وقوله ﷺ في بيعته للنسوة : " إني لا أصافح النساء إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة " ^(٢) .

وكذا قوله في قضايا خاصة سئل فيها ، أهي لنا خاصة أم للناس عامة فقال : " بل للناس عامة " . كما جاء في قضية الذي نزلت فيه الآية " أقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات " ^(٣) ، وهو حديث ابن مسعود " أن رجلاً ^(٤) أصاب من امرأة قبله فأتى النبي ﷺ فأخبره ، فأنزل الله " أقم الصلاة طرفي النهار " - الآية - فقال الرجل : يا رسول الله



(٧) المرجع السابق ٤٦/٣ .

(١) جملة كلام أهل الحديث أن هذا الحديث لا أصل له على شهرته ، من ذلك ما قاله ابن حجر في موافقة الخبر الخبر ٥٢٧/١ : " هذا قد اشتهر في كلام الفقهاء والأصوليين ولم نره في كتب الحديث " ، قال العجلوني في كشف الخفاء ٤١٨/١ : " ليس له أصل بهذا اللفظ " ، لكنهم اتفقوا على أنه قد جاء ما يؤدي معناه ويشهد له ، وهو حديث أميمة الآتي " إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة " .

(٢) حديث أميمة أخرجه مالك في الموطأ في كتاب البيعة باب ما جاء في البيعة حديث ٨١٩ ، وأحمد في مسنده ٣٥٧/٦ ، والترمذي في كتاب السير باب ما جاء في بيعة النساء حديث ١٥٩٧ ، والنسائي في كتاب البيعة باب بيعة النساء حديث ٤١٨٣ ، والحاكم في المستدرک ٧١/٤ بلفظ : " اذهبن فقد بايعتكن ، إنما قولي لامرأة واحدة كقولي لمائة امرأة " . وهذا الحديث من الأحاديث التي أزم الدار قطني الشيخين بإخراجها لثبوتها على شرطهما . انظر موافقة الخبر الخبر ٥٢٨/١ وكشف الخفاء ٤١٩/١ .

(٣) سورة هود الآية ١١٤ .

(٤) هذا الرجل هو أبو اليسر كعب بن عمرو ، انظر ابن بشكوال - غوامض الأسماء المبهمة ٢٩٤/١ ، وابن حجر - فتح الباري ٤٥٢/٨ .

ألي هذا ؟ قال : لجميع أمتي كلهم " (٥) . فهذا الرجل قد تساءل فيما إذا كانت الآية خاصة به

بأنّ صلاته مذهباً لمعصيته (٦) فأجابه ﷺ بأنها لجميع أمته كلهم مبالغة في التأكيد (٧) .

وجاء في لفظ البخاري : " قال الرجل ألي هذه ؟ قال : لمن عمل بها من أمتي " (٨) .

وفي لفظ لمسلم : " بل للناس كافة " (٩) ، وفي لفظ آخر له : " فقال معاذ : يا رسول الله هذا لهذا

خاصة أو لنا عامة ؟ قال : بل لكم عامة " (١٠) .

وفي رواية لأحمد : " قال الرجل : يا رسول الله أهي في خاصة أو في الناس عامة ؟ فقال

عمر : لا ولا نعمة عين لك ، بل هي للناس عامة ، فضحك النبي ﷺ وقال : صدق عمر " (١١) ،

وكل ألفاظ هذه الروايات تؤكد عموم الحكم في هذه القضية الخاصة .

وفي قضية أخرى أن رجلاً كان يأتي النبي ﷺ ومعه ابن له ، فقال له النبي ﷺ فقال:

أتحبه ؟ فقال : أحبك الله كما أحبه . ففقد النبي ﷺ فقال : ما فعل فلان ؟ قالوا : مات ابنه ،

فقال النبي ﷺ : أما يسرك أن لا تأتي باباً من أبواب الجنة إلا وجدته ينتظرك ؟ فقال رجل :

(٥) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة باب الصلاة كفارة حديث ٥٢٦ .

(٦) انظر ابن حجر - فتح الباري ٤٥٣/٨ .

(٧) المرجع السابق ١٣/٢ .

(٨) أخرجه البخاري كتاب التفسير " سورة هود " باب " وأقم الصلاة طرفي النهار " حديث ٤٦٨٧ ، وأخرجه مسلم بهذا اللفظ في كتاب التوبة باب قوله تعالى " إن الحسنات يذهبن السيئات " حديث ٢٧٦٣ .

(٩) أخرجه مسلم في الموضوع السابق حديث ٢٧٦٣ .

(١٠) أخرجه مسلم في الموضوع السابق حديث ٢٧٦٣ .

(١١) أخرجه أحمد في مسنده ٢٤٥/١ ، ٢٧٠ ، والطبراني في المعجم الكبير حديث ١٢٩٣١ ، وابن عدي في الكامل في الضعفاء ١٨٤٣/٥ - ١٨٤٤ ، والحديث فيه علي بن زيد وهو ضعيف ، ويوسف بن مهران وهو لين

الحديث . انظر ابن حجر - تقريب التهذيب ٣٧/٢ ، ٣٨٢-٣٨٣ .

أله خاصة أو لكننا ؟ قال : بل لكلكم " وفي لفظ ابن أبي شيبة فقال: " يا رسول الله أله خاصة أم للناس عامة ، قال : لكم عامة " (٥) .

وعلق القرطبي على الحديث بقوله : " هذا الحديث ثابت صحيح ... والوجه عندي في هذا الحديث وما أشبهه من الآثار أنها لمن حافظ على أداء فرائضه واجتنب الكبائر، وصبر واحتسب في مصيبتيه ، فإن الخطاب لم يتوجه في ذلك العصر إلا إلى قوم غلب من أمرهم ما وصفنا وهم الصحابة - رضي الله عنهم أجمعين - " (١) .

وجاء في قضية مَنْ عليه دَيْنٌ ولم يصلِّ عليه النبي ﷺ حتى ضمنه علي - رضي الله عنه - فقال ﷺ : " يا علي جزاك الله خيراً ، فك الله رهانك يوم القيامة كما فككت رهان أخيك المسلم . ليس من عبد يقضي عن أخيه دينه إلا فك الله رهانه يوم القيامة ، فقام رجل من الأنصار فقال : يا رسول الله لعلي خاصة ؟ قال : لعامة المسلمين " (٢) .

و أما تأكيده ﷺ على معنى عموم التشريع بفعله ، فبأنه جعل نفسه - عليه الصلاة والسلام - قدوة للناس جميعاً ، لا لبعض المكلفين دون بعض (٣) ، مثل قوله عليه الصلاة والسلام :
" صلوا كما رأيتموني أصلي " (٤) ، وقوله ﷺ : " خذوا عني مناسككم " (٥) .

(٥) حديث قرة بن إياس أخرجه الحاكم في المستدرک وصححه الذهبي ٣٨٤/١ ، وأحمد في المسند ٣٤/٥ ، ٣٥ والنسائي في كتاب الجنائز باب الأمر بالاحتساب والصبر عند نزول المصيبة حديث ١٨٧٢ ، وابن حبان في كتاب الجنائز باب ما جاء في الصبر وثواب الأمراض حديث ٢٩٤٧ ، والطبراني في المعجم الكبير ٢٦/١٩ والبيهقي في شعب الإيمان ١٣٥/٧ ، وابن أبي شيبة في كتاب الجنائز باب في ثواب الوالد يقدمه الرجل . ٢٣٣/٣ .

(١) انظر القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ١٤٠/١١ .

(٢) أخرجه الدار قطني في سننه عن أبي سعيد حديث ٣٠٤٩ ، وأخرجه عن علي حديث ٢٩٥٢ ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى : ١٢١/٦ عن علي وقال : عطاء بن عجلان ضعيف والروايات في تحمل أبي قتادة دين الميت أصح والله أعلم ، وأخرجه عبد بن حميد في مسنده عن أبي سعيد حديث ٨٩٣ ص ٢٨١ .

(٣) انظر الشاطبي - الموافقات ٤٧/٣ .

الدليل الثالث : إجماع العلماء المتقدمين على ذلك من الصحابة والتابعين ومن بعدهم .
ولذلك صيروا أفعال رسول الله ﷺ حجة للجميع في أمثالها ، وحاولوا فيما وقع من الأحكام على قضايا معينة وليس لها صيغ عامة أن تجري على العموم ، إما بالقياس أو بالرد إلى الصيغة أو أن تجري على العموم المعنوي أو غير ذلك من المحاولات بحيث لا يكون الحكم على الخصوص في النازلة الأولى مختصاً به . وقد نقل هذا الإجماع الشاطبي - رحمه الله - ^(١) والحنابلة ^(٢) ، وعلق الشاطبي فقال : " وتقرُّرُ صحة الإجماع لا يحتاج إلى مزيد لوضوحه عند من زاول أحكام الشريعة " ^(٣) .

الدليل الرابع : شرعية القياس : وهو دليل للشاطبي - رحمه الله - حيث قال : " إذ لا معنى له - أي القياس - إلا جعل الخاص الصيغة عام الصيغة في المعنى ، وهو معنى متفق عليه ، ولو لم يكن أخذ الدليل كلياً بإطلاق لما ساغ ذلك " ^(٤) .

الدليل الخامس : دليل مقاصدي للشاطبي كذلك يتكون من مقدمة ونتيجة ، مفاده أن أحكام الشريعة موضوعة لتحقيق مصالح العباد ، فلو كانت موضوعة على الخصوص ، لم تكن

^(٤) أخرجه البخاري عن مالك بن الحويرث في كتاب الأذان باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة حديث ٦٣١ وفي كتاب الأدب باب رحمة الناس والبهائم حديث ٦٠٠٨ ، وفي كتاب أخبار الآحاد باب منه حديث ٧٢٤٦ .
^(٥) أخرجه مسلم في كتاب الحج باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ركباً حديث ١٢٩٧ بلفظ " لتأخذوا مناسككم " عن جابر بن عبد الله .

(١) انظر الشاطبي - الموافقات ٥٣٨/٢ .

(٢) انظر الكلوزاني - التمهيد ٢٨٠/١ ، وابن قدامة - روضة الناظر ٦٤٢/٢ ، والمرداوي - التحرير شرح التحرير ٢٤٦٧/٥ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢٢٤/٣ ، ٢٢٧ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٥١٠/٢ .

(٣) انظر الشاطبي - الموافقات ٥٣٨/٢ .

(٤) المرجع السابق ٤٦/٣ .

موضوعة لمصالح العباد بإطلاق ، لكنها كذلك فنثبت أن أحكامها موضوعة على العموم لا الخصوص . وإنما يستثنى من ذلك ما كان اختصاصاً به ﷺ أو بصحابته لدليل يقتضي ذلك^(٥) .

الدليل السادس : أن النصوص الدالة على التخصيص نفسها أدلة على أن سائر الشريعة مما لم ينص فيه على التخصيص عام ، فهي إعلام بأن الأحكام الشرعية خارجة عن قانون الاختصاص^(٦) ، كما في قوله تعالى " فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً " ^(١) ، فإن نفس التزويج لا صيغة له تقتضي عموماً أو غيره ، ولكن الله تعالى بين أنه أمر به نبيه لأجل التأسي فقال " لكي لا " ولذلك قال :

" لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة " ^(٢) ، هذا ورسول الله ﷺ قد خصه الله بأشياء كهبة المرأة نفسها وتحريم نكاح أزواجه من بعده ، والزيادة على الأربع ، فذلك لم يخرج عن شمول الأدلة فيما سوى ذلك المستثنى ، فغيره أحق أن تكون الأدلة بالنسبة إليه مقصودة العموم ، وإن لم يكن لها صيغ عموم ، وهكذا الصيغ المطلقة تجري في الحكم مجرى العامة^(٣) .

والحال كذلك فيما لو خص صحابي بحكم بقي غيره ممن لم ينص على تخصيصه بهذا الحكم كذلك على العموم .

(٥) انظر الشاطبي - الموافقات ٢/٥٣٧ .

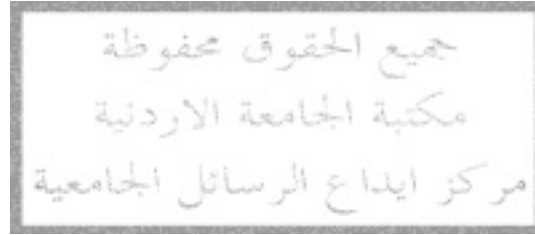
(٦) المرجع السابق مع تعليق الشيخ عبدالله دراز ٢/٥٣٨ .

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٧ .

(٢) سورة الأحزاب الآية ٢٠ .

(٣) انظر الشاطبي - الموافقات ٣/٤٦ .

وغير هذه الأدلة كثير^(٤) ، وهي تدل في الجملة على أن العموم هو قانون أحكام هذه الشريعة، وأصلها الأصيل ، فلا نتجاوز هذا الأصل إلا إن دلّ دليل معتبر على الاختصاص وإلا تمسكنا بأصل العموم .



^(٤) المرجع السابق في المواضع المذكورة .

الفصل الأول : الجانب التأصيلي لقضايا الأعيان :

بعد الحديث عن مقدمات في قضايا الأعيان من التعريف بالمصطلح وبيان مظانه في العلوم الشرعية ، وبيان أن الأصل في التشريع العموم ، نشرع في الجانب التأصيلي لقضايا الأعيان وهو يشمل تقسيمات لقضايا الأعيان باعتبارات مختلفة ، والكلام عن صلة قضايا الأعيان بباقي المباحث الأصولية والفقهية ، وحجيتها وبيان الرأي الراجح وضوابط القول بأن المسألة قضية عين .

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
فبه عز وجل أستعينُ وأبدأ . مركز ايداع الرسائل الجامعية

المبحث الأول : تقسيمات قضايا الأعيان :

يمكن تقسيم قضايا الأعيان بأكثر من اعتبار :

فيمكن تقسيمه باعتبار الدليل فيها إلى قضايا أعيان دليلها قول منه ﷺ ، وأخرى دليلها

مجرد فعله ﷺ .

وتُقسّم باعتبار مَن اختصت به إلى اختصاصها بالأقوام والأفراد ، وتقسّم كذلك باعتبار

التخصيص على علة الحكم فيها أو لا .

ولم أجد هذه التقسيمات في كتب الأصوليين ، بل استفدتها من مجموع كلامهم في

المسألة ، وجمعت ما نشره في كتبهم حتى حصرتها في هذه التقسيمات .

المطلب الأول : تقسيم قضايا الأعيان باعتبار الدليل فيها :

وهذا التقسيم هو أهم التقسيمات على الإطلاق ، وذلك لأن مدار الحجية في قضايا

الأعيان يقوم عليه في الأساس .

ويختلف الدليل في قضايا الأعيان من قضية لأخرى ، فتارة يكون لفظاً وقولاً ، وأخرى

يكون مجرد فعله عليه الصلاة والسلام :

أولاً : أن يكون الدليل في قضية العين قولاً منه ﷺ :

وذلك بأن يلفظ بالحكم ، وصورة ذلك أن يحكم النبي ﷺ في واقعة لشخص بعينه أو

أشخاص بأعيانهم بحكم يختص بهم أو بحالتهم بصيغة تدل على هذا التخصيص ، أو بصيغة لا

عموم فيها .

والضابط في معرفة أن الحكم يختص بالشخص أو حالته ، راجع إلى تعليل الحكم في

الواقعة أو عدمه ؛ بحيث إذا لم يظهر للمجتهد علة في القضية حكم بخصوص الحكم بصاحبها ،

وإذا ظهر له التعليل فيها ، حكم بخصوص الحكم بالحالة ، وعدى الحكم لمن توافرت فيه هذه العلة ، وهذا لا يخرجها عن تسميتها قضية عين .

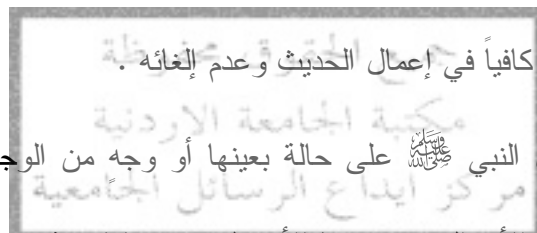
وأمثلة هذا القسم تأتي في تقسيم قضايا الأعيان باعتبار اختصاصها بالأقوام والأفراد ، فلا داعي للتكرار في الموضوعين .

ثانياً : أن يكون الدليل في قضية العين مجرد فعله ﷺ :

وهذا القسم يقع على صورتين :

الصورة الأولى : أن يُنقل عن النبي ﷺ فعلٌ يحتمل وقوعه على وجوه مختلفة ، فإذا أمكن

حملة على بعض هذه الوجوه فإنّ الحكم يُخصّص بهذا الوجه ، ولا عموم له في كل هذه الوجوه



المُحتملة ، ويكون ذلك كافياً في إعمال الحديث وعدم الغائه .

فإذا حملنا فعل النبي ﷺ على حالة بعينها أو وجه من الوجوه بدليل أو قرينة ، فلا

عموم له في جميع هذه الأحوال . ويسمى الأصوليون حينئذ قضية عين أو واقعة عين أو قضية

حال^(١) . والسبب في عدم عموم هذه الصورة أن الفعل لا يقع أصلاً إلا على حالة واحدة

وصورة واحدة فلا يتصور فيه العموم إذا احتمل أكثر من حال قطعاً . ويقع الاجتهاد كثيراً في

تحديد هذه الحالة ، وقد يختلف العلماء في تحديدها ، فما قد يراه أحدهم أنه الحال الذي وقع

الفعل عليه بدليل أو قرينة ، فيراه غيره واقعة على حالٍ أخرى بدليل أو قرينة أخرى .

من أمثلة ذلك ما جاء عن ابن عباس أنه قال : "جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر

(١) انظر الشيرازي - شرح اللمع ١/٣٣٦ ، العلائي - تليقح المفهوم ص ٤٦٠ ، والحصني - القواعد ٣/٧٨ -

٧٩ ، وابن قawan - التحقيقات في شرح الوراقات ص ٢٥٠ .

والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوفٍ ولا مطر " (١) ، فهذا يحتمل أن الجمع كان في مطر (٢) وأنه كان في مرض أو أنه الجمع الصوري كما قاله بعض الفقهاء ، وقد حمله العلماء على حال واحدة من هذه الأحوال ، ولا عموم له عندهم ، فإذا حمل على أحدها كان كافياً (٣) .

ومن أمثلة ذلك أيضاً حديث ابن عمر قال : " تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله

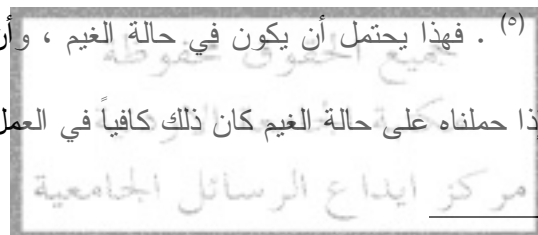
ﷺ أني رأيته فصام وأمر الناس بصيامه " (٤) ، وكذلك الحديث الآخر في قبول شهادة

الأعرابي وحده على هلال رمضان وهو " أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ وقال : إني رأيته

الهلال ، فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ؟ قال : نعم . قال : يا بلال ناد في

الناس فليصوموا غداً " (٥) . فهذا يحتمل أن يكون في حالة الغيم ، وأن يكون في حالة الصحو

ولا عموم له فيهما ، فإذا حملناه على حالة الغيم كان ذلك كافياً في العمل به (٦) ، وقد أيد من قال



(١) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الجمع بين الصلاتين في الحضر حديث ٧٠٦ .

(٢) قول العلماء بهذا الاحتمال مشكل ؛ لأنه يقول باحتمال وقوع فعل الجمع في المطر مع أن حديث ابن عباس صريح في أنه كان في غير خوف ولا مطر !! .

(٣) انظر العلائي - تلقيح المفهوم ص ٤٦٠ ، والحصني - القواعد ٨٢/٣-٨٣ .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الصيام باب شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان حديث ٢٣٤٢ ، والدارمي في كتاب الصوم باب الشهادة على رؤية هلال رمضان حديث ١٦٩٧ ، وابن حبان في صحيحه في كتاب الصوم باب رؤية الهلال حديث ٣٤٤٧ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٥٧/٤ ، والحاكم في المستدرک ٤٢٣/١ ، وقال : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ، والدارقطني في سننه ٣٥٣/٢ وقال : تفرد به مروان ابن محمد عن ابن وهب وهو ثقة ، وقال الزيلعي في نصب الراية ٤٤٤/٢ : " وسند الحاكم واردٌ عليه وذلك لمتابعة هارون بن سعيد الأيلي عن ابن وهب ، فلم يكن فيه تفرد " ، وانظر ابن حجر - تلخيص الحبير ٤٠٦/٢ .

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصيام باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان حديث ٢٣٤٠-٢٣٤١ . والترمذي في كتاب الصوم باب ما جاء في الصوم بالشهادة حديث ٦٩١ وقال : "حديث ابن عباس فيه اختلاف ... وروي عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلًا ، والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم " ، وأخرجه النسائي في كتاب الصيام باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال رمضان حديث ٢١١٤-٢١١٥ وقد رواه مرسلًا ومسنداً وذكر أن المرسل أولى بالصواب . انظر الزيلعي - نصب الراية ٤٣٥/٢ ، وابن حجر - تلخيص الحبير ٤٠٥/٢-٤٠٦ ، والحاكم في المستدرک ٤٢٤/١ وقال : " قد احتج البخاري بأحاديث عكرمة واحتج مسلم بأحاديث سماك بن حرب وحماد بن سلمة ، وهذا الحديث صحيح ولم يخرجاه . ووافقه الذهبي " .

(٦) انظر العلائي - تلقيح المفهوم ص ٤٦٠ .

ذلك بأن حالة الغيم يمكن ألا يراه إلا واحد فيثبت به ، وأما في حالة الصحو فيستوي فيه أبصار الناظرين فلا يقبل فيه واحد ^(١) .

وقد يكون من هذه الصورة وجود فعل من غير النبي ﷺ ، رتب عليه النبي ﷺ الحكم ، ويحتمل ذلك الفعل وقوعه على وجوه متعددة ، فلا عموم له في جميعها ، وإذا حُمل ذلك الفعل على صورة منها كان ذلك كافياً في العمل به ؛ إذ ليس له صيغة تعم ^(٢) .

مثاله : حديث أبي بكرة وهو نفي بن الحارث - رضي الله عنه - : " أنه أدرك النبي

ﷺ وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف ، ثم مشى حتى دخل في الصف . فذكر ذلك

للنبي ﷺ فقال : زادك الله حرصاً ولا تعد ^(٣) .

فهذا يحتمل أن يكون مشيه بعد الركوع حتى دخل في الصف ثلاث خطوات ، ويحتمل أن يكون أقل من ثلاث ، ولا عموم له فيهما ، فإذا حُمل على الثاني وهو ما دون ثلاث خطوات،

كان كافياً ولم يكن فيه حجة لجواز المشي في الصلاة مطلقاً ^(٤) .

الصورة الثانية : أن يحكي الصحابي فعلاً عن النبي ﷺ بلفظ ظاهره العموم ، وذلك بأن ينقل

الصحابي عن النبي ﷺ أمراً أو نهياً أو قضاءً أو رخصةً ونحو ذلك في واقعة معينة بلفظ

الماضي ، وبصيغةٍ ظاهرها العموم لا الخصوص .

(١) وهو قول الحنفية انظر الكاساني - بدائع الصنائع ١٣٠/٢ ، وابن الهمام - شرح فتح القدير ٣٠٥/٢ ، والعيني - البناية شرح الهداية ٢٥/٤ ، وابن عابدين - رد المحتار ٤١١/٣ .

(٢) انظر الحصني - القواعد ٧٩/٣ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب إذا ركع دون الصف حديث ٧٨٣ ، وقوله " ولا تعد " أي إلى ما صنعت من السعي الشديد والركوع دون الصف ، وروي بلفظ " ولا تعد " من الإعادة ، والأول أشهر انظر ابن حجر - الفتح ٣٤٨/٢ .

(٤) انظر العلائي - تليق الفهوم ص ٤٦٢ ، والحصني - القواعد ٨٣/٣-٨٤ ، وابن القيم - إعلام الموقعين ٣٦٠/٢ .

ويسميتها بعض الأصوليين قضايا أعيان^(١). ووجه تسميتها كذلك عند مَنْ لا يرى عموم هذه الصورة أنّ ما حكاها الصحابي يحتمل أن يكون فعلاً ، فنقله الصحابي بلفظ ظاهره العموم ، والفعل لا عموم له كما سبق ، أو لعلّه حكم النبي ﷺ في عينٍ أو بخطابٍ خاصٍ مع شخص فيكون قضية عين^(٢) . وقد يتوهم أن هذه الصورة تشبه سابقتها وليس كذلك ، والفرق أن الفعل في الصورة الأولى لا صيغة له حتى يتمسك بالعموم فيه .

بخلاف الصورة الثانية ؛ فالقضاء والأمر والنهي لا يصدر إلا عن صيغة قد يفهم منها الراوي العموم فيرويه على ذلك^(٣) .

وأمثلة هذه الصورة كثيرة معروفة ، وقليل الأمثلة يغني عن كثيرها ، منها : ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما - " أن رسول الله ﷺ قضى بيمينٍ وشاهد " ^(٤) ، وحديث : " قضى النبي ﷺ بالشفعة للجار " ^(٥) .

(١) انظر المارديني - الأنجم الزهراء ص ١٤٤ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٥١١/٢ ، والجاوي - حاشية النفحات ص ٧٨ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٢٢/٢-٣٢٣ ، والشيرازي - شرح للمع ٣٣٦/٢ ، وابن الفركاح - شرح الورقات ص ١٧٦ ، وابن تيمية - المسودة ٢٥٨/١ .

(٢) انظر الغزالي - المستصفى ١٣٨/٢-١٣٩ ، والإسنوي - نهاية السؤل مع شرح المطيعي ٣٦٧/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢٣٢/٣ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٨٦/١ .

(٣) انظر الزركشي - تشنيف المسامع ٣٩٥/١ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الأفضية باب القضاء باليمين والشاهد حديث ١٧١٢ .

(٥) هكذا وقع الحديث في أكثر كتب الأصوليين ، ولم أجد بهذا اللفظ إلا في التاريخ الكبير للبخاري عن سعيد ابن المسيب مرسلًا : " قضى النبي ﷺ بالشفعة للجار في الدار والأرض " ج ١١٤/١ . والأحاديث الصحيحة في هذا الباب ما رواه البخاري في كتاب الشفقة باب الشفعة فيما لم يقسم حديث ٢٢٥٧ ، ومسلم في كتاب المساقاة باب الشفعة حديث ١٦٠٨ ، كلاهما عن جابر بن عبد الله قال : " قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم ... " ، وما أخرجه البخاري في كتاب الشفعة باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع حديث ٢٢٥٨ عن أبي رافع مولى النبي ﷺ سمعه يقول : " الجار أحق بسقبه " ، والسقب يعني القرب والملاصقة انظر ابن حجر - الفتح ٥٥١/٤ ، وما أخرجه أبو داود وغيره في كتاب الإجارة باب في الشفعة حديث ٣٥١٨ عن جابر " الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً " .

وحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - " نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصة ، وعن بيع الغرر " (١) ، فمن يرى أن لا عموم لهذه الصورة لم يعمم هذه الأحكام ، بل خصها بموردها فلا يقضى بالشاهد واليمين ، ولا يقضى لكل جار بالشفعة ، ولا يعم النهي كل غرر ، وكذا لو نقل الصحابي أمراً أو رخصة أو نحو ذلك عنه ﷺ بصيغة ظاهرها العموم ، فلا يعم الحكم فيها عندهم .

فخلاصة ما سبق أن الأصوليين يطلقون مصطلح قضايا الأعيان على كل واحدة من الصور الآتية (٢) :

الأولى : أن يخصّ النبي ﷺ شخصاً أو حالته بحكم ينطق به دال على التخصيص .

الثانية : أن ينقل عنه ﷺ فعل يحتمل وقوعه على وجوه مختلفة ، فإن أمكن حمله على أحدها خصص الحكم بهذا الوجه ، ولا عموم له في كل الوجوه المحتملة .

الثالثة : أن يحكي الصحابي فعلاً عنه ﷺ ، بلفظ ظاهره العموم فلا عموم له عند طائفة من الأصوليين ، والرابط بين هذه الصور هو أن لا عموم في أحدها ، مع اختلاف فيما يتعلق به عدم العموم ، فهو في الصورة الأولى يتعلق بالشخص أو حالته ، وفي الثانية يتعلق بالوجوه المحتمل وقوع الفعل عليها ، وفي الثالثة يتعلق بذات الفعل المحكي . هذا وقد أرجأتُ تفصيل الكلام عن هذا التقسيم في مبحث الحجية بما يتضمن مذاهب الأصوليين وأدلتهم فيها مع مناقشتها (٣) .

(١) أخرجه مسلم في كتاب البيوع باب بطلان بيع الحصة والبيع الذي فيه غرر حديث ١٥١٣ .

(٢) سأعتمد هذا الترتيب في الصور الثلاثة فيما يأتي من صفحات هذه الرسالة للاختصار ، فإذا قلت مثلاً :

الصورة الأولى فأعني بها أن يخص النبي ﷺ شخصاً أو حالته بحكم ، وهكذا في الصورة الثانية والثالثة .

(٣) انظر ص ١٢٣ وما بعدها .

المطلب الثاني : تقسيم قضايا الأعيان باعتبار اختصاصها بالأقوام والأفراد :

يمكن تقسيم قضايا الأعيان بهذا الاعتبار إلى قضايا أعيان تختص بأقوام ، وقضايا أعيان

تختص بأفراد ^(١) .

وفائدة هذا التقسيم ، أنه قد يُتَوَهَّم أن قضايا الأعيان مقصورة على الأفراد فحسب ، وهو

غير صحيح فقد تكون في الأقوام والجماعات كما هي في الأفراد ، ما دام أن هؤلاء الأقوام

معروفين معينين .

من أمثلة قضايا الأعيان في الأفراد :

أولاً : شهادة خزيمه بن ثابت - رضي الله عنه - ^(٢) ، حيث جعل النبي ﷺ شهادته

بشهادة رجلين ولا خلاف في أن هذه المزية كانت له دون سائر الصحابة - رضوان الله

عليهم - . والقصة كما رواها أصحاب السنن : " أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي ،

فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه فأسرع النبي ﷺ وأبطأ الأعرابي ، فطفق رجال

يعترضون الأعرابي فيسألونه بالفرس ، ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه . فنأدى الأعرابي

رسول الله ﷺ فقال : إن كنت مبتاعاً هذا الفرس وإلا بعته ، فقام النبي ﷺ حين سمع نداء

الأعرابي فقال : أو ليس قد ابتعته منك؟! قال الأعرابي : لا والله ما بعته ، فقال النبي ﷺ :

بلى قد ابتعته منك . فطفق الأعرابي يقول : هلمّ شهيداً . فقال خزيمه بن ثابت : أنا أشهد أنك قد

(١) ألمح إلى هذا التقسيم القاضي الباقلاني في التقریب والإرشاد ١٠١/٣-١٠٤ والجويني في التلخيص

٥٠/٢-٥١ .

(٢) هو الصحابي خزيمه بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة ، أمه كبشة بنت أوس من بني ساعدة ، يكنى أبا عماره ،

وهو ذو الشهادتين ، شهد بدرًا وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ وشهد مع علي الجمل وصفين ، وقتل سنة

سبع وثلاثين . انظر ابن عبد البر - الاستيعاب ص ٢٠٣ ، وابن الأثير - أسد الغابة ١١٩/٢ .

بايعته . فأقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال : بم تشهد؟! فقال : بتصديقك يا رسول الله . فجعل النبي ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين " (١) .

وعليه فإنّ الاكتفاء بشهادة خزيمة - رضي الله عنه - فيما يلزم فيه أكثر من شاهد هو قضية عين في خزيمة ، ولا ريب أنّ هذا من خصائصه حتى أنه كان يُدعى ذا الشهادتين (٢) .
ثانياً : عناق (٣) أبي بردة بن نيار - رضي الله عنه - (٤) :

وقد خصّه النبي ﷺ بإجزاء أضحيتّه عنه ، رغم أنّ سنّها دون المشروط في الأضاحي . وقضيته في الصحيحين عن البراء بن عازب - رضي الله عنهما - قال : " خطبنا النبي ﷺ يوم الأضحى بعد الصلاة فقال : من صلى صلاتنا ، ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ، ومن نسك قبل الصلاة فإنه قبل الصلاة ولا نسك له .
فقال أبو بردة بن نيار خال البراء : يا رسول الله فإني نسكت شاتي قبل الصلاة ، وعرفت أنّ اليوم يوم أكل وشرب ، وأحببت أن تكون شاتي أول ما يذبح في بيتي ، فذبحت شاتي وتغديت قبل أن آتي الصلاة .

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به حديث ٣٦٠٧ واللفظ له ، والنسائي في كتاب البيوع باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع حديث ٤٦٤٩ ، وأحمد في مسنده ٢١٥/٥ - ٢١٦ ، والحاكم في المستدرک ١٧/٢ - ١٨ وصححه ووافقه الذهبي ، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٤٦/١٠ ، والطبراني في المعجم الكبير ٨٧/٤ ، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه حديث ١٥٥٦٥ - ١٥٥٦٨ ج ٣٦٦/٨ - ٣٦٧ ، والبخاري في التاريخ الكبير ٨٧/١ .

(٢) انظر ابن تيمية وابن القيم - رسالتان في معنى القياس ص ١٨٣ ، وعبد الرزاق في مصنفه ٣٦٧/٨ .

(٣) العناق : بفتح العين الأنتى من ولد المعز قبل استكمالها الحول ، والجمع أعنق وعُنُق وعُنُوق . انظر ابن منظور - لسان العرب ٤٤٥/٤ - ٤٤٦ مادة (عنق) .

(٤) هو الصحابي أبو بردة هانيء بن نيار بن عمرو بن عبيد بن كلاب ، حليف الأنصار ، غلبت عليه كنيته ، وهو خال البراء بن عازب ، شهد المشاهد كلها مع النبي ﷺ . يقال أنه مات سنة ٤٥هـ ، وقيل بل مات سنة ٤١هـ أو ٤٢هـ . انظر ابن عبد البر - الاستيعاب ص ٧٤٢-٧٤٣ ، وابن الأثير - أسد الغابة ٢٧٠/٤ - ٢٧١ .

قال : شاتك شاة لحم . قال : يا رسول الله فإنّ عندنا عناقاً لنا جذعة ^(١) هي أحب إليّ

من شاتين ، أفنجزني عني ؟ قال : نعم ولن تجزئ عن أحدٍ بعدك " ^(٢) .

فها هو الصحابي أبو بردة يذبح قبل الصلاة ، فلا تقع ذبيحته أضحية ، فيقدم معذرتة

للنبي ﷺ ، فيخصه بإجزاء عناقه عنه رغم أنها لم تستوف السن المطلوبة في الأضحية ، ثم

يؤكد النبي ﷺ هذه الخصوصية بقوله " ولن تجزئ عن أحد بعدك " ، فكان القول بأن هذه

المسألة من قضايا الأعيان قوياً جداً ، لا سيما والاتفاق جارٍ على أنّ جذعة المعز لا تجزئ في

الأضحية ^(٣) .

ثالثاً : رضاع سالم مولى أبي حذيفة بن عتبة - رضي الله عنهما - ^(٤) :

ويبحث الفقهاء قضية سالم في الرضاع في مسألة رضاع الكبير ؛ ذلك أن سالماً قد

أرضعته سهلة بنت سهيل - رضي الله عنها - زوج أبي حذيفة وهو كبير بأمر من النبي ﷺ ،

فعن عائشة - رضي الله عنها - قالت : " جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي ﷺ فقالت يا

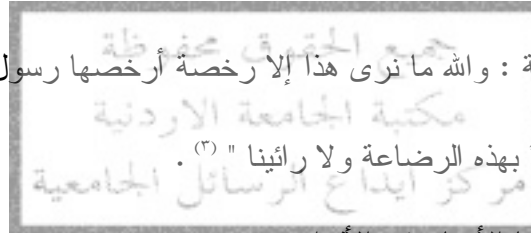
(١) الجذعة : وصف لسن معين من بهيمة الأنعام يختلف في أسنان الإبل والبقر والشاء . وهو في المعز ما أتم سنة . والجذعة للمؤنث ، والمذكر منها جذع . انظر ابن منظور - لسان العرب ١/٣٩٤ مادة (جذع) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العيدين باب الأكل يوم النحر حديث ٩٥٤ ، وباب كلام الإمام والناس في خطبة العيد حديث ٩٨٣ ، وفي كتاب الأضاحي باب سنة الأضحية حديث ٥٥٤٥ ، وباب قول النبي ﷺ لأبي بردة ضحّ بالجذع من المعز حديث ٥٥٥٦ - ٥٥٥٧ ، وباب الذبح بعد الصلاة حديث ٥٥٦٠ ، ٥٥٦٣ . وأخرجه مسلم في كتاب الأضاحي باب وقتها حديث ١٩٦١ .

(٣) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ٥/١١٦ ، وابن عابدين - تكملة رد المحتار ٩/٥٣٣ ، والعيني - البناية ٤٦/١٢ ، والدسوقي - حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢/١١٩ ، والحطاب - مواهب الجليل مع التاج والإكليل ٤/٣٦٣ ، والشريبي - مغني المحتاج ٤/٢٨٤ ، والبهوتي - كشف القناع ٢/٦١٥ .

(٤) هو الصحابي سالم بن عبيد بن ربيعة ، وهو مولى أبي حذيفة بن عتبة ، كان من أهل فارس من اصطرخ ، تنبأه أبو حذيفة وكان يرى أنه ابنه فأنكحه ابنة أخيه فاطمة بنت الوليد ابن عتبة ، وكان قد هاجر إلى المدينة قبل النبي ﷺ ، وكان عمر رضي الله عنه يكثر الثناء عليه ، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وقتل يوم اليمامة شهيداً . انظر ابن عبد البر - الاستيعاب ص ٢٩٧ ، وابن الأثير - أسد الغابة ٢/٢٦٠ - ٢٦١ .

رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه ، فقال النبي ﷺ :
 أرضعنيه ، قالت : وكيف أرضعه وهو رجل كبير ؟! فتبسم رسول الله ﷺ وقال : قد علمتُ أنه
 رجل كبير " (١) . وفي رواية لمسلم أن النبي ﷺ قال : " أرضعنيه تحرمي عليه ، ويذهب الذي
 في نفس أبي حذيفة . فرجعت فقالت : إني قد أرضعته فذهب الذي في نفس أبي حذيفة " (٢) .
 وقد كان سائر أزواج النبي ﷺ يرين أن هذه رخصة من النبي ﷺ لسالم وحده ، وقضية عين
 فيه ، خلافاً لعائشة - رضي الله عنها - ، وجاء في حديث أم سلمة رضي الله عنها ما يفيد
 الخصوصية ، فكانت تقول : " أبي سائر أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن أحداً بتلك
 الرضاة ، وقلن لعائشة : والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة ،
 فما هو بداخل علينا أحدٌ بهذه الرضاة ولا رائينا " (٣) .



ومن أمثلة قضايا الأعيان في الأقوام :

أولاً : قضية العرنيين :

جاءت قصتهم في حديث أنس رضي الله عنه قال : " قدم أناس من عُكَل - أو عُرَيْنة (٤) -

فاجتوا (٥) المدينة ، فأمرهم النبي ﷺ بلقاح (٦) ، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها فانطلقوا ،

(١) أخرجه البخاري في كتاب النكاح باب الأكفاء في الدين حديث ٥٠٨٨ لكنه غير تام ، وأخرجه مسلم في كتاب الرضاع باب رضاعة الكبير حديث ١٤٥٣ واللفظ له .

(٢) أخرجه مسلم في الموضع السابق بنفس رقم الحديث .

(٣) أخرجه مسلم في الموضع السابق حديث ١٤٥٤ .

(٤) عكل وعرينة قبيلتان : عكل من عدنان من تيم الرباب ، وعرينة من قحطان وهي من قضاة وحى من بجيلة . انظر ابن حجر - الفتح ٤٣٩/١ .

(٥) اجتوا : يقال اجتويت البلد إذا كرهت المقام فيه وان كنت في نعمة ، واجتوا المدينة أي أصابهم الجوى وهو المرض وداء الجوف إذا تطاول وذلك إذا لم يوافقهم هوائها واستوخموا . ويكون الاجتواء أيضا بأن لا يستمرئ الطعام بالأرض ولا الشراب . انظر ابن منظور - لسان العرب ٤٩٣/١ مادة (جوى) .

(٦) اللقاح : ذوات الألبان من النوق واحدها لُقوح ولِقحة . انظر ابن منظور - لسان العرب ٥١٢/٥ مادة (لقح) .

فلما صحوا قتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا النعم ، فجاء الخبر في أول النهار ، فبعث في آثارهم ، فلما ارتفع النهار جيء بهم فأمر فقطع أيديهم وأرجلهم وسمرت أعينهم ، وألقوا في الحرّة يستسقون فلا يسقون ، قال أبو قلابة : فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم وحاربوا الله ورسوله " (١) .

الكلام في هذه القضية حول أبوال الإبل : هل هي طاهرة أو لا : فالحنفية يرون أنها نجسة وأجابوا عن قضية العرنيين بأنها قضية عين فيهم ولا عموم لها في غيرهم (٢) ، وغيرهم يرى أنها طاهرة استدلالاً بهذا الحديث وهم يرون أنه عام وليس خاصاً بهؤلاء القوم .

ثانياً : ما جاء في عدم مؤاخذه البدرين على ذنوبهم :

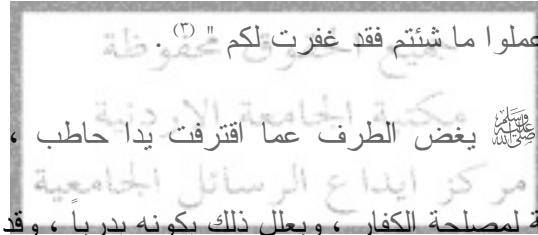
وهو حديث علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أنه قال : " بعثني رسول الله ﷺ أنا والزيبر والمقداد بن الأسود وقال : انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ (٣) فإن بها طعينة (٤) ومعها كتاب فخذوه منها . فانطلقنا تعادى بنا خيلنا حتى انتهينا إلى الروضة ، فإذا نحن

(١) أخرجه البخاري واللفظ له في كتاب الوضوء باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها حديث ٢٣٣ ، وفي كتاب الزكاة باب استعمال إبل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل حديث ١٥٠١ ، وفي كتاب الجهاد والسير باب إذا حرق المشرك المسلم هل يحرق حديث ٣٠١٨ ، وفي كتاب المغازي باب قصة عكل وعرينة حديث ٤١٩٢ - ٤١٩٣ ، وفي كتاب التفسير (سورة المائدة) باب " إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله " الآية حديث ٤٦١٠ ، وفي كتاب باب الدواء بألبان الإبل حديث ٥٦٨٥ - ٥٦٨٦ ، وباب من خرج في أرض لا تلايمه حديث ٥٧٢٧ ، وفي كتاب الديات باب القسامة حديث ٦٨٩٩ . وأخرجه مسلم في كتاب القسامة باب حكم المحاربين والمرتدين حديث ١٦٧١ .

(٢) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ١٠٨/١ ، والزيلعي - تبين الحقائق ٩٦/١ ، والسرخسي - المبسوط ١٦٥/١ ، والعيني - البناية ٤٤٥/١ - ٤٤٦ ، وعمدة القاري ٢٣٠/٣ - ٢٣١ ، وابن عابدين - رد المحتار ٤٠٥/١ . (٣) روضة خاخ : موضع بين مكة والمدينة يقرب حمراء الأسد من المدينة . انظر ياقوت الحموي - معجم البلدان ٣٣٥/٢ ، والبغدادي - مراصد الاطلاع ٤٤٤/١ .

(٤) الطعينة : المرأة تكون في اليهودج ، وسميت المرأة طعينة لأنها تطعن مع زوجها أي ترحل معه وتقيم بإقامته كالجلسة . انظر ابن منظور - لسان العرب ٢٢٢/٤ مادة (طعن) .

بالطعينة ، فقلنا : أخرجي الكتاب . فقالت: ما معي من كتاب . فقلنا : لتخرجن الكتاب أو لنلقين الثياب . فأخرجته من عقاصها ^(١) فأتينا رسول الله ﷺ فإذا فيه : من حاطب بن أبي بلتعة ^(٢) إلى أناس من أهل مكة ، يخبرهم ببعض أمر رسول الله ﷺ فقال : يا حاطب ما هذا؟! قال : يا رسول الله لا تجعل عليّ ، إني كنت امرأً مُلصقاً في قريش ولم أكن من أنفسها ، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون بها قرابتي ، ما فعلت كفراً ولا ارتداداً ولا رضا بالكفر بعد الإسلام . فقال رسول الله ﷺ : قد صدقكم ، فقال عمر : يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق . قال : إنه قد شهد بدرًا ، وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع



على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ^(٣) .
فها هو النبي ﷺ يغض الطرف عما اقترفت يدا حاطب ، رغم أنه ارتكب جريمة الخيانة وهي الجاسوسية لمصلحة الكفار ، ويعلل ذلك بكونه بدرياً ، وقد غفر الله لأهل بدر .

وهذه البشارة العظيمة خاصة بأهل بدر فلم تقع لغيرهم ^(٤) .

(١) العقاص: جمع عقيسة أو عقصة وهي الضفيرة والخصلة. انظر ابن منظور-لسان العرب ٣٩١/٤ مادة عقص
(٢) هو الصحابي حاطب بن عمرو بن عمير بن سلمة ، وهو من أهل اليمن ، شهد بدرًا والحديبية ، وأرسله النبي ﷺ إلى المقوقس صاحب الاسكندرية ومصر . توفي سنة ٣٠هـ وكان عمره خمسا وستين سنة . انظر ابن عبد البر - الاستيعاب ص ١٧٠-١٧١ ، وابن الأثير - أسد الغابة ١/٤١٠-٤١١ .
(٣) أخرجه البخاري واللفظ له في كتاب الجهاد والسير باب الجاسوس حديث ٣٠٠٧ ، وباب إذا اضطر الرجل إلى النظر في شعور أهل الذمة حديث ٣٠٨١ ، وفي كتاب المغازي باب فضل من شهد بدرًا حديث ٣٩٨٣ ، وباب غزوة الفتح وما بعث به حاطب حديث ٤٢٧٤ ، وفي كتاب التفسير (سورة الممتحنة) باب " لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء " حديث ٤٨٩٠ ، وفي كتاب الاستئذان باب من نظر في كتاب من يحذر على المسلمين ليستبين أمره حديث ٦٢٥٩ ، وفي كتاب استنابة المرتدين باب ما جاء في المتأولين حديث ٦٩٣٩ . وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل أهل بدر رضي الله عنهم حديث ٢٤٩٤ .

ثالثاً : ترك التّغسيل والصلاة على شهداء أحد :

جاء في حديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال : " كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد ثم يقول : أيهم أكثر أخذاً للقرآن ؟ فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد ، وقال : أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة ، وأمر بدفنهم في دمائهم ، ولم يغسلوا ولم يصلّ عليهم " (١) .

لم يستبعد الغزالي أن يكون هذا الحكم خاصاً بشهداء أحد ، وقضية عين فيهم ؛ وذلك لعلو درجتهم أو لعلمه ﷺ أنهم أخلصوا لله ، فهم شهداء حقاً ، فلو صرح أحدٌ بأن ذلك من

خصائصهم قبل ذلك ؛ إذ اللفظ خاص والتعميم وهم (٢) .
 جميع الحقوق محفوظة
 مكتبة الجامعة الاردنية
 مركز ايداع الرسائل الجامعية

(٤) انظر ابن حجر - فتح الباري ٣٨١/٧ .

(١) أخرجه البخاري عن جابر بن عبد الله في كتاب الجنائز باب الصلاة على الشهيد حديث ١٣٤٣ ، وباب من لم ير غسل الشهداء حديث ١٣٤٦ ، وباب من يقدم في اللحد حديث ١٣٤٧ ، وباب اللحد والشق في القبر حديث ١٣٥٣ ، وفي كتاب المغازي باب من قتل من المسلمين يوم أحد حديث ٤٠٧٩ .

(٢) انظر الغزالي - المستصفى ١٤٠/٢ ، والباقلاني - التقريب والإرشاد ٢٣٦/٣ ، والشوكاني - نيل الأوطار

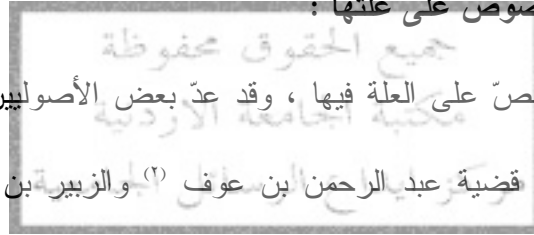
المطلب الثالث : تقسيم قضايا الأعيان باعتبار التنصيص على علة الحكم فيها أو لا :

يمكن تقسيم قضايا الأعيان بهذا الاعتبار إلى قضايا أعيان منصوص على علة الحكم فيها ، وقضايا أعيان لم ينصّ على علتها .

وفائدة هذا التقسيم ، دفع ما يتوهم من أنّ أحكام قضايا الأعيان تعبدية جامدة لا تُدرك معانيها ، بل إنّ منها ما يمكن إدراك علتها . كما أنّ تعليل القضية يجعل للمجتهد دوراً مهماً في تحديد هذه العلة إذا لم تكن منصوصة ، باستخراجها بالمسالك المعتمدة ، وتنقيحها وتعديّة الحكم فيها إلى نظائرها إنّ كانت علة متعدية .

أولاً : قضايا أعيان منصوص على علتها :

بمعنى أن الشارع قد نصّ على العلة فيها ، وقد عدّ بعض الأصوليين النصّ على العلة أمراً بالقياس^(١) . ومثاله : قضية عبد الرحمن بن عوف^(٢) والزبير بن العوام^(٣) - رضي الله عنهما- في لبس الحرير ، حيث علل ذلك نصّاً بالحكمة التي كانت بهما ، فقد جاء في حديث أنس



(١) نسب الرازي هذا الرأي إلى النظم وأبو الحسين البصري وجماعة من الفقهاء . ولهذا السبب أفردت العلة المنصوصة في قسم مستقل ، لأن المستنبطة دونها في المستوى . انظر الرازي - المحصول ١١٧/٥ ، وأبو الحسين البصري - المعتمد ٧٥٣/٢ وما بعدها ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢١٢/٤ .

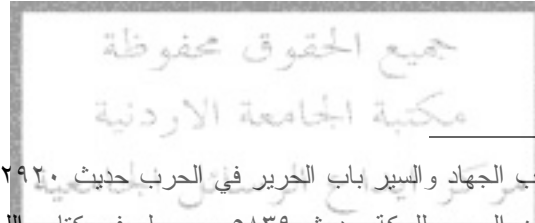
(٢) هو الصحابي عبد الرحمن بن عوف الزهري ، كان اسمه في الجاهلية عبد عمرو وقيل عبد الكعبة ، فسماه رسول الله ﷺ عبد الرحمن . ولد بعد عام الفيل بعشر سنين ، وكان أحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام ، وأحد الخمسة الذين أسلموا على يد أبي بكر ، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة . توفي سنة ٣١هـ بالمدينة وهو ابن خمس وسبعين سنة . انظر ابن عبد البر - الاستيعاب ص ٤٤٣ - ٤٤٥ ، وابن الأثير - أسد الغابة ١٤١/٣ - ١٤٥ .

(٣) هو الصحابي الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي ، ابن عمّة رسول الله ﷺ صفية بنت عبد المطلب ، أسلم وهو ابن خمس عشرة سنة ، وهاجر إلى الحبشة وإلى المدينة ، وشهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ ، وكان أول من سل سيفاً في سبيل الله ، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة ، وشهد الزبير الجمل مقاتلاً لعلي . قتل سنة ٣٦هـ على يد ابن جرموز وعمره سبعا وستين سنة .

انظر ابن عبد البر - الاستيعاب ص ٢٦١-٢٦٤ ، وابن الأثير - أسد الغابة ٢٠٩/٢ - ٢١٢ .

-رضي الله عنه- " أن النبي ﷺ رخص لهما في الحرير لحكمة بهما " ^(١) ، وفي رواية أخرى :
 " من حكمة كانت بهما " ^(٢) ، فإنَّ علة الترخيص في الحرير لهما - رضي الله عنهما - كان
 لعلَّة قد نصَّ عليها بلام التعليل ومن السببية .

وجاء في قضية الرجل المُحْرَم ^(٣) الذي وقصته ^(٤) ناقته فمات أن النبي ﷺ قال في حقه :
 " ٠٠٠ اغسلوه بماء وسدر ، وكفنوه في ثوبين ، ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه ، فإنه يبعث يوم
 القيامة مُلبياً " ^(٥) . فقد علَّل النهي عن تحنيطه وتخمير رأسه ، بأنه يبعث يوم القيامة على هيئته
 التي مات عليها من التلبية ، وأداة التعليل هنا هي "إن" المشددة ^(٦) .



^(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير باب الحرير في الحرب حديث ٢٩٢٠-٢٩٢٢ ، وفي كتاب اللباس
 باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكمة حديث ٥٨٣٩ . ومسلم في كتاب اللباس والزينة باب إباحة لبس
 الحرير للرجل إذا كان به حكمة أو نحوها حديث ٢٠٧٦ .

^(٢) أخرجه البخاري في الموضوع السابق حديث ٢٩١٩ ، ومسلم في الموضوع السابق بنفس رقم الحديث .
^(٣) لم أقف على تسميته ، وقيل هو واقد بن عبد الله ، وقد خطأ الحافظ ابن حجر هذا القول انظر ابن حجر - فتح
 الباري ٧٢/٤ .

^(٤) الوُقْص : كسر العنق ، يقال : وقصَّ عنقه يَقْصُها وقْصاً : إذا كسرها ودقها . انظر ابن منظور - لسان
 العرب ٤٧٤/٦ مادة (وقص) .

^(٥) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب الكفن في ثوبين حديث ١٢٦٥ ، وباب الحنوط للميت حديث ١٢٦٦ ،
 وباب كيف يكفن المحرم حديث ١٢٦٧-١٢٦٨ ، وفي كتاب الحج باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة
 حديث ١٨٣٩ ، وباب المحرم يموت بعرفة حديث ١٨٤٩-١٨٥١ . وأخرجه مسلم في كتاب الحج باب ماذا
 يفعل بالمحرم إذا مات حديث ١٢٠٦ .

^(٦) "إن" المشددة من أدوات التعليل بالنص وهي ظاهرة في التعليل ، وقد جعل الغزالي هذا المثال من التعليل
 الصريح في كتابه شفاء الغليل ص ٢٤ ، لكنه جعله من التعليل بالإيماء والتنبية على العلة في المستصفي
 ٢٩٩/٢ ، وهو صنيع غيره كالزركشي والرازي وابن النجار ، ولعل ذلك يرجع لارتباط الفاء بالوصف الدال
 على العلية ، ولا مانع من ذلك ، فإنه يجوز أن تثبت العلة بأكثر من مسلك كما سيأتي في الأمثلة الآتية . انظر
 الرازي - المحصول ١٣٩/٥ ، ١٤٣ ، والزركشي - البحر المحيط ١٦٧/٤ ، ١٧٢ ، ١٧٨ ، وابن النجار -
 شرح الكوكب المنير ١١٩/٤-١٢٠ .

ومن الأمثلة السابقة ما يمكن تعليقه بالنص ، كما في قضية حاطب بن أبي بلتعة

- رضي الله عنه - فقد علل النبي ﷺ منع قتله بقوله : " إنه قد شهد بدماءً " فهذا تعليل بانّ المشددة ، فكونه بدرياً مانعاً من قتله .

ومثله في علة عدم تغسيل شهداء أحد ما جاء في حديث عبد الله بن ثعلبة - رضي الله

عنه - "إني أشهد على هؤلاء، زملوهم بكلومهم ودمائهم" (١)، وفي رواية أخرى " زملوهم بدمائهم فإني قد شهدت عليهم " (٢) .

فعدم تغسيلهم راجع إلى علة ، وهي كون النبي ﷺ شاهداً عليهم ، وهذا صريح في التعليل .

ثانياً : قضايا أعيان لم ينص على علتها :
ويمكن تقسيم هذه القضايا إلى قضايا معقولة المعنى ، وأخرى غير معقولة المعنى :
القسم الأول : قضايا غير معقولة المعنى :
مركز البحوث والدراسات الجامعية

وتشمل القضايا التي لا تدرك لها علة ولا يعقل معناها .

ومثالها قضية خزيمة في قبول شهادته وحده ، وأنها بشهادة رجلين ، فقد خصّه النبي

ﷺ بهذا الحكم دون سائر الصحابة ، مع وجود من هو خير منه كأبي بكر وعمر - رضي الله

عنهم أجمعين - ومثله أيضاً تخصيص أبي بردة بإجزاء الجذع من المعز في الأضحية مع أنها

دون السن المطلوبة في الأضاحي (٣) .

ولا يجوز بحال تعديّة الحكم في هذه القضايا وأمثالها إلى غير المحل المنصوص عليه ، إذ لا

صيغة للعموم فيه حتى يكون للحكم عموم لفظي ، ولا علة له تدرك حتى يكون له عموم معنوي

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٤٣١/٥ ، والبيهقي في السنن الكبرى ١٧/٤ ، والشافعي في مسنده ص ٣٥٧ . وهو صحيح . انظر الألباني - إرواء الغليل ١٦٨/٣ .

(٢) أخرجه أحمد والبيهقي في المواضع السابقة .

(٣) وقد رأى بعض العلماء أنّ هاتين القضيتين معللتان . انظر ص ٢٠٦ .

القسم الثاني : قضايا معقولة المعنى :

وتشمل القضايا التي يمكن تعليلها واستخراج عللها بالمسالك المعتمدة ، وإن لم يكن منصوصاً

عليها . ويمكن تعليل بعض المسائل السابقة بمسلك الإيماء ^(١) :

فجاء في قضية سالم قول النبي ﷺ لسهلة : (أرضعيه تحرمي عليه) ^(٢) .

فهذا من باب ترتيب الحكم على وصف ، فقد رتب الحرمة على وصف هو الإرضاع .

وجاء في قضية العرنيين (فاجتروا المدينة فأمرهم النبي ﷺ بلقاح ، وأن يشربوا من

أبوالها وألبانها) ^(٣) . فهو ترتيبٌ للحكم المقترن بالفاء (وهو الأمر بالشرب من أبوال الإبل

وألبانها) على وصف هو اجتواء المدينة . ومثله ما جاء في مسند الشافعي في حق شهداء أحد :

(شهدت على هؤلاء فزملوهم بدمائهم وكلوهمهم) ^(٤) ، فقد رتب منع تغسيلهم على وصف هو

كونه ﷺ شاهداً عليهم وما سبق تعليله بالنص أنفاً ، مما اقترنت فيه الفاء بإن المشددة يجوز

تعليله بالإيماء كذلك من جهة ترتيب الحكم على وصف اقترن بالفاء ^(٥) .

(١) الإيماء : هو اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً .

انظر ابن الحاجب - المنتهى الأصولي مع شرح العضد ص ٣١٤ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير . ١٢٥/٤ .

(٢) سبق تخريجه ص ٤٨ .

(٣) سبق تخريجه ص ٤٩ .

(٤) انظر تخريجه ص ٥١ .

(٥) وهذا ما يفسر وضع بعض العلماء لمثل هذه الأمثلة في مسلك النص الصريح تارة وفي الإيماء تارة أخرى ، ولا مانع من ثبوت العلة بمسلكين كما سبق ، وأكد ذلك الإسنوي ، فالأداة (إن) المشددة تدل على العلة بالنص ، وترتب الحكم على الوصف بالفاء يدل عليها بالإيماء فصح التمثيل به للنص تارة وللإيماء أخرى ، وهذا سواء دخلت الفاء على الحكم أو الوصف .

انظر الإسنوي - نهاية السؤل مع شرح المطيعي ٦٣/٤ .

المبحث الثاني : صلة قضايا الأعيان بالمباحث الأصولية والفقهية :

يتصل الكلام عن قضايا الأعيان بجملة من المباحث الأصولية والفقهية كالعموم والخصوص ومباحث القياس وغيرها ، وهذه الصلة إما أن تكون مباشرة أو غير مباشرة ، وأبدأ بتوضيح هذه الصلة بالتفصيل ^(١) .

المطلب الأول : صلة قضايا الأعيان بالعموم والخصوص :

أولاً : صلتها بالعموم :

العام لغةً : اسم فاعل من الفعل عمَّ مشتقٌّ من العموم الذي هو المصدر ، والعموم معناه في اللغة الشمول ، يقال عمهم الأمر يعمهم عموماً إذا شملهم ^(٢) . والملاحظ على التعريف اللغوي للعام أمران :

الأول : أن هناك فرقاً بين لفظ العام والعموم من حيث أن الأول اسم فاعل والثاني مصدر فهما متغايران ، ومن هذا الفرق يتضح جلياً الإنكار على من قال : إن العموم هو اللفظ المستغرق . ومع أن أكثر الأصوليين اقتصرُوا على تعريف العام إلا أن البعض منهم عرف العموم كمصدر ^(٣) .

الثاني : أن العموم أو الشمول في اللغة يتصف به اللفظ والمعنى على السواء ، ومنه قولهم : عمهم الخير إذا شملهم وأحاط بهم ^(٤) ، وعلى هذا يقال :

(١) اقتصرْتُ في الطرف الذي يتصل بقضايا الأعيان على التعريف به دون دخول في التفاصيل إلا إذا اقتضت الحاجة ذلك .

(٢) انظر ابن منظور - لسان العرب ٤/٤٣٢ مادة عمم ، والفيروز أبادي - البحر المحيط ٤/١٥٤-١٥٥ .

(٣) كالباجي والتلمساني والزرکشي ، فعرفه الباجي بقوله : " والعموم استغراق ما تناوله اللفظ " وقريب من هذا التعريف عرفه التلمساني والزرکشي . انظر الباجي - الحدود في الأصول ص ٤٤ ، والتلمساني - مفتاح الوصول ص ٤٨٦ ، والزرکشي - البحر المحيط ٢/١٨٠-١٨١ .

(٤) انظر الإسنوي - نهاية السؤل ٢/٣١٢-٣١٣ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ١٩٧ .

لفظ عام ومعنى عام ، لكن القرافي فضل التفريق في التسمية فجعل لفظ العام يختص بالعموم اللفظي ، ولفظ الأعم يختص بالعموم المعنوي ^(١) .

والعام اصطلاحاً : هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد ^(٢) .

والعموم قسمان إما لفظي أو معنوي :

فأما العموم اللفظي فهو الذي سبق تعريفه ، وصلة قضايا الأعيان بهذا القسم من العموم سلبية ؛ بمعنى أنه إذا ثبت أن المسألة من قضايا الأعيان فإنه لا عموم لها في غير الشخص أو حالته أو الصورة المعينة ، وكذلك بالعكس فيما لو كان في نص الواقعة - التي يدعى فيها أنها من قضايا الأعيان - لفظاً عام أو قرينة تدل على التعميم فدعوى الخصوصية فيها ساقطة ، والعبرة حينئذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما قرر جمهور الأصوليين كما سيأتي بيانه .
وأما العموم المعنوي : فهو أن يدل على العموم دليل يقتزن باللفظ ^(٣) ، إفادة العموم فيه يكون من جهة المعنى وهو بذلك يقابل العموم اللفظي .

وصورته أن يترتب حكم على وصف أو تعلقه به أو إضافته إليه ، بما يفيد عليه الوصف للحكم. فإذا نص الشارع على حكم لمعنى من المعاني ، ووجد ذلك المعنى في غيره ، عدنا الحكم حيث وجد ذلك المعنى أو تلك العلة ، فيفيد العموم من هذه الجهة ،

(١) انظر القرافي - العقد المنظوم ص ٢٤ - ٢٨ .

(٢) وهذا هو تعريف الرازي في المحصول ٣٠٩/٢ وتابعه عليه آخرون ، انظر السبكي - الإبهاج ٨٢/٢ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٣١٢/٢ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٤٤/١ ، وأبا الحسين البصري - المعتمد ٢٠٣/١ ، والكلوذاني - التمهيد ٥/٢ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٤٤٨/٢ .

(٣) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٢٠٨/١ ، والرازي - المحصول ٣١٣/٢ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٨٥/١ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٥٩/١ ، والتلمساني - مفتاح الوصول ص ٥٠٧ والسبكي - الإبهاج ١٧٥/٢ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٣٣٩/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ١٥٥/٣ . والأصوليون يجعلون العموم المعنوي من أقسام العموم العقلي لأن العقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة وجد

وهذا هو عين القياس^(١) ، وهو من باب فهم مراد الشارع فإنه إذا ثبت اللفظ عنه وعرف مراده باللفظ وعلمنا أن هذا المعنى غير قاصر على الحكم ، أثبتنا الحكم حيث وجد المعنى المشترك^(٢) .

وصلة هذا القسم من العموم بقضايا الأعيان تتجلى في الصورة الأولى منها ، وتحديدًا القضايا التي تختص بحالة الشخص ، لأنها في الغالب معلّلة يُذكر فيها حال الشخص والظروف المقترنة بالواقعة بما يفيد التعليل .

وعليه فإن كانت مثل هذه القضايا معللة وأمكن تعدية العلة فيها ، عدّي الحكم لمن كانت حالته مثل حالة الشخص الذي ثبت له الحكم بسببها ولا عموم له في كل الأحوال . وبعبارة أخرى : أساس تعدية الحكم هنا لغير صاحب القضية قائم على الاشتراك في المعنى أو الحالة ، فيكون للحكم عموم معنوي من هذه الجهة . الرسائل الجامعية

وعلى كل حال إذا ثبت العموم بقسميه (اللفظي والمعنوي) فإن عموم الأفراد يستلزم عموم الأزمنة والبقاع والأحوال^(٣) ، لارتباط الأشخاص بهذه الثلاثة ، ولا غنى للأشخاص عنها .

والمراد بالأفراد هنا أفراد العام سواء كانت ذوات أو معان .

المعلول وكما انتفتت ينفقي . وعرفه الشاطبي بأنه استقرار مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ . انظر الموافقات ٢٦٤/٣ .
(١) انظر المراجع السابقة .

(٢) انظر العروسي - مسألة تخصيص العام بالسبب ص ١٦-١٧ .

(٣) عموم الأحوال المذكور يكون بالنسبة للأشخاص كما ذكر الزركشي وغيره بمعنى أنه إذا ثبت العموم في الأشخاص فهذا يستلزم عموم الحكم فيهم في كل الأحوال ، ولا يتعلق عموم الأحوال بالصورة المذكورة في العموم المعنوي وهي تعميم الحكم في الأشخاص الذين اشتركوا مع صاحب قضية العين في الحالة ، وذلك لأن العموم في الأشخاص في هذه الصورة مبني على الاشتراك في الحالة بخلاف عموم الأشخاص الذي ذكره الزركشي والذي يثبت ابتداء ثم يستلزم عموم الأحوال كأثر له .

فقوله تعالى : " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منهما مائة جلدة " ^(١) ، أي اجلدوهما على أي حال كان وفي أي زمان كان ومكان كان ، وخصَّ منه المحصن فيرجم ^(٢) .

ثانياً : صلة قضايا الأعيان بالخصوص والتخصيص :

التخصيص في اللغة : يعني التمييز والتفضيل والانفراد ، يقال : خصَّه بالشيء واختصه أي أفرد به دون غيره وفضَّله ، وخصه بالود كذلك ، ويقال : اختص فلان بالأمر وتخصص له إذا انفرد . والاسم خصوصية وخصوصية والفتح أفصح ^(٣) .

والخاص عند الأصوليين : ما وضع لشيء واحد ^(٤) ، لكن أجود تعريفات الأصوليين للخاص وأكثرها شمولاً ووضوحاً هو تعريف البزدوي حيث عرفه بأنه : كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع المشاركة ، وكل اسم وضع لمعنى معلوم على الانفراد ^(٥) .

والخاص اسم فاعل والخصوص هو المصدر وهما متغايران ، ولذا يقال فيه ما قيل في الفرق بين العام والعموم ^(٦) .

والتخصيص في اللغة إذن ضد التعميم ، يقال : خصَّ رسول الله ﷺ بكذا ، وخص الغني بإيجاب الزكاة ، وخصَّ الفقير باستحقاق ، معناه ميّزه عن غيره بذلك الحكم ^(٧) .

انظر الزركشي - البحر المحيط ٢/١٩٩-٢٠٣ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٣/١١٥ .

(١) سورة النور الآية ٢ .

(٢) انظر الجويني - البرهان ١/١٣٥ ، والزركشي - البحر المحيط ٢/١٩٩-٢٠٣ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٣/١١٥ ونسبه لأكثر العلماء ، وابن اللحام - القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٤ والعروسي - مسألة تخصيص العام بالسبب ص ١٣ .

(٣) انظر ابن منظور - لسان العرب ٢/٢٦٣ مادة خصص ، والفيروز أبادي - البحر المحيط ٢/٣٠٠ .

(٤) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ١/٢٥١ ، والكلوذاني - التمهيد ٢/٧١ .

(٥) انظر البزدوي - أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ١/٤٩ .

وأما في الاصطلاح فلأصوليين منهجان في تعريفه :

فعرّفه الشافعية ومن وافقهم : بأنه إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه ^(١) .

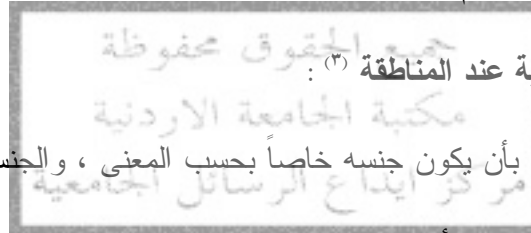
وعرفه الحنفية بأنه : قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن ^(٢) .

فالحنفية يشترطون في التخصيص شروطاً زائدة على الجمهور وهو كون الدليل مستقلاً ومقترناً.

وبعد التعريف بالتخصيص أشرع ببيان صلة قضايا الأعيان بكل من الخصوصية والتخصيص :

أ- صلة قضايا الأعيان بالخصوصية :

وبيان هذه الصلة يتعلق بأقسام الخصوصية .



١- خصوص الجنس : بأن يكون جنسه خاصاً بحسب المعنى ، والجنس عندهم عبارة عن كلي

مقول على كثيرين مختلفين بالأعراض دون الحقائق . مثاله : الإنسان معناه واحد وهو الحيوان

الناطق .

(١) وقد عرف بعض الأصوليين الخصوصية باعتبار المصدر كالباجي في كتاب الحدود في الأصول ص ٤٤ فقال:

" الخصوصية أفراد بعض الجملة بالذكر " ، وانظر كذلك التلمساني - مفتاح الأصول ص ٤٨٧ .

(٢) انظر الشيرازي - شرح اللمع ٣٤١/١ .

(٣) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٢٥٢/١ ، والشيرازي - شرح اللمع ٣٤١/١ ، والسبكي - الإبهاج

١١٩/٢ ، والرازي - المحصول ٧/٣ ، والآمدي - الإحكام في أصول الأحكام ٣٨٥/٢ .

(٤) انظر البخاري - كشف الأسرار ٤٤٨/١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٣٠٥/١ - ٣٠٦ ، وأمير بادشاه

- تيسير التحرير ٢٧١/١ .

(٥) انظر البخاري - كشف الأسرار ٥١/١ ، والنسفي - كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ومعه شرح

نور الأنوار على المنار لملاحيون ٢٧-٢٨ ، وانظر السرخسي - أصول السرخسي ١٢٥/١ ، وانظر من

كتب المنطق : الغزالي - معيار العلم في فن المنطق ص ٩٤ ، وزكريا الأنصاري في شرحه على متن

إيساغوجي في المنطق ص ٢٥ - ٢٧ .

٢- **خصوص النوع** : والنوع عند المناطقة : كليّ مقول على كثيرين متفقين بالأعراض دون

الحقائق . مثاله : الرجل هو إنسان ذكر جاوز حد الصغر .

٣- **خصوص العين** : أي الشخص المعين وهذا أخص الخاص ، كزيد مثلاً فلا يحتمل الشركة .

وتستوي الأقسام الثلاث في أن لكل واحد منها معنى واحداً .

ثانياً : أقسام الخصوصية بحسب تعلقها بالأحكام ^(١) :

١- **خصوصية شخصية** : وذلك بأن يختص الحكم بشخص بعينه دون سواه .

ولعل الأقرب في هذا القسم أن لا تكون القضايا فيه معللة ، كما في قضية خزيمة في قبول

شهادته وحده ، وقضية أبي بردة في أجزاء العناق في التضحية .

وقد يكون منه كذلك ما وقع فيه الخلاف بين العلماء ، فقد يرى بعضهم أن الحكم في القضية

غير معقول المعنى ، فيحكم بالخصوصية فيها لشخص الواقعة دون غيره .

٢- **خصوصية نوعية** : وهي أن يثبت الحكم لمن كان من نوع ذلك الشخص ، ووجدت فيه

علته فيشمله الحكم ، وهذا من القياس .

وهذا القسم يشمل القضايا التي اختص الحكم فيها بحالة الشخص ، حيث تحتف بالحادثة ظروف

وقرائن تدل على التعليل ، فنعدّي الحكم لمن كان من نوع ذلك الشخص للاشتراك في العلة .

(ب) صلة قضايا الأعيان بالتخصيص :

وهذا يشمل التخصيص بقضايا الأعيان ، وتخصيص الخطاب بالسبب الذي ورد عليه .

أولاً : التخصيص بقضايا الأعيان :

يعد بعض الأصوليين قضايا الأعيان من مخصصات العموم ؛ بمعنى أنه إذا ورد حكم

عام ثم وردت قضية عين مخالفة لذلك العام ، فهل يخصص العام بذلك أو لا ^(٢) .

ويضربون لذلك مثلاً وهو لبس الرجال الحرير للحكة ، فقد ورد النهي عن النبي ﷺ

عن لبس الحرير للرجال ^(١) ، مع ثبوت إذنه عليه الصلاة والسلام لعبد الرحمن بن عوف

والزبير بن العوام - رضي الله عنهما - في لبس الحرير للحكة التي كانت بهما ^(٢) .

فهل يمكن اعتبار مثل هذا الإذن في هذه الحالة مخصصاً لعموم النهي الوارد في لبس

الحرير للرجال أم لا ؟ فإن أجزنا ذلك فهو يعني جواز تخصيص العموم بقضايا الأعيان ، وإلا

كان ذلك ممنوعاً .

في هذه المسألة قولان للحنابلة ^(٣) :-

الأول : جواز التخصيص بقضايا الأعيان ، والظاهر أنه المذهب عندهم .

جميع الحقوق محفوظة

مكتبة الجامعة الاردنية

مكتبة الجامعة الاردنية

الثاني : عدم الجواز ^(٤) .

وزاد الشوكاني تفصيلاً مهماً ، وهو أنه إذا وقع في قضية العين التصريح بالعلة التي وقع الإذن

بالشيء أو الأمر به أو النهي عنه ، فهو من باب التخصيص بالعلة المعلّقة على الحكم كما في

المثال المذكور ^(٥) .

ومسألة التخصيص بقضايا الأعيان لم أجد لها إلا عند الحنابلة ، وحتى من ذكرها من

غير الحنابلة فقد نسبها إليهم ^(٦) ، حتى ليُظن أنهم وحدهم القائلون بها ، وليس بصحيح ؛ فما جعله

(١) انظر ابن العثيمين - الشرح الممتع على زاد المستقنع ٣٤٠/٦ .

(٢) انظر المرادوي - التحبير ٢٦٨٢/٦ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب اللباس باب لبس الحرير للرجل وقدر ما يجوز منه حديث ٥٨٢٨-٥٨٣٥ ، ومسلم

في كتاب اللباس والزينة باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال ... حديث ٢٠٦٧ - ٢٠٦٩ .

(٤) سبق تخريجه ص ٥٣ .

(٥) انظر آل تيمية - المسودة ص ١١٨ ، وابن مفلح - أصول ابن مفلح ٩٨٤/٣ ، والشوكاني - إرشاد الفحول

ص ٢٧٥ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٣٧٦/٣ ، والمرادوي - التحبير شرح التحرير ٢٦٨٢/٦ .

(٦) وهذا القول مبني على منعهم التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام والخطاب له بلفظ يخصه .

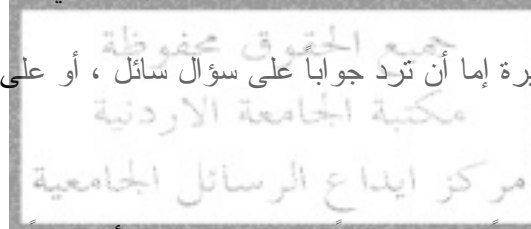
انظر آل تيمية - المسودة ص ١١٨ ، وابن مفلح في أصوله ٩٨٤/٣ .

الحنابلة من باب التخصيص بقضايا الأعيان يجعله غيرهم تخصيصاً بطريق آخر كالتخصيص بالعلة كما ذكر الشوكاني ، أو التخصيص بالإجماع أو بالسنة أو بالاستثناء أو بأي طريق آخر .
ومما يصلح للتمثيل هنا ، تخصيص خزيمة بن ثابت رضي الله عنه بقبول شهادته وحده

من عموم قوله تعالى " واستشهدوا شهيدين من رجالكم " ^(١) ، حيث اختص خزيمة بالحكم من عموم سائر الشهادات المشروطة بالعدد ^(٢) ، فهو تخصيص بالنص .

ثانياً : تخصيص الخطاب بالسبب الذي ورد عليه :

الخطابات الشرعية إما أن تكون واردة ابتداءً فلا إشكال في عمومها ^(٣) ، أو تكون واردة على سبب ، وهذه الأخيرة إما أن ترد جواباً على سؤال سائل ، أو على واقعة معينة وقعت وبيّن الشارع الحكم فيها .



وقضية العين غالباً ما تكون بياناً لحكم في واقعة ، أو جواباً على سؤال سائل كما بينتُ سابقاً ^(٤) ، مما يعني بالضرورة وجود صلة وثيقة لقضايا الأعيان بالخلاف الأصولي في مسألة تخصيص الخطاب بسببه .

والتخصيص هنا يعني قصر الحكم في القضية على السائل أو صاحب تلك القضية ، والمسألة فيها تفصيل :

(٤) انظر الشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٧٥ .

(٥) كما هو صنيع الزركشي - البحر المحيط ٥٣٤/٢ .

(١) سورة البقرة الآية ٢٨٢ .

(٢) انظر السرخسي في أصوله ١٤٩/٢ ، والبخاري - كشف الأسرار ٤٤٤/٣ ، وابن ملك - المنار ص ٢٦٦ .

(٣) انظر الغزالي - المستصفى ١٢٩/٢ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٥٢/٢ .

(٤) انظر ص ١٧ .

فإذا كان في الخطاب لفظ عام فلا يُقصر على سببه، وهذا سواء كان السبب جواباً على سؤال أو بيان حكم في واقعة ، ويكفي فيه تقرير مذهب جماهير الأصوليين من الحنفية^(٥) وأكثر المالكية^(٦)

والشافعية^(٧) والحنابلة^(٨) من أن العبرة هنا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ولا حاجة للتفصيل في مذاهب العلماء وأدلتهم في هذا النوع من الخطاب ، لأن قاعدة : " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب " قد بلغت من القوة ما جعلها قانوناً ثابتاً عند الأصوليين ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن الشرط في اعتبار المسألة من قضايا الأعيان هو عُرْي الدليل فيها عن ألفاظ العموم ، فإن وجد فيه لفظ عام كان هذا الاعتبار فاسداً وتلك الدعوى ساقطة ، لأن الحجة إنما هي في قول الشارع ، كما أن القول بالعموم هو الأصل في الأحكام كما سبق بيانه^(٩) .

وعليه فلا حاجة للتفصيل لأنه خارج المطلوب ، ولكن ينبغي الإشارة إلى أمور

وتتبيهاات تتعلق بهذه القاعدة :

١- أنه قد وقع الاضطراب في النقل عن الأئمة ومذاهبهم في هذه المسألة .

(٥) انظر السرخسي في أصوله ٢٧٢/١ ، والبخاري - كشف الأسرار ٣٩٠/٢ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩٢/١ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٦٤/١ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ٢٨٩/١ .
(٦) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ٢١٦ ، والباقي - إحكام الفصول ص ٢٧٠ والإشارة في معرفة الأصول ص ٢٠٦-٢٠٧ ، وحاشية التفتازاني على مختصر ابن الحاجب ١١٠/٢ ، والعضد في شرحه على المختصر ص ١٩٠-١٩١ .

(٧) انظر الغزالي - المستصفى ١٣١/٢ ، والرازي - المحصول ١٢٤/٢ ، وابن برهان - الوصول إلى الأصول ٢٢٧/١ ، والأمدي - الإحكام ٣٥٦/٢ ، والجويني - البرهان ١٣٥/١ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٤٧٧/٢ ، والبيدخشي - مناهج العقول ١٣٠/٢ ، والسبكي - جمع الجوامع ٣٨/٢ .

(٨) انظر الكلوزاني - التمهيد ١٦١/٢ ، والفراء - العدة في أصول الفقه ٦٠٧/٢ ، وآل تيمية - المسودة ص ١٣٠ ، وابن اللحام - القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٨ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ١٧٧/٣ .

(٩) انظر ص ٣٠ وما بعدها .

يقول الدكتور العروسي في ذلك : " وهذه المسألة ليس فيها نقل محرر ، وكل قولٍ عزي إلى إمام ، جاءت فيه رواية أخرى تناقضه ، ولم أرَ في الخلاف غير المضبوط في مسائل الأصول كما رأيت في هذه المسألة " (٤) .

فمثلاً للشافعية في مسألة ورود اللفظ العام على سبب خاص قولان مختلفان عن الإمام ، فذكر الجويني أن الذي صح من مذهب الشافعي اختصاص الخطاب بالسبب الذي ورد عليه (٥) .

وتبعه الأمدي (١) والرازي (٢) وغيرهما (٣) معتمدين على قول إمام الحرمين في النقل .

لكن بعض متأخري الشافعية نفوا هذه النسبة إلى الشافعي (٤) ، واحتجوا بما قاله الشافعي في الأم : " ولا تصنع الأسباب شيئاً إنما تصنعه الألفاظ " (٥) ، واعتبر الرازي النقل عن الشافعي وأنه يقول باختصاص الخطاب بالسبب نقلاً فاسداً ، ثم قال : " قول الشافعي في مسألة أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هو الصحيح " (٦) .

وللإمام مالك روايتان في المسألة كما نقل غير واحد من المالكية (٧) ، وكذا الإمام أحمد روي عنه روايتان (٨) .

(٤) انظر العروسي - مسألة تخصيص العام بالسبب ص ٤٥ .

(٥) انظر الجويني - البرهان ١/١٣٤ .

(١) انظر الأمدي - الإحكام في أصول الأحكام ٢/٣٥٦ .

(٢) انظر الرازي - المحصول ٣/١٢٥ .

(٣) انظر الزركشي - البحر المحيط ٢/٣٥٦ .

(٤) انظر الرازي - مناقب الإمام الشافعي ص ١٧٠ وما بعدها ، والزركشي - البحر المحيط ٢/٣٥٧-٣٦٤ .

والإسنوي - نهاية السؤل ٢/٤٧٩ .

(٥) انظر الشافعي - الأم ٧/١٥٦ .

(٦) انظر الرازي - مناقب الإمام الشافعي ص ١٧٠ - ١٧١ ، ١٧٨ .

(٧) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ٢١٦ ، والبايجي - إحكام الفصول ص ٢٧٠ ، وكتاب الإشارة

ص ٢٠٦-٢٠٧ .

وأرجع الدكتور العروسي أصل هذا الاضطراب في النقل عن الأئمة لأمرين^(٨) :

أ- أن الخلاف في المسألة لا يُعرف إلا في العصور المتأخرة عن عصر الأئمة ، ونسبة هذه القاعدة إلى الأئمة نفيًا وإيجاباً لم يكن عن نص من أحدهم ، وإنما استنبطوها تخريجاً لأقوالهم .
فقد يكون لأحدهم قولان في المسألة وهذا بناء على تغيير الاجتهاد أو الرجوع عما أفتى به إلى خلافه ، ومعنى هذا أن القول الأخير ناسخ للأول .

وقد يكون في نسبة أحدهما إلى الإمام وهم ، وقد تصح نسبتها إليه ولكن بتأويل ، كأن قال هذا القول في حال ، وقال خلافه في قول آخر .

ثم إن الإمام يقول الفتيا في مسألة ويخالف ظاهراً في نظيرتها ، وليست المسألتان من باب واحد ، مثاله ما نقل عن الإمام الشافعي - وهو المشهور بالمخالفة في هذه المسألة - ما يفيد تخصيص اللفظ العالم بالسبب في بعض الفروع لمعارض ، مثل تخصيص النهي عن قتل النساء والصبيان بالحربيين ، لخروجه على سببه وهو أنه عليه السلام مرّ على امرأة مقتولة في بعض غزواته فقال : " ما كانت هذه لتقاتل " ^(٩) ، مع ثبوت نهيه عليه الصلاة والسلام عن قتل النساء والوالدان ^(١٠) ، فعلم أنه أراد الحربيات ^(١١) .

(٨) انظر الكلوزاني - التمهيد ١٦١/٢ ، وآل تيمية ص ١٣٠ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ١٧٨/٣ وابن اللحام - القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٨ .

(٩) انظر العروسي - مسألة تخصيص العام بالسبب ص ٤٥-٤٧ .

(١٠) أخرجه أبو داود عن رباح بن ربيع في كتاب الجهاد باب في قتل النساء حديث ٢٦٦٩ ، وابن ماجه في كتاب الجهاد باب الغارة والبيات وقتل النساء والصبيان حديث ٢٨٤٢ ، وأحمد في مسنده ١٧٨/٤ ، وابن حبان في كتاب السير باب الخروج وكيفية الجهاد ح ٤٧٩١ ، والبيهقي في السنن الكبرى ١٣٩/٩-١٤٠ ، والطبراني في المعجم الكبير ٧٢/٥ ، والحاكم في المستدرک ١٢٢ / ٢ وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي . وانظر ابن حجر - تلخيص الحبير ٢٧٥/٤-٢٧٦ .

(١١) متفق عليه عن ابن عمر ، أخرجه البخاري في كتاب الجهاد باب قتل النساء والصبيان في الحرب حديث ٣٠١٤-٣٠١٥ ، ومسلم في كتاب الجهاد باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب حديث ١٧٤٤ .

(١٢) انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٦٠/٢ .

ونُقلت عن الإمام أحمد بعض الفروع التي خصّص العموم بسبب الورود فيها ^(٤) . ومن مثل هذه الفروع نرى التفاوت في نسبة الآراء إلى الأئمة ، لاعتمادها على تخريجها من الفروع لا على قول أو نص منقول عن الإمام .

ب- سبب متعلق بالنقل ، وهو أن بعض الأصوليين كالشافعية ينسبون إلى أبي حنيفة أو مالك القول بالشيء مثلاً ، والثابت عن هؤلاء خلاف ما قاله أولئك ، والسبب أن القول المنسوب إلى أبي حنيفة ومالك مثلاً لم يقله إلا الكرخي من الحنفية ، أو أبو يعلى من الحنابلة أو ابن خويز من المالكية ، وكذلك الحال بالنسبة لغير الشافعية ، فالنسبة للمذهب لا تثبت إلا بقول الإمام أو أصحابه المشهورين ، وأما إذا انفرد بعضهم بالقول فلا ينسب ذلك إلى المذهب ، وهذه إحدى وجوه الخلاف في هذه المسألة وفي كثير من مسائل الأصول .

ومع هذا الاضطراب في النقل عن الأئمة ، فإن الأصوليين مجمعون على القول بوجود خلاف بين أهل العلم في مسألة ورود الخطاب على سبب : هل يُقصر على سببه أو لا ^(٥) ، ونسبة هذا الاختلاف إلى الأئمة الأربعة لا يتأتى إلا بوجود شك في ثبوت هذه القاعدة ، ولا سبيل إلى الشك فيها ؛ لأنها مبنية على الاستقراء الذي يحصل بمجموعه القطع بأن العام لا

(٤) انظر آل تيمية - المسودة ص ١٣١ ، وابن اللام - القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٨ .

(١) هو محمد بن أحمد بن عبد الله ، كنيته أبو عبد الله ، له اختيارات في أصول الفقه وفي بعض مسائل الفقه . قال فيه ابن فرحون : " لم يكن بالجيد النظر ولا قوي الفقه ، وقد قال فيه الباجي أبو الوليد : لم أسمع له في علماء العراق ذكراً " ، وكان يجانب الكلام وينافر أهله ويحكم على الكل منهم بأنهم من أهل الأهواء . له كتاب كبير في الخلاف ، وكتاب في أصول الفقه ، وكتاب في أحكام القرآن . توفي سنة ٣٩٠هـ تقريباً . انظر ترجمته ابن فرحون - الديباج المذهب ص ٣٦٣ ، وكحالة - معجم المؤلفين ٧٥/٣ .

(٢) فقد خالف في هذه القاعدة وقال بقصر الخطاب على السبب بعض الشافعية كالشيرازي ونسبه هو وغيره إلى المزني والقفال منهم ، وهو رواية عن مالك وأحمد . انظر الشيرازي - شرح اللمع ٣٣٥/١ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٤٧٧/٢ ، والقرافي - شرح تنقيح الفصول ص ٢١٦ ، والباجي - أحكام الفصول ص ٢٧٠ ، والكلوذاني - التمهيد ١٦٢/٢ ، وآل تيمية - المسودة ص ١٣٠ .

يقصر على سببه ، وقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قاعدة عامة مقطوع بها بالفرض ، لبنائها على الاستقراء المفيد للقطع .

ولا نعني بالاستقراء أن أهل الشأن تتبّعوا كل حكم ورد على سبب حتى يتحقق لهم أن هذه القاعدة مبنية على الاستقراء الكلي الموجب لليقين ، ولكن نعني بالاستقراء هنا : تتبّع الكثرة المستفيضة في هذه الأحكام الواردة على سبب حتى يتبين أن الحكم لا يقيد بسببه ^(٣) .

وإذا ثبتت هذه القاعدة وصحّت نسبتها إلى الشافعي أو مالك أو أحمد أو أبي حنيفة أو المزني أو أبي ثور أو غيرهم ، فورود ما يخالفها عن الإمام لا يؤثر في تلك القاعدة ، ولا بد لها من مخرج بتأويل أو غيره ، كمعارض راجح أو ضعف دليل أو قوته أو غير ذلك .

وكذلك ما جاء من آثار الحكم فيها مقيد بسببه ، فإننا نجعله من قضايا الأعيان ، فلا تبطل القاعدة الكلية ^(١) مركز ايداع الرسائل الجامعية

يقول الدكتور العروسي - وهو صاحب هذا التنظير الأصولي - : " ولم ترد فيما أعلم في كتب الفقهاء والأصوليين إلى تأصيل هذا الخلاف بناء على تلك الأسس والضوابط المعروفة في بناء القواعد ^(٢) ، ولهذا كان الخلاف في تدافع نسبة القول بقصر الخطاب على سببه مشهور بين مؤلفي الأصول ، والذي أميل إليه ، أنه ليس هناك إلا قول واحد في هذه القاعدة وهو " العبرة بعموم اللفظ والمعنى لا بخصوص السبب " وأنّ " العام لا يقصر على سببه " ، ولم تثبت نسبة عكس هذه القاعدة إلى إمام ، ولا يضير وجود أقوال للإمام في بعض النصوص مفادها أن العام يقصر على سببه ، فلم يسلم من هذا الشواذ إمام وقد أولها الأتباع ... وما ورد عن أبي حنيفة

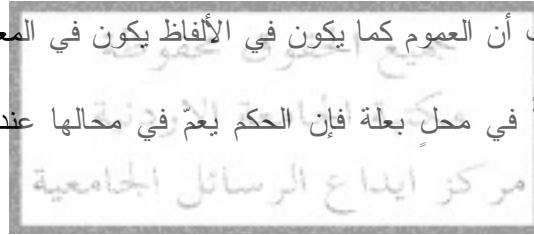
(٣) انظر العروسي - مسألة تخصيص العام بالسبب ص ٤٩ .

(١) انظر العروسي - مسألة تخصيص العام بالسبب ص ٤٩-٥٠ .

(٢) لكن ورد عند الشاطبي ما هو قريب منه في كلامه عن عدم تأثير قضايا الأعيان في قاعدة عامة أو مطلقة قد ثبتت بالقطع . انظر الشاطبي - الموافقات ٣/٢٣٢ .

وغيره من الأئمة ما ظاهره تخصيص العام بالسبب كقول أبي حنيفة ومالك أنّ المُحْرَم إذا مات يُحْنَط وَيُطَيَّب وَيُغَطَّى رأسه خلافاً لقوله ﷺ للذي وقصته ناقتة فمات وهو محرم : " لا تخمروا رأسه ولا تمسوه طيباً " (٣) ، بحجة أن ذلك خاص بالرجل ولا يتعداه ، ومثله قول المالكية أن الاشتراط في الحج لا يفيد خلافاً لحديث ضباعة بنت الزبير (٤) ، فهذه الآثار وغيرهما محمولة على أنها قضايا أعيان ، لا أنها من تخصيص الحكم بالسبب " (١) .

٢- والأمر الثاني المتعلق بهذه القاعدة ، أنّ عبارة الأصوليين والفقهاء : " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب " عبارة قاصرة ، لأنها اقتضت في العموم على عموم اللفظ دون المعنى ، والصواب أن العموم كما يكون في الألفاظ يكون في المعاني كذلك (٢) ، وذلك إذا علل الشارع حكماً في محل بعلة فإن الحكم يعم في محالها عند معظم الأصوليين (٣) ،



(٣) سبق تخريجه ص ٥٣ .

(٤) أخرجه مسلم في ك الحج باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض حديث ١٢٠٧ عن عائشة أن ضباعة بنت الزبير قالت : يا رسول الله إني أريد الحج وأنا شاكية فقال : " حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني " . (١) انظر العروسي - مسألة تخصيص العام بالسبب ص ٥٠ .

(٢) لكنّ الأصوليين اختلفوا بعد ذلك هل العموم في المعاني مجازي أو حقيقي بعد اتفاقهم أنه حقيقي في اللفظ : المذهب الأول : يرى أصحابه أن العموم كما يطلق على الألفاظ يطلق على المعاني حقيقة . صحّح هذا الرأي ابن الحاجب واختاره العضد وبعض الحنفية والحنابلة . المذهب الثاني : يرى أصحابه أن العموم يطلق على المعاني لكن على المجاز لا على الحقيقة . واختاره الأمدي ونقله عن الأكثرين من أهل العلم وهو قول الجمهور . المذهب الثالث : أن العموم لا يطلق على المعاني لا حقيقة ولا مجازاً ، وصاحب هذا الرأي لا يعرف وهو قول غير معتد به عند أهل الأصول كما ذكر أمير بادشاه - تيسير التحرير ١/١٩٤ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ١/٢٥٨ ، والعضد على شرح المختصر ص ١٨٢ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ١٩٩ . وانظر مراجع هذه المذاهب بالإضافة إلى ما سبق السرخسي في أصوله ١/١٢٥ ، والغزالي - المستصفي ٢/١٠٧ ، والأمدي - الإحكام في أصول الأحكام ٢/٣٢٩ ، والزرکشي - البحر المحيط ٢/١٨٤ ، والسبكي - الإبهاج ٢/٨٢ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٢/٣١٢ ، والفراء - العدة ٢/٥١٣ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٣/١٠٦ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٢/٤٥٥

(٣) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ١/٢٥٩ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ١/٢٨٥ ، وشرح العضد على المختصر ص ١٦٧-١٦٨ ، وحاشية التفتازاني على المختصر ٢/١١٩ ، والأمدي - الإحكام في أصول الأحكام

ويطلق عليه عموم العلة أو العموم المعنوي كما سبق بيانه ، ولم يخالف في ذلك إلا القاضي

أبو بكر الباقلاني والغزالي ^(٤) ، وعليه فإن عموم المعنى لم يدخل ضمن هذه القاعدة ولم

تُقدِّه ، فهي عبارة قاصرة ، ولتصحيحها يرى الدكتور العروسي أنه لا بد من إضافة :

" عموم المعنى " إلى القاعدة لتصبح : " العبرة بعموم اللفظ والمعنى لا بخصوص السبب " ^(١) .

وصلة هذا الأمر بقضايا الأعيان هو من جهة أن الشارع قد علّل الحكم في بعض قضايا

الأعيان بعلل أو أوصاف ، مع وقوع الخطاب فيها على سبب كسؤال سائل أو واقعة حكم فيها

بحكم فإذا ترتب الحكم فيها على وصف متعدّد ، وجب طرد الحكم كلما وجد هذا الوصف .

كما في إذنه ﷺ لابن عوف والزبير - رضي الله عنهما - في لبس الحرير لحكمة كانت

بهما ^(٢) ؛ فإنّ هذا الحكم وإن وقع في قضية عين في واقعة خاصة إلا أنه وقع التعليل فيه

صريحاً ، ورتب حكم الإذن فيه على وصف هو الحكمة ، وهو وصف يتعدى إلى غير هذين

الصحابيين ممّن وجد فيه ، فيجب بناء على القاعدة - بعد تصحيحها - تعدية الحكم لمن وجد فيه

هذا الوصف لا أن يُقصر على سببه - والله أعلم - .

٣- والأمر الأخير المتعلق بالقاعدة ، هو أنّ محل الخلاف في قصر العام الوارد على سبب هو

حيثُ عُدّت القرينة ، وهي إما قرينة على التعميم - كما ذكر تاج الدين السبكي - ، فإنّ وجدت

كان القول بالتعميم ظاهراً كل الظهور ، بل لا ينبغي أن يكون في التعميم خلاف ^(٣) ، أو أن

٣٦٩/٢ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٠٢/٢ ، والكلوذاني - التمهيد ٤٣٥/٣ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢٢١/٤ .

^(٤) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢٣٦/٣ ، والغزالي - المستصفى ٦٨-٦٩/٢ ، والأمدي - الإحكام ٣٦٨-٣٦٩/٢ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٠٢-٣٠٣ .

^(١) انظر العروسي - مسألة تخصيص العام بالسبب ص ٢٠ ، ٦٢ .

^(٢) سبق تخريجه ص ٥٣ .

^(٣) انظر ابن السبكي - الأشباه والنظائر ١٣٦/٢ .

تكون قرينة توجب قصره على السبب كالعادة ونحوها - كما ذكر الزركشي - نفلًا عن القاضي

الباقلاني وأبي الحسين البصري ، فإن ظهرت تلك القرينة وجب قصره بالاتفاق ^(٤) .

ولعل هذا ما يفسر ما يُنقل عن بعض الأئمة من فروع ظاهرها تخصيص العام بسببه ،

وما ذاك إلا لقرينة قامت عند الإمام ، لا مخالفة للقاعدة كما يتوهم .

إذا تقررت هذه القاعدة أشرع ببيان التفصيلات المتعلقة بالخطاب الوارد على سبب :

قرّر الأصوليون أنه لا إشكال في صحة دعوى العموم فيما جاء من الشارع على سبيل الابتداء ^(١)

أي لم يسبق الخطاب العام سبب اقتضى النطق به من سؤال أو واقعة ، بل ورد ابتداء من غير

سبب ، كما في قوله عليه السلام : " مفتاح الصلاة الطهور " ^(٢) . والخلاف إنما هو في الخطاب الوارد

على سبب ، والسبب إما أن يكون سؤال سائل أو واقعة ترتب عليها حكم شرعي .

أولاً : الخطاب الوارد جواباً على سؤال سائل : وهو على قسمين : مستقل وغير مستقل .

القسم الأول : الجواب غير المستقل :

وهو الذي لا يفهم به شيء إذا انفرد على كل حال ؛ بحيث لا يصح الابتداء به ^(٣) ، مثل : نعم

ولا ؛ لا يصح الابتداء بهما ولا يفهم منهما شيء إذا انفردا عن السؤال . وحكم هذا القسم : أنه

(٤) انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٦٦/٢ ، وأبو الحسين البصري - المعتمد ٣٠٤/١ ، والجويني - التلخيص ١٥٥ ، ٥٥/٢ .

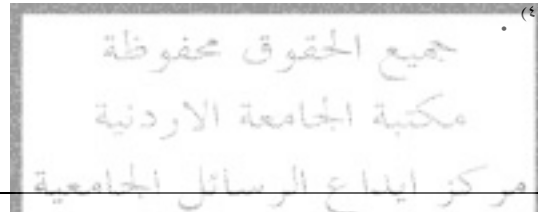
(١) انظر الغزالي - المستصفى ١٢٩/٢ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٥٢/٢ .

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الطهارة باب فرض الوضوء حديث ٦١ ، وفي كتاب الصلاة باب الإمام يحدث بعدما يرفع رأسه من آخر الركعة حديث ٦١٨ ، والترمذي في كتاب الطهارة باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور حديث ٣ وقال : هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن ، وفي كتاب الصلاة باب ما جاء في تحريم الصلاة وتحليلها حديث ٢٣٨ وقال : حديث حسن ، وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها باب مفتاح الصلاة الطهور حديث ٢٧٥-٢٧٦ وأحمد في مسنده ١٢٣/١ والدارمي في كتاب الطهارة باب مفتاح الصلاة الطهور حديث ٦٩١ والبيهقي ٢٤٧/٢ والحاكم في المستدرک ١٣٢/١ وقال : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي .

وانظر ابن حجر - تلخيص الحبير ٥٣٤-٥٣٥ ، والزيلعي - نصب الراية ٣٠٨/١ .

تابع للسؤال في عمومه اتفاقاً^(٤) ، وقيل أنه تابع للسؤال في خصوصه اتفاقاً كذلك^(٥) والصواب أن في خصوصه خلاف ، فالمختار عند الجمهور وهو -الأوجه- أنه تابع كذلك في خصوصه إذ اللفظ لا عموم له^(١) ، والقول الثاني : أنه يعم ، ولا يتبع السؤال في خصوصه ، وهو محكي عن الشافعي كما يدل عليه كلام الأمدى وغيره ، لأنه يرى أن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يُنزل منزلة العموم في المقال^(٢) ، وهذا متعقب بأن ترك الاستفصال عند الشافعي يكون في الجواب المستقل لا في غير المستقل^(٣) .

مثال العموم : قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن بيع الرطب بالتمر : " أينقص الرطب إذا جف ؟ قالوا :



نعم . قال : فلا إذن " ^(٤) .

^(٣) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٣٠٣/١ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٥٢/٢ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٣٠ ، والتفتازاني - التلويح على التوضيح ٦٣/٢ .
^(٤) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٣٠٣/١ ، والبخاري - كشف الأسرار ٣٩٢/٢ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩١/١ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٦٣/١ ، وشرح العضد على المختصر لابن الحاجب ص ١٩٠ ، والآمدى - الإحكام ٣٥٥/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ١٦٨/٣ .
^(٥) انظر الأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩١/١ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٦٣/١ ، والباقي - الإحكام ص ٢٠٨ ، وشرح العضد على المختصر ص ١٩١ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٥٢/٢ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٤٧٦/٢ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٣٠ .

^(١) انظر الأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩١/١ ، وشرح العضد ص ١٩٠ ، والآمدى - الإحكام ٣٥٥/٢ ، الإسنوي - نهاية السؤل ٤٦٨/٢ .

^(٢) انظر الأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩١/١ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٦٤/١ ، وحاشية التفتازاني على المختصر ١١٠/٢ ، والآمدى - الإحكام ٣٥٥/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ١٧١/٣ .

^(٣) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٦٤/١ ، وحاشية التفتازاني على المختصر ١١٠/٢ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٤٧٦/٢ .

^(٤) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع باب في التمر بالتمر حديث ٣٣٥٩ ، والترمذي في كتاب البيوع باب في النهي عن المحاقلة والمزابنة حديث ١٢٢٥ وقال: حديث حسن صحيح ، والنسائي في كتاب البيوع باب اشتراء التمر بالرطب حديث ٤٥٤٧-٤٥٤٨ ، وابن ماجه في كتاب التجارات باب بيع الرطب بالتمر حديث ٢٢٦٤ ،

فالسؤال جاء عاماً ، وجاء الجواب مطابقاً للسؤال في عمومه ، فيعم كل بيع للرطب بالتمر ، والعموم فيه من جهتين : من جهة اللفظ ؛ حيث إن لفظ الرطب معرّف بأل المفيدة للاستغراق لكل أنواع الرطب بأنواع التمر : جيده ورديئه ومتوسطه ، ويشمل الرطب والبسر والزهو والبلح^(٥) .

وله عموم من جهة المعنى ، وهو أنه علل المنع يكون الرطب ينقص إذا جف ، بطريق النص عليها بلفظ " فلا إذن " أي لأجل ذلك ، فيتعدى هذا إلى كل بيع رطب بيباس من الأجناس المطعومة ، ومستند التعميم هنا : عموم العلة فيعم الحكم لعموم علته^(١) .

ومثال العموم أيضاً : ما لو سئل عن جامع امرأته في نهار رمضان فقال : "يعتق رقبة " ، فهذا عام في كل واطئ في نهار رمضان ، وقوله " يعتق " وإن كان خاصاً بالواحد ، لكنه لما كان جواباً عن امرأته بلفظ يعم كل من جامع كان الجواب كذلك ، وصار السؤال كأنه معاد في الجواب^(٢) .

ومثال الخصوص : قول القائل : " وطئتُ في نهار رمضان عامداً " . فيقول : " عليك الكفارة " . وكما لو سأله سائل فقال : " توضأتُ بماء البحر " . فقال : " يجزيك " .

ومالك في الموطأ في كتاب البيوع باب ما يكره من بيع التمر حديث ٥٦٢ ، وابن حبان في كتاب البيوع باب البيع المنهي عنه حديث ٥٠٠٣ . ونصّه عندهم : " أينقص الرطب إذا ببس . قالوا : نعم . فنهي عن ذلك " .^(٥) حاشية الخطابي على سنن النسائي ٢٤٦/٣-٢٤٨ ، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٣٧/٢ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٤٧٦/٢ .

(١) العروسي - مسألة تخصيص العام بالسبب ص ٦٥-٦٦ .

(٢) انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٥٢/٢ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٣٠ .

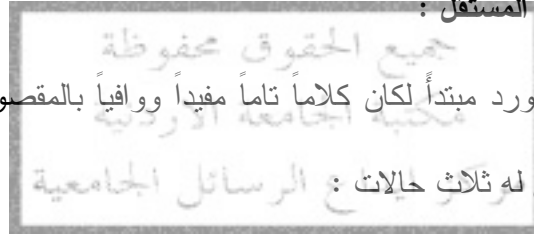
فهذا وأمثاله يُقصر الحكم على السائل ، ولا يعم غيره إلا بدليل من خارج يدل على أنه عام في المكلفين ، أو في كل من كان بصفته ^(٣) .

واشترط الغزالي لتعدية الحكم في مثل هذا الخطاب شرطاً مهماً ؛ وهو أن يكون حال غير المحكوم عليه كحاله في كل وصف مؤثر في الحكم ، حتى لا يفترقا إلا في الشخص والأحوال التي لا مدخل لها في التفرقة من الطول واللون وأمثاله ^(٤) .

وهذه الصورة في الحقيقة هي إحدى صور قضايا الأعيان التي يدعى فيها الخصوص ، والتعميم فيها وإن حصل فليس من ذات الصيغة ، بل لدليل خارج عنها .

القسم الثاني : الجواب المستقل :

وهو الجواب الذي لو ورد مبتدأً لكان كلاماً تاماً مفيداً ووافياً بالمقصود ، مع قطع النظر عن السؤال ^(١) . وهذا القسم له ثلاث حالات : الرسائل الجامعية



إما أن يكون الجواب مساوياً للسؤال ، أو أخص منه ، أو أعم منه .

الحالة الأولى : أن يكون الجواب مساوياً للسؤال :

بحيث لا يزيد عنه ولا ينقص ^(١) ، فحكمه في هذه الحالة أنه تابع للسؤال في عمومته وخصومه ، فإن كان عاماً فعاماً أو خاصاً فخاصاً كما لو لم يستقل ^(٢) ، ولا يجوز خروج شيء من السؤال عن الجواب إلا بدليل ، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ^(٣) .

(٣) انظر البخاري- كشف الأسرار ٣٩٣/٢ والغزالي - المستصفي ١٣٠/٢ والأمدي - الإحكام ٣٥٥/٢-٣٥٦ وحاشية التفتازاني على المختصر ١١٠/٢ والزرکشي- البحر المحيط ٣٥٢/٢ وابن النجار- شرح الكوكب المنير ١٧٠/٣ وابن مفلح في أصوله ٨٠٠/٢ والمرداوي-التحبير ٢٣٨٦/٥ والشوكاني-إرشاد الفحول ص ٢٣٠ (٤) انظر الغزالي - المستصفي ١٣٠/٢ .

(١) انظر حاشية التفتازاني على المختصر ١١٠/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ١٧٤/٣ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٦٤/١ ، والمرداوي - التحبير ٢٣٨٩/٥ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٣٢١ .

(٢) انظر الزرکشي - البحر المحيط ٣٥٣/٢ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٣١ .

مثال كونه خاصاً: سؤال الأعرابي عن وطنه في نهار رمضان ، وقوله ﷺ: "أعتق رقبة" (٥).
فهذا كالسابق مقصور على السائل ؛ إذ اللفظ خاص وإن حصل التعميم فبدليل من
خارج الصيغة ، كالاشتراك في العلة بما يفيد العموم المعنوي .

ومثال كونه عاماً : ما روي أنه ﷺ سئل فقيل له : " إنا نركب البحر على أرماث (١) لنا ،
وليس معنا من الماء العذب ما يكفينا ، أفنتوضأ بماء البحر ؟ فقال : هو الطهور مأؤه " (١) .

الحالة الثانية : أن يكون الجواب أخص من السؤال :

(٣) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٣٠٣/١ ، والبخاري - كشف الأسرار ٣٩٣/٢ ، والأنصاري - فواتح
الرحموت ٢٩١/١ ، والأمدي - الإحكام ٣٥٦/٢ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٥٣/٢ ، وشرح الجلال
المحلي على جمع الجوامع ٣٧/٢ ، وابن مفلح في أصوله ٨٠٣/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير
١٧٤/٣-١٧٥ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٣١ .

(٤) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٣٠٣/١ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٥٣/٢ ، والفراء - العدة
٦٠٢/٢-٦٠٣ .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر حديث
١٩٣٦ ، وباب المجامع في رمضان هل يطعم أهله من الكفارة إذا كانوا محاييج حديث ١٩٣٧ ، وفي كتاب
الهيئة باب إذا وهب هبة فقبضها الآخر ولم يقل قبلت حديث ٢٦٠٠ ، وفي كتاب النفقات باب نفقة المعسر على
أهله حديث ٥٣٦٨ ، وفي كتاب الأدب باب التبسيم والضحك حديث ٦٠٨٧ ، وأخرجه مسلم في كتاب الصيام
باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ... حديث ١١١١ ، واللفظ عندهما : " هل تجد ما
تعشق رقبة " .

(١) الأرمات : جمع " رمث " بفتح الميم ، خشبٌ يضم بعضه إلى بعض ويشد ثم يركب في البحر . انظر ابن
منظور - لسان العرب ١١٧/٣ ، والفيومي - المصباح المنير ص ٣٢٤ .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب الوضوء بماء البحر حديث ٨٣ ، والترمذي في كتاب الطهارة باب ما
جاء في ماء البحر أنه طهور حديث ٦٩ وقال : حديث حسن صحيح ، والنسائي في كتاب الطهارة باب ماء
البحر حديث ٥٩ ، وابن ماجه في كتاب الطهارة باب الوضوء بماء البحر حديث ٣٨٦ ، وأحمد في مسنده
٢٣٧/٢ ، ٣٦١ ، ٢٧٢/٣ ، ٣٦٥/٥ ، ومالك في الموطأ في كتاب الطهارة باب الطهور للوضوء حديث ٢١ ،
والدارقطني في سننه حديث ٦٦-٧٩ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٦-٧ ، والحاكم في المستدرک ١٤١/١
وقال : صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي . وانظر تلخيص الحبير ١١٨-١٢٥ وصحح الحديث جملة من
أهل الحديث ، انظر الزيلعي - نصب الراية ٩٦-٩٩ .

بأن يجب على جزء من السؤال لا كله . وحكمه : أن الجواب يكون خاصاً بالجزء الذي أُجيب عنه بلا خلاف ، ولا يجوز تعديته من محل التنصيص إلى غيره إلا بدليل خارج عن اللفظ كالقياس ؛ إذ اللفظ لا عموم له ^(٣) .

وذكر الأمدى أنّ القول بالخصوص في هذه الصورة أولى من القول به فيما إذا كان السؤال خاصاً وجوابه مساوياً له كما في الحالة الأولى ، لأنه في هذه الصورة عدل عن مطابقة سؤال السائل بالجواب مع دعوى الحاجة إليه ، بخلاف الصورة المذكورة في الحالة الأولى حال التساوي ، فإنه طابق بجوابه سؤال السائل ^(٤) .

مثاله : أن يُسأل عن أحكام المياه ، فيقول : " ماء البحر طهور " .
 فيختص هذا الحكم بماء البحر ولا يعم سواه ^(١) ، ومثل أن يُسأل عن قتل النساء الكوافر فيقول :
 " اقتلوا المرتدات " ، فيجب قتل المرتدات فقط ^(٢) ، ولا يجوز قتل غير المرتدات من الحربيات ،
 وذلك من طريقين - كما قال القاضي أبو يعلى - : الأول : دليل الخطاب (أي المفهوم
 المخالف) . الثاني : أن النبي ﷺ لما عدل عن الإسم العام إلى الإسم الخاص ، دلّ على أنه
 قصد المخالفة بين المرتدات والحربيات ^(٣) .

(٣) انظر البخاري - كشف الأسرار ٣٩٣/٢ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩١/١ ، والأمدى - الإحكام ٣٥٦/٢ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٥٤/٢ ، والفراء - العدة ٦٠٤/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ١٧٦/٣ ، وابن مفلح في أصوله ٨٠٤/٢ ، والمرداوي - التحبير ٢٣٩٠/٥ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٣١ .

(٤) انظر الأمدى - الإحكام ٣٥٦/٢ .

(١) انظر البخاري - كشف الأسرار ٣٩٣/٢ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٥٤/٢ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٣١ .

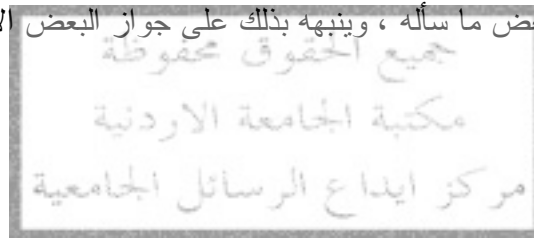
(٢) انظر الزرکشي - البحر المحيط ٣٥٥/٢ ، والفراء - العدة ٦٠٤/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ١٧٦/٣ ، وابن مفلح في أصوله ٨٠٤/٢ ، والمرداوي - التحبير ٢٣٩٠/٥ .

(٣) انظر الفراء - العدة ٦٠٤/٢ .

وعلى كل حال فإنّ مثل هذا الخطاب لا يجوز صدوره من الشارع ، لأن الإجابة على السؤال تلزم مطابقته للسؤال أو أعم منه ، فأما أخصّ منه فلا ، لأن فيه تأخيراً للبيان إن كان مما تمس الحاجة إليه ، فلا يجوز صدوره إلا بثلاثة شروط كما ذكر بعض الأصوليين ^(٤) :

- ١- أن يكون فيما خرج عن الجواب تنبيه على ما لم يخرج منه .
- ٢- أن يكون السائل من أهل الاجتهاد وإلا لم يُقدّر التنبيه . وفسّر الزركشي المجتهد هنا من له قوة التنبيه وإن لم يبلغ رتبة الاجتهاد ^(٥) .

٣- أن يبقى زمان يتسع للاجتهاد ، لئلا تقوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد ، وصورته أن يجيبه النبي ﷺ عن بعض ما سأله ، وينبئه بذلك على جواز البعض الآخر بطريق من طرق



العلة ^(١) .

الحالة الثالثة : أن يكون الجواب أعمّ من السؤال :

وهذا قسمان : إما أن يكون أعم منه في حكم آخر غير ما سئل عنه ، وإما أن يكون أعم منه في ذلك الحكم . والحكم في كلا القسمين أنهما جاريان على القاعدة ، وأنّ العبرة فيهما لعموم اللفظ

^(٤) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٣٠٣/١ ، والرازي - المحصول ١٢٤/٢ ، والزركشي - البحر المحيط

٣٥٤/٢-٣٥٥ ، والسبكي - الإبهاج ١٨٣/٢ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٤٧٦/٢ .

^(٥) انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٥٥/٢ .

^(١) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٣٠٣/١ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٥٥/٢ .

وهذا كقوله ﷺ لعمر حين سأله عن القبلة للصائم فقال: " رأيت لو تميمضت " .

أخرجه أبو داود في كتاب الصيام باب القبلة للصائم حديث ٢٣٨٥ وقال : قال عيسى بن حماد : لا بأس به ، والدرامي في كتاب الصوم باب الرخصة في القبلة للصائم حديث ١٧٣٠ ، وأحمد في مسنده ٢١/١ ، ٥٢ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٦٨/٤ ، ٤٣٦ ، والحاكم في المستدرک ٤٣١/١ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي .

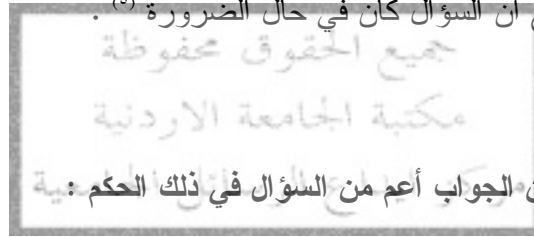
لا بخصوص السؤال ، ولا حاجة في لذكر الخلاف بل يكفي فيه تقرير مذهب جماهير الأصوليين لما سبق بيانه (٢) .

القسم الأول : أن يكون الجواب أعم منه في حكم آخر غير ما سئل عنه :

مثاله : ما سبق من أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الوضوء بماء البحر ، فقال : " هو الطهور مأؤه ، الحل ميتته " (٣) .

فالسؤال لم يتضمن ذكر ميتة البحر ، وأفاده الجواب بلفظ عام فيكون حل الميتة الثابت عاماً ، فلا يختص بالسائل ولا بمحل السؤال ، فيكون كما لو ورد ابتداءً (٤) ، والحل هنا ثابت في حال

الضرورة والاختيار مع أن السؤال كان في حال الضرورة (٥) .



مثاله : أن النبي ﷺ سئل عن ماء بئر بضاعة (١) فقال : " الماء طهور لا ينجسه شيء " (٢) .

فلا يختص الحكم ببئر بضاعة بل يكون عاماً في جميع المياه ، وكقوله عليه الصلاة والسلام لما

سئل عمّن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد فيه عيباً : " الخراج بالضمان " (٣) .

(٢) انظر ص ٦٣ - ٦٤ .

(٣) انظر تخريجه ص ٧٥ .

(٤) انظر البخاري - كشف الأسرار ٢/٢٩٣ ، والزركشي - البحر المحيط ٢/٣٥٦ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٣١ .

(٥) انظر الزركشي - البحر المحيط ٢/٣٥٦ ، والفراء - العدة ٢/٦٠٦-٦٠٧ .

(١) بضاعة : بضم الباء وكسرهما ، والضم أشهر، وهي بئر مشهورة لبني ساعدة من الأنصار بالمدينة ، وقيل كان اسمها لصاحبها فسميت به. انظر النووي - تهذيب الأسماء واللغات ١/٣٦ ، والبغدادى - مرصد الاطلاع ١/٢٠٢ .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب ما جاء في بئر بضاعة حديث ٦٧ والترمذي في كتاب الطهارة باب ما جاء من أن الماء لا ينجسه شيء حديث ٦٦ وقال: هذا حديث حسن والنسائي في كتاب المياه باب ذكر بئر بضاعة حديث ٣٢٨-٣٢٩ وأحمد في مسنده ٣/٨٦، ٣١ والبيهقي في السنن الكبرى ١/٣٨٩ والدارقطني في سننه ٥٠-٥٦ والحديث صححه الإمام أحمد ويحيى بن معين وابن حزم. انظر ابن حجر - تلخيص الحبير ١/١٢٥-١٢٨ .

فهذا عام في المسؤول عنه وفي غيره ^(٤) .

ثانياً : الخطاب الوارد على واقعة :

إذا كان الخطاب الوارد على واقعة وقعت عاماً ، فهو تابع للقاعدة والعبارة حينئذ بعموم الخطاب لا بخصوص السبب . ومثاله : ما روي أنه ﷺ مر بشاة مينة لميمونة فقال : " أيما إهابٍ دبغ فقد طهر " ^(٥) . أما إذا كان الخطاب خاصاً ، فيُبحث في مسألة خطاب الشارع لواحد من الأمة ، هل هو خطاب لجميع الأمة أو لا ^(٦) .

وخلاصة القول في صلة قضايا الأعيان بالخطاب الوارد على سبب ، أنه لا يمكن دعوى الخصوصية فيما كان اللفظ فيه عاماً والعبارة حينئذ للفظ الشارع ، أما لو كان خاصاً وتجرد عن القرائن الدالة على العموم فيمكن حينئذ الوقوف على المسألة والتحقق من اعتبارها من قضايا الأعيان أو لا مركز أيداع الرسائل الجامعية

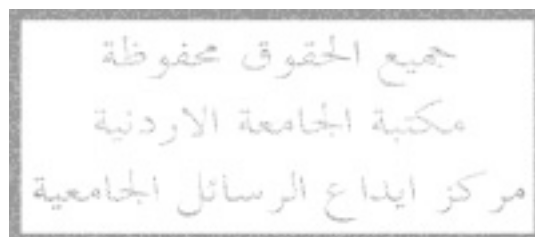
^(٣) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم رأى عيباً حديث ٣٥٠٨ ، والترمذي في كتاب البيوع باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً حديث ١٢٨٦ وقال : حديث حسن صحيح ، والنسائي في كتاب البيوع باب الخراج بالضمان حديث ٤٤٩٢ ، وابن ماجه في كتاب التجارات باب الخراج بالضمان حديث ٢٢٤٣ ، وأحمد في مسنده ٤٩/٦ ، ٢٣٧ ، والبيهقي ٥٢٤/٥-٥٢٥ ، والحاكم في المستدرک ١٥/٢ وصححه ووافقه الذهبي . وانظر ابن حجر - تلخيص الحبير ٥٤/٣ .

^(٤) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٣٠٤/١ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٦٢/٢ .

^(٥) هذا الحديث الذي يورده الأصوليون لا علاقة له بحديث شاة ميمونة الذي نصّه (هلا أخذتم إهابها فديغتموه فانتعتم به) أما الحديث المذكور فهو حديث مستقل عن ابن عباس : أخرجه مسلم في كتاب الحيض باب طهارة جلود الميتة بالدباغ حديث ٣٦٦ .

^(٦) انظر ص ١٢٣ .

ومن جهة أخرى فإنّ ما كان الأصل فيه إجراءه على عمومه وقصره البعض على سببه ، فهذا محمول عندهم على تأويلات ، منها أنه من قضايا الأعيان ^(١) إذا قام على ذلك دليل ، وهو مع ذلك لا يطعن بالقاعدة الثابتة .



(١) كما تأول الحنفية حديث العرنين بتأويلات ، منها أنه خاص بهم وذلك بهم وذلك لأن هذا الحديث مخالف عندهم لأصلهم في أن الأبوال جميعها نجسة ، وكما تأولوا كذلك حديث (الماء طهور لا ينجسه شيء) بأنه خاص ببيضاة لأنه معارض لأصلهم في نجاسة الماء بمجرد ملاقاته النجاسة . ونقل عن الشافعي أنه خصصه ببيضاة كذلك . انظر الكاساني - بدائع الصنائع ١/١٠٨ ، والعيني - البناية ١/٤٤٥-٤٤٦ ، وابن نجيم - البحر الرائق ١/١٤٥-١٤٦ ، والزركشي - البحر المحيط ٢/٣٦٠ ، ٣٦٢ .

المطلب الثاني : صلة قضايا الأعيان بالقياس :

تتصل قضايا الأعيان بالقياس من جهتين : الأولى تتعلق بمباحث العلة ، والأخرى تتعلق بالمعدول به عن سنن القياس ، وقبل الخوض في ذلك نعرّف القياس بشكل مختصر .

القياس في اللغة معناه التقدير ، من قاس الشيء يقيسه قوْساً وقياساً إذا قدره على مثاله ، ويقال : قايستُ بين شيئين إذا قدرتُ بينهما ، والمقياس : المقدار ويأتي ما يقاس به ^(١) .

والقياس في الاصطلاح - كما يعرفه البيضاوي - : " إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت " ^(٢) .

أولاً : صلة قضايا الأعيان بمباحث العلة :

العلة : بكسر العين تطلق في اللغة على معنيين ^(٣) : لاردنية

١- المرض : من علّ يعلّ وعلّ أي مرض فهو عليل ، يقال : أعلّه الله ولا أعلّك أي لا

أصابك بعلّة ومرض .

٢- السبب : يقال : هذا علة لهذا أي سبب له .

واختلفت مناهج الأصوليين في تعريف العلة في الاصطلاح ، ولهم في ذلك اتجاهات أربع :

الاتجاه الأول : أن العلة هي المعنى المعرّف للحكم ، فهي مجرد أمانة وعلامة دالة على

وجود الحكم ، من غير أن تكون مؤثرة بذاتها لأن المؤثر الحقيقي هو الله .

(١) انظر ابن منظور - لسان العرب ٣٥٣/٥ مادة (قيس) .

(٢) انظر البيضاوي - المنهاج مع نهاية السؤل للإسنوي ٢/٤ . وانظر التعريفات الأخرى للقياس عند أبي الحسين البصري - المعتمد ٦٩٧/٢ ، والبخاري كشف الأسرار ٣٩٧/٣ ، والرازي - المحصول ٥،١١/٥ ، والزركشي - البحر المحيط ٤-٥/٦ ، والسبكي - الإبهاج ٣/٣ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٣٣٧ .

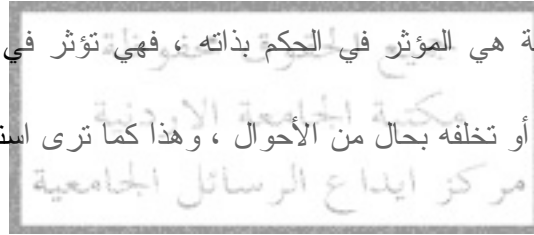
(٣) انظر ابن منظور - لسان العرب ٤١٤/٤ مادة (علل) .

وهذا مذهب جماهير الأصوليين من المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) وبعض الحنفية^(٤) وهو رأي الغزالي في المستصفى^(٥).

الاتجاه الثاني : العلة هي الباعث على الحكم لا على سبيل الإيجاب ، بأن تكون العلة مشتملة على حكمة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من تشريع الحكم ، كجلب مصلحة أو تكميلها ، أو درء مفسدة أو تقليلها وهذا مذهب الأمدي^(٦) وابن الحاجب^(٧) وبعض الحنفية^(٨).

الاتجاه الثالث : العلة هي المؤثر في الحكم بجعل الشارع لا بذاته وهذا مذهب معظم الحنفية^(٩) وهو رأي الغزالي كما يدل عليه ظاهر كلامه في شفاء الغليل^(١٠).

الاتجاه الرابع : العلة هي المؤثر في الحكم بذاته ، فهي تؤثر في الحكم وتوجهه بحيث لا يتصور انفكاكه عنها ، أو تخلفه بحال من الأحوال ، وهذا كما ترى استلزام عقلي ، وهو مردود



-
- (١) انظر الباجي - إحكام الفصول ص ٦٥٢ ، وابن رشد - المقدمات الممهدة ص ٣٩-٤٠ ، والشنقيطي - نشر البنود ٨٢/٢ .
- (٢) انظر الرازي - المحصول ١٣٤/٥-١٣٥ ، والسبكي - الإبهاج ٣/٣٩-٤٠ ، والزرکشي - البحر المحيط ١٠١/٤-١٠٣ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٥٣/٤ .
- (٣) انظر الطوفي - شرح مختصر الروضة ٣/٣١٥ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٤/٣٩ ، وآل تيمية - المسودة ص ٣٨٥ .
- (٤) انظر البخاري - كشف الأسرار ٣/٥٠١ ، ٤/٤٦ ، وابن ملك - شرح المنار ص ٢٧١ ، ٢٧٢ والفناري - فصول البدایع ٢/٢٩٦ .
- (٥) انظر الغزالي - المستصفى ٢/٢٣٧ ، ٣٥٣ .
- (٦) انظر الأمدي - الإحكام ٣/١٦٢-١٦٣ .
- (٧) انظر ابن الحاجب - المختصر الأصولي مع شرح العضد ص ٢٩٥ .
- (٨) انظر البخاري - كشف الأسرار ٣/٥٠١ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٣/٣٠٢ ، وصدر الشريعة - التوضیح مع شرحه التلویح للتفتازاني ٢/١٣٤ ، والفناري - فصول البدایع ٢/٢٩٧ .
- (٩) انظر البخاري - كشف الأسرار ٤/٢٣٤-٢٤٦ ، والفناري - فصول البدایع ٢/٢٩٦ .
- (١٠) انظر الغزالي - شفاء الغليل ص ٢٠-٢١ ، ٥٦٩ .

عند جمهور الأصوليين ^(١) . وتبنى المعتزلة هذا الاتجاه بناءً على رأيهم في مسألة التحسين والتفبيح والوجوب على الله ورعاية الأصل ^(٢) .

وعلى كل حال فإن التعريفات الثلاث الأولى يمكن أن تلتقي وتتقارب فيما بينها وهي صحيحة من حيث النتيجة ، إذ هم متفقون على أن المؤثر الحقيقي هو الله ، بخلاف تعريف المعتزلة .

والمسألة كما ترى كلامية أقرب منها أصولية ، وقال الشيرازي في هذا الخلاف :

" والخلاف في هذه المسألة لا يعود إلى فائدة وإنما هو اختلاف في الاسم " ^(٣) .

وليس هذا محل تفصيل هذه التعريفات وبيان الاعتراضات عليها ، إذ ليس هذا مقصود

البحث هنا ، وإنما المقصود بيان صلة قضايا الأعيان بمباحث العلة ، وهذا يتحقق بأي تعريف من التعريفات المذكورة ، وخاصة الثلاثة الأولى .

وأما عن صلة قضايا الأعيان بمباحث العلة فهي تتجلى في مباحثين من مباحثها وهما

شروط العلة ، وتعارض العلل :

أ- صلة قضايا الأعيان بشروط العلة :

قضية العين إما أن تكون معللة أو غير معللة ، فإن كانت غير معللة ، بأن لا تكون

معقولة المعنى ، فيمتنع القياس حينئذ عليها ، ويلتزم فيها جانب الخصوصية بصاحب الواقعة ،

وهذا لأن أساس القياس قائم على تعليل حكم الأصل ابتداءً ، فإن عُدَّ فلا قياس ^(٤) .

(١) انظر مراجع الاتجاهات الثلاث الصفحة السابقة .

(٢) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٦٩٥/٢ - ٦٩٦ ، ٧٠٤-٧٠٥ ، والفناري - فصول البدائع ٢/٢٩٦ ، والرازي - المحصول ١٢٨/٥ ، والزركشي - البحر المحيط ٤/١٠٢ .

(٣) انظر الشيرازي - شرح اللمع ٢/٨٣٣ .

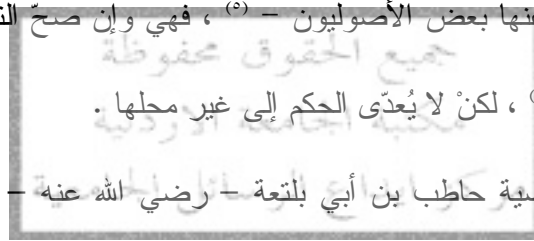
(٤) انظر الأنصاري - فواتح الرحموت ٢/٣٠٨ ، والتلمساني - مفتاح الوصول ص ٦٥٨ ، والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ص ٣٣٩ ، والشيرازي - شرح اللمع ص ٨٢٥ ، والغزالي - المستصفى ٢/٣٤١ ، وشفاء الغليل ص ٦٥٣ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٣/٣٠٠-٣٠١ .

وهذا كقبول شهادة خزيمة وحده ، وإجزاء العناق في الأضحية عن أبي بردة بن نيار - رضي الله عنهما - . ويصدق على هذه القضايا القول بأنها من الخصوصية الشخصية (١) .

وأما إذا كانت قضية العين معللة ، وأمكن استخراج العلة فيها بأي مسلك من المسالك المعتبرة (٢) ، فيشترط حينئذ في العلة المستخرجة - لتعدية حكم الواقعة إلى الغير - ما يشترطه الأصوليون في العلة من كونها وصفاً ظاهراً منضبطاً مناسباً متعدياً (٣) ، فإن فقدت العلة في قضية العين شيئاً من هذه الشروط امتنع القياس عليها . والذي يهمنا من هذه الشروط هو الشرط الأخير وهو كون العلة متعدية ، فإن كانت قاصرة - وهي العلة التي لا تتعدى محل النص (٤) -

أو واقفة - كما يعبر عنها بعض الأصوليون - (٥) ، فهي وإن صحّ التعليل بها باتفاق إذا كانت ثابتة بنص أو إجماع (٦) ، لكن لا يُعدى الحكم إلى غير محلها .

مثاله : ما جاء في قضية حاطب بن أبي بلتعة - رضي الله عنه - وما كان منه من الكتابة ببعض أمر رسول الله ﷺ إلى قريش ، ومع هذا فقد عفا النبي ﷺ عنه ، وعلل ذلك بقوله:



(١) انظر ص ٦١ .

(٢) انظر الأمثلة ص ٥٢ - ٥٥ .

(٣) انظر هذه الشروط السرخسي في أصوله ١٥٨/٢-١٦٢ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٣/٣٠٢ ، ٢/٤ ، وشرح العصد على مختصر ابن الحاجب ص ٢٩٥ ، والتلمساني - مفتاح الوصول ص ٦٧٩-٦٨٥ ، والشنقيطي - نشر البنود ٨٣/٢ ، والرازي - المحصول ٣١٢/٥ ، الأمدي - الإحكام ٣/١٣٦-١٤٧ ، والزرکشي - البحر المحيط ٤/١١٩ وما بعدها ، والفراء - العدة ١/١٧٥ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٣٥٢-٣٥٣ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٣/٣٠٦-٣٠٧ .

(٤) انظر الشيرازي - شرح اللمع ٢/٨٤١ ، والجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع ٢/٢٨٢ والفراء - العدة ١/١٧٦ وابن اللحام - المختصر في أصول الفقه ص ١٤٤ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٣/٣١٧ .

(٥) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٢/٨٠١ ، والبخاري - كشف الأسرار ٣/٤٦٢ ، وصدر الشريعة -

التوضيح مع التلويح للتفتازاني ٢/١٣٩ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٤/٥ ، والباجي - إحكام الفصول ص ٥٥٧ ، والرازي - المحصول ٥/٣١٢ ، والسبكي - الإبهاج ٣/١٤٣ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٤/٢٧٧ والطوفي - شرح مختصر الروضة ٣/٣١٧ .

" إنه قد شهد بديراً وما يدرك لعلّ الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم " (١) ، فعلة العفو عنه هو كونه بديراً ، وهذا الوصف لا يكون في غير البديري ، فلا يثبت الحكم إلا فيه ، فالظاهر أن علة كونه بديراً علة قاصرة لا تتعدى محلها . ومع هذا فقد وسع بعض الفقهاء دائرة العلة في هذه القضية ، وعدّوا الحكم فيها إلى من كان ذوي الهيئات ممّن لا يُعرفون بالشر (٢) .

وقد يجري الخلاف في القضية المعللة من جهة أن الوصف المذكور فيها قاصرٌ أو غير قاصر ، كما في قضية المُحرّم الذي وقصته ناقته وهو مُحرم فمات فنهى ﷺ عن تخمير رأسه أو أن يمسّ طيباً وعلل هذا النهي بقوله : " فإنه يُبعث يوم القيامة مليباً " (٣) ، فهذا خاص من جهة اللفظ والمعنى ، وعلته خاصة بذلك الرجل لقوله " فإنه يُبعث " وليست عامة وإلا لقال : " فإن المُحرّم يُبعث مليباً " ، " فلعل النبي ﷺ علم من حاله أنه يحشر يوم القيامة مليباً لأنه وقصت به ناقته محرماً لا بمجرد إجرامه ، أو لأنه علم من نيته أنه كان مخلصاً في عبادته ، وأنه مات مسلماً ، وغيره لا يُعلم موته على الإسلام فضلاً عن الإخلاص " (٤) ، وهذه الاحتمالات التي ذكرها الغزالي تفيد قصور هذا المعنى على هذا الرجل ، فهي علة قاصرة فلا يقاس عليه غيره .

(١) سبق تخريجه ص ٥٠ .

(٢) انظر الشافعي - الأم ٤١٢/٥ ، والشريبي - مغني المحتاج ١٩١/٤ ، وابن حجر - فتح الباري ٣٨٧/١٢ ، وأبو المحاسن - معتصر المختصر ١٣٨/٢ ، وابن مفلح - الفروع ١١٣/٦ ، والمرداوي - الإنصاف ٢٥٠/١٠ .

(٣) سبق تخريجه ص ٥٣ .

(٤) انظر الغزالي - المستصفي ١٣٩/٢ - ١٤٠ .

وكذلك يقال فيما جاء في قضية شهداء أحد ، حيث علل النبي ﷺ منع تغسيلهم والصلاة عليهم بقوله : " أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة " (١) ، فكونه ﷺ شاهداً عليهم يعني أنه معنى قاصر عليهم ، لعلمه - بواسطة الوحي (٢) أنهم أخلصوا لله فهم شهداء حقاً (٣) .

وقد يخالف آخرون بأن يقال : إنما ثبت الحكمان في القضيتين نظراً إلى العلة ، وأن ذلك إنما كان بسبب الإحرام - في القضية الأولى - ، والجهد - في الثانية - ، وأن العلة في حشرهم على هذه الصفات هي الإحرام أو الجهد ، وهذا هو الظاهر الذي يسبق إلى الفهم ، وقد وقعت الشركة في العلة (٤) فلم تكن قاصرة ، فيتعدى الحكم إلى غيرهم ممن تحقق وجود العلة فيهم ، ويصدق حينئذ على هذه القضايا القول بأنها من الخصوصية النوعية (٥) .

والحاصل أن الخصوصية الشخصية في قضايا الأعيان راجعة إلى أحد سببين :
فإما أن يكون الحكم الثابت للشخص غير المعقول المعنى أي أنه غير معلل ، أو أن يكون معللاً بعلّة لكنها قاصرة على صاحبها فتمتتع التعدية .

وفي كلا الحالتين قد يقع الاتفاق أو الاختلاف في ذلك ، فإذا وقع الاختلاف في كون الحكم معللاً أو أن علته قاصرة ، فيقع نتيجة لهذا الاختلاف اختلاف في مدى اعتبار المسائل من قضايا الأعيان ، فما قد يعتبره البعض قضية عين لأحد السببين السابقين لا يعتبره آخرون كذلك ؛ لأنه إما معلل أو غير قاصر عندهم .

(١) سبق تخريجه ص ٥٤ .

(٢) وهذا في الحقيقة أحد ضوابط القول بأن المسألة قضية عين ، فإذا ثبت الحكم باطلاع النبي عليه الصلاة والسلام على خصوص الواقعة بواسطة إخبار الوحي ، ولم يثبت الحكم بغير هذا الطريق ، فهو خاص بصاحب الواقعة لانقطاع الوحي بوفاته عليه الصلاة والسلام . انظر ص ١٩٤ .

(٣) انظر الغزالي - المستصفى ١٤٠/٢ .

(٤) انظر المرجع السابق .

(٥) انظر ص ٦١ .

وأما الخصوصية النوعية فتثبت في القضايا المعللة ، وقد يقع فيها الاتفاق أو الاختلاف

كذلك ، فيقال هنا ما قيل في الخصوصية الشخصية .

ب- صلة قضايا الأعيان بتعارض العلل :-

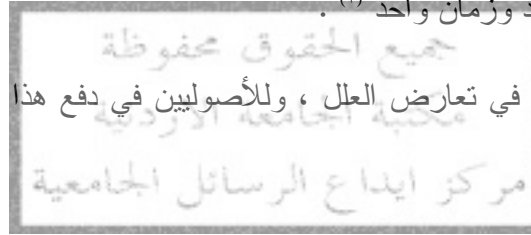
التعارض معناه : تقابل الحجتين على السواء ، لا مزية لأحدهما ، في حكمين متضادين ، كالحل والحرمة والنفي والإثبات ^(١) .

والظاهر من التعريف أنه يشترط في تحقق التعارض أن يكون الدليلان متضادين :

بأن يثبت أحدهما ما ينفيه الآخر ، وأن يتساوى الدليلان المتعارضان في القوة ، مع وقوع

التعارض في محل واحد وزمان واحد ^(٢) .

والكلام هنا هو في تعارض العلل ، وللأصوليين في دفع هذا التعارض والترجيح بينها



مناهج وطرق ^(٣) :

فقد يكون الترجيح من حيث الطرق الدالة على عليّة الوصف (أي مسالك العلة) ، فتترجح مثلاً

العلة الثابتة بالنص القاطع على ما ثبت بالنص الظاهر ، وكذا يُرجّح ما ثبت بالنص على ما ثبت

بالاستنباط .

(١) انظر السرخسي في أصوله ١٢/٢ ، والبزدوي في أصوله مع كشف الأسرار للبخاري ١٢٠/٣ ، وصدر الشريعة - التوضيح مع التلويح للفتناني ٢١٥/٢ - ٢١٦ .

(٢) انظر المراجع السابقة .

(٣) انظر طرق الترجيح هذه عند أبي الحسين البصري - المعتمد ٨٤٥/٢-٨٥٣ ، ١٠٤٦-١٠٤٧ ، والأنصاري - فوائح الرحموت ٣٨٧/٢-٣٩١ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٨٧/٤-٩٧ ، والباجي - إحكام الفصول ص ٧٥٧-٧٦٦ والإشارة ص ٣٤٢-٣٤٧ ، والشيرازي - شرح اللمع ٩٥٠/٢-٩٦٥ ، والغزالي - المستصفي ٤٨٣/٢-٤٩١ ، والرازي - المحصول ٤٤٤/٥-٤٦٩ ، والأمدي - الإحكام ٣٨٢/٤-٣٨٨ ، والزركشي - البحر المحيط ٤٧٤/٤-٤٨٥ ، والكلوداني - التمهيد ٢٢٦/٤-٢٤٩ ، والشوكاني إرشاد الفحول ص ٤٦٦-٤٧٠ .

وقد يكون الترجيح من جهة دليل الحكم : فالقياس الذي ثبت الحكم في أصله بالإجماع يرجح على القياس الذي ثبت الحكم في أصله بالدلائل اللفظية ، وكذا الثابت بالنص يرجح على ما ثبت بالقياس .

وقد يكون الترجيح من حيث تعلق العلة بالمقاصد : فإن كان مقصود إحدى العلتين من الحاجات (المصالح) ومقصود الأخرى من باب التحسينيات والتزيينات ، فما كان مقصوده من باب الحاجات أولى .

ونذكر هذه الطرق من الترجيح بين العلل المتعارضة هو من باب المثال ، وليست مقصودة في موضوعنا ، والذي يهمنا منها هو ما كان الترجيح فيه حاصلًا بسبب مكان العلة : فترجح العلة المتعدية على القاصرة عند الأكثرين لأنها أكثر فائدة خلافاً لبعض الشافعية ^(١) ، وقد سبق ذكرها من قريب . ويرجح من هذه الجهة أيضاً العلة الأعم على غيرها ، فإذا كانت إحدى العلتين أعمّ من الأخرى فترجح الأعم عند جمهور الأصوليين لأنها أكثر فائدة ^(٢) ، وقيل أنهما سواء وهو رأي أبي الحسين البصري ^(٣) والكلوذاني ^(٤) وبعض الحنفية ^(٥) وبعض الشافعية ^(٦) .

(١) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ١٠٤٦/٢ ، والقرافي - شرح تنقيح الفصول ص ٤٢٦ ، والباقي - إحكام الفصول ص ٧٦٠ والإشارة ص ٣٤٥ ، والشيرازي - شرح اللمع ٩٥٩/٢ ، والجويني - البرهان ٢٣٣/٢ ، والغزالي - المستصفى ٤٨٩/٢ ، والرازي - المحصول ٤٦٧/٥ ، والآمدي - الإحكام ٣٨٤/٤ ، والسبكي - جمع الجوامع مع شرح الجلال المحلي ٣٧٧/٢ ، والزركشي - البحر المحيط ٤٧٥/٤ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٥٢١/٤ ، والكلوذاني - التمهيد ٢٤٣/٤ ، وآل تيمية - المسودة ص ٣٧٨ .

(٢) انظر الباقي - إحكام الفصول ص ٧٦١ ، والشيرازي - شرح اللمع ٩٥٨/٢ ، والجويني - البرهان ٢٣٦-٢٣٧/٢ ، والغزالي - المستصفى ٤٨٧-٤٨٨/٢ ، والرازي - المحصول ٤٦٧/٥ ، والسبكي - جمع الجوامع ٤١٩/٢ ، والزركشي - البحر المحيط ٤٧٦/٤ ، وآل تيمية - المسودة ص ٣٧٨ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٤٦٦ .

(٣) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٨٥١/٢-٨٥٢ .

(٤) انظر الكلوذاني - التمهيد ٢٤٨/٤ .

(٥) انظر الأنصاري - فواتح الرحموت ٣٩٠/٢ .

(٦) انظر الشيرازي - شرح اللمع ٩٥٨/٢ .

وقد يحدث أن تتعارض علتان في قضية عين واحدة ، إحداهما أعمّ من الأخرى ، مثال ذلك ما جاء في قضية شهداء أحد ، وقد تقدم أنه قد نصّ على علة منع تغسيلهم والصلاة عليهم بقوله : " زملوهم بدمائهم فإنّي قد شهدت عليهم " (١) .

فالعلة هي شهوده عليه الصلاة والسلام عليهم ، وتشمل العلة بذلك أفراداً أقلّ وهم شهداء أحد فحسب ، وجاء في رواية النسائي عن عبد الله بن ثعلبة - رضي الله عنه - : " زملوهم بدمائهم فإنه ليس كالم يكلم في سبيل الله ، إلا يأتي يوم القيامة يدمى ، لونه لون الدم وريحه ريح المسك " (٢) . والعلة هنا في هذه الرواية أن الشهيد - كلّ شهيد - يبعث على الصفة المذكورة في الحديث ، وكونها علة عامة مستفاد من قوله (ليس كالم) فهي نكرة في سياق نفي

فتعم ، وتشمل العلة بذلك أفراداً أكثر ، وهم كل من مات شهيداً .
 جميع الحقوق محفوظة
 مكتبة الجامعة الأردنية
 مركز ايداع الرسائل الجامعية
 (١) سبق تخريجه ص ٥٤ .

(٢) أخرجه النسائي في كتاب الجنائز باب مواراة الشهيد في دمه حديث ٢٠٠٤ ، وفي كتاب الجهاد باب من كلم في سبيل الله عز وجل حديث ٣١٥٠ ، وأحمد في مسنده ٤٣١/٥ ، والبيهقي في دلائل النبوة ٢٩٠/٣ . صححه الشيخ شعيب الأرناؤوط في تحقيقه على مسند الإمام أحمد ٦٣/٣٩ . وله شواهد تقويّه من حديث جابر أن النبي ﷺ قال في قتلى أحد : " لا تغسلوهم فإن كل جرح أو كل دم يفوح مسكاً يوم القيامة ، ولم يصل عليهم " . صححه الألباني - رحمه الله - في إرواء الغليل ١٦٤/٣ وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وله شاهد أيضاً من حديث أبي هريرة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال : " لا يكلم أحد في سبيل الله - والله أعلم بمن يكلم في سبيله - إلا جاء يوم القيامة وجرحه يثعب دماً ، اللون لون دم والريح ريح مسك " .

أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير باب من يجرح في سبيل الله عز وجل حديث ٢٨٠٣ ، وفي كتاب الذبائح والصيد باب المسك حديث ٥٥٣٣ ، ومسلم في كتاب الإمارة باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله حديث ١٨٧٦ واللفظ له .

والحال أنّ التعارض قائم بين الروايتين ، وذلك لأن الرواية الثانية تثبت حكماً تنفيهِ الرواية الأولى ، وهو أنّ الحكم المذكور عام في كل شهيد ، في حين أنّ الرواية الأولى دلّت على عدم عمومها وأنها خاصة ببعض الأفراد ، والجمع بينهما متعذّر ، فلم يبق إلا الترجيح بينهما ^(١) .

فأما الترجيح من حيث الدليل فيهما فلا يتحصّل ؛ لأنهما في نفس القوة مع كونهما صحيحين ، وأما الترجيح من حيث المسلك الدال على العلية فلا يتحصّل كذلك ؛ لأنهما ثابتان بالطريق نفسه ، وهو "إن" المشددة مع اقتران الفاء فيهما بالوصف .

لكنّ الترجيح بسبب مكان العلة ممكن ، وبيانه ما تقدم من أنّ العلة الثابتة بالرواية الثانية أعمّ من الثابتة بالرواية الأولى ، فترجح الأعم ، وبهذه النتيجة يفسد القول بأن هذه المسألة من قضايا الأعيان ، لأن القول بخصوصها منقوض بما يدل على عموم حكمها . ويصلح هذا المثال أيضاً للتمثيل على ترجيح العلة المتعدية على القاصرة ، فالعلة الثابتة في الرواية الأولى قاصرة على شهداء أحد ، والثانية متعدية إلى غيرهم ممن مات شهيداً ، فتقدم العلة الثانية على الأولى .

ثانياً : صلة قضايا الأعيان بالمعدول به عن سنن القياس :-

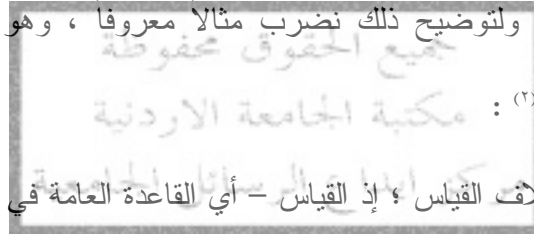
قبل الخوض في صلة القضايا بالمعدول به عن سنن القياس ، لا بدّ من تعريفه أولاً ، ولتعريفه بأسلوب المقارنة نحتاج إلى تحديد معنى الموافق للقياس :- وهو الطريق المعهودة في القياس بأن يكون الحكم فيه معللاً مع كونه موجوداً في صور كثيرة فهو مطّرد ، وليس بمقصود على صورة واحدة ^(٢) .

(١) وهذا وفق منهج الجمهور في حل التعارض بين الدليلين إذ الترجيح بينهما يأتي بعد تعذر الجمع والتوفيق بينهما ، وقبل النسخ .

(٢) انظر التقنازاني - التلويح ١٢١/٢ والشنقيطي - نشر البنود ٧٤/٢ ، والسالمي - شرح طلعة الشمس ٩٩/٢ .

وعليه فإنَّ المعدول به عن سنن القياس يعني : المخالف للطريق المعهودة في القياس بأن لا يكون الحكم فيه معللاً أو مطّرداً ، بأن يكون مستثنى أو مخصوصاً بمحلّه .

ومن هذا الكلام ترى أن القياس المذكور لا يقصد به القياس الجزئي الأصولي المعروف، فالعبارة أوسع من حصرها فيه ، ولكن المقصود فيه : الأصل العام والقاعدة العامة الثابتة أو المطّردة في باب من الأبواب ، والتي تتناول فروعاً وجزئيات كثيرة ، وهذا الأمر وإن لم ينص الأصوليون عليه ، إلا أن كلامهم في الموضوع يشعر بذلك ^(١) ، كما تدل عليه الأمثلة التي يمثلون بها عليه . ولتوضيح ذلك نضرب مثلاً معروفاً ، وهو الحكم ببقاء الصوم مع



الأكل أو الشرب ناسياً ^(٢) : فهو حكم ثابت على خلاف القياس ؛ إذ القياس - أي القاعدة العامة في باب الصوم - أن الشيء ينتفي بانقضاء ركنه ، ومقتضى القياس بطلان الصوم بكل ما وصل إلى الجوف من المفطرات ، سواء كان ذلك عمداً أو نسياناً ، ولكن النسيان جزئية استثنيت بدليل خاص ، وهو حديث أبي

(١) كقولهم : " هذا ثابت على خلاف الأصول " أي على خلاف القواعد العامة المقررة والثابتة بمجموعة من الأدلة لا بدليل واحد ، ولو أريد به القياس الأصولي لقليل : هذا ثابت على خلاف الأصل ، إذ القياس يكون على أصل لا على أصول . كما يدل على هذا المعنى أن الأصوليين بعد قولهم لهذه العبارة يأتون بما يبين الأصل الذي خولف وغالباً ما يكون قاعدة مطردة في باب من الأبواب الفقهية كما في مثال الصوم المذكور ، وقولهم في السلم أنه مخالف للقياس لأنه لا يجوز بيع المعدوم .

انظر في ذلك مثلاً السرخسي في أصوله ١٥١/٢-١٥٥ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٧٩/٣-٢٨٣ ، والفناري - فصول البدايع ٢٨٤/٢ ، والشيرازي - شرح للمع ٨٢٧/٢ ، والزرکشي - البحر المحيط ٨٥/٤-٨٩ ، والسمعاني - قواطع الأدلة ١٢٠/٢ .

(٢) انظر هذا المثال في المراجع السابقة ، بالإضافة إلى أبي الحسين البصري - المعتمد ١٩١/٢-١٩٢ ، والدبوسي - تقويم الأدلة ص ٢٨٣ ، وابن ملك - شرح المنار ص ٢٦٧ ، والشيرازي - شرح للمع ٩٦٩/٢ ، والغزالي - شفاء الغليل ص ٦٥٠ ، والفراء - العدة ١٤٠٥/٤ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ١٩٩/٣ .

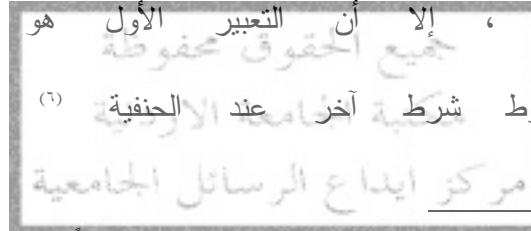
هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : " من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه " (١) .

والمعدول به عن القياس يرتبط بشكل مباشر بشروط حكم الأصل ، فإنَّ مِنْ أحد شروط حكم الأصل ليصح القياس عليه ، أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس بمعناه الأعم كما تقدّم (٢) .

وللشرط صيغ أخرى عند الأصوليين مثل :

القياس على أصل عارض أصولاً أُخِرَ (٣) ، أو ما خالف قياس الأصول (٤) ، أو المخصوص من جملة القياس (٥) ، إلا أن التعبير الأول هو الأشهر عندهم .

ويرتبط بهذا الشرط شرط آخرامة الحنفية (٦) وبعض المالكية (٧)



(١) أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً حديث ١٩٣٣ ، وفي كتاب الأيمان والنذور باب إذا حنت ناسياً في الأيمان حديث ٦٦٦٩ ، ومسلم في كتاب الصيام باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر حديث ١١٥٥ واللفظ له .

(٢) انظر السرخسي في أصوله ١٤٩/٢ ، والدبوسي - تقويم الأدلة ص ٢٧٩ ، والبخاري - كشف الأسرار ٤٤٤/٣-٤٤٨ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٧٨/٣ ، وابن ملك - شرح المنار ص ٢٦٧ ، والفناري - فصول البدايع ٢٨٤/٢ ، والشنقيطي - نشر البنود ٧٤/٢ ، والغزالي - المستصفى ٣٣٨/٢ ، وشفاء الغليل ص ٦٤٢ ، والزركشي - البحر المحيط ٨٤/٤ ، والسبكي - جمع الجوامع ١٦٠/٣ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢٠/٤ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٣٠٥/٣ ، ٣٣٤ ، والمرداوي - التحبير ٣١٤٦/٧ .

(٣) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٧٩١/٢ ، والبايجي - إحكام الفصول ص ٦٤٤ ، والكلوذاني - التمهيد ٤٤٨/٣ .

(٤) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٧٩٠-٧٩٣ ، والجويني - التلخيص ٣١٥/٣ ، والرازي - المحصول ٣٥٩/٥ ، والسمعاني - قواطع الأدلة ١٢٠/٢ ، ١٢٢ ، والكلوذاني - التمهيد ٤٤٥/٣ .

(٥) انظر الجصاص في أصوله ٢٧٤/٢ ، والكلوذاني - التمهيد ٤٤٤/٣ ، وآل تيمية - المسودة ص ٣٩٩ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢٢/٤ .

(٦) انظر السرخسي في أصوله ١٤٩/٢ ، والبيدوي - تقويم الأدلة ص ٢٧٩ ، والبخاري - كشف الأسرار ٤٤٣/٣ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٣٠٨/٢ ، وصدر الشريعة - التوضيح مع التلويح للفتازاني ١٢٠/٢ والفناري - فصول البدايع ٢٨٣/٢ .

(٧) انظر التلمساني - مفتاح الوصول ص ٦٥٧ .

وبعض الشافعية^(١) ، وهو أن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر ، وهذا الشرط في

الحقيقة داخل في الشرط السابق كما سيتبين في بيان أقسام المعدول به عن سنن القياس .

وقد رفض شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم - رحمهما الله - استخدام مصطلح

المخالف للقياس ، لما يؤول ذلك إلى معنى المعارضة بين النقل والعقل^(٢) ، فليس في الشريعة

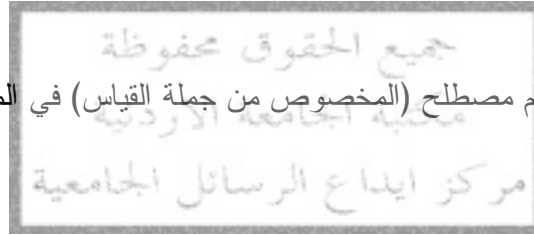
شيءٌ يخالف القياس ، بل فيها ما يخالف القياس الفاسد الذي قد ينعقد في الذهن ، وإن كان من

الناس من لا يعلم فساده ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به

نظائره فذلك بسبب اختصاصها بصفات معينة أوجب اختصاصها بالحكم ومخالفة حكم

نظائرها^(٣) .

ومع هذا يلاحظ استخدام مصطلح (المخصوص من جملة القياس) في المسودة مع ذكر أقسامه



وحكمه^(٤) .

● أقسام المعدول به عن سنن القياس :

اشتهر في ألسنة الفقهاء أن : " ما ثبت على خلاف القياس فغيره عليه لا يُقاس " ^(٥) ،

والأمر ليس على إطلاق بل يحتاج إلى تفصيل وتقييد من خلال بيان أقسامه ، وحكم كل قسم .

وللأصوليين فيه تقسيمات متعددة : منها ما هو ثنائي باعتبار ما يعقل منه وما لا يعقل ، كما هو

(١) انظر الغزالي - شفاء الغليل ص ٦٤٢ .

(٢) انظر ابن تيمية - الفتاوى ٥٦٧/٢-٥٦٨ ، وابن القيم - إعلام الموقعين ٧١/٢ .

(٣) انظر ابن تيمية - الفتاوى ٥٠٤/٢-٥٠٥ ، ٣٢٢/٢٢-٣٢٣ ، وابن القيم - إعلام الموقعين ٣-٤ .

(٤) انظر آل تيمية - المسودة ص ٣٩٩ - ٤٠٠ .

(٥) انظر البخاري - كشف الأسرار ٤٤٧/٣ ، والغزالي - المستصفى ٣٣٨/٢ ، والزرکشي - البحر المحيط

٨٤/٤ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٣٥٠ ، والزرقا - شرح القواعد الفقهية ص ١٠٠ .

صنيع الشيرازي^(١) والآمدني^(٢) ، ومنها ما هو ثلاثي كتقسيم التلمساني^(٣) ، ومنها ما هو رباعي وهو تقسيم الغزالي ، وسأعتمده هنا لأن فيه زيادة تفصيل ، وقد تأثر به كثير من المتأخرين^(٤) : المعدول به عن القياس عند الغزالي : إما أن يكون مستثنى من قاعدة عامة أو أن يكون قاعدة مستقلة ، وكل منهما ينقسم إلى ما يعقل معناه ، وإلى ما لا يعقل معناه ، فالحاصل أن الأقسام أربعة^(٥) :

١- **الخصائص** : وهي ما ثبت اختصاصه من الأحكام في حق النبي ﷺ أو بعض صحابته - رضي الله عنهم - بإجماع أو نص خاص ، مع كونها مستثناة من قاعدة عامة ، ولا يعقل لهذا التخصيص معنى : فحكمه عدم جواز القياس عليه باتفاق ، وعدم جواز تعليقه وتعديده حكمه إلى غيره ، وهذا لأن الاختصاص لا يثبت إلا بدليل ، فإذا ألحق به غيره بالقياس بطل الاختصاص ، وصار القياس في معارضة النص والإجماع ، والقياس الذي هذا شأنه باطل^(٦) .

(١) انظر الشيرازي - شرح للمع ٨٢٥/٢ ، وقد تأثر به بعض الحنابلة انظر ابن قدامة - روضة الناظر ٩٠٩/٢ ، وابن النجار ٢١/٤ ، والمرداوي - التحبير ٣١٤٧/٧-٣١٤٨ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٣٠٥/٣ .

(٢) انظر الآمدني - الإحكام ١٣٣/٣-١٣٤ .

(٣) انظر التلمساني - مفتاح الوصول ص ٦٥٨ ، والغزالي - شفاء الغليل ص ٦٤٢ .

(٤) انظر البخاري - كشف الأسرار ٤٤٧/٣ - ٤٤٨ ، والزركشي - البحر المحيط ٨٧/٤-٨٨ ، والسبكي - الإبهاج ١٦٠/٣ .

(٥) انظر الغزالي - المستصفى ٣٣٨/٢-٣٤٣ .

(٦) انظر السرخسي في أصوله ١٥٠/٢ ، والدبوسي - تقويم الأدلة ص ٢٧٩ ، والبخاري كشف الأسرار ٤٤١/٣ ، والأنصاري - فوائح الرحمت ٣٠٨/٢ ، والتلمساني - مفتاح الوصول ص ٦٥٨ ، والغزالي - المستصفى ٣٩٩/٢ ، وشفاء الغليل ص ٦٤٣ ، والزركشي - البحر المحيط ٨٨/٤ ، والآمدني - الإحكام ١٣٤/٣ والطوفي - شرح مختصر الروضة ٣٠٥/٣-٣٣٤ ، وابن قدامة - روضة الناظر ٩٠٩/٢ وابن النجار ٢١/٤ .

والخصائص إما أن تثبت في حق النبي ﷺ ، كحل تسع نسوة إكراماً له ، وعقد النكاح بلفظ الهبة ، واختصاصه بصفي المغنم وصوم الوصال وغيرها ^(٧) . فهذه الخصائص تثبت له عليه الصلاة والسلام على وجه التكريم والتشريف ، فلا يشاركه أحد فيها ، وليست هذه الخصائص محل الكلام هنا ، فإن الأصوليين والفقهاء لا يطلقون على الخصائص النبوية اسم قضايا الأعيان ، بل هي باقية على مسمّاها المشهور عندهم بـ " خصائص النبي ﷺ " .

وما ثبت من الخصائص لآل النبي ﷺ كتحريم نكاح أزواجه من بعده ، وأنهن أمهات المؤمنين ، وعدم حل الصدقة عليهم دون الهبة وغيرها من الخصائص ^(٨) ، فالذي يظهر لي أنها لا ينطبق عليها مسمى قضايا الأعيان لأن الخصوصية فيها في الأصل حاصلة بسبب النبي ﷺ فهي راجعة ومردودة إليه ﷺ .

وإنما الكلام في الخصائص الثابتة لبعض الصحابة - رضي الله عنهم - ، فهذه هي التي يطلق عليها قضايا أعيان ، وهي - إن صحّ التعبير - نظائر لخصوصيات النبي ﷺ ، فكما أن النبي ﷺ قد خص ببعض الأحكام ، فإنّ لذلك نظيراً في أمته حين خصص بعض الصحابة بأحكام على سبيل التشريف أو معالجة لبعض الظروف الطارئة التي قد يتعرض لها بعض الأفراد .

وعلى كل حال أرى أن بقاء اسم الخصائص النبوية وعدم تسميتها بقضايا أعيان هو

الأولى ، لأن مقام النبوة لا يداينه مقام ، فكان الأنسب تمييزه عن غيره بالتسمية .

وكون حكم المسألة خاصة لمن ورد في حقه قد يكون معلوماً أو مظنوناً :

أ- **الخاصية المعلومة** : بأن يكون طريق ثبوتها النص على الخصوصية أو الإجماع ^(٩) .

^(٧) انظر هذه الخصائص وغيرها السيوطي - الخصائص الكبرى ٢/٢٢٩ وما بعدها .

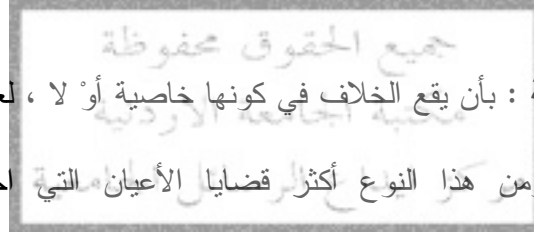
^(٨) انظر المرجع السابق .

^(٩) انظر التلمساني - مفتاح الوصول ص ٦٥٨ ، والغزالي - المستصفى ٢/٣٣٩ وشفاء الغليل ص ٦٤٢ .

وهذا مثل اعتبار شهادة خزيمة بيّنة كاملة ، وأنها تعدل شهادة رجلين .

وهذا الحكم ثابت له على وجه الكرامة ، فلا يجوز تعليقه وتعديته إلى من هو مثله أو فوقه في الفضيلة ولو كان من الخلفاء الراشدين ، وذلك لأن في التعدية إبطال الخصوصية الثابتة بالنص والإجماع ^(١) .

وكذلك تخصيص أبي بردة بجواز التضحية بالعناق بقوله : " اذبحها ولن تجزئ عن أحد بعدك " ^(٢) ، فهذا كسابقه لا يثبت الحكم لغيره لما في التعدية إبطالاً للتخصيص الثابت بالنص ^(٣) . فهذه الخصائص وأمثالها من قضايا الأعيان ولا ريب ، لاختصاصها بمحالتها وعدم جواز تعديتها للغير .



ب- **الخاصية المظنونة** : بأن يقع الخلاف في كونها خاصة أو لا ، لعدم وجود إجماع أو نص على التخصيص ، ومن هذا النوع أكثر قضايا الأعيان التي اختلف في اعتبارها من الخصائص أو لا .

والخلاف في الحقيقة راجع إلى إمكانية تعليل هذه الأحكام مع كون العلة فيها متعدية ، فإن لم يظهر في المسألة تعليل بأن كانت غير معقولة المعنى أو ظهر تعليلها لكن بعلّة قاصرة حكم

(١) انظر السرخسي في أصوله ١٥١/٢ ، والبرذوي - تقويم الأدلة ص ٢٨١ ، والبخاري - كشف الأسرار ٤٤٤/٣ ، وابن ملك - شرح المنار مع شرح ابن العيني ص ٢٦٦-٢٦٧ ، والفناري فصول البدايع ٢٨٣/٢ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٧٩/٣-٢٨٠ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٣٠٩/٢ ، والتلمساني - مفتاح الوصول ص ٦٥٨-٦٥٩ ، والشنقيطي - نشر البنود ٧٤/٢-٧٥ ، والغزالي - المستصفى ٣٣٩/٢ وشفاء الغليل ص ٦٤٣ ، والزركشي - البحر المحيط ٨٨/٤ ، وابن قدامة - روضة الناظر ٩٠٩/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢١/٤ .

(٢) سبق تخريجه ص ٤٧ .

(٣) انظر البخاري - كشف الأسرار ٤٤٤/٣ ، والفناري - فصول البدايع ٢٨٤/٢ ، والتلمساني - مفتاح الوصول ص ٦٥٩-٦٦٠ ، والغزالي - المستصفى ٣٣٩/٢ وشفاء الغليل ص ٢٤٥ ، والسمعاني - قواطع الأدلة ١٢٣/٢ ، والزركشي - البحر المحيط ٨٥/٤ ، ٨٨ ، وابن قدامة - روضة الناظر ٩٠٩/٢ .

بأنها قضية عين ، وقد يخالف البعض في هذه النتائج وقد يوافق ، مما يرتب عليه اختلافاً فيما يمكن عدّه من قضايا الأعيان ، وقد تقدم تفصيل ذلك ^(١) .

وقد سبق ذكر بعض الأمثلة على ذلك كما في قضية المُحْرَم الذي وقصته ناقته ، وقضية شهداء أحد ^(٢) ، ونبه التلمساني على ضابط مهم بهذا الصدد فقال : " إذا وقع النزاع بين الخصمين في كون الأصل مخصوصاً بالنص ، فإنّ الظاهر حمّله على عدم الخصوص ، حتى يثبت الخصوص بنص أو إجماع " ^(٣) . قلتُ : وهذا موافق للأصل العام المقرر وهو أن الأصل في الأحكام الشرعية العموم إلا أن يدل دليل معتبر على الخصوص ^(٤) .

٢- القاعدة المستقلة المبتدأة مع كونها غير معقولة المعنى : كالمقدرات في أعداد الركعات ومقادير الأنصبة في الزكوات ، ومقادير الحدود والكفارات وغيرها مما لا يندرج فيها معنى ، فلا يقاس عليها بلا خلاف ، لأن أساس القياس أن تُدرك العلة ، ولا علة هنا تُدرك ^(٥) . ويرى الغزالي أن تسمية هذا القسم من المعدول به عن القياس فيه تجوّر ؛ لأنه لم يُسبق بعموم قياس ولا استثناء حتى يسمى المستثنى خارجاً عن القياس بعد دخوله فيه ، بل معناه أنه

(١) انظر ص ٨٤ - ٨٥ .

(٢) انظر ص ٨٤ - ٨٥ وانظر أيضاً الغزالي - المستصفى ٣٣٩/٢ وشفاء الغليل ص ٦٤٥ ، ٦٤٧ ، والتلمساني - مفتاح الوصول ص ٦٦١-٦٦٣ .

(٣) انظر التلمساني - مفتاح الوصول ص ٦٦٠ .

(٤) انظر ص ٣٠ .

(٥) انظر البخاري - كشف الأسرار ٤٤٧/٣ ، والتفتازاني - التلويح ١٢١/٢ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٧٩/٣ ، والفناري - فصول البدايع ٢٨٤/٢ ، والتلمساني - مفتاح الوصول ص ٦٥٨ ، ٦٦٣ ، والشنقيطي - نشر البنود ٧٤/٢ ، والشيرازي - شرح اللمع ٨٢٥/٢ ، والغزالي - المستصفى ٣٤١/٢ ، وشفاء الغليل ص ٦٥٣ ، والآمدي - الأحكام ١٣٤/٣ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢١/٤ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٣٠٥/٣ ، والمرداوي - التحبير ٣١٤٨/٧ .

ليس منقاساً لعدم إدراك علته ^(١) ، فغاية ما فيه أنه غير معقول المعنى .

٣- القاعدة المبتدأة عديمة النظر :

بأن تكون معقولة المعنى ولكن لا يوجد لها نظير أو شبيهه ، فهذا القسم لا يقاس عليه بالاتفاق لفقد العلة في غير المنصوص فهو كالمعلل بعلّة قاصرة ^(٢) .

ومن هذا القسم معظم الرخص والقواعد التي شرعت في أصلها ابتداءً وليس لها نظير مع كونها معللة ، كرخص السفر والمسح على الخفين ورخصة المضطر في أكل الميتة وضرب الدية على العاقلة وغيرها ^(٣) .

وتسمية هذا القسم خارجاً عن القياس تجوز كذلك كما يرى الغزالي ، إذ لكل واحدة من هذه القواعد معنى منفرد به ، لا يوجد له نظير فيه ، فليس جعل البعض أصلاً والآخر خارجاً عن قياسه بأولى من عكسه ^(٤) ، ومنشأ الغلط في عدّ هذا القسم من المعدول به عن القياس هو انفراد المسألة بالحكم مع كثرة المسائل المخالفة لها ، ولا تأثير للكثرة ولا للقلّة وإنما التأثير للعلّة، فكل أصل منفرد بعلته ، فالنكاح مثلاً لا يتأقّت ولا يسمى خارجاً عن القياس ، إذ يلزم أن تسمى الإجارة خارجة عنه ، لأنها تخالف قياس النكاح ^(٥) .

(١) انظر الغزالي - المستصفى ٣٤١/٢ وشفاء الغليل ص ٦٥٣ ووافقه على ذلك البعض ، انظر البخاري - كشف الأسرار ٤٤٧/٣ ، والزركشي - البحر المحيط ٨٧/٤ ، والمرداوي - التحبير ٣١٤٩/٧ .

(٢) انظر البخاري - كشف الأسرار ٤٤٨/٣ ، والفناري - فصول البدايع ٢٨٥/٢ ، والتلمساني - مفتاح الوصول ص ٦٦٥-٦٦٨ ، والشنقيطي - نشر البنود ٧٤/٢ ، والشيرازي - شرح اللمع ٨٢٥/٢ ، والغزالي - المستصفى ٣٤١/٢ وشفاء الغليل ص ٦٥٤ ، والأمدي - الإحكام ١٣٤/٣ ، والزركشي - البحر المحيط ٨٧/٤ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢١/٤ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٣٠٣/٣ ، ٣٠٥ ، والمرداوي - التحبير ٣١٤٨/٧ .

(٣) انظر المراجع السابقة .

(٤) انظر الغزالي - المستصفى ٣٤١/٢ وشفاء الغليل ص ٦٥٤ ، والبخاري - كشف الأسرار ٤٤٨/٣ ، والزركشي - البحر المحيط ٨٨/٤ ، والمرداوي - التحبير ٣١٤٩/٧ .

(٥) انظر الغزالي - المستصفى ٣٤٢/٢ وشفاء الغليل ص ٦٦٠-٦٦١ .

ولخص الغزالي أسباب عدم القياس على الأقسام الثلاثة المذكورة بقوله :

" فرجع الأمر إلى أن الاختصاص في القسم الأول : لقيام دليل الاختصاص ، وفي الثاني : لفقد دليل الإلحاق ، وفي الثالث : لقصور العلة وفقد المشارك " (١) .

٤- ما استنتي عن قاعدة عامة وتطرق إلى استثنائه معنى يمكن إدراكه ، مع وجود نظير وشبيه يشاركه في هذا المعنى :

مثل استثناء العرايا من قاعدة الربا للحاجة ، وله نظير يشاركه وهو بيع العنب بالزبيب ، فهل يقاس عليه أو لا ؟ هذا موطن نزاع : ف جماهير الأصوليين والفقهاء على جواز القياس عليه .

وهم عامة الحنفية (٢) وأكثر المالكية (٣) والشافعية (٤) والحنابلة (٥) .

ولم يجوزه بعض الحنفية (٦) ، وبعض المالكية (٧) وهو رواية عند الحنابلة (٨) .

وقد وضع الزركشي ضابطاً مهماً فيما يمكن أن يقاس عليه أو لا يقاس عليه من أقسام

المعدول به عن سنن القياس فقال : " ما ثبت على خلاف الأصول وعقل معناه ، ووجد في غيره جاز القياس عليه ما لم يظهر من الشارع قصد تخصيص الحكم بذلك المحل ، وما لم يترجح

قياس الأصول عليه " (٩) .

(١) انظر الغزالي - شفاء الغليل ص ٦٦٠ .

(٢) انظر البخاري - كشف الأسرار ٤٤٨/٣ ، والسمرقندي - ميزان الأصول ص ٦٤٦ .

(٣) انظر الباجي - إحكام الفصول ص ٦٤٣ ، والقرافي - شرح تنقيح الفصول ص ٢٢٩ .

(٤) انظر الشيرازي - شرح اللمع ٨٢٦/٢ والتبصرة ص ٤٤٨ ، والجويني - البرهان ٦٩/٢ ، والغزالي - المستصفي ٣٤٠/٢ ، والزركشي - البحر المحيط ٨٩/٤ ، والسمعاني - قواطع الأدلة ١١٩/٢ .

(٥) انظر الفراء ١٣٩٧/٤ والكلوذاني - التمهيد ٤٤٤/٣ والطوفي - شرح مختصر الروضة ٣٠٣/٣ ، وآل تيمية - المسودة ص ٣٩٩ وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢٢/٤ والمرداوي - التحبير ٣١٤٩/٧-٣١٥٠ .

(٦) انظر السرخسي في أصوله ١٥٣/٢ ، والبخاري - كشف الأسرار ٤٤٨/٣ .

(٧) انظر الباجي - إحكام الفصول ص ٦٤٣ ، والقرافي - شرح تنقيح الفصول ص ٢٢٩ .

(٨) انظر الكلوذاني - التمهيد ٤٤٦/٣ ، وآل تيمية - المسودة ص ٤٠٠ .

(٩) انظر الزركشي - البحر المحيط ٩٠/٤ .

ومما سبق جميعاً يظهر أن قضايا الأعيان تتصل بشكل مباشر بالقسم الأول من المعدول به عن سنن القياس ، وهو الخصائص التي تُعد قضايا أعيان لا يجوز القياس عليها ، وقد يُتَّفَق على كونها خاصة وقد يُخْتَلَف فيها ، وكل هذا راجع إلى دليل المسألة وكونه قطعياً أو ظنياً في دلالاته على الخصوصية .

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

المطلب الثالث : صلة قضايا الأعيان بالاحتمال والإجمال :-

اشتهر في أسنة العلماء القاعدة : " إذا تطرق إلى الدليل الاحتمال ، سقط به الاستدلال " (١) .

وسبب سقوط الاحتجاج بالدليل هنا ، أنه بالاحتمال يصير مُجَمَّلاً ، والمُجَمَّل لا يستدل

به حتى تتضح دلالاته على معناه ، وهذا يقتضي التعريف بالمجمل وبيان حكمه .

المُجَمَّل لغة : من جَمَلَ الشيء إذا جمعه ، ويقال : جمل الشحم أي أذابه ثم جمعه (٢) .

وإصطلاحاً : عرفه الآمدي بقوله : " ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر

بالنسبة إليه " (٣) .

وعرفه غيره : اللفظ المتردد بين احتمالين فأكثر على السواء من غير ترجيح (٤) .

فالظاهر من التعريفين أنه لا بد من تساوي الاحتمالات مع امتناع الترجيح لأحدها على غيرها ،

فإن كان أحدها راجحاً والآخر مرجوحاً لم يسمَّ مجملاً ، بل يعمل بالظاهر منهما .

وحكم المجمل عند الأصوليين : التوقف في دلالاته على البيان الخارجي والتفسير من

المُجَمَّل نفسه ، فلا يجوز العمل بأحد احتمالاته إلا بدليل من خارج الصيغة ، لعدم دلالة لفظه

على المراد به (٥) .

(١) انظر القرافي - نفائس الأصول ١٩٧١/٤ ، والزليعي - تبين الحقائق ٥٨٦/١ ، وحاشية ابن عابدين ١٤٩/٣ ، والزرقاني في شرحه على الموطأ ٣٥٨/١ ، وابن حجر - فتح الباري ١٦١/٥ ، والعظيم آبادي - عون المعبود ٢٣٣/١٠ ، والمباركفوري - تحفة الأحوذى ٥٩٤/٥ .

(٢) انظر ابن منظور - لسان العرب ٤٦٢/١ مادة (جمل) ، والفيروز آبادي - البحر المحيط ٣٥١/٣ .

(٣) انظر الآمدي - الإحكام في أصول الأحكام ٧/٣ .

(٤) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ٣٧، ٢٧٤ ، والغزالي - المستصفى ٢٨/٢ ، والشيرازي - شرح اللمع ٤٥٦/٢ ، والسبكي - الإبهاج ٢١٦/١ ، والزركشي - البحر المحيط ٤٣/٣ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٤١٤/٣ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٦٤٨/٢ .

(٥) انظر البخاري - كشف الأسرار ٨٦/١ ، والتفتازاني - التلويح ٢٣٨/٢ ، والباقي - إحكام الفصول ص ٢٣٨-٢٨٤ ، والشيرازي - شرح اللمع ٤٥٦/١ ، والزركشي - البحر المحيط ٤٥/٣ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٤١٤/٣ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٦٥٥/٢ .

وتتصل قضايا الأعيان بالاحتمال والإجمال من خلال قاعدتين منقولتين عن الإمام الشافعي -

رحمه الله - بهذا الصدد ، مع كونهما متعارضتين في الظاهر :

الأولى : ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع قيام الاحتمال ، مُنَزَّل منزلة العموم في المقال .

والثانية : وقائع الأعيان إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال .

وأشرع ببيان القاعدتين والتوفيق بينهما .

القاعدة الأولى : ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع قيام الاحتمال ، مُنَزَّل منزلة العموم

في المقال ^(١) ، وزاد عليها القرافي : " ويحسنُ بها الاستدلال " ^(٢) .

وللقاعدة صيغٌ أخرى : فجاءت بلفظ : " قضايا الأحوال " ^(٣) ، وبلفظ : " وقائع الأحوال " ^(٤) إذا

جميع الحقوق محفوظة

مكتبة الجامعة الاردنية

ترك فيها الاستفصال ٠٠٠ إلخ

ومعنى القاعدة أنه إذا أجاب الشارع عن واقعة وقعت ، يحتمل وقوعها على أكثر من

صورة ، مع تركه الاستفصال والسؤال عنها ، كان ذلك دليلاً على إطلاق الجواب في جميع هذه

الصور المحتملة ، ويُنزَّل حينئذ ترك الاستفصال فيها منزلة العموم اللفظي ، بمعنى أن الحكم

عام في جميع الصور المحتملة . ودليل هذا أنه كان من عادته ﷺ أن يستفصل ويستقصي

بحيث لا يدع غايةً في البيان ولا إشكالاً في الإيضاح ، ليتوضَّح الحال ويحق الحق ، وليس هذا

الأمر مختصاً بأبواب الاحتياط من الحدود والقصاص ، بل هو عام في أبواب الفقه ، فدلَّ ذلك

(١) انظر الجويني - البرهان ١/١٢٢ ، والقرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٦ والفروق ٢/١٥٣ ،

والشنعيطي - نشر البنود ١/١٧٧ ، وابن السبكي - الأشباه والنظائر ٢/١٣٧ ، والعلائي - تلقيح الفهوم

ص ٤٤٩ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٢/٣٦٧ والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٣٣٧ ، وابن

الوكيل - الأشباه والنظائر ١/١٧٦ ، وآل تيمية - المسودة ص ١٠٨ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير

٣/١٧١ ، وابن اللحام - القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٣ .

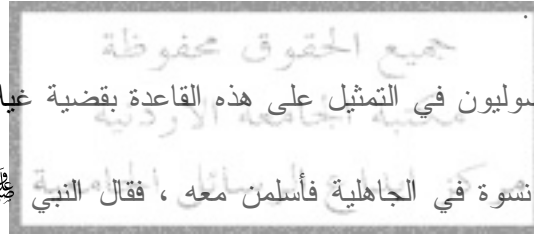
(٢) القرافي - الفروق ٢/١٥٣ .

(٣) انظر الحصني - القواعد ٣/٧٥ ، وابن دقيق - شرح العمدة ١/١٢٣ ، ٤/٦٠ .

(٤) انظر الزركشي - البحر المحيط ٢/٣٠٤ ، والسيوطي - شرح الكوكب الساطع ١/٤٦٩ .

على أن ترك الاستفصال إشارة إلى التعميم في كل حال ؛ إذ لو كان مؤثراً لاستفصل عن الحال الذي وقعت عليه الحادثة ^(١) .

وقبل التمثيل على القاعدة أشير إلى أمر مهم ، وهو أن عبارة الشافعي - رحمه الله - دقيقة جداً ، وتظهر هذه الدقة في قوله " مُنْزَلٌ منزلة العموم في المقال " ، ولم يقل أنه عام ؛ والسبب أن الصيغة في حكايات الأحوال عارية عن ألفاظ العموم حتى يكون للحكم عموم لفظي ، وإنما الصيغة فيها مطلقة في الأحوال ، فنزلت منزلة العموم ، فهو كما ترى عموم حكمي غير مكتسب من الصيغة ^(٢) . ومعنى أنه مُنْزَلٌ منزلة العموم أي شمول الحكم للأحوال والوجوه المحتملة في الواقعة ^(٣) .



وقد أطبق الأصوليون في التمثيل على هذه القاعدة بقضية غيلان بن سلمة الثقفي ^(٤) ، حيث أسلم وله عشرة نسوة في الجاهلية فأسلمن معه ، فقال النبي ﷺ له : " أمسك أربعاً وفارق سائرهن " ^(٥) .

(١) انظر السبكي - الأشباه والنظائر ١٣٧/٢ - ١٣٨ .
 (٢) انظر السبكي - الأشباه والنظائر ١٣٨/٢ ، ١٤٣ .
 (٣) انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٠٧/٢ ، والعلاني - تلقيح الفهوم ص ٤٥٨ ، والحصني - القواعد ٧٨/٣ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٧٩/١ .
 (٤) هو الصحابي غيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي ، أسلم بعد فتح الطائف ولم يهاجر ، وكان أحد وجوه ثقيف ومُؤمِّمهم ، وهو ممن وفد على كسرى ، وكان شاعراً محسناً ، توفي آخر خلافة عمر الفاروق . انظر ترجمته ابن عبد البر - الاستيعاب ص ٥٩٦ ، وابن الأثير - أسد الغابة ٤٤٧/٣ - ٤٤٨ .
 (٥) أخرجه الترمذي في كتاب النكاح باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة حديث ١١٢٨ وقال الترمذي فيه نقلاً عن البخاري : " هذا الحديث غير محفوظ " ، وابن ماجه في كتاب النكاح باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة حديث ١٩٥٣ ، وأحمد في مسنده ١٣/٢ ، ١٤ ، ٤٤ ، ٨٣ ، والدارقطني في سننه حديث ٣٦٢٩-٣٦٣٣ ، وابن حبان في صحيحه حديث ٤١٥٧ ، ومالك في الموطأ في كتاب الطلاق باب جامع في الطلاق حديث ٥٣٢ ، والبيهقي في السنن الكبرى ١٨١/٧ - ١٨٢ واللفظ له ، والحاكم في المستدرک ١٩٣/٢ . والحديث قال فيه غير واحد من أهل الحديث : أن الأصح إرساله كما قال ابن أبي حاتم والبيهقي والحاكم ، وقال ابن عبد البر: طريقه كلها معلولة . انظر ابن حجر - تلخيص الحبير ٣٦٨/٣ .

حيث لم يسأله النبي ﷺ عن كيفية وقوع العقد عليهن : أكان معاً أم مرتباً ، وقوله
 " أمسك أربعاً " ظاهرٌ في الإذن في الأربع غير معيّنات فله أن يختار ، تقدّمت العقود أو
 تأخرت ، اجتمعت أو افتترقت ، فكان إطلاق الجواب دالاً على أنه لا فرق بين أن تقع تلك العقود
 معاً أو على الترتيب ؛ إذ الحديث لم يفصل مع أن الحكم في هذه القضية تأسيس قاعدة كلية
 وابتداء حكم ، وشأن الشرع في مثل هذا رفع البيان إلى أقصى غاياته ، فلولا أن الأحوال كلها
 يعمها هذا الحكم - وهو التخيير في إمساك ومفارقة من شاء منهن - لما أطلق صاحب الشرع
 الجواب ؛ إذ لو كان الحكم خاصاً بأحدها ، لكان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وهذا يعني

أن ترك الاستفصال كالتصريح بالعموم في جميع هذه الأحوال ^(١) .
 ويمكن التمثيل عليها بإيجاب النبي ﷺ في الجنين غرةً ، فقد جاء في حديث أبي
 هريرة - رضي الله عنه - أنه : " قضى النبي ﷺ في الجنين بغرة : عبد أو أمة " ^(٢) .

فإنه ﷺ لم يسأل ولم يستفصل هل كان الجنين ذكراً أم أنثى ، فلما ترك التفصيل فيه

دل على التسوية فيهما ^(٣) ، وقد ذكر الزركشي في مسألة ترك الاستفصال أربعة مذاهب ^(٤) :

(١) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٧-١٨٨ والفروق ١٥٨/٢ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٧٨/١ ،
 والجويني - البرهان ١٢٢/١ ، والسمعاني - قواطع الأدلة ٢٢٦/١ ، وابن السبكي - الأشباه والنظائر ١٣٩/٢ ،
 والزركشي - البحر المحيط ٣٠٤/٢ وتثنييف المسامع ٣٥١/١ ، والعلائي - تلقيح الفهوم ص ٤٥٠ ، والحصني
 - القواعد ٧٦-٧٥/٣ ، وحاشية البناني على شرح الجلال المحلي ٤٢٦/١ ، وابن النجار - شرح الكوكب
 المنير ١٧٢/٣ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطب باب الكهانة حديث ٥٧٥٨-٥٧٥٩ ، وفي كتاب الديات باب جنين المرأة
 حديث ٦٩٠٤ ، وباب جنين المرأة وأنّ العقل على الوالد ٠٠٠ حديث ٦٩٠٩-٦٩١٠ ، ومسلم في كتاب القسامة
 باب دية الجنين ٠٠٠ حديث ١٦٨١ .

(٣) انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٠٦/٢ .

(٤) انظر المرجع السابق ٣٠٤/٢ .

المذهب الأول : أنّ اللفظ منزلٌ منزلة العموم في جميع الاحتمالات في الواقعة ، وقد نصّ عليه الشافعي وإليه ذهب أكثر أصحابه ^(١) ، والمالكية ^(٢) ، والحنابلة ^(٣) .

المذهب الثاني : أنه يكون من قبيل المجمل فيتوقف فيه ، وهو منسوبٌ إلى الحنفية ^(٤) .

المذهب الثالث : أنه ليس من أقسام العموم وإنما يكفي الحكم فيه من حاله ﷺ ، لا من دلالة

الكلام . نسبه الزركشي إلى الكيا الهراسي ^(٥) .

والظاهر أنّ هذا المذهب داخل في المذهب الأول ، لأن أصحابه لا يقولون بالعموم فيه من الصيغة وليس من العموم اللفظي ، وإنما هو منزلٌ منزلته .

المذهب الرابع : أنه يعمّ إذا لم يعلم عليه الصلاة والسلام تفاصيل الواقعة ، أما إذا علم فلا يعم . وهو رأي الجويني والرازي ^(٦) .

واحتج الجويني بأنه يحتمل أنّ النبي ﷺ اطّلع على حقيقة وخصوص الحال ، في تلك

الواقعة ، فترك فيها الاستفصال وأجاب على ما علم " كما أننا لا نتبين في حكاية تنقل إلينا أنها

(١) انظر ابن السبكي-الأشباه والنظائر ١٣٧/٢ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٠٤/٢ ، والعلائي - تليح الفهوم ص ٤٤٩ ، والحصني - القواعد ٧٦-٧٥/٣ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٣٦٧/٢-٣٦٨ ، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٤٢٦/١ .

(٢) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٧-١٨٨ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٧٨/١ .

(٣) انظر آل تيمية - المسودة ص ١٠٩ ، وابن مفلح في أصوله ٨٠١-٨٠٠/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ١٧١/٣ .

(٤) انظر الشنقيطي - نشر البنود ١٧٨/١ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٠٤/٢ ، والسيوطي - شرح الكوكب الساطع ٤٧٠/١ ، وشرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٤٢٦/١ . ونسبه هؤلاء جميعاً إلى الحنفية ولم أجده في كتبهم ، بل وجدتُ عند الحنفية ما يفيد أنهم يتفقون مع الجمهور في ترك الاستفصال في الأحوال والأوقات ، وإنما نزاعهم في عموم المكلفين . انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٦٤/١ .

(٥) انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٠٤/٢ .

(٦) انظر الجويني - البرهان ١٢٢/١ ، والرازي - المحصول ٣٨٧/٢ ، وكأنه بذلك يقيد المذهب الأول . انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٠٤/٢ .

كانت مبهمة في حق الرسول ﷺ وجوابه المطلق كان مرتباً على استبهامها ، فلا يبقى مستمسك في محاولة التعميم " (١) .

ولهذا قُيِّدَت القاعدة بقول البعض : حكم الشارع المطلق في واقعة سئل عنها ولم تقع بعدُ عامٌ في أحوالها ، وكذلك إن وقعت ولم يعلم الرسول ﷺ كيف وقعت ، وإن علم فلا عموم ، وإن التبس هل علم أم لا فالوقف (٢) .

وهذا الذي احتج به الجويني مردودٌ من جهتين :

الأولى : أن الأصل عدم العلم بحالة صاحب الواقعة ؛ إذ العلم بها خلاف الظاهر ، لظهور انتفاء أسباب العلم بذلك نحو المخالطة (٣) ، فاحتمال اطلاع النبي ﷺ على حال غيلان في نهاية البعد لأنه رجل من تقيف ، وفد على النبي ﷺ ، وهو حديث عهد بالإسلام ، ونحن إنما ندعي العموم في كل ما يظهر فيه استبهام الحال ويظهر من الشارع إطلاق الجواب ، فلا بد أن يكون الجواب مسترسلاً على الأحوال كلها (٤) .

فإذا انضم إلى قصة غيلان مثلها يتعدّر ذلك الاحتمال ، فقد وقع مثل هذه الحادثة لغيره ممن كان تحته أكثر من أربع نسوة (٥) ، فأمرهم بمثل ما أمر به غيلان من إمساك أربع ومفارقة الأخريات .

(١) انظر الجويني - البرهان ١٢٢/١-١٢٣ ، والرازي - المحصول ٣٨٧/٢ .

(٢) انظر ابن السبكي - الأشباه والنظائر ١٤١/٢ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٠٥/٢ .

(٣) انظر القرافي - الفروق ١٥٨/٢ ، وابن السبكي - الأشباه والنظائر ١٤١/٢ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٠٥/٢ ، وحاشية البناني على شرح الجلال المحلي ٤٢٦/١ .

(٤) انظر السمعاني - قواطع الأدلة ٢٢٦/١ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٠٥/٢ ، والعلائي - تلقیح الفہوم ص ٤٥٠ ، والحصني - القواعد ٧٦/٣-٧٧ .

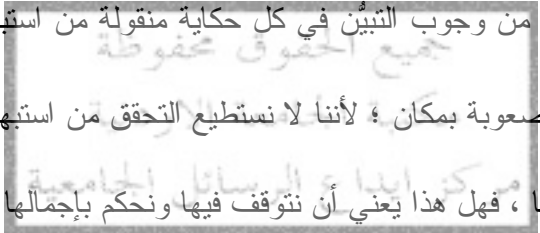
(٥) مثل قيس بن الحارث وعروة بن مسعود ونوفل بن معاوية - رضي الله عنهم أجمعين - .

وهذه الوقائع تفيد بمجموعها ما يقرب من القطع بأن النبي ﷺ رتب الحكم سواء أكان العقد على الزوجات دفعة واحدة أو مرتباً ، وكونه علم بكيفيته بعيد لا وجه لاحتماله ؛ إذ يبعد في العادة أن يكون كل من هؤلاء عقد على جميع زوجاته دفعة واحدة ^(١) .

على أن الغالب أن الزواج يكون مرتباً ، بل لا يكاد يقع تزوج العشرة معاً ^(٢) .

الجهة الثانية : أنه على فرض تحقق احتمال الاطلاع على خصوص الواقعة ، فهذا يمنع قوة العموم لا ظهوره ، والظاهر يعمل به ولا يتوقف فيه ^(٣) .

وهذا يضعف المذهب الثاني القائل بالإجمال .

وأما ما ذكره الجويني من وجوب التبين في كل حكاية منقولة من استبهام الحال فيها على النبي ﷺ ، فهو أمر من الصعوبة بمكان ؛ لأننا لا نستطيع التحقق من استبهام الحال على النبي ﷺ في كل حكاية تنقل إلينا ، فهل هذا يعني أن نتوقف فيها ونحكم بإجمالها لمجرد الاحتمال؟! 

وهذا يفضي بالضرورة إلى تعطيل كثير من نصوص الشريعة ^(٤) .

بقيت الإشارة إلى أمرين مهمين متعلقين بهذه القاعدة :

الأمر الأول : أن القول بهذه القاعدة - كما ذكر العلائي - متفق عليه من حيث الجملة ، وإن خالف بعضهم في صور معينة فذلك لوجود معارض راجح في نظر المخالف ^(٥) ، ويؤكد هذا أن الحنفية اتفقوا مع الجمهور في كثير من الفروع ، واعتبروا فيها ترك الاستقصال ^(٦) .

(١) انظر الزركشي - البحر المحيط ٢/٣٠٥ ، والعلائي - تلقيح الفهوم ص ٤٥١ - ٤٥٢ ، الحصني - القواعد ٣/٧٧ - ٧٨ .

(٢) انظر البناني في حاشيته على شرح الجلال المحلي ١/٤٢٦ .

(٣) انظر آل تيمية - المسودة ص ١٠٩ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٣/١٧١ .

(٤) انظر باجبير - الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في اعتبار وقائع الأعيان ص ٧٤ .

(٥) انظر العلائي - تلقيح الفهوم ص ٤٥٤ .

(٦) انظر المرجع السابق ص ٤٥٣-٤٥٤ ، والزركشي - البحر المحيط ٢/٣٠٥-٣٠٦ .

الأمر الثاني : أنّ الذي يظهر لي أنّ هذه القاعدة ليست مختصة بحكايات الأحوال ، بل كل واقعة أطلق الشارع فيها الجواب ولم يستفصل عنها ، مع احتمال وقوعها على أكثر من صورة تُنزّل منزلة العموم في جميع هذه الصور ؛ إذ لو كان وقوعها على أحد هذه الصور مؤثراً في الحكم لاستفصل الشارع فيها ، لما تقرر سابقاً من عادة الشارع في السؤال والاستفصال ، فإذا لم يستفصل دلّ على أنّ الحكم واحد في جميع هذه الصور ، ولا أثر لاختلافها في الحكم .

وقد جاء في عبارة ابن السبكي ذكر هذه القاعدة على النحو التالي : " ترك الاستفصال

يُنزّل منزلة العموم " (١) ، هكذا مطلقاً من غير ذكر لحكايات الأحوال مما يؤكد هذه النتيجة .

مثاله : قوله تعالى : " فتحرير رقبة " (٢) ، فهذا لفظ صريح في إيجاب إعتاق الرقبة ،

غير أنّ تلك الرقبة يحتمل أن تكون ذكراً أو أنثى ، كما يحتمل عتق الطويلة والقصيرة ، والبيضاء والسوداء ، والمعنى يحتمل أن يكون كهلاً أو شيخاً أو غير ذلك من الأوصاف ، ولم

يفصل فاستدلنا بذلك على عتق كل رقبة ، ويكون الحكم عاماً في كل أحوال المحكوم عليه ، لا

لأنّ اللفظ عام بل هو مطلق ، غير أنّ ترك التفصيل يقوم مقام التعميم ، وهذا الأمر جارٍ في

جميع المطلقات (٣) .

القاعدة الثانية : وقائع الأعيان إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها

الاستدلال (٤) .

(١) انظر ابن السبكي - جمع الجوامع ٤٢٦/١ .

(٢) سورة المائدة آية ٨٩ .

(٣) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٨ والفروق ١٥٤/٢ ونفائس الأصول ١٩٧٢/٤ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٧٨/١ ، والعلائي - تلقيح الفهوم ص ٤٥٧ .

(٤) انظر ابن السبكي - الأشباه والنظائر ١٤٣/٢ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٠٩/٢ ، والحصني - القواعد ٧٦/٣ ، وابن الوكيل - الأشباه والنظائر ١٧٧/١ .

وجاءت بلفظ : " حكايات الأحوال " (١) ، ولفظ : " وقائع الأحوال " (٢) ، ولفظ : " قضايا الأحوال " (٣) إذا تطرق إليها الاحتمال . . . إلخ

والظاهر من القاعدة أن مجرد طروق الاحتمال إلى واقعة العين يؤثر فيها ويجعلها من قبيل المجرم الذي يجب التوقف في دلالاته حتى يرد بشأنه بيان من المجرم نفسه ، مما يعني سقوط الاستدلال بالواقعة . وهذا التفسير الأولي للقاعدة يجعلها في معارضة القاعدة الأولى المنقولة عن الشافعي - رحمه الله - ، وذلك لأن مقتضى القاعدة الأولى أن لا يكون مجملاً ، بل يكون عاماً في كل الموارد فيعمل به فيها . ومقتضى الثانية أن يكون مجملاً ، فلا يعمل به في صورة معينة إلا بدليل من خارج الصيغة (٤) ، فأخرج هذا إلى الجمع والتوفيق بينهما .

جميع الحقوق محفوظة
وقد تبين لي أن للأصوليين ثلاثة آراء في هاتين القاعدتين :
الرأي الأول : أنهما قولان متضادان واردة على محل واحد ، وهذا غير ممتنع في

حق العلماء . وقد نقله القرافي وغيره عن جماعة من العلماء (٥) .

وهذا الكلام بعيد ، حتى قال فيه الزركشي : " ليس بشيء " (٦) ، لأن الأولى حمل كلام

(١) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٧ والفروق ١٥٣/٢ ، والزركشي - تشنيف المسامع ٣٥١/٢ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٣٧٠/٢ ، والسيوطي - شرح الكوكب الساطع ٤٧٠/١ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ١٧٢/٣ ، وابن اللحام - القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٣ .
(٢) انظر الشنقيطي - نشر البنود ١٧٨/١ ، والبجيرمي في حاشيته على منهج الطلاب ٣٨٢/٣ ، وحواشي الشرواني والعبادي ٢٨٩/٩ .
(٣) انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٠٨/٢ ، والعلائي - تلقيح الفهوم ص ٤٦٣ .
(٤) انظر ابن الوكيل - الأشباه والنظائر ١٧٧/١ ، وابن السبكي - الأشباه والنظائر ١٤٣/٢ .
(٥) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٧ والفروق ١٥٣/٢ ونفائس الأصول ١٩٧٠/٤ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٠٨/٢ وتشنيف المسامع ٣٥١/١ ، والحصني - القواعد ٧٦/٣ ، والسيوطي - شرح الكوكب الساطع ٤٧٠/١ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ١٧٣/٣ .
(٦) انظر الزركشي - تشنيف المسامع ٣٥١/١ .

العقلاء بما لا يتناقض ، فكيف بكلام الإمام الشافعي !! ، كما أنّ القاعدتين يمكن الجمع بينهما بأكثر من طريق بما يجعلهما غير واردتين على محل واحد كما سيأتي ، والجمع والتوفيق أولى من القول بالتضاد والتناقض .

الرأي الثاني : يرى أصحابه أنّ القاعدة الثانية وهي " وقائع الأعيان إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال " غير ثابتة عن الشافعي أصلاً ، وهم بذلك يشككون في صحة النقل ، وصاحب هذا الرأي الأصفهاني حيث قال تعقيباً على محاولة القرافي في دفع التعارض: " ولا حاجة إلى دفع التناقض فإننا نمنع أولاً صحة النقل عن الشافعي فيما ذكرتم " (١) ، وهذا الكلام مردود من جهة أن أعيان الشافعية وغيرهم من المذاهب الأخرى قد نقلوا هذه القاعدة عن الإمام ، ولم يُشرَ أيّاً منهم إلى فساد النقل فيها مع اشتهاها ، وما ذكره الأصفهاني لا دليل عليه ، فلا يُترك قول هؤلاء جميعاً لقول واحد بلا دليل .

ثم إن ابن السبكي قد رجّح نسبتها إلى الشافعي لأنها تتناسب وما اشتهر عن الشافعي من فصاحته حيث قال : " وربما عزيت هذه العبارة إلى الشافعي - رضي الله عنه - وهي لا ثقة بفصاحته فما أحسن قوله : كساها ثوب الإجمال ، إذ الثوب من شأنه أن يغطي ويستتر فلا يكشف ما هو ضمنه ، وهذا هو شأن الإجمال يستتر المراد فلا يهتدي إليه طالبه " (٢) .

الرأي الثالث : يرى أصحابه أن القاعدتين لم تتواردا على محل واحد ، أي أنهم يقولون بانفكاك الجهة في الكلامين ، فلا يتحقق التعارض حينها ، بل يمكن الجمع بينهما .

(١) انظر الأصفهاني - الكاشف عن المحصول ٣٧١/٤ .

(٢) انظر ابن السبكي - الأشباه والنظائر ١٤٣/٢ .

وصاحب هذا الاتجاه القرافي وتبعه في ذلك أكثر الأصوليين ^(١) .

وقبل البدء في الجمع بين هاتين القاعدتين ، أشير إلى أنهما - رغم اختلافهما - متفقتان

في أمر ، وهو أن كلاً من العموم في القاعدة الأولى والإجمال في الثانية حكمي ؛ فالعموم حكمي

لأنه غير مكتسب من صيغة ، والإجمال حكمي لأنه غير مكتسب كذلك من صيغة ^(٢) .

للعلماء في الجمع بين هاتين القاعدتين ثلاثة مسالك ، وأبرز من جمع بينهما هو القرافي،

وأكثر العلماء قد تبعوه ونقلوا عنه ^(٣) :

المسلك الأول : ويتعلق بقوة الاحتمال في القاعدتين :

فالاحتمال إما أن يكون مساوياً أو مقارباً ، وإما أن يكون مرجوحاً : فإن كان الثاني فلا يقدر في

دلالة اللفظ ولا عبرة به ؛ إذ قل دليل لا يطرقة الاحتمال وإنما العُمدة على الظواهر ، وعليه فلا

يصير اللفظ بهذا الاحتمال مجملاً . وإن كان الأول - أي المساوي أو المقارب - ، فهذا الذي

يصير اللفظ به مجملاً ، ويمنع من الاستدلال ، وأما الظاهر فلا إجمال فيه ^(٤) . إذا تقرر هذا

فُتحمل القاعدة الأولى في ترك الاستفصال على ما إذا ضُعب الاحتمال فيها ، وتحمل الثانية على

الاحتمال المساوي أو المقارب ^(٥) .

^(١) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٧ ، والفروق ١٥٣/٢ ، ١٥٩ ، ونفائس الأصول ١٩٧٠/٤ ،

وابن السبكي - الأشباه والنظائر ١٤٣/٢ ، والزرركشي - البحر المحيط ٣٠٨/٢ وتشنيف المسامع ٣٥١/١ ،

والعلائي - تلقيح الفهوم ص ٤٥٦ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٣٧٠/٢ ، وابن الوكيل - الأشباه والنظائر

١٧٧/١ ، والسيوطي - شرح الكوكب الساطع ٤٧٠/١ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ١٧٣/٣ ، وابن

للحام - القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٣ .

^(٢) انظر السبكي - الأشباه والنظائر ١٤٣/٢ .

^(٣) انظر مراجع هامش (١) من هذه الصفحة .

^(٤) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٧ والفروق ١٥٤/٢ ، والزرركشي - البحر المحيط ٣٠٨/٢ ،

والإسنوي - نهاية السؤل ٣٧٠/٢ ، والعلائي - تلقيح الفهوم ص ٤٥٦ .

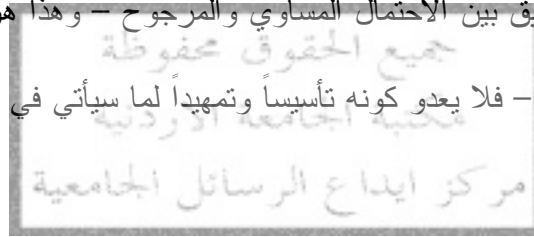
^(٥) انظر بالإضافة إلى المراجع السابقة حاشية العطار على شرح الجلال المحلي ٢٥/٢ ، وابن النجار - شرح

الكوكب المنير ١٧٣/٣ ، وابن مفلح في أصوله ٨٠١/٢ ، والمطيعي - سلم الوصول ٣٧٠/٢ .

ونسب الأصوليون هذا المسلك في الجمع للقرافي^(١) .

قلتُ : الذي ظهر لي بعد مراجعة كتب القرافي أنه لم يقل بذلك ، بل صريح عبارته في شرح تنقيح الفصول دالّ على اشتراط أن يكون الاحتمال مساوياً في القاعدتين^(٢) ، وأكد ذلك الشنقيطي بقوله : " ومحلّ العموم في الأولى والإجمال في الثانية حيث تساوت الاحتمالات ، فإنّ ترجّح بعضها فالعمل بالراجح واجب إجماعاً " ^(٣) .

وهذا صحيح ؛ إذ لو كانت الاحتمالات في الواقعة المتروك فيها الاستفصال غير متساوية ، وجب العمل بالراجح منها دون المرجوح ، ولَمَّا كان للتعميم فيها مساغ ، وأمّا ما ذكره القرافي من التفريق بين الاحتمال المساوي والمرجوح - وهذا هو في الحقيقة سبب الغلط في النسبة إلى القرافي - فلا يعدو كونه تأسيساً وتمهيداً لما سيأتي في المسلك الثاني من مسالك الجمع بين القاعدتين .



المسلك الثاني : ويتعلق بمكان الاحتمال في القاعدتين :

فحمل القرافي كلام الشافعي في ترك الاستفصال على ما إذا كان الاحتمال المساوي واقعاً في محل الحكم ، مع كون دليله لا إجمال فيه .

وحمل كلامه في القاعدة الثانية القاضية بالإجمال على ما إذا كان الاحتمال المساوي واقعاً في دليل الحكم أي في كلام الشارع ، فتكون من المجمل ويسقط بها الاستدلال^(٤) .

مثال الأول : قوله عليه السلام لغيلان : " أمسك أربعاً وفارق سائرهن " ^(٥) فلاحتمالات فيه واردة على

(١) انظر المراجع السابقة .

(٢) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٧ ، كما دلت عليه عبارة الإسنوي في نهاية السؤل ٣٧١/٢ .

(٣) انظر الشنقيطي - نشر البنود ١٧٩/١ .

(٤) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٧ ، والفروق ١٥٤/٢ ، ونفائس الأصول ١٩٧٠/٤-١٩٧١ .

(٥) سبق تخريجه ص ١٠٢ .

محل الحكم وهو وقوع عقود النكاح مجتمعة أو مرتبة ، وهذا الاحتمال لا يقدح في الدلالة ، وأما لفظ الحديث فلا إجمال فيه ، فله أن يختار منهن من شاء بغض النظر عن كون تلك العقود وقعت مجتمعة أو مرتبة ^(١) .

ومثل القرافي للثاني بقضية المُحْرَمِ الذي وقصته ناقته ، حيث قال فيه النبي ﷺ : " اغسلوه بماء وسدر ، ولا تمسّوه طيباً ، ولا تخمّروا رأسه فإنّ الله يبعثه يوم القيامة ملبياً " ^(٢) .

فهذا حكم في رجل بعينه ، يحتمل أن يكون خاصاً به فلا يتعدى إلى غيره ، ويحتمل أن يعمه وغيره من المُحْرَمِينَ ، وليس في اللفظ ما يرجّح أحد الاحتمالين ؛ فإنه قد علّل حكم الشخص المعين فقط ، فكان اللفظ مجملاً بالنسبة إلى غيره ، ولو أراد النبي ﷺ الترتيب على الوصف ليصير علة يعمّ بها الحكم لقال : " فإنّ المحرم يبعث يوم القيامة ملبياً " ولم يقل : " فإنه " ، ولقال كذلك : " لا تقرّبوا المحرم " ولم يقل : " لا تقرّبوه " ؛ فلمّا عدل عن هذين المقامين إلى الضمائر الجامدة دلّ ذلك ظاهراً على عدم إرادته لترتيب الحكم على الوصف .

وباستواء الاحتمالين : الخصوصية والتعميم يصير اللفظ مجملاً ، ويسقط الاستدلال به على تعميم الحكم في حق كل محرم مات لأنه إجمال في الدليل ^(٣) .

ولم يرتضِ الزركشي هذا الجمع ؛ لأنه يخالف طريقة الشافعي لأنه يقول بالعموم في مثل هذه الحالة بالقياس ^(٤) .

(١) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٧ ، والفروق ١٥٤/٢ ، ونفائس الأصول ١٩٧٢/٤ ، والعلائي - تلقّيح الفهم ص ٤٥٧ .

(٢) سبق تخريجه ص ٥٣ .

(٣) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٧ والفروق ١٥٦/٢-١٥٧ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٠٩/٢ ، والعلائي - تلقّيح الفهم ص ٤٥٧ .

(٤) انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٠٩/٢ .

وتعقب كثير من الشافعية المسلكين السابقين في الجمع بأنه لا حاصل لهذا الجمع ^(١) ،
وعلموا ذلك بأنه ليس في هذين الطريقين ما يبين به الفرق بين القاعدتين ، لأن غالب وقائع
الأعيان الشك فيها واقع في محل الحكم لا في دليله ^(٢) ، واستصوب هؤلاء المسلك الثالث الآتي
في الجمع بينهما .

وعلى كل حال فإنه ينبغي على هذا الجمع المذكور في المسلك الثاني ، أن القاعدة الثانية
القاضية بالإجمال وسقوط الاحتجاج تشمل الصور الثلاثة لقضايا الأعيان ، سواء أكانت قولاً أو
فعلاً أو نقل الراوي فعلاً عن النبي ﷺ بلفظ ظاهره العموم ^(٣) . قال الشيخ محمد علي ابن
حسين المكي في حاشيته على الفروق : " وكذا يسقط - الاستدلال - في كل واقعة عين وقع فيها
مثل هذا - يقصد وقوع الاستواء في الاحتمالات - وهي التي أفتى فيها الشافعي بالإجمال وعدم
الدلالة " ^(٤) .

المسلك الثالث : ويتعلق بدليل واقعة العين :

فقال أصحاب هذا المسلك - وهم أكثر الشافعية والحنابلة وبعض المالكية : تُحمل القاعدة
الأولى في ترك الاستفصال على وجود قول أو لفظ حكم من الشارع لا إجمال فيه ، عن قضية
يحتمل وقوعها على وجوه متعددة ، فيُرسَل الحكم فيها على كافة الصور المحتملة .

وتُحمل القاعدة الثانية القاضية بالإجمال على وقائع الأعيان التي فيها فعل من النبي ﷺ ،
يحتمل وقوعه على وجوه مختلفة ، فلا تعم جميع الاحتمالات ، بل هي من قبيل المجمل ، وإذا

(١) انظر الزركشي - تشنيف المسامع ٣٥١/١ ، والحصني - القواعد ٧٦/٣ ، والسيوطي - شرح الكوكب

الساطع ٤٧٠/١ ، وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي ٢٥/٢ ، والمطيعي - سلم الوصول ٣٧٠/٢ .

(٢) انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٠٩/٢ ، والعلائي - تافيح الفهوم ص ٤٥٨ .

(٣) انظر ص ٣٩ .

(٤) انظر محمد علي - تهذيب الفروق ١٥٦/٢ .

حُمِلَ الحكم فيها على أحد هذه الاحتمالات ، كان ذلك كافياً ولا يحمل على جميعها ^(١) .

والحاصل إذن أن القاعدة الأولى محمولة على وجود قول من الشارع ، والثانية محمولة

على وجود فعل منه ﷺ ، فيعم الحكم في الأولى جميع الاحتمالات دون الثانية ؛ لأن العموم

من عوارض الأقوال دون الأفعال ^(٢) .

ويُمثَّلُ للأولى بقضية غيلان ؛ إذ فيها قول من النبي ﷺ فتعم جميع الاحتمالات وهو

قوله : " أمسك أربعاً وفارق سائرهن " ^(٣) .

ومن الثانية ما ورد أنه ﷺ جمع بالمدينة بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء ^(٤) .

فهذا يحتمل أن يكون في مطر وأن يكون في مرض وأن يكون جمعاً صورياً أو غيره ، ولا

عموم له في جميعها ، فإذا حُمِلَ على أحدها كان كافياً ^(٥) .

وأنا أرجح المسلك الثالث ولكن على تفصيل : أما الشق الأول المتعلق بقاعدة ترك

الاستفصال وأنها محمولة على وجود قول من الشارع فصحيح ؛ إذ لا يختلف أصحاب المسالك

الثلاث في ذلك حتى في التمثيل عليها ، فإنهم يمثلون بما فيه قول من الشارع مع عدم وجود

إجمال في لفظه .

(١) انظر الشنقيطي - نشر البنود ١/١٧٩ ، وابن السبكي - الأشباه والنظائر ٢/١٤٣-١٤٤ ، والزرركشي -

البحر المحيط ٢/٣٠٩ وتشنيف المسامع ١/٣٥١ ، والعلائي - تلقيح الفهوم ص ٤٥٨-٤٦٠ ، والحصني -

القواعد ٣/٧٨-٧٩ ، والسيوطي - شرح الكوكب الساطع ١/٤٧٠ ، وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي

٢/٢٥ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٣/١٧٣ .

(٢) انظر الزركشي - تشنيف المسامع ١/٣٥١ .

(٣) سبق تخريجه ص ١٠٢ .

(٤) سبق تخريجه ص ٤١ .

(٥) انظر العلالي - تلقيح الفهوم ص ٤٦٠ ، والحصني - القواعد ٣/٨٣ ، وحاشية العطار على شرح الجلال

المحلي ٢/٢٥ .

وأما الشق الثاني المتعلق بالقاعدة الثانية القاضية بالإجمال وأنها محمولة على الوقائع التي ليس فيها سوى مجرد فعله ﷺ فغير صحيح ، بل هو يشمل الصور الثلاثة ؛ لأن ثلاثتها يمكن تطرق الاحتمال إليها كما ذكر الشيخ محمد علي سابقاً^(١) ، وكثيراً ما يذكر الأصوليون والفقهاء وشراح السنن قولهم : " هذه واقعة عين تحتمل كذا وتحتمل كذا ، ووقائع الأعيان إذا احتملت سقط بها الاحتجاج " ^(٢) ، من غير تخصيص بأي صورة من الصور الثلاثة المذكورة .

ولا بد هنا من الإشارة إلى تنبيهات وضوابط تضبط بها القاعدتين المنقولتين عن

الشافعي - رحمه الله - :
 جميع الحقوق محفوظة
 ١- أشار الأصوليون إلى أن الاحتمال المقصود في القاعدتين ليس على إطلاقه ، وإنما هو الاحتمال المؤثر ؛ بأن يكون مساوياً أو مقارباً ، أما الاحتمال البعيد أو المرجوح فلا

نظر فيه ^(٣) .

مثال ذلك ما جاء في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - من صلاة النبي ﷺ على

النجاشي : " نعى النبي ﷺ إلى أصحابه النجاشي ، ثم تقدم فصفوا خلفه فكبر أربعاً " ^(٤) .

(١) انظر ص ١١٣ .

(٢) انظر العلائي - تليح الفهوم ص ٤٦١-٤٦٢ ، والسيوطي - الأشباه والنظائر ص ٢٦٣ ، والشاطبي - الموافقات ٥٨/٣ ، والزرقاني في شرحه على الموطأ ٥٩٠،٢٣٣/٢ ، ٩٢/٣ ، والنووي في شرحه على مسلم ٢٢٨٩/٥ والمجموع ٤٦٥/٩ ، وابن قدامة - المغني ٣١٧،٣٥٧/٤ ، والشيرازي - المعونة في الجدل ص ١٨٦،١٩١ ، والبيهوتي - كشف القناع ٥٨٩/١ ، وابن حجر - فتح الباري ١٧٥/٣ ، ١٨٧/٩ ، ٦٧٥/١٠ ، والمباركفوري - تحفة الأحوذى ٦٤٤/١ .

(٣) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٧ والفروق ١٥٤/٢ ، والزرركشي - البحر المحيط ٣٠٨/٢ ، والعلائي - تليح الفهوم ص ٤٦٣ ، والحصني - القواعد ٨٥/٣ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب الصفوف على الجنزة حديث ١٣١٨ ، ومسلم في كتاب الجنائز باب في التكبير على الجنزة حديث ٩٥١ .

فظاهر الحديث يدل على جواز الصلاة على الغائب ، إلا أن فقهاء الحنفية والمالكية لا

يجوزونها لأحد احتمالين ^(١) :

الأول : أنّ الصلاة على النجاشي لغوية أي بمعنى الدعاء ، وهذا احتمال بعيد جداً لما في لفظ

الحديث من الصف في الصلاة والتكبير أربعاً ، وهذه صفة الصلاة الشرعية لا اللغوية .

الثاني : أنها خصوصية للنبي ﷺ ، لأن الأرض طويت له ، ورفع له سرير النجاشي حتى رآه

بحضرته ، فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الإمام وبحضرته دون المأمومين ، وهذا غير

مانع من الاقتداء ، وهذا كما رفع الله عز وجل له بيت المقدس حتى رآه ونعته حين سألته قريش

عن صفته ، ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره ﷺ ، فدل على أنها خصوصية له .

وهذا الاحتمال بعيد جداً ، فإننا نقول : الله قادر على ذلك ، ونبينا ﷺ أهل لذلك ، لكنّ

هذا يحتاج إلى نقل ودليل ، والخصوصية على خلاف الأصل ، فلا يصر إليها إلا بدليل ، كما

أن فتح مثل هذا الاحتمال يؤدي إلى الخلل في الاستدلال بكثير من أفعاله ﷺ ^(٢) .

٢- ما جاء في الضابط السابق من أنه لا بد أن يكون الاحتمال مساوياً أو مقارباً ، ليس بدقيق

فيما يتعلق بالاحتمال المقارب ، بل يجب قصره على الاحتمال المساوي ؛ وهذا لأن إيجاب

الاحتمال المساوي الإجمال مسلّم ، وأما إيجاب المقارب فلا ، فإنه إن كان متحقّق المقاربة فهو

متحقّق عدم المساواة ، وإن كان متحقّق عدم المساواة فهو متحقّق المرجوحية فلا إجمال ^(٣) .

^(١) انظر الكاساني - البدائع ١/٥١٤ ، والسرخسي - المبسوط ٢/٦٧ ، وابن الهمام - شرح فتح القدير ٢/١٢٠ ، وحاشية ابن عابدين ٣/١٢٤ ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٤٢٧ ، والمواق - التاج والإكليل ٢/٢٣٩ ، والدردير - الشرح الصغير ١/٥٧١ ، والزرقاني في شرحه على الموطأ ٢/٥٩ ، وابن عبد البر - التمهيد ٦/٣٢٨ .

^(٢) انظر المراجع السابقة وانظر كذلك العلائي - تلقيح الفهوم ص ٤٦٣ ، والحصني - القواعد ٣/٨٦ .

^(٣) انظر ابن الشاط - إدرار الشروق ٢/١٥٦ .

والحق أنه لا بد من تقييد الاحتمال في القاعدتين بكونه مساوياً :

ففي قاعدة ترك الاستفصال لو كان بعض الاحتمالات راجحاً والبعض الآخر مرجوحاً لحُمِلَ على الراجح دون المرجوح منها ، ولم يكن للتعميم فيه مساغ .

وفي القاعدة الثانية القاضية بالإجمال ، لو تفاوتت قوة الاحتمالات فيها لم يكن فيها إجمال أصلاً، لأن الإجمال لا يكون إلا حيث تساوت الاحتمالات ، ومثل هذا الكلام يقال في القاعدة الأصولية المشهورة عن العلماء : " الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال " .

٣- أن المراد بسقوط الاحتجاج بوقائع الأعيان المذكور في القاعدة الثانية إنما هو بالنسبة إلى العموم في الأفراد ، أي أن الحكم فيها غير عام في جميع الأفراد .
وليس المقصود سقوطه مطلقاً ، فإن التمسك بها في صورة ما مما يحتمل وقوعها عليه غير ممتنع ^(١) .

وهذا كما لو حُمِلَ الجمع في الصلاتين على المطر مثلاً لمرجح معين ، وكذلك الأمر في

قضايا الأعيان المختص حكمها بحالة معينة .

(١) انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٠٩/٢ ، والعلاني - تلقيح الفهوم ص ٤٦٣ .

المطلب الرابع : صلة قضايا الأعيان بالقضاء والفتوى :

سبق تعريف القضاء بأنه : الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام وفصل الخصومات وقطع المنازعات ^(١) .

والإفتاء في اللغة : معناه الإبانة ، يُقال : أفتاه في الأمر : أبانه له ، ويُقال : أفتاه في

المسألة إذا أجابه . والفتيا : تبيين المشكل من الأحكام ^(٢) .

والإفتاء في الاصطلاح يعني : " الإخبار عن حكم الشارع في أمر من الأمور " ^(٣) .

● أوجه الاتفاق بين القضاء والإفتاء : يتفق القضاء والفتوى في جملة من الأمور منها :

- ١- أن كليهما فيه إخبار عن حكم الله تعالى ^(٤) .
- ٢- أنهما مبنيان على إعمال النظر في الصور الجزئية ، وإدراك ما اشتملت عليه من الأوصاف ، وتمييز ما يجب اعتباره من هذه الأوصاف وما لا يجب ، وربط الحكم الشرعي بالمعتبر منها . فالقاضي والمفتي تعرض عليهما الوقائع والقضايا فينظران في أطرافهما ، ويطبقان ما يعلمانه أو يظنانه من الأحكام الشرعية على ما اكتشفاه من الأوصاف المعتبرة في تلك الوقائع ^(٥) .

٣- أن كلاً من القاضي والمفتي مطيعٌ لله تعالى ، وكلاهما أجره عظيم وخطره كبير ^(٦) .

(١) انظر ص ١١ .

(٢) انظر ابن منظور - لسان العرب ٩٢/٥ مادة (فتا) ، والفيومي - المصباح المنير ص ٦٣٢ .

(٣) انظر المرادوي - الإنصاف ١١/١٨٦ ، والحنبلي - صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص ٤ .

(٤) انظر القرافي - الفروق ٤/١٢٠-١٢١ .

(٥) انظر الحطاب - مواهب الجليل ٦/٨٧ ومحمد علي - تهذيب الفروق ٤/١٢٣ وياسين - نظرية الدعوى ص ٢٩

(٦) انظر القرافي - الفروق ٤/١٢٣ ، وابن القيم - إعلام الموقعين ١/٣٨ ، ومحمد علي - تهذيب الفروق

• أوجه الخلاف بين القضاء والإفتاء : ومن أهمها :

١- يتميز القضاء عن الإفتاء بالإلزام بالحكم ، وأما الإفتاء فليس فيه إلا الإخبار عن حكم الشرع فحسب من غير إلزام المستفتي به ^(١) .

ويترتب على هذا الفرق بينهما أنّ الحكم القضائي يرفع الخلاف الفقهي ، بخلاف الفتوى. بيانه أنّ القاضي إذا أصدر حكمه على أشخاص يعتقدون مذهباً آخر خلاف رأي القاضي من الناحية الفقهية ، فإنّ حكم القاضي في ذلك النزاع ملزمٌ لهم ، بخلاف الفتوى حيث يجوز للمستفتي أن يعمل بقول آخر غير الذي صدر من المفتي ^(٢) .

٢- مجال الفتوى أوسع من مجال القضاء : فالفتوى تدخل كافة جوانب الحياة من عبادات ومعاملات وجنايات وحدود وعقائد وغيرها ، وأما القضاء فمجاله أضيق ومسائله محدودة فلا يدخل العبادات مثلاً ^(٣) ، وكذلك فإنّ القضاء يختص بما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا ، وأما الفتوى فتختص أيضاً فيما يقع فيه الخلاف لمصالح الآخرة ^(٤) ، هذا من جهة .

ومن جهة أخرى فإنّ الحكم القضائي أكثر تقييداً من جهة المحكوم له من الفتوى من جهة المستفتي ؛ حيث يجوز للمفتي أن يفتي لنفسه ولغيره مهما كانت درجة قرابته كأبيه وولده

(١) انظر القرافي - الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٥ ، والفروق ٤/١٢١ ، ومحمد علي - تهذيب الفروق ٤/١١٣ ، وابن فرحون - التبصرة ٨/١ ، والشريبي - مغني المحتاج ٤/٣٧٢ ، وابن القيم - إعلام الموقعين ٣٦/١ .

(٢) انظر القرافي - الفروق ٤/١١٢ - ١١٤ ، ومحمد علي - تهذيب الفروق ٢/١١٤-١١٥ ، ١٢١ ، وأبو البصل - الحكم القضائي ص ٩٢ .

(٣) انظر القرافي - الفروق ٤/١١٢ ، وأبو البصل - الحكم القضائي ص ٩٠ .

(٤) انظر المرجع السابقين ، وانظر محمد علي - تهذيب الفروق ٤/١٢٢ .

وزوجه ، وأما القاضي فلا يجوز أن يحكم لنفسه ولا لمن لا تقبل شهادته له ولا على عدوّه للتهمة ^(٥) .

٣- بينهما فرق من جهة الأثر ، وهو أن أثر الحكم القضائي جزئي خاص لا يتعدى أطراف النزاع - أي المحكوم له وعليه - ، بينما فتوى المفتي تكون شريعة عامة تتعلق بالمستفتي وغيره ؛ فإنّ المفتي يفتي حكماً عاماً كلياً أنّ مَنْ فعل كذا ترتب عليه كذا لزمه كذا ، وأما القاضي فيقضي قضاءً معيناً على شخص معين فقضاؤه خاص ملزم ، وفتوى المفتي عامة غير ملزمة ^(١) .

والذي يهمنّا من هذه الفروق هو الفرق الأخير ، فهو يرتبط بصورة مباشرة بقضايا الأعيان ؛ ذلك أنّ تصرف النبي ﷺ له مقامات : كمقام النبوة ومقام الإمامة ، ومقام التبليغ والفتيا ، ومقام القضاء ^(٢) وبعض الأحكام الصادرة عنه ﷺ قد اختلف في تكيفها ؛ أهي من باب الفتوى فيكون الحكم فيها عاماً فيسقط القول بأنها من قضايا الأعيان ، أو أنها من باب القضاء فيكون الحكم فيها خاصاً لا يتعدى المحكوم له ، فيكون بذلك قضية عين .

ويمكن التمثيل على ذلك بقضية هند بنت عتبة - رضي الله عنها - ^(٣) ، حيث جاء في

حديث عائشة - رضي الله عنها - أنّ هنداً بنت عتبة قالت : " يا رسول الله إنّ أبا سفيان ^(٤)

^(٥) انظر السعدي - القواعد والأصول الجامعة ص ١٤٥ .

^(١) انظر ابن القيم - إعلام الموقعين ٣٨/١ ، وياسين - نظرية الدعوى ص ٣٢ .

^(٢) انظر القرافي ، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٢٢-٢٦ والذخيرة ٢٨٩/٥ ، وابن القيم - زاد المعاد ٥٨٠/٥ .

^(٣) هي الصحابية هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان ، أسلمت في فتح مكة بعد إسلام زوجها أبي سفيان ، وحسن إسلامها ، وأقرهما النبي عليه الصلاة والسلام على نكاحهما ، وكانت - فيما ذكر - امرأة لها نفس وأنفة ، شهدت أحد كافرين ولما قتل حمزة مثلت به وشقت بطنه واستخرجت كبده فلاكته . شهدت اليرموك وحرضت على قتال الروم . توفيت في خلافة عمر في اليوم الذي مات فيه أبو قحافة والد أبي بكر الصديق . انظر ترجمتها ابن عبد البر - الاستيعاب ص ٩٤٢-٩٤٣ ، وابن الأثير - أسد الغابة ٤١٦/٥-٤١٧ .

رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم . فقال : خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف " (١) .

فحكمه عليه السلام هذا لهند بأن تأخذ من مال أبي سفيان يحتمل أن يكون من باب الفتيا فيكون حكماً عاماً ، كما يحتمل أن يكون من باب القضاء فيكون حكماً يخصها .

جاء في نشر البنود للشنقيطي :

وفي حديث هند الخلف له حكم يخصها أو إفتاء شمل (٢) .

ومما يقوي احتمال أن يكون الحكم فتياً أن أبا سفيان كان حاضراً في البلد ، والقضاء لا يتأتى

على حاضر في البلد قبل إعلامه (٣) ، كما أنه عليه السلام لم يلزمها إثبات دعواها ولم يستحلفها على ما ادعته ولم يلزمها بإحضار خصمها ، ولو كان تصرفاً بالقضاء لتعين ذلك كله (٤) ، وأيضاً فإنه فوض تقدير الاستحقاق إليها ، ولو كان قضاءً لم يفوضه إلى المدعي (٥) .

(٤) هو الصحابي صخر بن حرب بن أمية ، له كنية أخرى : أبو حنظلة بابنه حنظلة ، ولد قبل عام الفيل بعشر سنين وأسلم ليلة الفتح ، وشهد حنيناً والطائف وفتنت عينه فيها . استعمله النبي عليه الصلاة والسلام على نجران ، واختلف في حسن إسلامه : فطائفة ترى أنه لما أسلم حسن إسلامه حتى أنه أبلى في اليرموك بلاء حسناً ، وطائفة ترى أنه كان كهفياً للمنافقين منذ أسلم . توفي سنة ثلاثٍ وثلاثين وقيل غير ذلك . انظر ترجمته الاستيعاب ص ٨١٣-٨١٤ ، وأسد الغابة ٢/٤٤٢-٤٤٣ .

(١) أخرجه البخاري في كتاب النفقات باب إذا لم ينفق الرجل . . . حديث ٥٣٦٤ ، وفي كتاب الأحكام باب القضاء على الغائب حديث ٧١٨٠ ، ومسلم في كتاب الأفضية باب قضية هند حديث ١٧١٤ .

(٢) انظر الشنقيطي - نشر البنود ١/١٨٦ .

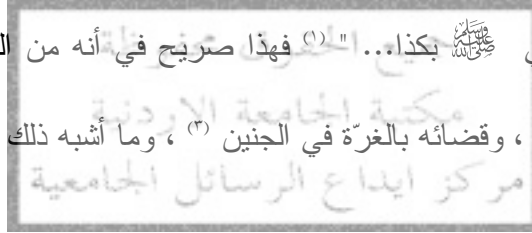
(٣) انظر القرافي - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٢٧ ، وابن القيم - زاد المعاد ٥/٥٨٠ .

(٤) انظر القرافي - الذخيرة ٥/٢٨٩ ، وابن حجر - فتح الباري ٩/٦٣٣ ، وابن القيم - زاد المعاد ٥/٥٨٠ .

(٥) انظر ابن حجر - فتح الباري ٩/٦٣٣ .

ومما يقوِّي احتمال أن يكون حكماً قضائياً أنّ الأغلب من تصرفاته ﷺ إنما هو الحكم القضائي لا الفتيا ^(٦) ، وكذلك يقوِّيه التعبير بصيغة الأمر حيث قال : " خذي " ، ولو كان فتياً لقال مثلاً : " لا حرج عليك إذا أخذت " ^(٧) .
وعلى هذا الاحتمال يكون حكمه ﷺ قضية عين في هند ^(٨) .

هذا مما قد يقع فيه الخلاف في وجهات النظر في جعله من الإفتاء أو القضاء ، أما الذي يقتضي عدم وقوع الخلاف فيه فهو قضية النبي ﷺ مما جاء في صيغتها التصريح بلفظ القضاء : " قضى النبي ﷺ بكذا... " ^(٩) فهذا صريح في أنه من القضاء لا الفتيا ، كما في قضائه بالشفعة للجار ^(١٠) ، وقضائه بالغرة في الجنين ^(١١) ، وما أشبه ذلك .



(٦) انظر القرافي - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٢٧ ، وابن حجر - فتح الباري ٦٣٣/٩ .
(٧) انظر ابن حجر - فتح الباري ٦٣٣/٩ .
(٨) انظر الزركشي الحنبلي في شرحه على مختصر الخرقى ٥/٦ .
(٩) وهذا من الصورة الثانية من صور قضايا الأعيان انظر ص ٤٠ .
(١٠) سبق تخريجه ص ٤٣ .
(١١) سبق تخريجه ص ١٠٣ .

المبحث الثالث : حجية قضايا الأعيان :

أتناول في هذا المبحث حجية قضايا الأعيان بصورها الثلاثة عند الأصوليين ، محرراً محل النزاع ومبيناً مذاهب الأصوليين في كل صورة منها ، مع بسط أدلتهم ومناقشتها ، وترجيح ما ظهر لي من الصواب ، والخروج بضوابطٍ لما يمكن اعتباره قضية عين .

وقبل الكلام في حجية قضايا الأعيان أشير إلى أننا لا نجد الأصوليين يبحثون حجية قضايا الأعيان في مبحث مستقل ، والسبب واضح : وهو أن المسألة إذا ثبت أنها قضية عين ، فلا ينبغي وقوع الخلاف في أن لا عموم لها ، لما تقرر سابقاً من أن الخصائص إذا ثبتت فلا تتعدى إلى غير أصحابها أو محالها ؛ لأن في التعدي إطلاً للخصوصية ^(١) ، إلا أن الخلاف يقع فيما يمكن اعتباره من قضايا الأعيان أو لا ، فهو خلاف في التطبيق لا في أصل القاعدة .

المطلب الأول : حجية الصورة الأولى من قضايا الأعيان :

وهي أن يكون الدليل في قضية العين قولاً منه ﷺ بأن يتلفظ بالحكم في الواقعة ^(٢) .

ويتناول الأصوليون حجية هذه الصورة في مسألتين :

الأولى : خطاب النبي ﷺ لواحد ، هل هو خطاب لباقي الأمة .

الثانية: إذا علق الشارع حكماً في واقعة معينة على علة تقتضي التعدي هل يعم ذلك الحكم أو لا .

أولاً : خطاب النبي ﷺ لواحد ، هل هو خطاب لباقي الأمة :

قبل تحرير محل النزاع في المسألة ، أشار الأصوليون إلى أن ذكر المسألة

بقولهم " خطاب الواحد " أعم من أن يتعلق بالفرد الواحد ، فيدخل في ذلك خطاب المرأة وكذا

(١) انظر ص ٩٣ .

(٢) انظر ص ٤٠ .

خطاب الاثنين والجماعة المعينة ، وحتى في خطاب الله تعالى لنبيه ﷺ فهو خطاب مع واحد (١) ، فلفظ الواحد لا مفهوم له (٢) .

• تحرير محل النزاع :

١- اتفقوا على أنه إذا اقترن الخطاب الخاص لغة بالواحد بما يدل على التخصيص فلا شك في اختصاصه بذلك المخاطب ، كأن يُصرَّح فيه بالاختصاص أو أن يدل الإجماع على اختصاص الحكم به (٣) ، مثاله : دلالة الإجماع على أن شهادة خزيمة بشهادة رجلين دون غيره (٤) ، وكذلك التصريح باختصاص أبي بردة بإجزاء الجذعة من المعز عنه دون غيره بقوله

ﷺ : " تجزيك ولن تجزئ عن أحد بعدك " (٥) .
 جميع الحقوق محفوظة
 مركز ايداع الرسائل الجامعية

٢- لا نزاع في أن خطاب الواحد يجوز أن يتناول الأمة بدليل خارج عن الصيغة بالقياس مثلاً

(١) إلا أن الحنفية يخرجون مسألة خطاب الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام من مسألة خطاب الواحد لأنهم يقولون : خطاب من له منصب الاقتداء يعم الأمة عرفاً وهم بذلك يوافقون الحنابلة في هذه المسألة خاصة. انظر أمير بادشاه-تيسير التحرير ٢٥٢/١ والأنصاري-فواتح الرحموت ٢٧٩/١ وابن أمير الحاج-التقرير والتحرير ٢٧٨/١ (٢) انظر الشنقيطي - نشر البنود ١٨٧/١ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٤٥/٢ ، والطار في حاشيته على شرح الجلال المحلي ٢٩/٢ . وقد ضيق بعض الأصوليين المسألة بحصرها بخطاب الواحد هل هو خطاب لباقي الصحابة ، والحق أنه أوسع فيشمل باقي الأمة . ولعلم بنوا ذلك على أن خطاب الصحابة خطاب لمواجهين موجودين ، فلا يدخل فيه من بعدهم لأنه خطاب مع معدومين . انظر مثلاً الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢٤٤-٢٤٥ ، والغزالي - المستصفى ١٤٥/٢ ، والكلوذاني - التمهيد ٢٧٦/١ .

(٣) انظر التلمساني - مفتاح الوصول ص ٦٥٨-٦٦٠ ، والشيرازي - شرح اللمع ٣٣٥/١ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٤٣/٢ ، والطار في حاشيته على شرح الجلال المحلي ٢٩/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢٢٥-٢٢٦ ، والمرداوي - التحرير ٢٤٦٩/٥ ، والشوکاني - إرشاد الفحول ص ٢٢٤ . وقد تقدم الكلام في الخصائص وأنه لا يقاس عليها باتفاق إذا ثبتت ص ٩٣ .

(٤) انظر ص ٤٦ .

(٥) سبق تخريجه ص ٤٧ .

أو بقرائن خارجية تدل على أن الناس شرَّع^(١) في الشرع^(٢) .

٣- نقل القاضي أبو بكر الباقلاني إجماع الأمة على أن الخطاب بسائر العبادات لأهل عصر

رسول ﷺ لازم لمن بعدهم من أهل الأعصار^(٣) ، كما نقل ابن قدامة عدم الخلاف في ذلك^(٤) .

٤- اختلفوا في الخطاب الخاص لغة بالواحد هل يعم غيره بالصيغة نفسها ، أي بنفس الخطاب

المتوجه للواحد دون دليل خارجي أو لا^(٥) .

• سبب الاختلاف :

سبب الاختلاف في المسألة كما ذكر بعض الأصوليين : هل العادة تقضي باشتراك غير

المخاطب مع المخاطب في الحكم بحيث يتبادر فهم أهل العرف إليها أو لا ؟

فالقائلون بأن العادة غير قاضية ، قالوا بأن خطاب الواحد لغة خاص به .

والقائلون بأنها قاضية ، قالوا بأن خطاب الواحد خطاب لجميع الأمة^(٦) .

(١) أي متساوون في الشرع من حيث أصل التكليف .

(٢) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ١/٢٥٣ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ١/٢٧٩ ، والرهوني - تحفة المسؤول ٣/١٥٠ ، وحاشية التفتازاني على مختصر ابن الحاجب ٢/١٢٣ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٢٥ .

كما سيظهر اتفاق الجمهور مع الحنابلة في هذه الجزئية في ثنايا مناقشة الأدلة كما سيأتي قريباً .

(٣) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢/٢٤٣ .

(٤) انظر ابن قدامة - روضة الناظر ٢/٦٤٣ .

(٥) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢/٢٤٥ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ١/٢٥٢ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ١/٢٨٧ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ١/٢٧٨ ، وابن الحاجب - المنتهى الأصولي مع شرح العضد ص ٢٠٢ ، وحاشية التفتازاني على المختصر ٢/١٢٣ ، والرهوني - تحفة المسؤول ٣/١٤٨ ، والشنقيطي - نشر البنود ١/١٨٧ ، والشيرازي - شرح اللمع ١/٢٨٣ ، والغزالي - المستصفى ٢/١٣٠ ، والأمدي - الإحكام ٢/٣٧٣ ومنتهى السؤل ص ٣٥ ، والزرکشي - البحر المحيط ٢/٣٤٣ وتشنيف المسامع ١/٣٥٥ ، والعطار في شرحه على الجلال المحلي ٢/٢٩ ، والفراء - العدة ١/٣٣١ ، وابن قدامة - روضة الناظر ٢/٦٣٧ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٣/٢٢٣ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٢٥ .

(٦) انظر ابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ١/٢٧٩ ، والسمعاني - قواطع الأدلة ١/٢٢٨ ، والزرکشي - البحر المحيط ٢/٣٤٥ .

• **مذاهب الأصوليين في المسألة : وهي ثلاثة مذاهب :**

المذهب الأول : يرى أصحابه أن الخطاب الخاص بالواحد لغة لا يتعداه ولا يشمل غيره

إلا بدليل خارج عن الصيغة كالقياس ، أو أن يدل دليل على تساوي الناس في الشرع .

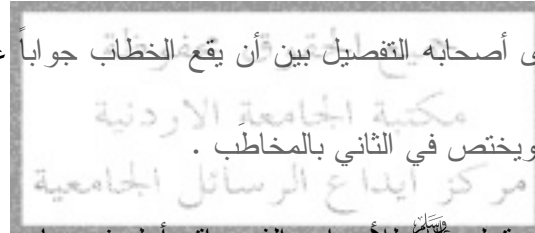
وهذا مذهب جماهير الأصوليين من الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية (١) .

المذهب الثاني : يرى أصحابه عموم هذه الخطاب في حق المخاطب وغيره بنفس الخطاب .

وهو مذهب الحنابلة (٢) ، ونسبه الزركشي لبعض الشافعية (٣) ونسبه بعض الحنابلة إلى إمام

الحرمين الجويني (٤) ، والذي في كتابيه البرهان والتلخيص خلافه (٥) .

المذهب الثالث : يرى أصحابه التفصيل بين أن يقع الخطاب جواباً عن سؤال أو أن لا يكون



كذلك : فيعم في الأول ويختص في الثاني بالمخاطب .

مثال الأول : ما جاء في قوله ﷺ للأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان " أعتق رقبة " (٦)

فيعم هذا كل من وقع في مثل ما وقع فيه هذا الأعرابي .

ومثال الثاني : قوله ﷺ لأبي بكر حين مرض : " مُرُوا أبا بكر فليصل بالناس " (٧) ، فلا يدخل

(١) انظر مراجع هذا المذهب في هامش رقم (٥) من الصفحة السابقة .

(٢) انظر الفراء - العدة ٣٣١/١ ، وابن قدامة - روضة الناظر ٦٣٧/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير

٢٢٣/٣ ، وآل تيمية - المسودة ص ٣١ ، وابن مفلح في أصوله ٨٦٢/٢ ، والمرداوي - التخبير ٢٤٦٧/٥ ،

والطوفي - شرح مختصر الروضة ٤١١/٢ ، وابن اللحام - المختصر ص ١١٤ .

(٣) انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٤٤/٢ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٢٤ .

(٤) انظر ابن مفلح في أصوله ٨٦٢/٢ ، والمرداوي - التخبير ٢٤٦٨/٥ .

(٥) انظر الجويني - البرهان ١٣٣/١ والتلخيص ٥١-٥٠/٢ .

(٦) سبق تخريجه ص ٧٤ .

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب حد المريض أن يشهد الجماعة حديث ٦٦٤ ، ومسلم في كتاب الصلاة

باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغيرهما من يصلي بالناس حديث ٤١٨ .

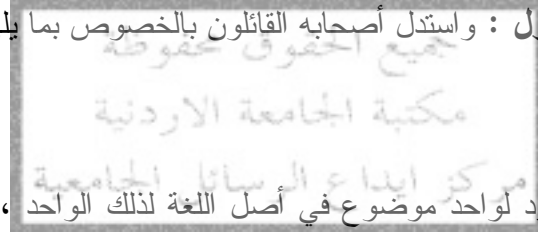
فيه كل الصحابة في الإمامة . وانفرد بهذا المذهب أبو الخطاب الكلوزاني من الحنابلة (١) .

ومذهب الكلوزاني هذا داخل في مذهب الجمهور وعائدٌ إليه في المآل ، لأن الشق الأول المتعلق بالجواب على سؤال لا يخالف فيه الجميع ، لأن مستنده القياس كما ذكر الكلوزاني ، وإنما الخلاف في الشق الثاني وهو موافق فيه للجمهور ، كما أنّ الأدلة التي استدلت بها أبو الخطاب توافق أدلة الجمهور مما يؤكد هذه النتيجة (٢) - والله أعلم - .

وعليه فلا حاجة لإفراد هذا المذهب بالأدلة والمناقشة لأنه يقتضي التكرار .

• أدلة المذاهب :

• أدلة المذهب الأول : واستدل أصحابه القائلون بالخصوص بما يلي :



١- الوضع اللغوي :

فالخطاب الوارد لوحد موضوع في أصل اللغة لذلك الواحد ، ولا يكون متناولاً لغيره

بوضعه ، ولهذا فلا خلاف بين أهل اللغة أنّ السيّد إذا أمر بعض عبده بلفظ يخصّه ، كأن يقول:

" افعل كذا " ، لا يكون أمراً للباقيين ولم يدخلوا فيه ، وكذلك الحال في النهي والإخبار وسائر

أنواع الخطاب ، ومثله خطاب النبي ﷺ لوحد لا يدخل فيه باقي الأمة (٣) .

قال الأنصاري الهندي : " والعرف المغيّر - لهذا الأصل - لم يطرأ ، والمنع مكابرة " (٤) .

(١) انظر الكلوزاني - التمهيد في أصول الفقه ٢٧٦/١ .

(٢) كما أنّ ابن قدامة وغيره من الحنابلة جعل الكلوزاني وأبا الحسن التميمي من الحنابلة في صف الجمهور وأنهما قائلان بالخصوص .

انظر ابن قدامة - روضة الناظر ٦٣٧/٢ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٤١٣/٢ ، والمرداوي - التحبير ٢٤٦١/٥ .

(٣) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢٤٥-٢٤٦ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٧٨/١ ، والعضد في شرحه على المختصر ص ٢٠٢ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٤٩/٣ ، والآمدي - الإحكام ٣٧١/٢ ومنتهى السؤل ص ٣٥ ، والكلوزاني - التمهيد ٢٧٧/١ .

(٤) انظر الأنصاري - فواتح الرحموت ٢٧٨/١ ، والزركشي - تشنيف المسامع ٣٥٥/١ .

٢- التفاوت في المصالح والمفاسد بحسب الأشخاص :

بيانه أن الأمر للواحد المُعَيّن يجوز أن يكون مصلحة له وهو مفسدة في حق غيره ،
وكما أنّ المصالح تتفاوت باختلاف الأماكن والأزمان فإنها تختلف باختلاف الأشخاص ، ولهذا
لو أمر الطبيب واحداً بشرب بعض الأدوية ، لا يكون ذلك أمراً لغيره ؛ لاحتمال التفاوت بين
الناس في الأمزجة والأحوال المقتضية لذلك الأمر ، وجواز الاختلاف في الحكمة والمقصود
يمنع التشريك في الحكم ، اللهم إلا أن يقوم دليل من خارج الصيغة يدل على الاشتراك في الحكم
كقياس ونحوه (١) .

٣- لو كان مثل هذا الخطاب عاماً لم يكن لقوله ﷺ : " حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة " (٢) فائدة ولما احتاج إلى قوله ، لأنّ العموم حينئذ يكون مستقداً من الخطاب نفسه
بصيغته ، لا من الحديث المذكور (٣) ، وينبغي على هذا الكلام أن تكون فائدة هذا الحديث التأكيد
لا التأسيس ، والتأكيد خلاف الأصل ؛ لأن التأسيس أولى منه فيحمل عليه (٤) .

٤- على فرض عموم هذا الخطاب ، فإنه يلزم منه التخصيص بإخراج غير الواحد المذكور
ممن لم يكن موافقاً لذلك الواحد في السبب الموجب للحكم عليه ، والتخصيص خلاف الأصل فلا
يصح (٥) . كما أنّ لفظ الخصوص ضد لفظ العموم ، ولفظ العموم لا يحمل على خصوصه
بمطلقه ، فكذلك لفظ الخصوص لا يحمل على العموم والاستغراق بمطلقه (٦) .

(١) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢/٢٤٦ ، والأمدي - الإحكام ٢/٣٧٢ ، والكلوذاني - التمهيد ١/٢٧٨ .
(٢) سبق تخريج هذا الحديث والكلام فيه وأنه لا أصل له ص ٣٢ .
(٣) انظر العضد في شرحه على المختصر ص ٢٠٢ ، والرهنوي - تحفة المسؤول ٣/١٤٩ ، والأمدي -
الإحكام ٢/٣٧٤ .
(٤) انظر حاشية التفتازاني على المختصر ٢/١٢٣ ، والأمدي - الإحكام ٢/٣٧٤ ومنتهى السؤل ص ٣٦ .
(٥) انظر العضد في شرحه على المختصر ص ٢٠٢ ، والرهنوي - تحفة المسؤول ٣/١٤٥ ، ١٤٩ ، والأمدي -
الإحكام ٢/٣٧٤ ومنتهى السؤل ص ٣٥ .
(٦) انظر الكلوذاني - التمهيد ١/٢٧٧ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٢/٤١٧ .

٥- " لو ورد الأمر بعبادة لم يتناول بمطلقه عبادة أخرى ، فكذلك إذا توجه الأمر إلى متعبّد لم يدخل فيه متعبّد آخر ؛ وهذا لأنّ الأمر يتناول العبادة والمتعبّد بها فكما لا يتعدى أحدهما لا يتعدى الآخر " (١) .

• أدلة المذهب الثاني : واستدل أصحابه القائلون بالعموم بما يلي :

١- إجماع الصحابة :

فإنهم قد أجمعوا - رضي الله عنهم أجمعين - على الرجوع فيما سئلوا عنه وحدث من الحوادث في قضاياهم العامة إلى قضايا النبي ﷺ الخاصة في أشخاص مخصوصين ، وتمسكوا بقضايا الأعيان كرجوعهم في أمر الزنى إلى قضية ما عز (١) ، وفي دية الجنين إلى قضية حمل بن مالك (٢) ، وفي السرقة إلى قطع سارق رداء صفوان (٤) ، وغير ذلك كثير ، فإنهم - رضي الله عنهم - كانوا يأخذون تلك الأحكام المعيّنة ويعممونها ، ولم يدع أحد منهم تخصيص الواحد من الجماعة التي خرج عليها الخطاب ، فكان هذا إجماعاً منهم على تساوي الجميع في تلك الأحكام (٥) .

(١) انظر المرجعَيْن السابقين .

(٢) أصل هذه القصة في الصحيحين عن ابن عباس ، أخرجه البخاري في كتاب الحدود باب هل يقول الإمام للمقر : لعلك لمست أو غمزت حديث ٦٨٢٤ ، ومسلم في كتاب الحدود باب من اعترف بالزنا على نفسه حديث ١٦٩١ .

(٣) سبق تخريجه ص ١٠٣ .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود باب من سرق من حرز حديث ٤٣٩٤ ، والنسائي في كتاب قطع السارق باب الرجل يتجاوز للسارق عن سرقة . . . حديث ٤٨٨٠ ، ومالك في الموطأ في كتاب الحدود باب ترك الشفاعة للسارق إذا بلغ السلطان حديث ٦٤٦ ، وابن ماجه في كتاب الحدود باب من سرق من الحرز حديث ٢٥٩٥ ، والحاكم في المستدرک ٣٨٠/٤ .

والحديث صحيح . انظر نصب الرأية ٣/٣٦٩ .

(٥) انظر الفراء - العدة ١/٣٣٥-٣٣٧ ، وابن قدامة - روضة الناظر ٢/٦٤٢-٦٤٣ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٣/٢٢٧،٢٢٤ ، وابن مفلح في أصوله ٢/٨٦٣ ، والمرداوي - التحرير ٥/٢٤٦٧ ، ٢٤٧٠ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٢/٤١٥ ، وابن عقيل - الواضح في أصول الفقه ٣/١٠٨-١٠٩ .

يقول الطوفي تعقيباً على هذا المعنى : " وإذا ثبت هذا ؛ فلولا أنّ ما توجّه إلى بعض الأمة يتناول الباقيين لكان ذلك خطأ من الصحابة ؛ حيث رجعوا في أحكامهم العامة إلى أحكامه الخاصة لجواز اختصاص قضاياها بمحالتها التي وردت فيها ، بل لوجوب ذلك عند الخصم ، فيكون الخطأ أشد وأشنع ، لكن الصحابة أجمعوا على ذلك ، وقد شهد النبي ﷺ لهم بالهداية والإجماع مطلقاً بالعصمة من الخطأ ، وذلك يقتضي عموم ما ذكرناه من عموم الحكم ، وإن توجّه إلى واحد " (١) .

٢- النصوص المتضاربة على إثبات عموم رسالة النبي ﷺ :

قالوا : لو كان الخطاب مختصاً بالمخاطب دون غيره ، لم يصحّ على النبي ﷺ أنه مبعوث إلى جميع الناس ، وهذا باطل فما أدى إليه مثله (٢) .
ومن هذه النصوص قوله تعالى : " وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً " (٣) .
" والإرسال يتضمّن ما أرسل من الأحكام والمرسل إليه ، وأكد ذلك بقوله " نذيراً " والإنذار يقع بالعبادات " (٤) .

وكذلك قوله تعالى : " لأنذركم به ومن بلغ " (٥) ، فظاهره يفيد أنّ ما كان حكماً خاصاً

لشخص بعينه في القرآن فجميع الناس منذرون به كذلك (٦) .

(١) انظر الطوفي - شرح مختصر الروضة ٤١٦/٢ .

(٢) انظر الشاطبي - الموافقات ٥٣٦-٥٣٧/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢٢٣/٣ ، ٢٢٨ ، وابن مفلح في أصوله ٨٦٣/٢ ، والمرداوي - التحبير ٢٤٦٧-٢٤٧١ .

(٣) سورة سبأ الآية ٢٨ .

(٤) انظر الفراء - العدة في أصول الفقه ٣٣١/١ .

(٥) سورة الأنعام الآية ١٩ .

(٦) انظر الفراء - العدة ٣٣١/١ .

وأيضاً قوله ﷺ : " بعثتُ إلى كل أحمر وأسود " (١) ، فلما كانت البعثة عامة كانت خطابه ﷺ عامة في المكلفين (٢) .

٣- استدلوا بحديث " حكمي على الواحد حكمي على الجماعة " أو "خطابي للواحد خطابي للجماعة" (٣) . فهذا نصٌ في أنّ ما توجه من الخطاب إلى واحد من المكلفين تناول غيره من المكلفين ، وصار عاماً في جميعهم (٤) .

٤- قالوا : لو كان خطاب الواحد مختصاً به دون غيره لما احتيج إلى تخصيص النبي ﷺ بعض أصحابه ببعض الأحكام ، ولما كان للتخصيص فائدة ، لتضمّن الخطاب للواحد ذلك (٥) .

والظاهر أنّ النبي ﷺ حيث أراد تخصيص البعض بالحكم ، نصّ على التخصيص ، فحيث لم يخصّ يثبت اشتراك الجماعة في الحكم ؛ حتى يثبت للتخصيص فائدة في موضعه الذي ورد فيه .

وهذا مثل تخصيصه خزيمة بجعل شهادته بشهادتين ، وتخصيصه لأبي بردة بإجراء العناق عنه في الأضحية بقوله "ولن تجزئ عن أحد بعدك" (٦) ، وقوله لأبي بكر لما دخل الصف راعياً : " زادك الله حرصاً ولا تعدّ " (٧) ، وقوله للذي زوجّه بما معه من القرآن :

(١) سبق تخريجه ص ٣١ .

(٢) انظر الأنصاري - فواتح الرحموت ٢٧٩/١ .

(٣) هذا الحديث باللفظين المذكورين لا أصل له ، وتقدم الكلام على الحديث ص ٣٢ .

(٤) انظر الطوفي - شرح مختصر الروضة ٤١٤/٢ .

(٥) انظر الفراء - العدة ٣٣٢/١ - ٣٣٥ ، وابن قدامة - روضة الناظر ٦٤٣/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب

المنير ٢٢٨/٣ ، والمرداوي - التحرير ٢٤٧٠/٥ ، وابن عقيل - الواضح في أصول الفقه ١٠٧/٣ .

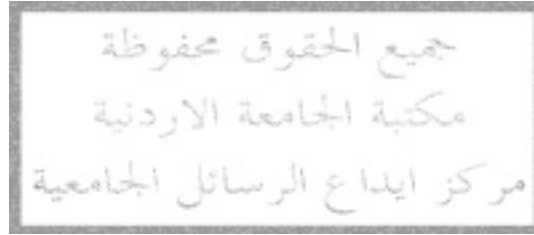
(٦) سبق تخريجه ص ٤٧ .

(٧) سبق تخريجه ص ٤٢ .

" لا تكون لأحد بعدك مهراً " (١) .

٥- قالوا : قول الراوي : " نهى رسول الله ﷺ أو أمر أو قضى بكذا " يعمُّ الشخص المخاطب بذلك الأمر أو النهي أو القضاء ، ويعم غيره كذلك .

فلو كان الحكم مختصاً بمن خوطب به لم يكن ذلك الخطاب عاماً لجميع الأمة ؛ لاحتمال أن يكون الراوي سمع النبي ﷺ يأمر أو ينهى واحداً بلفظ خاص ، فظنه عاماً وليس بعام . لكن قد ثبت أن مثل هذا الخطاب عام ، فيكون الخطاب لواحد عاماً كذلك (٢) .



(١) حكم الألباني - رحمه الله - على هذه الزيادة في الحديث بأنها منكرة وقال : " رواه النجاد أبو بكر أحمد بن سليمان وسعيد بن منصور في سننه ص ١٨٨ من مرسل أبي النعمان الأزدي . وقال الحافظ في الفتح ٢٦٥/٩ : وهذا مع إرساله فيه مَنْ لا يُعْرَف " . انظر الألباني - إرواء الغليل ٣٥٠/٦-٣٥١ . وأصل الحديث في الصحيحين بلفظ : " اذهب فقد ملكتها بما معك من القرآن " من غير هذه الزيادة . أخرجه البخاري في كتاب النكاح باب تزويج المعسر حديث ٥٠٨٧ ، ومسلم في كتاب النكاح باب الصداق وجواز أن كونه تعليم القرآن حديث ١٤٢٥ .

(٢) انظر ابن قدامة - روضة الناظر ٦٤٣/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢٢٩/٣ ، والمرداوي - التحبير ٢٤٧١/٥ .

• مناقشة الأدلة :

أولاً : مناقشة أدلة المذهب الأول :

نوقش أرباب هذا المذهب القائلون بخصوص هذا الخطاب وأنه لا يدخل فيه غيره إلا بدليل من خارج الصيغة بما يلي :

١- أما قولهم بأنّ الوضع اللغوي قاضٍ باختصاص الخطاب الموجّه إلى الواحد ، وأنه يقتضي بموجب اللغة عدم تعديته إلى غيره ، فقد ردّ عليه بأنّ العرف الشرعي تمهّد ليكون قاضياً بجعل الخطاب الموجّه إلى واحد عاماً في حق كل مكلف ، بيانه أنّ خطاب الشارع - منذ بدء الوحي - متوجّه إلى النبي ﷺ وباقي الأمة ، باعتباره ﷺ متبّعاً وقُدوة لها ، فإذا قيل له : " افعل كذا " ، دخلت الأمة في هذا الأمر تبعاً ، وصار هذا الأمر في اللغة كالأمر بالشيء لمن عُقدت له الإمارة ، فيدخل فيه أتباعه ^(١) .

وهذا الرد من الحنابلة يعني أنهم يقولون بأنّ هذا الخطاب عام يعرف الشرع لا بوضع اللغة ، وهذا ما يقتضيه كلام الفراء كما ذكر الزركشي ^(٢) ولعلمهم يعنون أنه جرت عادة الناس والعرف عندهم بخطاب الواحد وإرادة الجماعة فيما يتشاركون فيه ، كما نقل ذلك عنهم السمعاني ^(٣) ، لكنّ هذا مجاز يفتقر إلى القرينة ^(٤) . وقد سبق أنّ الجمهور يردّون على هذا الكلام

(١) انظر الفراء - العدة ١/٣٣٠ ، وابن عقيل - الواضح في أصول الفقه ٣/١١٣ .

(٢) انظر الزركشي - البحر المحيط ٢/٣٤٤ ، والخطيب في حاشية على شرح الجلال المحلي ٢/٢٩ . هذا وقد اعتمد أكثر الحنابلة على القاضي أبي يعلى الفراء في هذه المسألة كثيراً . انظر آل تيمية - المسودة ص ٣١-٣٢ ، وابن قدامة - روضة الناظر ٢/٦٣٧ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٣/٢١٨ .

(٣) انظر السمعاني - قواطع الأدلة ١/٢٨٨ ، والسيوطي - شرح الكوكب الساطع ١/٢٢٤ ، والمحلي في شرحه على جمع الجوامع ٢/٢٩ .

(٤) انظر الشنقيطي - نشر البنود ١/١٨٧ ، والسيوطي - شرح الكوكب الساطع ١/٢٢٤ ، والمحلي في شرحه على جمع الجوامع ٢/٢٩ .

بأنّ العرف المغيّر للأصل اللغوي لم يطرأ ، وأنّ المنع مكابرة ^(١) .

أما الشق الثاني وهو قياس كلام الشارع على كلام المكلفين ، فهو قياس مع الفارق ؛ لأن لفظ الشارع أدخل في العموم وأدلّ عليه من لفظ غيره ، فإنّ الله تعالى لو قال لنبيه ﷺ أو قال النبي ﷺ لبعض أمته : " صمّ لأنك صليت " ، دخل في ذلك كل مصلٍّ ؛ اعتباراً بتعليقه ، أي لوجبت التعديّة إلى كل محلٍ وجدت فيه تلك الصفة .

وكذلك لو قال : حرمتُ السكرُ لأنه حلو ، حرّم كل حلو ، وهذا بخلاف ما لو قال السيد لبعض عبيده : " اسقني ماءً لأنك صليت " ، لم يدخل غيره من عبيده المصلّين في ذلك ، وكذلك لو قال : " والله لا أكل السكرُ لأنه حلو " ، لم يدخل في يمينه غيره من الحلوات ^(٢) ، فافترقا فهو قياس مع الفارق .

٢- وأما استدلالهم بتفاوت المصالح والمفاسد بحسب الأشخاص فنوقش :

أ- بأنّ ما ذكر من تفاوت المصالح والمفاسد هو في العقل ، ونحن لا نمنع أن يكون هذا مصلحة أو مفسدة في العقل ، وإنما الكلام والنزاع فيما يقتضيه الشرع لا العقل ^(٣) .

ب- ما ذكر من احتمال التفاوت في المصلحة والمفسدة غير قاذح مع ظهور المشاركة في الخطاب ؛ إذ الكل مستوون في أصل التكليف وهو كافٍ في ذلك ، كما أن احتمال التفاوت في المصلحة والمفسدة موجود بين الأصل والفرع في القياس ؛ بأن يكون الأصلح مثلاً في الأصل المنصوص عليه بالحكم ، وأن تكون المفسدة في تعديّة الحكم إلى الفرع ، ومع وجود هذا الاحتمال فإنه لا يمتنع القياس وتعديّة الحكم من الأصل إلى الفرع عند ظنّ الاشتراك في

(١) انظر الأنصاري- فواتح الرحموت ٢٧٨/١ ، والزرکشي - تشنيف المسامع ٣٥٥/١ .

(٢) انظر الفراء - العدة ٣٣٨/١ ، وابن عقيل - الواضح ١١٤/٣ . ولا يخفى أن ردّ الحابله هذا يعود بالنقض على مذهبهم لأنهم عمّموا الحكم هنا بالنظر إلى العلة المتعدية ، لا بمجرد قوله (صمّ) ، أي ليس بنفس الخطاب .

(٣) انظر الفراء - العدة ٣٣٠/١ .

المعنى^(١) . " فمن تجاسر على الإلحاق والتعدية بأمارة من القياس ، لا يجئ عن إدخال الشخص المكلف الذي لم يُخاطب ، مع مَنْ خاطبه الشرع في الحكم الذي علّقه عليه " ^(٢) .

٣-قولهم : لو كان هذا الخطاب عاماً ، لم يكن لقوله ﷺ " حكمي على الواحد حكمي على الجماعة " فائدة ، ردّ عليه بعض الحنابلة بأنّ هذا الحديث غير معروف أصلاً^(٣) ، ولو صحّ لتأكّد صحة قولنا من أنه عام^(٤) .

٤- وأما قولهم : لفظ العموم لا يُحمّل على خصوصه بمطلقه ، فكذلك لفظ الخصوص لا يُحمّل على العموم بمطلقه : يمكن أن يُجاب عنه بأن هذا قياس مع الفارق : لأن الخطاب وإن توجه إلى شخص فإنه يعمّ جميع الأشخاص بناءً على ما ندّعيه من أنّ الأصل عموم التشريع والبعثة .
وأما لفظ العموم إذا ورد ، فإنه قد جاء على أصله ، فلا يُصرف عن هذا الأصل إلا بدليل^(٥) .

٥- وأما قياسهم المتعبّد على العبادة ، فهو أيضاً قياس مع الفارق :
ووجه الفرق أن الله سبحانه وتعالى إذا أمر بعبادة ، فإنه أراد أن تُقام تلك العبادة بذاتها لمصلحة هو يعلمها ، بخلاف المتعبّد ، فإنه تعالى إذا أمره بأن يفعل شيئاً فإنه لا يقصده هو بالذات ، ولكن يقصد جميع المكلفين إذا عُدّ الدليل المخصّص له بهذا الأمر ، لأن النبي ﷺ مبعوث إلى الناس كافة دون تخصيص بعض الأفراد دون بعض^(٦) .

ثانياً : مناقشة أدلة المذهب الثاني :

وقد نوقش أصحابه القائلون بعموم هذا الخطاب بنفسه بما يلي :

- (١) انظر الآمدي - الإحكام ٣٧٢/٢ ، وابن عقيل - الواضح ١١٣/٣-١١٤ .
(٢) انظر ابن عقيل - الواضح في أصول الفقه ١١٤/٣ .
(٣) ومع هذا فقد استدلت أكثر الحنابلة بالحديث ، ولعل ذلك لأنه تقوى بغيره من حديث أميمة . انظر ص ٣٢ .
(٤) انظر ابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢٣٠/٣ ، والمرداوي - التحرير ٢٤٧٢/٥ .
(٥) انظر النملة - إتحاف ذوي البصائر ١٦٦٩/٣ .
(٦) انظر المرجع السابق .

ردّ الجمهور على أدلتهم برد إجمالي فقالوا :

ما ذكرتم من الأدلة لا ننكره ، لكنّ أدلتكم خارجة عن محل النزاع ؛ إذ لا ننكر أنه إذا دل دليل من خارج الصيغة على أن حكم غير ذلك المخاطب كحكمه أنه عام ، فهذا لا ننازعكم فيه ، وإنما النزاع في نفس تلك الصيغة الخاصة : هل تعم بمجردها أم لا ؟ فإن قلتم إنها تعم بلفظها ، فقد جئتم بما لا تفيده لغة العرب ولا تقتضيه بوجه من الوجوه، وإن قلتم : نعمه بالدلائل الخارجة عن الصيغة فقد وافقتمونا ، فلا ينبغي أن يكون هناك خلاف^(١) .

وأعرض للردود التفصيلية على أدلة أصحاب هذا المذهب :

١- بخصوص ما ادّعي من إجماع الصحابة بهذا الصدد ، فيرد عليه من ثلاث جهات :

أ- ما ذكرتموه من الإجماع لا يخلو من أحد أمرين : إما أن يقال ذلك مع معرفة الصحابة بتساوي غير المخاطب مع المخاطب في السبب الموجب للحكم أو العلة ، أو أن يكون ذلك مع عدم معرفتهم وعلمهم جميعهم بذلك ، فإن كان الأول : فمستند التشريك في الحكم ، إنما كان الاشتراك في السبب لا في الخطاب ، وهو معنى القياس ، والإلحاق بهذا الوجه لا نزاع فيه .

وإن كان الثاني : فليس بموضع إجماع ، فلا يصح دعوى الإجماع فيه^(٢) .

ب- أنّ الصحابة يجوز أن يكونوا قد اختلفوا في مستند تعميم هذه الأحكام :

(١) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢/٢٤٦-٢٤٩ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ١/٢٥٣ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ١/٢٧٨ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ١/٢٧٩ ، والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ص ٢٠٣ ، والرهوني - تحفة المسؤول ٣/١٥٠ ، والشنقيطي - نشر البنود ١/١٨٧ ، والغزالي - المستصفي ٢/١٤٦ ، والأمدي - الأحكام ٢/٣٧٢ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٢٤-٢٢٥ .

(٢) انظر العضد في شرحه على المختصر ص ٢٠٣ ، والرهوني - تحفة المسؤول ٣/١٥١ ، والتفتازاني في حاشيته على المختصر ٢/١٢٤ ، والأمدي - الأحكام ٢/٣٧٤-٣٧٥ ومنتهى السؤل ص ٣٦ .

فقد يعم البعضُ منهم الحكم لأجل التعبد بالقياس إذا توفر الجامع أو المعنى ، أو لأجل التوقيف ؛ أي أن يدل دليل صريح في مساواة من لم يتناوله الخطاب بلفظه لمن تناوله ، كما في الحديث " حكمي على الواحد حكمي على الجماعة " .
ومع ذلك فإنّ كلا هذين الطريقتين في تعميم الحكم خارجان عن الصيغة ^(١) ، ولا نزاع في هذا كما سبق تقريره .

ج- يجوز أن يكون تعميم الأحكام المذكورة في الزنى والسرقة ودية الجنين وغيرها ليس بمستندٍ إلى ما ذكرتموه ، بل لوجود عمومات في كل مسألة أوجبت التعميم ، فمثلاً في تعميم حكم الرجم للزاني المحصن لم يستندوا فقط إلى قضية ماعز ، وإنما إلى عمومات أخرى دالة على هذا الحكم مثل قوله عليه السلام : " خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم " ^(٢) . وعندها فلا يُقطع بأن الصحابة حكموا بتعميم الرجم برجم ماعز - رضي الله عنهم أجمعين - وكذا يقال في المسائل الأخرى ، مما كان مستندها العمومات الواردة لا من هذه القضايا ^(٣) .

وخلاصة الردود الثلاث أن الصحابة قد صاروا إلى التعميم بدلائل وقرائن خارجية أوجبت العموم والتعدية لا بنفس الخطاب .

وأجاب الحنابلة عن ذلك بأن دعوى هذه الدلائل والقرائن الأصلُ عدمها ، ولو كانت موجودة لنقلت لنا ، لا سيما مع كثرة العمل بذلك والبلوى به ، فالأصل عدمها إلى أن يوضّحوا

(١) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢/٢٤٧-٢٤٨ ، والرهوني - تحفة المسؤول ٣/١٥١ ، والشيرازي - شرح اللمع ١/٢٨٣-٢٨٤ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحدود باب حد الزنى حديث ١٦٩٠ .

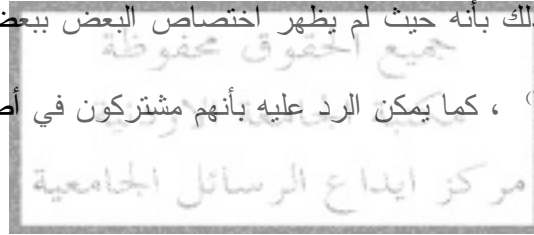
(٣) انظر الأنصاري - فواتح الرحموت ١/٢٧٩ ، والغزالي - المستصفى ٢/١٤٦ .

الأدلة فيها ^(١) .

٢- وأما استدلالهم بعموم الرسالة والبعثة على مذهبهم فلا يصح :

لأن كونه ﷺ مبعوثاً إلى الناس كافة معناه : أنه يُعرّف كل واحد ما يختص به من الأحكام ، كأحكام المريض والصحيح والمقيم والمسافر والحر والعبد والحائض والطاهر وغير ذلك ، ولا يلزم من ذلك اشتراك وتساوي الكل فيما ثبت للبعض منهم ، وبعبارة أخرى : الكل لا يثبت للكل ، أي ليس كل الخطابات الشرعية لكل المكلفين : بل بعضها عام للكل وبعضها مختص بالبعض ، فسقط ما تعلقوا به من ظواهر هذه النصوص ^(٢) .

وقد ردّ الحنابلة على ذلك بأنه حيث لم يظهر اختصاص البعض ببعض الأحكام يبقى الخطاب عاماً في حق الجميع ^(٣) ، كما يمكن الرد عليه بأنهم مشتركون في أصل التكليف ، وهذا كافٍ للتعميم ^(٤) .



وقد أوّل البعض أن قوله تعالى : " وما أرسلناك إلا كافة للناس " ^(٥) معناه : وما أرسلناك إلا لتكفّ الناس ، فتكون الآية بذلك للتأكيد لأنها تأخرت ^(٦) . ولا يخفى أن هذا تأويل بعيد لا يساعده التفسير على ذلك .

٢- وأما الاستدلال بحديث : " حكمي على الواحد حكمي على الجماعة " فنوقش بما يلي :

(١) انظر ابن عقيل - الواضح في أصول الفقه ١١٠/٣ .

(٢) انظر الباقلاني - التقريب ٢/٢٤٨ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ١/٢٧٩ ، والعضد في شرحه على المختصر ص ٢٠٣ ، والتفتازاني في حاشيته على المختصر ٢/١٢٣ ، والرهوني - تحفة المسؤول ٣/١٥٠ ، والغزالي - المستصفى ٢/١٤٦ ، والأمدي - الإحكام ٢/٣٧٤ ومنتهى السؤل ص ٣٥ .

(٣) انظر ابن النجار - شرح الكوكب المنير ٣/٢٢٩ ، والمرداوي - التحرير ٥/٢٤٧١ .

(٤) انظر ص ١٣٠ - ١٣١ .

(٥) سورة سبأ الآية ٢٨ .

أ- أنه لا أصل له فلا يحتج به ^(١) .

ويجاب عن هذا بأنه تقوى بغيره كحديث أميمة مرفوعاً إلى النبي ﷺ : " إنما قولي لمائة امرأة

كقولي لامرأة واحدة " ^(٢) ، فيحتج به إذا تقوى ^(٣) .

ب- أنه خبر آحاد لا تقوم به الحجة حتى ينقل لنا نقلاً تقوم به الحجة ^(٤) .

وهذا يُردّ بأن هذا الحديث متلقى بالقبول فيكون صالحاً للاحتجاج ، ثم إنَّ علم أصول الفقه لا

يُطلب فيه القطعيات ، ولو كان كذلك لما سوَّغنا خلاف المخالف ، ولفسقناه أو كفرناه ^(٥) .

ج- أنه مؤول ومحمول على أنه يعم الغير بالقياس من جهة المعنى أو بهذا الدليل ، لا من

نفس الصيغة ، وهذا استدلال في محل النزاع فلا يصح ^(٦) .
 د- أنه خطاب لا يتناول إلا عصره ﷺ وسلم لأن الجماعة عبارة عن الموجودين لا
 المعدومين ، فلا يتناول من بعدهم إلا بدليل ^(٧) .

ه- أن الحديث ذكر أن خطابه لواحد خطاب للجميع إذا كان حكماً عليه ، فمن أين لكم أنه حكم

له وقد ادعيتم العموم ^(٨) .

وقد يُجاب عن هذا بأن الحديث ورد بما يفيد العموم وهو: "خطابي للواحد خطابي للجماعة" ^(٩) .

(١) انظر الرهوني - تحفة المسؤول ١٥٠/٣ .

(٢) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٥٢/١ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ٢٧٨/١ ، والرهوني -

تحفة المسؤول ١٤٩/٣ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٨٧/١ .

(٣) سبق تخريجه ص ٣٢ .

(٤) انظر الشنقيطي - نشر البنود ١٨٧/١ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٤١٤/٢ .

(٥) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢٤٩/٢ .

(٦) انظر الفراء - العدة ٣٣٢/١ ، وابن عقيل - الواضح في أصول الفقه ١١٠/٣ .

(٧) انظر العضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ص ٢٠٣ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٥٠/٣ ،

والشنقيطي - نشر البنود ١٨٧/١ ، والأمدي - الأحكام ٣٧٤/٢ .

(٨) انظر الباقلاني - التقريب ٢٤٥/٢ ، والغزالي - المستصفى ١٤٦/٢ .

(٩) انظر الرهوني - تحفة المسؤول ١٥٠/٣ ، والأمدي - الأحكام ٣٧٤/٢ .

و- ردّوا عليه بما سبق من استلزامه التخصيص ، وجعل فائدته التأكيد لا التأسيس (١).

٤- قولهم : لو كان هذا الخطاب مختصاً بالواحد لم يكن لتخصيصه ﷺ بعض أصحابه بأحكام فائدة ، نوقش بأن له فائدة وهي : نفي احتمال الشركة لقطع إلحاق غير ذلك الواحد به في تلك الأحكام بطريق القياس ؛ إذ لولا النص على التخصيص لأمكن الإلحاق بطريق القياس إذا وجد معنى مشترك (٢) ، وليرفع به اعتقاد من اعتقد أن خطابه للواحد يدخل فيه الجميع ، ثم لا يجوز جعل خطاب الواحد خطاباً لكل بمثل هذا الدليل المحتمل (٣) .

٥- وأما استدلالهم بأن قول الراوي : " نهى النبي ﷺ أو أمر أو قضى بكذا " يعم فكذلك هنا :

فهذا استدلال من الحنابلة بناءً على مذهبهم في هذه الجزئية - أي قول الراوي المذكور - وأنها على العموم ، والخضم لا يُسلم ذلك بل يخالف في هذه الجزئية ، وسيأتي البيان فيها من المطلب الثالث إن شاء الله (٤)

• نوع الخلاف في هذه المسألة : اختلف توصيف الأصوليين لنوع الخلاف في هذه المسألة هل هو خلاف لفظي أم معنوي : فالبعض يرى أن الخلاف في هذه المسألة لفظي ، وأول من قرّر ذلك هو إمام الحرمين الجويني (٥) ، وتابعه على ذلك بعض الأصوليين (٦) ، وهذا

(٩) انظر ص ١٣١ .

(١) انظر ص ١٢٨ .

(٢) انظر العضد في شرحه على المختصر ص ٢٠٣ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٥٢/٣ ، والغزالي - المستصفي ١٤٧/٢ ، والأمدي - الإحكام ٣٧٣/٢ .

(٣) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢٥٠/٢ .

(٤) انظر ص ١٦٧ .

(٥) انظر الجويني - البرهان ١٣٣/١ .

(٦) انظر ابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ٢٧٩/١ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٤٥/٢ وتشنيف المسامع

٣٥٥/١ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٤١٨/٢ ، والمرداوي - التحبير ٢٤٦٩/٥ ، والشوكاني - إرشاد

والفحول ص ٢٢٥ .

بناءً على أن الجمهور قد نظروا إلى مقتضى اللغة ، ولا شك أنها قاضية باختصاص مثل هذا الخطاب بالمخاطب .

والحنابلة نظروا إلى الواقع والعرف الشرعي الدال على أن خطاب الواحد خطاب لباقي المكلفين والجمهور لا ينكرونه ، فاتفق الطرفان ولا خلاف .

وآخرون يرون أن الخلاف معنوي^(١) ، بناءً على أن الأصل ما هو : هل هو مورد

الشرع أو مقتضى العرف اللغوي ، فالجمهور يثبتونه شرعاً لا بعرف اللغة ، بخلاف الحنابلة^(٢) والذي يظهر لي أن الخلاف بين الفريقين معنوي :

لأنهما اختلفا في طريق دخول غير المخاطب مع المخاطب في الخطاب ، فالجمهور يقولون : الخطاب خاص بمن توجه إليه ، ولا يدخل غيره إلا بدليل من خارج الصيغة كالقياس أو أي دليل آخر يدل على مساواة غير المخاطب بالمخاطب . والحنابلة يقولون : الكل داخلون بنفس اللفظ والنص ، فلا يخرج أحد عن هذا الخطاب إلا بدليل .

فطريق العموم عند الجمهور الدليل الخارجي من القياس ونحوه ، وطريقه عند الحنابلة

النص واللفظ نفسه فهو دلالة لفظية .

ولا يخفى أن ما ثبت العموم فيه من طريق النص أقوى من الثابت بالقياس ، غير أن الحكم الثابت بالقياس لا ينسخ ، وأما الثابت بالدلالة اللفظية فقابل للنسخ في عهد الرسالة ، هذا من جهة .

ومن جهة أخرى ، فإن خطاب الواحد إذا كان غير معقول المعنى وغير معلل بعلة ، فالإلحاق بالقياس متعذر لأن القياس مبني على وجود علة متعدية . وعلى مذهب أرباب العموم هو عام

(١) انظر بالإضافة إلى المراجع السابقة العطار في حاشيته على شرح الجلال المحلي ٢٩/٢ .

من جهة الصيغة ، ولا يتوقفون على كونه معقولاً أو معللاً ، فافتقرا على هذا ، إلا أن يُقال : إن الجمهور يعمونه لا بالقياس فقط بل لأدلة وقرائن خارجية توجب تعميمه حتى لو لم يكن معللاً .

• الترجيح :

بعد هذا العرض الموسّع لمذاهب الأصوليين وأدلتهم في المسألة ، أرى أنّ الإنصاف يقتضي أنّ مثل هذا الخطاب خاص لغة ؛ لأن ذلك يوافق الوضع في أصل اللغة ، والقول بأنه عام بمجرد اللفظ بعيد جداً حتى وصفه البعض بأنه مكابرة .

وقولهم جرى العرف اللغوي بخطاب الواحد وإرادة الكل ، فهذا مجاز في معارضة الأصل اللغوي ، فلا يُخرج عنه إلا بدليل وقريظة .

لكن من جهة أخرى فقد قامت دلائل كثيرة على أنّ هذا الخطاب إذا صدر من الشارع في مواجهة الواحد كان خطاباً لباقي الأمة ، حتى تقرّر هذا الأمر أصلاً وواقعاً شرعياً ملازماً لكل خطاب من هذا النوع ما لم يُصرّح بالتخصيص فيه . مع الإقرار بأن هذا الأصل قد تقرّر من خارج الصيغة ، لا من نفس الخطاب ، والجمهور لا ينكرون هذا ^(١) ، وإنما أنكروا أن يكون هذا الأصل الشرعي متقرّراً من ذات الصيغة والخطاب .

وهذا وجيه تساعدُ عليه اللغة ، لكنّ لما كان هذا الأصل - وهو عموم الخطاب الشرعي - ملازماً لكل خطاب فينبغي عدم تطويل الكلام في المسألة ونصب الخلاف فيها ، لاتفاق الطرفين على هذا المعنى .

(٢) انظر المراجع السابقة . مع ملاحظة مخالفة الأنصاري الهندي لذلك وقوله : لا نسلم أنه عام بالشرع . فواتح الرحموت ٢٧٨/١ .

(١) إلا أن الأنصاري الهندي صاحب الفواتح أنكر أن مثل هذا الخطاب عام حتى بالعرف الشرعي . وهو مستغرب .

انظر فواتح الرحموت ٢٧٨/١ - ٢٧٩ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٤٥/٢ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٢٥ .

وأقل هنا بعض نصوص محققي الأصول في تقرير وتأكيده هذه النتيجة :

قال الجويني : " والقول في هذا عندي مردود إلى كلام وجيز : فإن وقع النظر في مقتضى اللفظ فلا شك أنه للتخصيص ، وإن وقع النظر فيما استمر الشرع عليه ، فلا شك أن خطاب رسول الله ﷺ وإن كان مختصاً بأحد الأمة ، فإن الكافة يلزمون في مقتضاه ما يلتزم مخاطب... " (١)

وقال الزركشي : " والحق أن التعميم منتفٍ لغة ثابتٌ شرعاً " (٢) .

ونقل ابن أمير الحاج عن تاج الدين السبكي قوله : " اعلم أنه لا ينبغي في أن يعتقد أن التعميم من جهة وضع الصيغة لغة ، ولا أن الشارع لم يحكم بالتعميم حيث لم يظهر التخصيص ، بل الحق أن التعميم منتفٍ لغة ثابتٌ شرعاً ، من حيث إن الحكم على الواحد حكم على الجماعة ، ولا أعتقد أن أحداً يخالف في هذا " (٣) . الجامعة الاردنية

وقال الشوكاني : " والحاصل في هذه المسألة على ما يقتضيه الحق ويوجبه الإنصاف عدم التناول لغير المخاطب من حيث الصيغة ، بل بالدليل الخارجي ... فمن قال إنها يعمها بلفظها ، فقد جاء بما لا تفيد لغة العرب ، ولا تقتضيه بوجه من الوجوه " (٤) .

على أي بعد الرجوع إلى كتب الحنابلة لم أجد نصاً واحداً يصرح في أن هذا الخطاب عندهم عام بنفسه، وإنما صرح بذلك بعض الأصوليين من المذاهب الأخرى ونسبوا إليهم أنه عام بنفسه وصيغته (٥) ، بل قد وجدتُ بعضاً من الحنابلة من يقرّر أنّ نزاعهم مع الجمهور لفظي كالطوفي (٦)

(١) انظر الجويني - البرهان ١/١٣٣ .

(٢) انظر الزركشي - البحر المحيط ٢/٣٤٥ .

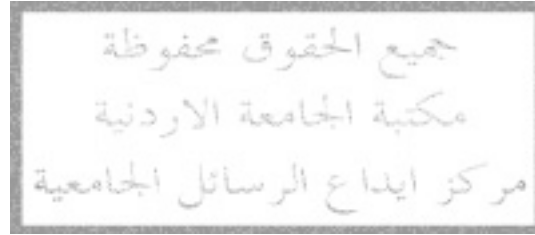
(٣) انظر ابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ١/٢٧٩ . ولم أجد قول السبكي هذا في كتبه .

(٤) انظر الشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٢٥ .

(٥) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ١/٢٥٢ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ١/٢٧٨ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ١/٢٧٨ ، والعضد في شرحه على المختصر ص ٢٠٢ ، والتفتازاني في حاشيته على

لأنّ الحنابلة يتمسكون بالواقع والأصل الشرعي ؛ إذ أدلتهم كلها وقائع شرعية خاصة عُدّي حكمها إلى غيرها ، وهو لا شكّ خارج عن الصيغة .

وأختم هذه المسألة بما قد أشار إليه الغزالي من ضرورة تحقق شرط مهم هنا ؛ لتصحّ تعدية الحكم من المخاطب إلى غيره ، وهو أن يكون حال غيره مثل حاله في كل وصف مؤثر في الحكم ، حتى لا يفترقا إلا في الشخص والأحوال التي لا مدخل لها في التفرقة من الطول واللون والذكورة والأنوثة وأمثال ذلك ^(١) .



المختصر ١٢٣/٢ ، والرهبوني - تحفة المسؤول ١٤٨/٣-١٤٩ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٨٧/١ ،
والزركشي - البحر المحيط ٣٤٤/٢ .

(٦) انظر الطوفي - شرح مختصر الروضة ٤١٨/٢ .

(١) انظر الغزالي - المستصفى ١٣٠/٢ .

ثانياً : إذا علق الشارع حكماً في واقعة خاصة على علة تقتضي التعدي إلى غير

تلك الواقعة ، هل يعم ذلك الحكم أو لا (١) :-

ترتبط هذه المسألة بالمسألة سابقة الذكر المتعلقة بخطاب الواحد ، وذلك من جهتين :

الأولى : أن الحكم الشرعي في هذه المسألة مترتب على واقعة خاصة ، أي هو خطاب مع شخص معين أو جماعة معينة بحكم ، بلفظ لا عموم فيه أصلاً ، وهي صورة المسألة الأولى ، لكن مع زيادة كون هذا الحكم المخاطب به معللاً ، فالكلام فيهما متقارب جداً .

الثانية : أن الحكم في هذه المسألة معلل بعلة متعدية ، مع كون صيغة الخطاب خاصة ، فالجمهور يعممون الحكم بالنظر إلى العلة أي بالقياس ، والحنابلة يعمّمونه بالصيغة نفسها ، كما تقرر سابقاً .

وعليه فإنّ الكلام في هذه المسألة لا ينفصل ولا ينعزل عن الكلام في المسألة السابقة ،

فليراجع .

• تحرير محل النزاع في المسألة :

١- اتفقوا على أن الحكم لا بدّ أن يكون معللاً ليصح القياس ، فإن لم يمكن تعليقه بأن كان غير

معقول المعنى فلا قياس (٢) .

٢- اتفقوا على أن كون العلة المعلل بها متعدية شرط لصحة القياس ، فلا عبارة بالعلة القاصرة

أو الواقعة (٣) .

(١) سبق الكلام عن هذه المسألة سابقاً باختصار . انظر ص ٦٩ .

(٢) انظر هذا الشرط بتفصيلاته ومراجعته ص ٨٢ .

(٣) انظر هذا الشرط ص ٨٣ .

٣- نقل الباقلاني أنّ الراوي إذا نقل حكماً عن النبي ﷺ في شخص بعينه من غير علة ، فلا خلاف في وجوب قصر الحكم عليه (١) .

وهذا في الحقيقة مما أُجْمِلُ ويحتاج إلى تفصيل ، فإن كان مقصوده أنّ الحكم نُقِلَ من غير علة لأنه غير مُدْرَك المعنى ، فكلام الباقلاني هذا داخل في النقطة الأولى . وإن كان يقصد أنّ الراوي لم يذكر علة في نقله ، مع إمكانية تعليقه فهذا داخل في خطاب الشارع لواحد من الأمة وأنه يعم بالقياس أو بالصيغة .

٤- إذا قطع باستقلال العلة (٢) التي تقتضي التعدي إلى غير محل تلك الواقعة ، كقوله :

" حرّمْتُ السُّكَّرَ لكونه حلوّاً " ، فنسب الزركشي إلى جماهير الأصوليين أنها تتعدى بالقياس ، ونسب الشنود إلى من قال بالتعدي فيه باللفظ (٣) .

٥- اختلفوا في حال عدم القطع باستقلال العلة ، بأن تكون العلة ظاهرة في الحكم ، هل يعم ذلك

الحكم أم لا (٤) . وهذا كما في قضية المحرم الذي وقصته ناقته ، حيث قال فيه النبي ﷺ :

" اغسلوه بماء وسدر ، ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه ؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً " (٥) ، وكذا

ما جاء في قضية شهداء أحد : " زملوهم بدمائهم فإنني قد شهدت عليهم " (٦) .

(١) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢٣٥/٣ .

(٢) أي القطع بأن هذه العلة وحدها مفضية إلى الحكم ، كالقطع بأن علة تحريم الخمر هي الإسكار . انظر باجبير - الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في اعتبار وقائع الأعيان ص ٦٥ .

(٣) انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٠٢/٢ .

(٤) انظر المرجع السابق .

(٥) سبق تخريجه ص ٥٣ .

(٦) سبق تخريجه ص ٥٤ . والرواية التي تشتهر عند الأصوليين في استدلالهم هي : " زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دماً " وكذلك رواية : " زملوهم بكلومهم فإنهم يحشرون يوم القيامة : اللون لون الدم والريح ريح المسك " . وهاتان الروايتان بهذين اللفظين غير ثابتتين ، ولعل أقرب الألفاظ الثابتة هو ما جاء في رواية النسائي وأحمد : " زملوهم بدمائهم فإنه ليس كلم يكلم في سبيل الله إلا يأتي يوم القيامة يدمى ، لونه لون الدم ، وريحه ريح المسك " . سبق تخريجه ٨٨ .

فالظاهر في القضيتين أنّ العلة في الحكم فيهما أنها الإحرام والجهاد ، فهذان المعنيان ظهران في التعليل ، إلاّ أنهما يحتملان اختصاص الحكم بذلك المحرم وبشهداء أحد ؛ لأنه عللَ حكم الشخص المعين أو الجماعة المعينة ، فهل يعم الحكم كل محرم وكل من مات مجاهداً ، بناءً على العلة الظاهرة ، أو أن هذا الاحتمال المذكور يمنع التعدية . وهذا بعينه سبب الاختلاف في المسألة كما يفهم من كلام الأصوليين وأدلتهم الآتية .

مذاهب الأصوليين في المسألة :

المذهب الأول : يرى أصحابه - وهم جمهور الأصوليين - عموم الحكم في هذه الصورة ، ثم اختلفوا بعد ذلك ، هل العموم فيه بالقياس أو بالصيغة ؛ الأردنية فالحنفية ^(١) والمالكية ^(٢) وأكثر الشافعية والراجح من قولي الشافعي - رحمه الله - ^(٣) وبعض الحنابلة ^(٤) ، على أنّ العموم يستفاد من القياس لوجود العلة المشتركة لا بالصيغة ، ويكون ذلك على رأيهم عمومًا معنويًا لعموم العلة وليس عمومًا لفظيًا .

(١) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٥٩/١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٨٥/١ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ٢٨٥/١ .

(٢) انظر ابن الحاجب - المنتهى الأصولي مع شرح العضد ص ١٩٩ ، وحاشية التفازاني على المختصر ١١٩/٢ ، والرهنوي - تحفة المسؤول ١٣٦/٣-١٣٧ .

(٣) انظر الغزالي - المستصفى ١٤٠/٢ ، والأمدي - الإحكام ٣٦٨/٢ ومنتهى السؤل ص ٣٣ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٠٣-٣٠٢/٢ وتشنيف المسامع ٣٥٠/١ ، والسيوطي - شرح الكوكب الساطع ٤٦٩/١ ، والجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع ٢٤/٢ .

(٤) انظر ابن مفلح في أصوله ١٣٤٤/٣ ، وابن بدران - المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٤٦ .

وأما الحنابلة^(١) والقول المرجوح عن الشافعي^(٢) ومذهب النظم^(٣) أنه عام بالصيغة لا بالقياس ، فيكون ذلك على رأيهم عموماً لفظياً . وكلام أصحاب هذا المذهب ينحصر فيما لو نصّ الشارع على العلة ، فمفهوم هذا أنهم يوافقون الجمهور فيما لو كانت العلة مستتبطة .

المذهب الثاني : يرى أصحابه أنه لا يمكن دعوى العموم إذا أمكن اختصاص العلة بصاحب الواقعة .

وهذا رأي أبي بكر الباقلاني^(٤) والغزالي^(٥) .

وقد نسب بعض الحنفية^(٦) والمالكية^(٧) إلى الباقلاني أنه يقول لا يعم مطلقاً ، والذي في كتابه التقريب والإرشاد خلاف ذلك ؛ فإنه يقول بالتعميم حيث وجدت العلة المتعدية ، لكن إذا أمكن اختصاصها بصاحب الواقعة لم تعم ، قال في التقريب: " إذا روى الصحابي أمره - صلى الله عليه وسلم - في شخص لعله من العلل ، وجب ثبوت الحكم في كل من فيه تلك العلة من جهة المعنى ، وثبوت التعبد بالقياس لا من جهة عموم اللفظ " ^(٨) .

(١) انظر الفراء - العدة ٤/١٣٦٩ ، والكلوذاني - التمهيد ٣/٤٣٥ ، وآل تيمية - المسودة ص ٣٩٠-٣٩٣ ، وابن عقيل - الواضح ٢/١١٩ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٤/٢٢١ ، ٢٢٣ ، وابن مفلح في أصوله ١٣٤١/٣-١٣٤٨ .

(٢) انظر الزركشي - البحر المحيط ٢/٣٠٢-٣٠٣ ، والزنجاني - تخريج الفروع على الأصول ص ٣٤٠ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ١/٢٨٥ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ١/٢٥٩ .

(٣) انظر الأنصاري - فواتح الرحموت ١/٢٨٥ ، وآل تيمية - المسودة ص ٣٩١-٣٩٢ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٢/٣٤٦ .

(٤) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٣/٢٣٦ .

(٥) انظر الغزالي - المستصفى ٢/١٣٩ .

(٦) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ١/٢٥٩ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ١/٢٨٥ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ١/٢٨٥ .

(٧) انظر ابن الحاجب - المنتهى الأصولي مع شرح العضد ص ١٩٩ ، والرهنوي - تحفة المسؤول ٣/١٣٧ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٣٤ .

وقد أكد ذلك الزركشي في بحره (١) .

والظاهر أن أصحاب هذا المذهب يوافقون الجمهور إلا في هذه الجزئية ، أي إذا أمكن

اختصاص العلة بصاحب الواقعة ، فإذا لم يمكن اختصاصها به قالوا بالعموم .

والحاصل إذن أن المذاهب الثلاثة : الأول : العموم بالقياس وهو قول الجمهور .

والثاني : العموم بالصيغة وهو قول الحنابلة ومن وافقهم . والثالث : عدم العموم إذا أمكن

اختصاص العلة بصاحب الواقعة وانفرد به الباقلاني والغزالي .

• **أدلة المذاهب :** قبل البدء في أدلة المذاهب أشير إلى أن ما ذكر في مسألة

خطاب الواحد من أدلة ومناقشات يصلح ذكرها في هذه المسألة ؛ لما في المسألتين من تقارب

كما تبين سابقاً ، فليُنظر هناك ؛ إذ لا داعي للتكرار في الموضوعين .

أولاً : أدلة المذهب الأول : " القائل أصحابه بالعموم بالقياس " :

١- استدلووا في مواجهة أصحاب المذهب الثاني القائل بالعموم بالصيغة :

بأن الصيغة عريّة عن ألفاظ العموم ، فلم يبق إلا العموم من جهة العلة ، فهو عموم بالقياس (٢) .

وكذلك لو كان عاماً بالصيغة في كل محلٍّ وجدت فيه العلة ، لكان قول القائل :

" أعتقتُ غانماً لسواده " يقتضي عتق جميع السودان من عبده ؛ لأنه بمنزلة قوله : " أعتقت كل

أسود " ، واللازم باطل اتفاقاً بإجماع أهل اللغة ، فالملزوم مثله في البطلان (٣) .

(٨) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢٣٦/٣ .

(١) انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٠٣/٢ .

(٢) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٥٩/١ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحرير ٢٨٥/١ ، والآمدي - منتهى السؤل ص ٣٣ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٣٤ .

(٣) انظر الأنصاري - فواتح الرحموت ٢٨٥/١١ ، والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ص ١٩٩ ، والتفتازاني في حاشيته على المختصر ١١٩/٢ ، والرهنوي - تحفة المسؤول ١٣٨/٣ ، والآمدي - الإحكام ٣٦٩/٢ ومنتهى السؤل ص ٣٣-٣٤ .

وكذلك لو قال : " حرمتُ هذا الحلو " لم يقتضِ تحريم كل حلو ، فكذا إذا قال : " حرمتُ السكر لأنه حلو " لم يقتضِ تحريم كل حلو ^(١) .

٢- استدلوا في مواجهة أصحاب المذهب الثالث القائل بعدم العموم لاحتمال الخصوصية ، بأنّ تعليق الحكم على العلة ، ظاهر في استقلال العلة بالعلة ، وإذا ثبت التعبد بالقياس عند الجميع وأنه حجة ، فيجب تعميم الحكم في جميع صور وجود العلة ومحالها بالقياس ؛ وذلك لوجوب العمل والحكم بالظاهر وإن احتمل غيره احتمالاً مرجوحاً ^(٢) .

ثانياً : أدلة المذهب الثاني : القائل أصحابه بالعموم بالصيغة :

١- قياس العلة المنصوصة على المستنبطة : فإن المجتهد إذا قاس على علة مستنبطة بالاجتهاد ، كان فرعها مراداً بالاجتهاد ، فكذلك إذا قاس على علة منصوص عليها ، يجب أن يكون فرعها مراداً بالنص ؛ لأن الأصل مستتبع لفرعه ، وهذا مثل الإجماع الصادر عن اجتهاد ينعقد مجتهداً فيه ، والإجماع عن النص منعقد عن النص ^(٣) .

٢- لو قال الشارع : " كُلُّ السُّكَّرِ لَأنَّهُ حَلْوٌ " ، علمنا أن الحلاوة هي العلة ، وأن المصلحة فيها ، وأنّ أكل السكر مراد بالنص لأجل الحلاوة ، فإذا وجدت الحلاوة في العسل مثلاً ، علمنا أنه مراداً بالنص أيضاً ؛ لوجود العلة المنصوص عليها وهي الحلاوة في الفرع ^(٤) .

(١) انظر ابن برهان - الوصول إلى الأصول ٢٧٣/١ .

(٢) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٥٩/١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٨٥/١ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ٢٨٥/١ ، والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ص ١٩٩ ، والرهنوي - تحفة المسؤول ١٣٧/٣-١٣٨ ، والزرکشي - تشنيف المسامع ٣٥٠/١ ، وابن برهان - الوصول إلى الأصول ٢٧٣/١ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٣٤ .

(٣) انظر الفراء - العدة ١٣٧٠-١٣٧١ ، والكلوذاني - التمهيد ٤٣٦/٣ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ١٣٨/٤ .

(٤) انظر الكلوذاني - التمهيد ٤٣٦/٣ .

٣- قول الشارع : " حرمتُ الخمر لإسكاره " مثل قوله : " حرمتُ كل مسكرٍ " ؛ لأنه نصب الإسكار وجعله علة ، ومطلق الإسكار إذا كان علة في التحريم ينزل منزلة قوله : " حرمتُ كل مسكرٍ " ؛ لأن المفهوم منهما واحد وهو حرمة كل مسكرٍ ، والثاني وهو قوله : " حرمتُ كل مسكرٍ " يعم بلفظه وصيغته ؛ فكذا الأول . ومثل هذا لو قال الأب لابنه : " لا تأكل هذا فإنه مسموم " يتعدى لكل مسموم ، وهو بمنزلة قوله : " لا تأكل المسموم " ^(١) .

٤- قالوا : إن لم يعمّ فلا فائدة من التعليل ، وهذا باطل فيعمّ ^(٢) .

أدلة المذهب الثالث : القائل بعدم العموم :

قالوا : يحتمل أن يكون المذكور في النص جزء علة ، والجزء الآخر خصوصية المحل ، والاحتمالان متعارضان ، والحكم بأحدهما - أي الخصوصية أو العموم - فيه نظر ؛ لأن التعميم إنما يستفاد ويؤخذ من اللغة أو العادة ، ولم يثبت ههنا لا وضع ولا عادة ؛ لأن الخطاب خاص ^(٣) .

ففي قضية المحرم الذي وقصته ناقته ، الحكم فيها معلّل ، وحق هذا التعليل أن يكون جارياً في كل مَنْ عُلِمَ مِنْ حاله أن يحشر يوم القيامة مليباً ، إلا أن عُلِمَ ذلك من حال كل محرم متعذر ، فوجب قصر ذلك الحكم على ذلك الشخص بعينه ؛ فإن لفظ الحديث خاص ،

(١) انظر آل تيمية - المسودة ص ٣٩٢ ، وابن مفلح في أصوله ١٣٤٦/٣ . وانظر أيضاً أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٥٩/١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٨٥/١ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ٢٨٥/١ ، والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ص ١٩٩ ، والتفتازاني في حاشيته على المختصر ١١٩/٢ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٣٨/٣ .

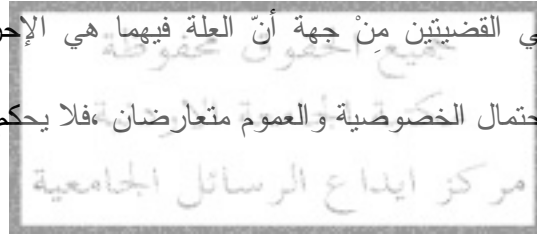
(٢) انظر ابن مفلح في أصوله ١٣٤٦/٣ .

(٣) انظر الغزالي - المستصفي ١٤٠/٢ . وانظر أيضاً أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٥٩/١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٨٥/١ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ٢٨٥/١ ، والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ص ١٩٩ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٣٨/٣ ، والآمدي - الإحكام ٣٦٩/٢ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٣٤ .

وعلته يتعذر التحقق منها في حق غيره ، أو بعبارة أخرى : علته خاصة وقاصرة عليه ؛ إذ لعل النبي ﷺ علم من حاله أنه يحشر يوم القيامة مليئاً دون غيره ، لا لأجل إحرامه فحسب ، أو لأنه علم من نيته أنه كان مخلصاً في عبادته ، وأنه مات مسلماً ، وغيره لا يعلم موته على الإسلام فضلاً عن الإخلاص . وهذه جميعاً قرائن تفيد تخصيص هذا الحكم بهذا الرجل (١) .

وكذا يقال في قتلى أحد من احتمال أن يكون الحكم المذكور خاصاً بهم لا لمجرد الجهاد؛ وذلك لعلو درجاتهم أو لعلمه ﷺ أنهم أخلصوا لله في أنهم مجاهدون عن الدين فهم شهداء حقاً ، وعلم هذا الأمر من كل مقتول في المعركة متعذر ، فكان خاصاً بهم من هذه الجهة (٢) .

ولكن يحتمل العموم في التضييق من جهة أن العلة فيهما هي الإحرام والجهاد ، وقد وقعت الشركة في العلتين . واحتمال الخصوصية والعموم متعارضان ، فلا يحكم لأحدهما بغير مرجح (٣) .



• مناقشة الأدلة :

أولاً : مناقشة أدلة المذهب الأول :

١- استدلالهم بقول القائل : " أعتقتُ غانماً لسواده " قد يُناقش بأن ما ذكره يلزم أيضاً إذا كان التعميم بالقياس ، فإنه يكون بمنزلة : " أعتقتُ كل أسود " في عموم الحكم ؛ لظهور استقلال العلة بالعلية (٤) . وردّ الأنصاري الهندي على هذا بأنه لا يلزم فيه التعميم بالقياس ؛ إذ لا يصلح القياس في العتاق والطلاق ، بل لا بد من صيغة دالة عليه دلالةً وضعيةً أو عرفيةً ، فلا يلزم

(١) انظر الباقلائي - التقريب والإرشاد ٢٣٦/٣ ، والغزالي - المستصفى ١٣٩/٢ - ١٤٠ .

(٢) انظر المرجعين السابقين .

(٣) انظر المرجعين السابقين .

(٤) انظر الأنصاري - فواتح الرحموت ٢٨٥/١ .

هنا ما يلزم من تقدير العموم بالصيغة ^(١) .

٢- وأما قولهم : لو قال : " حرمتُ هذا الحلو " لم يقتضِ تحريم كل حلو ، فكذا إذا قال : " حرمتُ السكرَ لأنه حلو " لم يقتضِ تحريم كل حلو ، فضعيف ؛ لأن قوله : " حرمتُ هذا الحلو " يفيد إثبات الحكم وهو تحريم ذلك الحلو بعينه من غير تعرض لبيان علة التحريم ، بخلاف قوله : " حرمتُ السكرَ لأنه حلو " ، فإنه أفاد علة الحكم ، وهذه الفائدة لم تحصل من اللفظ الأول ، فافترقا ^(٢) .

ثانياً : مناقشة أدلة المذهب الثاني :

١- قياسهم العلة المنصوصة على المستنبطة : يمكن أن يُناقش بأن قولهم في الدليل : " فكذلك إذا قاس على علة منصوص عليها... " هو اعتراف صريح منكم بأن طريق ثبوت الحكم هو القياس لا الصيغة .

٢- قولهم : أن الشارع لو قال : " كلُّ السكر لأنه حلو " علمنا أن الحلاوة هي العلة . . نوقش بأنه يجوز أن يكون أكل السكر لحلاوة تخصّه ، ويجوز أن يكون للحلاوة المطلقة . فإذا كان هذا الاحتمال قائماً ، لم يجز الإقدام على الأمر بغير المنصوص عليه مع الشك والاحتمال ^(٣) .

ولا يخفى أنّ الاحتمال الأول مرجوح والثاني هو الأظهر فيترجّح عليه فلا يكون هذا الرد متّجهاً

٣- وأما ادعاؤهم بأن قول الشارع : " حرمتُ الخمر لإسكاره " مثل قوله : " حرمتُ كل مسكر " في المفهوم ، فيكون مثله في الصيغة ، ليس بصحيح ؛ لأننا وإن سلمنا بأنه لا فرق بينهما في

(١) انظر المرجع السابق .

(٢) انظر ابن برهان - الوصول إلى الأصول ١/٢٧٤ .

(٣) انظر المرجع السابق ١/٢٧٤ بالإضافة إلى ابن مفلح في أصوله ٣/١٣٤٤ .

أصل عموم حكم التحريم ، إلا أنّ بينهما فرقاً في طريق ثبوت العموم في كلّ منهما ، فهو ثابت في قوله : " حرّمتُ كل مسكرٍ " بالصيغة ، وفي قوله : " حرّمتُ الخمر لإسكاره " لا يثبت العموم من جهة الصيغة إذ لا عموم في لفظها ، ولجعلها تعمّ تحتاج العبارة إلى تقدير كلام أو مقدمة كلية وهي : " لأنه مسكر وكل مسكر حرام " ، فتصير العبارة : " حرّمتُ الخمر لأنه مسكر ، وكل مسكر حرام " . فافتزلت العبارتان ^(١) .

وأما قول الأب لابنه : " لا تأكل هذا فإنه مسموم " ، فلا يحتج به كذلك ؛ لوجود قرينة على التعميم هنا ، وهي شفقة الأب على ابنه فتتعدى ، وكلامنا حيث عدت القرينة ^(٢) .

٤- قولهم : إن لم يعم فلا فائدة من التعليل : نوقش بأنّ لذكر العلة فائدة ، وهي معرفة كون الحكم معللاً ، وهذا أدعى إلى القبول ، ولذلك فائدة أخرى وهي نفي الحكم عند عدما ^(٣) .

ثالثاً : مناقشة دليل المذهب الثالث : الرسائل الجامعية

ما ذكره بأنه يحتمل أن يكون المذكور في النص جزء علة ، والجزء الآخر خصوصية المحل ، فلا يُحكم لأحد الاحتمالين عند تعارضهما ، فهو مردود ؛ لأن ما ذكره من احتمال الخصوصية وإن كان منقحاً غير أنه مرجوح ، لأنه على خلاف الظاهر من التعليل ؛ إذ الظاهر أنّ الحكم معلق على مجرد الإحرام والجهاد ، وترك ما ظهر من التعليل لمجرد هذا الاحتمال ممتنع ، بل يُعمل بالظاهر وجوباً ، وإن احتمل غيره احتمالاً

(١) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٥٩/١-٢٦٠ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٨٥/١-٢٨٦ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحرير ٢٨٥/١ ، والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ص ١٩٩ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٣٨/٣ .

(٢) انظر ابن مفلح في أصوله ١٣٤٦/٣ .

(٣) انظر الرهوني - تحفة المسؤول ١٣٨/٣ ، والأمدي - الإحكام ٣٦٩/٢ ، وابن مفلح في أصوله ١٣٤٦/٣ .

مرجوحاً^(١) . ثم لو كان مثل هذا الاحتمال قادحاً في الظواهر للزم ترك أكثر ظواهر الشرع ، وهذا باطل جزماً .

• الترجيح :

بعد هذا العرض لمذاهب الأصوليين وأدلتهم في المسألة ، يترجّح لدي مذهب الجمهور القائل بالعموم بطريق القياس لا بالصيغة :

وذلك لأن القول بالعموم بطريق القياس يتوافق مع ما ترجّح في مسألة خطاب الواحد ؛ إذ المسألتان مرتبطتان معاً ارتباطاً وثيقاً كما سبق بيانه^(٢) ، فناسب هذا الترجيح .

كما أنّ الصيغة فيها خاصة فلا مسأغ لدعوى العموم عن طريقها ، لكن إذا ثبت التعبد بالقياس وأنه حجة شرعية ، وكان الحكم معللاً بعلّة ، فيمكن دعوى العموم من هذه الجهة ، أي هو عموم معنوي ثابت من جهة العلة والمعنى المتعدي ، لا من جهة اللفظ والصيغة .

وأما القول بالخصوص لمجرد احتمال خصوصية المحل فضعيف ؛ لأن سقوط الاستدلال بالدليل لتعارض الاحتمالات ، مبنيٌّ في الأساس على تساوي هذه الاحتمالات في قوتها ، مما يمنع الترجيح بينها ، ويصيرها مجملة^(٣) ، لكن إذا كان بعض هذه الاحتمالات راجحاً لظهوره ، والبعض الآخر مرجوحاً لبعده ، فلا نتوقف فيه ولا نحكم بسقوط الاستدلال هنا ، بل نحكم بالظاهر من الاحتمالات ؛ لأن العمل بالظواهر واجب ، ولا يطعن فيها مطلق الاحتمال ، وإلا لسقطت أكثر أدلة الشرع .

(١) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٥٩/١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٨٥/١ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ٢٨٥/١ ، والعضد في شرحه على المختصر ص ١٩٩ ، والرهنوي - تحفة المسؤول ١٣٨/٣ ، والآمدي - الأحكام ٣٦٩/٢ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٣٤ .

(٢) انظر ص ١٤٥ .

(٣) تقدّم بيان هذا ص ١١٥ - ١١٦ فليراجع .

وهذا فضلاً عن استلزام هذا المذهب إبطال القياس مطلقاً ؛ وبيانه أنّ هذا الاحتمال قائمٌ مع كون العلة منصوصاً عليها ، وقيامه في العلة المستنبطة من باب أولى^(١) ، والقياس لا يخلو أن يكون بعلة منصوصة أو مستنبطة ، فإن امتنع القياس بكليهما لمثل هذا الاحتمال البعيد ، فهذا يعني سقوط القياس في الجملة .

وأما القول بالعموم بالصيغة ، فضعيف أيضاً ؛ لا تساعده اللغة ؛ إذ ليس في اللفظ ما يدل على العموم ، فكيف يُدعى بأنه عموم لفظي ؟!

على أنّ الذي تبيّن لي بعد مراجعة كتب الحنابلة أنهم يقولون بأنه من قبيل الاستدلال لا القياس^(٢) ، فيكون بذلك دلالة لفظية لا قياسية ، جاء في فواتح الرحموت : " القائل بالعموم بالصيغة ، لا يقول إنّ صيغة العلة دالة على العموم مطابقة ، فهو باطل قطعاً ولا يليق بحال عاقل أن يريده ، ولعل مقصوده أنّ التعليل يقتضي ثبوت الحكم عموماً بطريق دلالة النص ، ولذا قال به من نفى القياس ، فلا يُستعان بالقياس " ^(٣) ، ولأجل هذا قرّر البعض بأنّ النزاع في المسألة لفظي^(٤) .

قلتُ : وهذا فيه نظر ، لأنّ قولهم بأنه من قبيل دلالة النص^(٥) يستلزم إثبات أنّ العلة فيه مُدرّكةٌ بمجرد فهم اللغة ، دون عميقٍ نظرٍ أو اجتهاد ، وإثبات هذا الأمر في كل علة منصوصة متعذرٌ ، فضلاً عن المستنبطة . وبناءً عليه فإنّ القول بأنّ الخلاف لفظي ليس بدقيق ؛ لأنّ

(١) انظر باجبير - الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في اعتبار وقائع الأعيان ص ٧٠ .

(٢) انظر آل تيمية - المسودة ص ٣٩١-٣٩٣ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢٢٣/٤ ، وابن مفلح في أصوله ١٣٤٢/٣ .

وهذا في الحقيقة قريب لما يقرره الحنفية في دلالة النص وأنها دلالة لفظية ؛ لإدراك العلة بمجرد فهم اللغة .

(٣) انظر الأنصاري - فواتح الرحموت ٢٨٦/١ . ووصفه بأنه كلام متين .

(٤) انظر المرجع السابق .

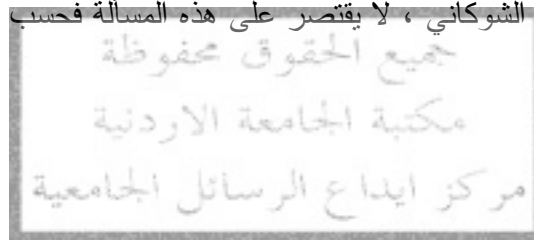
(٥) التعبير بدلالة النص تعبيرٌ مشهور عند الحنفية ، ويقابله مصطلح مفهوم الموافقة أو فحوى الخطاب عند

غيرهم .

هؤلاء يدعون أنها دلالة لفظية ، والجمهور يقولون هي دلالة قياسية وفرق بينهما ، فلا يُسلم بأنّ الخلاف لفظي بل هو معنوي ، وهو يناسب ما تقرّر في مسألة خطاب الواحد من أنّ الخلاف معنوي ، فكذا هنا ^(١) ، - والله أعلم بالصواب .

وأختم المسألة بالإشارة إلى أمرٍ نبّه إليه الشوكاني ، وهو أنه لا بدّ أن يكون القياس المذكور هنا مستنداً إلى دليل ، لا أن يكون بمجرد انقداحه في الذهن ، قال في إرشاد الفحول : " ينبغي تقييد هذه المسألة ، بأن يكون القياس الذي اقتضته العلة من الأقيسة التي ثبتت بدليل نقلٍ أو عقل ، لا بمجرد محض الرأي والخيال المختل " ^(٢) .

قلتُ : وهذا الذي ذكره الشوكاني ، لا يقتصر على هذه المسألة فحسب ، بل هو مشروط في كل قياسٍ معتبر .



(١) انظر تفصيل ذلك ص ١٤٠ - ١٤١ .

(٢) انظر الشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢٣٤ .

المطلب الثاني : حجية الصورة الثانية من قضايا الأعيان :

وهي أن يُنقل عن النبي ﷺ فعلٌ يحتمل وقوعه على وجوه مختلفة .

من المناسب قبل الكلام في حجية هذه الصورة ، التوطئة لها بمقدمة مختصرة مفادها :

أنّ هناك فرقاً بين نقل الصحابي لأقوال النبي ﷺ ، ونقله لأفعاله ﷺ : " أما الأقوال فإن الصحابي يدركها بحاسة السمع ؛ فهو يسمع ألفاظاً محددة ، فيتمكن من نقلها كما سمعها وقد يرويه بالمعنى ، وأما الأفعال فإنّ إدراكها يتم في الأغلب بحاسة البصر ، وقد يتم بغيرها " (١) ، ويترتب على هذا أن ليس للفعل صيغة لفظية ؛ لأن طريق إدراكه ليس سماع ألفاظ محددة كما في القول ، بل طريقه حاسة البصر ، وعليه فإنه لا بد للراوي من صيغةٍ من عنده يعبر بها عن ذلك الفعل ، واللفظ الذي يختاره الصحابي للتعبير عن ذلك الفعل له أثره عند الأصوليين والفقهاء في تبنّي الحكم الشرعي الذي يستنبط من الفعل (٢) ، كما يؤثر اختياره للفظ في كثير من المسائل الأصولية ، يهمنها منها دلالته على العموم أو لا ، وهذا في الحقيقة يتبين بجلاء في الصورة الثالثة من قضايا الأعيان الآتية بعد هذه الصورة .

وفيما يتعلق بحجية هذه الصورة من قضايا الأعيان ، فلم أرَ أحداً من الأصوليين يخالف

في أنه لا عموم لها ، حتى أنّ الرازي نقل في المعالم الاتفاق على أنها لا تفيد العموم (٣) .

ويعلّل الأصوليون عدم العموم في الأفعال بأنها لا تقع إلا على وجه واحد معين وصفة

واحدة ، فإن عُرِفَت تعيّنَت وحمل الفعل عليها ، وإلا كان مجملاً يتوقف فيه حتى تعرف تلك

(١) انظر الأشقر - أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام ٤٧٩/١ .

(٢) انظر المرجع السابق ٤٨٦/١ ، وابن عاشور - حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح ٢٢٠/١ .

(٣) انظر الرازي - المعالم في علم أصول الفقه ص ٩٦ .

الصفة التي وقع عليها الفعل ، لأن سائر الوجوه متساوية بالنسبة إلى محتملاته ^(١) ، وغير الجويني عن ذلك بقوله في الورقات : " والعموم من صفات النطق ، فلا يجوز دعوى العموم في الأفعال " ^(٢) ، وقريب منه قول الزركشي : " والعموم من عوارض الأقوال دون الأفعال " ^(٣) . وعلى هذه الصورة حمل أكثر الأصوليين قول الشافعي - رحمه الله - في قاعدته : " وقائع الأعيان إذا تطرق إليها الاحتمال ، كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال " كما سبق بيانه ^(٤) .

وأفصل في صور الفعل التي اتفق الأصوليين على أنها لا تعم :

١- إذا كان للفعل أقسام وجهات ، بمعنى أنه يحتمل وقوعه على أكثر من وجه ، مع تساويها في القوة ، فلا يحمل عليها جميعاً ، ولا عموم لها في جميعها ، وإذا حمل على أحدها بدليل أو مرجح أو قرينة ، فهذا كافٍ في إعمال الحديث وعدم إلغائه .

وتعليل عدم عموم ما سبق من أن الفعل لا يقع إلا على وجه معين ، فلا يجوز أن

^(١) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٩١/٣ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٧٤/١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩٦/١ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ٢٧٤/١ ، وصدر الشريعة - التوضيح مع التلويح للفتناني ١١١/١-١١٢ ، وابن الحاجب في مختصره مع شرح العضد ص ١٩٨ ، والفتناني في حاشيته على مختصر ابن الحاجب ١١٨/٢ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٣٢/٣-١٣٣ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٨٤/١ ، والجويني - التلخيص ٤٩/٢ ، والشيرازي - شرح اللمع ٣٣٦/١ ، والغزالي - المستصفى ١٣٦/٢ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٢٢/٢ ، والرازي - المعالم ص ٩٦ ، والأمدي - الإحكام ٣٦٦/٢ ، والعلائي - تلقيح الفهوم ص ٤٦٠ ، والحصني - القواعد ٧٩/٣ ، ٨٣ ، وابن الفركاح - شرح الورقات ص ١٧٥ ، والجوي - حاشية النفحات ص ٧٨ ، والجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع ٢٣/٢-٢٤ .

^(٢) انظر الجويني - الورقات مع الأنجم الزهراء للمارديني ص ١٤٢ .

^(٣) انظر الزركشي - تشنيف المسامع ٣٥١/١ .

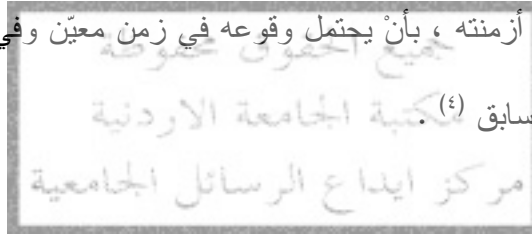
^(٤) انظر ص ١١٣ .

يحمل على كل الأوجه المحتملة لتساويها (١) .

ويمكن التمثيل على هذه الصورة بقول الراوي : " صَلَّى النبي ﷺ داخل الكعبة " (٢) ؛

فصلاته ﷺ في الكعبة حدثت مرة واحدة كما يظهر من الحديث ، ومع هذا فهي تحتمل أن تكون قد وقعت نافلة ، وتحتمل أن تكون قد وقعت فرضاً ، وليس في الحديث دلالة على أحدهما ، فلا يجوز أن يستدل بهذا الدليل على جواز صلاة الفرض والنفل في داخل الكعبة جميعاً ؛ إذ لا عموم للفعل الواقع بالنسبة إليهما ، كما أنه لا يمكن تعيين أحد الاحتمالين إلا بدليل لتساويهما ، وإلا بقي مجملاً (٣) .

٢- لا عموم للفعل في أزمنته ، بأن يحتمل وقوعه في زمن معين وفي زمن آخر ، فلا يعمهما جميعاً ، لذات التعليل السابق (٤) .



(١) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٤٧/١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩٥/١ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ٢٧٤/١ ، وصدر الشريعة - التوضيح مع التلويح للفتازاني ١١٢/١ ، والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ص ١٩٨ ، والفتازاني في حاشيته على مختصر ابن الحاجب ١١٨/٢ ، والرهوري - تحفة المسؤول ١٣٢/٣ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٨٤/١ ، والشيرازي - شرح اللمع ٣٣٦/١ ، والغزالي - المستصفى ١٣٦/٢ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٢٢/٢ ، والآمدي - الإحكام ٣٦٦/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢١٣/٣ ، وابن مفلح في أصوله ٨٤٦/٢ ، والمرداوي - التحبير ٢٤٣٦/٥ ، وابن اللحام - المختصر ص ١١١ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢١٦ ، والرازي - المحصول ٣٩٧/٢ - ٤٠١ .

(٢) متفق عليه من حديث ابن عمر ، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب ٩٧ (بلا ترجمة) حديث ٥٠٦ ، ومسلم في كتاب الحج باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلاة فيها . . . حديث ١٣٢٩ .

(٣) انظر مراجع هامش رقم (١) من هذه الصفحة . وانظر مزيداً من الأمثلة لهذه الصورة في كتابي : تفتيح الفهوم للعلاني ص ٤٦٠-٤٦٣ ، والقواعد للحصني ٨٥-٨٢/٣ .

(٤) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٢٠٥/١ ، والباقلاني - التقريب والإرشاد ٩٣/٣ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩٥/١ ، والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ص ١٩٨ والفتازاني في حاشيته على المختصر ١١٨/٢ ، والرهوري - تحفة المسؤول ١٣٣/٣ ، والآمدي - الإحكام ٣٦٧/٢ ، وابن قavanaugh - التحقيقات ص ٢٤٥ ، وآل سبالك - الأصول الواضحات ص ١٩٣ ، والمحلي في شرحه على جمع الجوامع ٢٣/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢١٤/٣ ، وابن مفلح في أصوله ٨٤٦/٢ ، والمرداوي - التحبير ٢٤٣٦/٥ ، وابن اللحام - المختصر ص ١١٢ .

ومثال هذه الصورة حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : " جمع رسول الله

ﷺ بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء بالمدينة ، من غير خوف ولا مطر " (١) .

وهذا المثال في الحقيقة يصلح للتمثيل على الصورة الأولى كذلك ؛ من جهة أن جمعه

ﷺ يحتمل أن يكون في مطر أو في مرض أو أنه الجمع الصوري ، وقد حمله العلماء على

حال واحدة من هذه الأحوال ، ولا عموم له عندهم (٢) .

وكذلك يصلح للتمثيل على هذه الصورة من جهة أن الجمع يحتمل وقوعه في وقت

الصلاة الأولى فهو بذلك جمع تقديم ، أو أن يكون في وقت الثانية فيكون جمع تأخير ، أو أن

يكون في الوقتين بأن يؤدي الصلاة الأولى في آخر وقتها ، ويؤدي الثانية في أول وقتها فيكون

بذلك جمعاً صورياً ، ولا عموم لها في جميعها ؛ لأن فعل الجمع من النبي ﷺ وقع على أحدها ،

فيحمل الجمع على أحدها بدليل ، ولا يحمل على الجميع (٣) .

٣- نفس وقوع الفعل لا يدل على التكرار ، إلا أن يظهر في العبارة ما يدل على تكرار الفعل ،

فمثل هذه الدلالة ليست مستفادة من وقوع الفعل ، بل من دليل آخر ، كقول الراوي مثلاً : كان

يجمع بين الصلاتين في السفر (٤) .

(١) سبق تخريجه ص ٤١ .

(٢) راجع ص ٤١ .

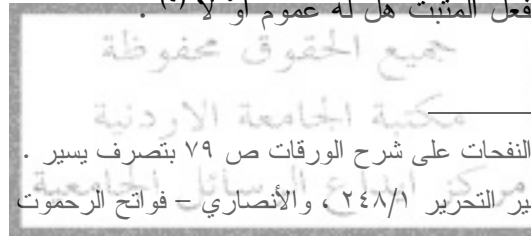
(٣) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٢٠٥/١ ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ص ١٩٨ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٣٣/٣ ، والآمدي - الإحكام ٣٦٧/٢ ، وابن قلاوون - التحقيقات ص ٢٤٦ ، والجاوي - حاشية النفحات ص ٧٨ ، والمحلي في شرحه على جمع الجوامع ٢٣/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢١٤/٣ ، وابن مفلح في أصوله ٨٤٧/٢ ، وابن اللحام - المختصر ص ١١٢ .

(٤) لكن الأصوليين قد اختلفوا : هل التكرار مستفاد من لفظ " كان " ، أو من الفعل المضارع ، أو من مجموعهما ، وليس هذا موضع التفصيل ، لأن كلامنا في إفادة الفعل المجرد للعموم لا التكرار .

هذا وإن كان مثل هذه الصيغة تفيد التكرار ، فإنه لا يلزم من ذلك إفادتها للعموم ،
وتعليقه " أن كل مرة من مرات التكرار لا عموم فيها على الانفراد ؛ لأنها إنما تقع في أحد
السفرين ، فالمجموع لا عموم فيه ؛ إذ المركب مما لا عموم فيه ، كما أن احتمال أن بعض
المرات في أحد السفرين في القصير ، وبعضها في البعيد غير معلوم ولا ظاهر ، فصار اللفظ
مجملاً " (١) ، وحتى لو سلمنا أن هذه الصيغة تفيد العموم ، فذلك من خارج اللفظ ؛ إذ ليس في
نفس وقوع الفعل ما يدل على العموم ، بل هو مستفاد من قول الراوي : " كان يجمع " (٢) .

هذه الصور محل اتفاق بين الأصوليين (٣) ، وذكر بعض المعاصرين أن ما عدا هذه الصور قد

وقع الخلاف في كون الفعل المثبت هل له عموم أو لا (٤) .



(١) انظر الجاوي - حاشية النفاحات على شرح الورقات ص ٧٩ بتصريف يسير .
(٢) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٤٨/١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩٦/١ ، وابن أمير الحاج -
التقرير والتحبير ٢٧٥/١ ، والتفتازاني في حاشيته على مختصر ابن الحاجب ١١٨/٢ ، والرهوني - تحفة
المسؤول ١٣٣/٣ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٨٥/١ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٢٧/٢-٣٢٨ وتشنيف
المسامع ٣٥٠/١ ، وابن قawan - التحقيقات ص ٢٤٦-٢٤٧ ، والطار على شرح الجلال المحلي ٢٤/٢ ، وابن
النجار - شرح الكوكب المنير ٢١٦/٣ ، وابن مفلح في أصوله ٨٤٧/٢ ، والمرداوي - التحبير ٢٤٣٩/٥ .
(٣) ذكر ابن الحاجب وكثير من الحنفية والشافعية والحنابلة الاتفاق على صورة أخرى : وهي أنه لا عموم للفعل
بالنسبة للأشخاص ، فلا عموم لفعل النبي ﷺ في حق غيره بنفس ذلك الفعل ، ويجوز تعميمه بدليل خارجي
كقول أو قياس أو بقرينة التأسي . لكن التفتازاني قد استدرك عليهم بأن كلامنا في المسألة عن الفعل
الاصطلاحي مثل : صلى ، جمع . . . ، وفي المسألة المذكورة الفعل يعني ما هو مقابل القول ، وليس الكلام في
هذا ، بل في الفعل الاصطلاحي ، لا المقابل للقول ، وسيأتي بيانه .

انظر في هذه المسألة أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٤٨/١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩٧/١ ، وابن
أمير الحاج - التقرير والتحبير ٢٧٥-٢٧٦/١ ، وابن الحاجب في مختصره مع شرح العضد ص ١٩٨ ،
والتفتازاني في حاشيته على المختصر ١١٨/٢ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٣٤/٣ ، والغزالي - المستصفي
١٣٧/٢ ، والآمدي الإحكام ٣٦٧/٢ ، والزرکشي البحر المحيط ٣٢٣/٢ ، وابن قawan - التحقيقات ص ٢٤٧ ،
وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢١٦/٣ - ٢١٧ ، وابن مفلح في أصوله ٨٤٨/٢ ، والمرداوي ٢٤٤١/٥ ،
والشوكاني إرشاد الفحول ص ٢١٧ .

(٤) انظر مثلاً تحقيق الدكتور عبد الكريم النملة على الأنجم الزاهرات للمارديني ص ١٤٣ ، وآل سبالك -
الأصول الواضحات في شرح الورقات ص ١٩٤ ، والعروسي - أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام
ص ١٠٦ .

قلتُ : ما ذكروه من وقوع الخلاف في غير هذه الصور ورد مبهماً ، بلا ذكر للأقوال ونسبتها إلى قائلها ، وبعد رجوعي لكتب الأصوليين لم أجدهم يزيدون على هذه الصور شيئاً آخر مما ورد فيه خلاف بينهم في كون الفعل المثبت عام أو لا ، ففي القدر الذي ذكره الأصوليون كفاية. ويبدو أن هؤلاء المعاصرين قصدوا أن الخلاف بعد ذلك في نقل الصحابي فعلاً عن النبي ﷺ بلفظ ظاهره العموم ، وهذا حق فإنه قد وقع الخلاف بين الأصوليين في عموم هذه الصورة ، غير أن هذه الصورة مختلفة عما نحن فيه ، لأن كلامنا هنا عن الفعل المثبت الذي ينقله الراوي بلفظ لا عموم في صيغته ، وأما الصورة الأخرى فسيأتي الكلام عنها قريباً في

الصورة الثالثة من صور قضايا الأعيان .
 • تنبيهات تتعلق بهذه الصورة من قضايا الأعيان : لاردنية
 جميع الحقوق محفوظة

١- نَبّه بعض الأصوليين على أن المراد بالفعل في هذه الصورة ليس ما يقابل القول ، بل هو الفعل المصطلح كقول الراوي : صلى أو جمع. (١) ، ولذلك نراهم يقيدون المسألة بقولهم : " الفعل المثبت " ليكون في مقابل الفعل المنفي .

٢- نَبّه أبو الحسين البصري على أنه لا يمكن ادعاء العموم في الوجوه التي يحتمل وقوع الفعل عليها ، إذا كانت هذه الوجوه متنافية بحيث لا يمكن أن تجتمع ، وهذا كما سبق بيانه من أن جمع النبي ﷺ بين الصلاتين يستحيل أن يكون في وقت إحداها وفي وقتيهما معاً ، والكلام في المسألة من هذا الوجه . أما إذا لم تكن الوجوه المحتملة متنافية ، كأن يروي الراوي مثلاً أن النبي ﷺ قتل رجلاً فإنه يحتمل أن يكون قتلَه لأنه ارتد ولأنه قتل ،

(١) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٤٧/١ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحرير ٢٧٤/١ ، والتفتازاني في حاشيته على المختصر ١١٨/٢ .

ويجوز أن ينفرد أحدهما أو أن يجتمعا ، فيكون قتل النبي ﷺ له لأحدهما أو لكليهما ، غير أنه لا يمكن أن يُعلم بمجرد الفعل أنه قتله لكلا الوجهين ؛ لأنه يحتمل الانفراد ، ويحتمل اجتماع سببي القتل ، فأحوج إلى مرجح أو دليل ^(١) .

والحاصل أنه يمكن حمل الفعل على جميع وجوهه إذا لم تكن متنافية .

٣- يترجم الأصوليون لهذه المسألة بقولهم : " الفعل المثبت لا يعم في أقسامه وجهاته وأزمانه " ، ومن هذه الترجمة نبّه بعض الأصوليين على أن الفعل المنفي يعم ^(٢) وسبب كون الفعل في سياق الثبوت لا يعم ، هو أن الفعل عند النحويين والبلاغيين مكون من مصدر وزمن ، والمصدر كامن في معنى الفعل إجماعاً ، والمصدر الكامن فيه لم يتعرّف بمعرّف ، فهو نكرة في المعنى ، ومعلوم أن النكرة لا تعم في الإثبات كما يقرر الأصوليون ^(٣) ، فالحاصل أن الأفعال نكرات ، والنكرات لا تعم في الإثبات ، إلا في حالة استثنائها بعض الأصوليين وهي فيما إذا ورد الفعل المثبت في سياق الامتنان فيعم ^(٤) وهذا مثل قوله تعالى : " وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً " ^(٥) .
وأما الفعل المنفي فيعم ؛ لأن النكرة في سياق النفي تعم ، وقد مثل الأصوليون له بأقوال الناس ، كقول بعضهم : " والله لا أكل " هل يعم كل مأكول ، وقد عاب الدكتور العروسي على الأصوليين ذلك ؛ لأن مادة الأصولي هي نصوص الكتاب والسنة لا أقوال الناس ، وإلا كانت هذه المسائل قواعد فقهية لا أصولية ^(٦) .

(١) انظر أبا الحسين البصري - المعتمد ٢٠٥/١ .

(٢) انظر الزركشي - تشنيف المسامع ٣٥٠/١ ، والعطار في حاشيته على شرح الجلال المحلي ٢٣/٢ .

(٣) انظر الشنقيطي - أضواء البيان ٣٩١/١ ، والعطار ، في حاشيته على شرح الجلال المحلي ٢٣/٢ .

(٤) انظر الزركشي - تشنيف المسامع ٣٥٠/١ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٨٤/١ .

(٥) سورة الفرقان آية ٤٨ .

(٦) مع تنبيهه على أن الذين ينكرون العموم أصلاً لا يقولون بعموم الفعل الوارد في سياق النفي .

انظر العروسي - أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام ص ١٠١ .

ومثّل له بحديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : " ما عاب رسول ﷺ طعاماً قط ، إن اشتهاه أكله وإلا تركه " (١) فإنه لا يفهم منه إلا نفي أفراد هذا الجنس من العيب فلا يذمّه ، ولا يضحك من صانعه ، ولا يستهزئ به أو بالطعام ؛ لأنه من جنس العيب (٢) .

٤- الكلام في مسألة الفعل المثبت وأنه لا عموم له ، هذا بالنظر إلى نفس الصيغة وأنه لا عموم له بذات اللفظ والصيغة ، ولكن يمكن دعوى العموم فيه بدليل خارجي ، كقياس أو ضمنية تدل على العموم كما قرر الأصوليون (٣) .

وهذا كما لو نقل الراوي عنه ﷺ أنه صَلَّى المغرب بعد أن غاب الشفق (٤) ، فهذا يحتمل أنه صلى بعد الشفق الأحمر أو الأبيض ، ولا يعمها وفق ما تقرّر من أنّ الفعل لا يعم احتمالاته ، إلا أنه يمكن أن يقال صلى بعدهما جميعاً ، وهذا فقط على رأي من قال بعموم المشترك في معانيه ؛ لأنّ الشفق اسم مشترك بين الحمرة والبياض (٥) ، وعلى كل حال

فهذا دليل خارج عن الصيغة . وكذا قول الراوي : " سها رسول الله ﷺ "

(١) أخرجه البخاري في كتاب المناقب باب صفة النبي ﷺ حديث ٣٥٦٣ ، وفي كتاب الأطعمة باب ما عاب النبي ﷺ طعاماً حديث ٥٤٠٩ ، ومسلم في كتاب الأشربة باب لا يعيب الطعام حديث ٢٠٦٤ .

(٢) انظر العروسي - أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام ص ١٠١ .

(٣) انظر الأنصاري - فواتح الرحموت ١/٢٩٥-٢٩٦ ، والنقذاني في حاشيته على المختصر ١١٨/٢ والتلويح ١١٢/١ ، والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ص ١٩٨ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٣٤/٣ ، والعتار في حاشيته على شرح الجلال المحلي ٢٤/٢ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب أوقات الصلوات الخمس حديث ٦١٣ .

(٥) انظر الباقلائي - التقريب والإرشاد ٣/٩٤ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ١/٢٤٧-٢٤٨ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ١/٢٩٦ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ١/٢٧٤-٢٧٥ .

والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ص ١٩٨ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٣٣/٣ ، والجويني - التلخيص ٢/٤٩ ، والغزالي - المستصفى ٢/١٣٦ ، والرازي - المحصول ٢/٤٠٠ ، والأمدي - الإحكام ٢/٣٦٧ ، وابن قawan - التحقيقات ص ٢٤٥-٢٤٦ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٣/٢١٥ ، وابن مفلح في أصوله ٢/٨٤٧ ، والمرداوي - التحبير ٥/٢٤٣٦ ، وابن اللحام - المختصر ص ١١٢ .

فسجد " (١) يحتمل السهو في أكثر من موضع ، لكنّ العموم هنا لا من اللفظ بل من القياس ؛ لترتيب الحكم على وصف بالفاء السببية ، فعموم السجود مستفاد من عموم علته وهي السهو (٢) . أو بنص آخر يدل على العموم كقوله ﷺ : " لكل سهو سجدتان بعدما يسلم " (٣) .

٥- نبّهت سابقاً على أنه يتفرع عن هذه الصورة من قضايا الأعيان صورة فرعية ، وهي وجود فعل من غير النبي ﷺ رتب النبي ﷺ عليه حكماً ، مع احتمال ذلك الفعل وقوعه على وجوه متعددة فيُنظر لهذه الصورة الفرعية كما يُنظر للصورة الأصلية ، فلا عموم لجميع احتمالات الفعل الواقع ، بل يكون الحكم محمولاً على أحدها بدليل (٤) .

وهذا كما لو روى الراوي أن النبي ﷺ أوجب على رجل أفطر في رمضان الكفارة ، فإنه لا بدّ أن يكون أفطر بأحد الأمرين : إما بالأكل أو الجماع ، ولا يجوز حمله عليهما جميعاً ؛ لأنه ليس بلفظ عام فيُدعى فيها العموم ، وإنما هي قضية عين وحكاية حال لا تحتل صفتين بل إحداهما ، فإن علم أحد المعنيين بدليل دلّ عليه ، حُمل الخبر عليه ، وإلا وجب التوقف فيه (٥) .

مركز أيداع الرسائل الجامعية

(١) أخرجه أبو داود في سننه عن عمران بن حصين - رضي الله عنه - في كتاب الصلاة باب سجدي السهو فيها تشهد وتسليم حديث ١٠٣٩ ، والترمذي في كتاب الصلاة باب ما جاء في التشهد في سجدي السهو حديث ٣٩٥ وقال : هذا حديث حسن غريب صحيح ، والنسائي في كتاب السهو باب ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدين حديث ١٢٣٨ ، والحاكم في المستدرک ٣٢٣/١ وصحّحه .

(٢) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٤٩/١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩٧/١ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ٢٧٦/١ ، والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ص ١٩٨ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٣٥/٣ ، وابن برهان - الوصول إلى الأصول ٣٢٤-٣٢٥ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢١٨/٣ ، وابن مفلح في أصوله ٨٤٩/٢ ، والمرداوي - التحبير ٢٤٤٢/٥ .

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب من نسي أن يتشهد وهو جالس حديث ١٠٣٨ ، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء فيمن سجدهما بعد السلام حديث ١٢١٩ ، وأحمد في مسنده ٢٨٠/٥ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٤٧٦/٢ ، وعبد الرزاق في مصنفه حديث ٣٥٣٣ . والحديث انفرد به اسماعيل بن عياش وليس بالقوي . انظر الزيلعي - نصب الرأية ١٦٧/٢ .

وقال في إرواء الغليل ٤٨/٢ : وبالجمله فهذا الحديث ضعيف من أجل زهير بن سالم فلم يوثقه إلا ابن حبان ، لكن له شواهد يتقوى بها .

(٤) انظر ص ٤٢ .

(٥) انظر الشيرازي - شرح اللمع ٣٣٦/١ . وانظر أيضاً مثال دخول أبي بكر الصف راکعاً ص ٤٢ .

المطلب الثالث : حجية الصورة الثالثة من قضايا الأعيان :

يترجم الأصوليون لهذه الصورة بقولهم : " حكاية الصحابي فعلاً (أو حالاً) عن النبي

ﷺ بلفظ ظاهره العموم ، هل يقتضي العموم " (١) .

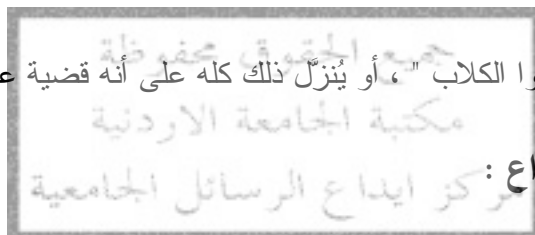
وصورة المسألة : أن قول الراوي : أمر النبي ﷺ بكذا ، أو نهى عن كذا ، أو قضى

بكذا ، هل يكون عاماً أم لا .

فمثلاً قوله : " قضى النبي ﷺ بيمين وشاهد " (٢) ، هل يكون ذلك عاماً بمنزلة قول النبي ﷺ :

اقضوا بالشاهد واليمين ، وكذا قول الراوي : " أمر النبي ﷺ بقتل الكلاب " (٣) هل هو بمنزلة

قول النبي ﷺ : " اقتلوا الكلاب " ، أو يُنزل ذلك كله على أنه قضية عين ، فلا عموم لها (٤) .



• تحرير محل النزاع :

١- اتفق الأصوليون على عدم عموم الفعل الذي يرويه الصحابي مجرداً عن ألفاظ العموم كما

في قوله : " صلى النبي ﷺ داخل الكعبة " (٥) فلا يعم النفل والفرض ، إلا إن دلّ دليل من

خارج الصيغة على العموم ، وقد سبق تقرير هذا الاتفاق في المسألة السابقة (٦) .

٢- اختلفوا في نقل الراوي فعلاً أو حالاً عن النبي ﷺ بلفظ ظاهره العموم ، هل يفيد عموم

(١) انظر الأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩٧/١ ، والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ص ١٩٩ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٣٥/٣ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٨٥/١ ، ومحمد الأمين الشنقيطي - مذكرة في أصول الفقه ص ٣٧٤ ، والمطيعي - سلم الوصول ٣٦٦/٢ .

(٢) سبق تخريجه ص ٤٣ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة باب الأمر بقتل الكلاب . . حديث ١٥٧٠ عن ابن عمر - رضي الله عنهما .

(٤) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٩٦/٣-٩٩ ، وآل تيمية - المسودة ص ١٠٢ ، وابن عاشور - حاشية التوضيح ٢٢٠/١ .

(٥) سبق تخريجه ص ١٦٠ .

(٦) راجع ص ١٥٨ وما بعدها .

المحكي أم لا ، فيُنزل على أنه قضية عين (١) .

• سبب الاختلاف :

سبب الاختلاف في هذه الصورة كما ذكره بعض الأصوليون ، راجع إلى مسألة جواز رواية الحديث بالمعنى ، فمن منعها منع العموم في المسألة ، وقال : يجب أن يُسأل الراوي عن لفظ النبي ﷺ وأن ينقله كما هو ، ومن أجاز الرواية بالمعنى قال بالعموم ، واستفاده من لفظ الراوي (٢) .

ويتفرع عن هذا السبب سبب آخر ، وهو أن الحكاية التي يرويها الراوي قد تحتل عدة احتمالات ، فهل تؤثر هذه الاحتمالات في دعوى العموم أم لا :
فالقائلون بأنها مؤثرة قالوا بعدم العموم ، والقائلون بعدم تأثيرها قالوا بالعموم ، وهذا السبب يُفهم من أدلة الأصوليين ومناقشاتهم كما سيأتي بيانه .

• مذاهب الأصوليين في المسألة :-

المذهب الأول : قال أصحابه بعدم إفادة هذه الصورة للعموم . وهذا هو رأي مالك وأكثر

(١) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢٣٠/٣-٢٣١ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٤٩/١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩٧/١ ، والعضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ص ١٩٨ - ١٩٩ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٣٥-١٣٦ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٨٥/١ ، والشيرازي - شرح اللمع ٢٣٦/١ ، والغزالي - المستصفى ١٣٨-١٣٩ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٢٢-٣٢٣ ، والآمدي - الإحكام ٣٦٨/٢ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٣٦٦-٣٦٧ ، وآل تيمية - المسودة ص ١٠٢ ، وابن قدامة - روضة الناظر ٦٩٨/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢٣٠-٢٣١ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢١٧-٢١٨ .

(٢) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢٣٠/٣-٢٣١ ، والقرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٩ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٨٦/١ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٢٥/٢ .

المالكية^(١) ومعظم الشافعية^(٢) ونسبه الآمدي وغيره إلى أكثر الأصوليين^(٣).

المذهب الثاني : قال أصحابه بإفادة هذه الصورة للعموم :

وهذا هو رأي الحنفية^(٤) ، والحنابلة^(٥) ، وهو اختيار بعض المالكية كابن الحاجب^(٦) والقرافي^(٧) وبعض الشافعية كالآمدي وغيره^(٨) واختاره الشوكاني^(٩) .

- (١) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٨ ، وابن رشيق - لباب المحصول ٥٦٩/٢ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٨٥/١ .
- (٢) انظر الجويني التلخيص ٥١/٢ ، والشيرازي - شرح اللمع ٣٣٦/١ ، والغزالي - المستصفى ١٣٨/٢ - ١٣٩ ، والرازي - المحصول ٣٩٣/٢ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٢٢/٢ ، وتشنيف المسامع ٣٩٤/١ ، وابن برهان - الوصول إلى الأصول ٤٢٧/١ ، والسيوطي - شرح الكوكب الساطع ٤٦٨/١ ، وابن الفركاح - شرح الورقات ص ١٧٥ - ١٧٦ ، والمارديني - الأنجم الزاهرات ص ١٤٤ ، والطار في حاشيته على شرح الجلال المحلي ٧٠/٢-٧١ .
- (٣) انظر الآمدي - الإحكام ٣٦٨/٢ . وانظر أيضاً أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٤٩/١ ، والنفتازاني - التلويح ١١٢/١ ، وابن السبكي - جمع الجوامع ٧١/٢ ، والأصفهاني - الكاشف عن المحصول ٣٧٩/٤ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢٣١/٣ .
- (٤) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢٣١/٣ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٤٩/١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩٧/١ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ٢٧٦/١ ، وصدر الشريعة - التوضيح شرح التنقيح ١١٢/١ .
- (٥) انظر آل تيمية - المسودة ص ١٠٢ ، وابن قدامة - روضة الناظر ٦٩٨/٢ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢٣١/٣ ، وابن مفلح في أصوله ٨٤٩/٢ ، والمرداوي - التحبير ٢٤٤٣/٥ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٥٠٩/٢ ، وابن اللحام - المختصر ص ١١٣ .
- (٦) وتابعه على ذلك بعضُ شُرَّاحِ المختصر . انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ص ١٩٨ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٣٥/٣ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٨٥/١ .
- (٧) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٩ .
- (٨) لم يجزم بعض الأصوليين بنسبة هذا المذهب إلى الآمدي ، وذلك لأنه لا يظهر في عبارته في الإحكام أنه يرجح العموم صراحة ، لكنه قد صرَّح به في كتابه منتهى السؤل حيث قال : " والحق صحة الاحتجاج به في العموم " .
- انظر الإحكام ٣٦٨/٢ ومنتهى السؤل ص ٣٣ . وانظر ابن قawan - التحقيقات ص ٢٥٠-٢٥١ .
- (٩) انظر الشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢١٧ .

المذهب الثالث : وقال أصحابه بالتفصيل بيّن أن يقترن الفعل بحرف (أن) فيفيد العموم كقوله :

" قضى النبي ﷺ أن الخراج بالضمنان " ^(١) ، وبين أن لا يقترن فيكون خاصاً ، نحو قوله :

" قضى بالشفعة للجار " ^(٢) . فلا يعم . وهذا هو رأي بعض الشافعية ^(٣) .

والخلاف الأصولي يتركز على المذهبين : الأول والثاني ، دون الثالث ^(٤) .

• أدلة المذاهب :

أولاً : أدلة المذهب الأول - القائل بعدم العموم - :

١- قالوا : الحجة في دعوى العموم أو عدمها إنما هي في المحكي لا الحكاية ؛ لأن الحكاية من

لفظ الصحابي ، وإنما الحجة فيما صدر عن النبي ﷺ من فعل أو نهي أو أمر أو حكم أو رخصة

أو قضاء ، وكل ذلك لا يفيد العموم ^(٥) ؛ وذلك لأنه قد يقع النهي أو الأمر أو القضاء مرة واحدة

فقط ، فإذا أخبر الراوي وقال : " نهى النبي ﷺ عن الغرر " ^(٦) فإنه يكون صادقاً مع أن النبي ﷺ

نهى عن الغرر - مثلاً - مرة واحدة ، فمن أين استفدنا دليل التعميم؟! ^(٧) .

والظاهر أن أصحاب هذا المذهب يمنعون نقل الحديث بالمعنى وهم يلزمون الراوي نقل الحكاية

(١) سبق تخريجه ، ص ٧٨ .

(٢) سبق تخريجه ص ٤٣ .

(٣) انظر الشيرازي - شرح اللمع ٣٣٧/١ ، والغزالي - المستصفى ١٣٩/٢ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٢٥/٢ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢١٨ .

(٤) ولذا سأعرض عن الكلام عن المذهب الثالث ، إذ لا يأتي به الأصوليون إلا على سبيل الذكر فحسب .

(٥) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٨ ، والغزالي - المستصفى ١٣٨/٢-١٣٩ ، والرازي -

المحصول ٣٩٤/٢ ، والآمدي - الإحكام ٣٦٨/٢ ، والزرکشي - البحر المحيط ٣٢٤/٢ وتشنيف المسامع

٣٩٥/١ ، والفتنازاني - التلويح ١١٢/١ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٣٦٦-٣٦٧ ، والجاوي - حاشية

النفحات ص ٧٩ ، والطار في حاشيته على شرح الجلال المحلي ٧١/٢ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة

٥١١/٢ .

(٦) سبق تخريجه ص ٤٤ .

(٧) انظر الطوفي - شرح مختصر الروضة ٥١١/٢ ، والنملة - إتحاف ذوي البصائر ١٨٢٧/٣ .

كما هي بألفاظها دون تصرفٍ بالمروي ، لإمكان الوقوف على العموم أو عدمه ^(١) .

٢- أن ما حكاه الصحابي عن النبي ﷺ يحتمل عدة احتمالات ^(٢) :

الاحتمال الأول : أن يكون ما حكاه الصحابي فعلاً عن النبي ﷺ ، وحكاية الفعل لا عموم لها ، كما سبق تقريره في الصورة السابقة من صور قضايا الأعيان ^(٣) ، ويرى الجويني وشرّاح الورقات تبعاً له أن هذه الصورة تجري مجرى الفعل ، فلا تعم ^(٤) .

الاحتمال الثاني : أن يكون الأمر أو النهي أو القضاء وقع في شيء بعينه أو شخص بعينه ، أي أن يكون قضية عين ، فظنه الصحابي عاماً مع أنه خاص ، فحكاها على أنه عام ، وقضايا الأعيان لا عموم لها . وهذا كأن يقول الصحابي : " نهى النبي ﷺ عن الغرر " مع أنه يحتمل أن النبي ﷺ حكم لشخص معين بخطاب خاص ، أو أنه نهى عن غرر مخصوص كالغرر الفاحش ، فظن الراوي النهي عاماً لما هو أقل منه .

الاحتمال الثالث : أن يكون الصحابي قد سمع صيغة خاصة فظنها عامة ، فحكاها على أنها عامة.

الاحتمال الرابع : أن يكون ما سمعه الصحابي عاماً ، فحكاها عاماً كذلك .

(١) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٩ ، والغزالي - المستصفى ١٣٨/٢ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٢٥/٢ .

(٢) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢٣٣/٣ ، الغزالي - المستصفى ١٣٨/٢ - ١٣٩ ، والرازي - المحصول ٣٩٤/٢ ، والأمدي - الإحكام ٣٦٨/٢ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٢٢/٢ ، ٣٢٧ ، وتشنيف المسامع ٣٩٤/١ ، والإسنوي - نهاية السؤل ٣٦٧/٢ ، والسيوطي - شرح الكوكب الساطع ٤٦٨/١ ، وابن الفركاح - شرح الورقات ص ١٧٦ ، والجاوي - حاشية النفحات ص ٧٨ - ٧٩ ، والقطار في حاشيته على شرح المحلي ٧١/٢ .

(٣) راجع ص ١٥٨ وما بعدها .

(٤) انظر الجويني - الورقات مع الأنجم الزاهرات للمارديني ص ١٤٤ ، وابن الفركاح - شرح الورقات ص ١٧٥ - ١٧٦ ، والجاوي - حاشية النفحات ص ٧٨ ، والمحلي في شرحه على الورقات ص ١٤٣-١٤٤ .

لكن هذا الأخير لا يثبت ؛ لأن الاحتمالات إذا تعارضت لم يثبت العموم بالتوهم ^(١) .

وقد حمل البعض قول الشافعي : " حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها

ثوب الإجمال ، وسقط بها الاستدلال " ^(٢) على هذه الصورة ^(٣) ، فإذا كانت هذه الاحتمالات

مستوية ، وجب التوقف والحكم بإجمال هذه الصورة ، حتى يدل دليل على أحدها .

ثانياً : أدلة المذهب الثاني - القائل بالعموم - :

١- إجماع الصحابة :

بيانه أن الصحابة - رضي الله عنهم - وغيرهم من السلف وممن جاء بعدهم أجمعوا

على التمسك بالعموم في مثل هذه الوقائع ، وكانوا يرجعون إلى هذه الألفاظ ويحتجون بها في

عموم الصور في الأمر والنهي والترخيص والقضاء ، فقد رجع ابن عمر إلى حديث رافع ابن

خديج - رضي الله عنهما - " نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة ^(٤) " ^(٥) ، وقد اشتهر هذا عنهم

في وقائع كثيرة ، مع تناقلهم لهذه الألفاظ والاحتجاج بها دون نكير منهم ، مما يدل على اتفاقهم

على عموم هذه الصور وصحة التمسك بها في التعميم ^(٦) .

(١) انظر الغزالي - المستصفى ١٣٨/٢ ، والأمدي - الإحكام ٣٦٨/٢ ، والدمياني في حاشيته على الورقات

ص ١٢ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٥١١/٢ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢١٧ .

(٢) انظر ص ١١٣ .

(٣) انظر الزركشي - تشنيف المسامع ٣٩٤/١ ، وابن عاشور - حاشية التوضيح ٢١٩/١ - ٢٢٠ .

(٤) المخابرة : المزارعة على نصيب معين من الأرض مما يخرج منها من الزرع كالثنت والرابع وغير ذلك من

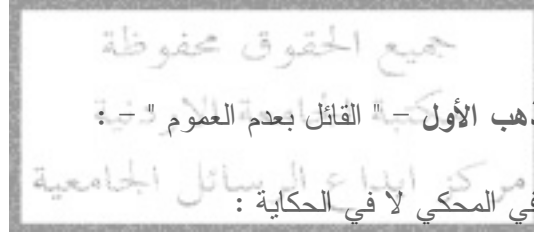
الأجزاء المعلومة . انظر النووي في شرحه على صحيح مسلم ١٥٩٤/٣ .

(٥) أخرجه مسلم في كتاب البيوع باب كراء الأرض حديث ١٥٤٧ .

٢- حال الصحابي من العدالة والضبط :

بيانه أن الصحابي الذي ينقل مثل هذه الصورة عدلاً قطعاً فلا يكذب على النبي ﷺ ، وضابطاً لما ينقل فلا يخطئ ، وعارفٌ باللغة فلا يخطئ في فهم العموم ولا يظن غير العام عاماً ، فالظاهر من حالة المطابقة بين ما حكاه وبين ما وقع في نفس الأمر ؛ إذ إنه لا ينقل العموم إلا بعد ظهوره وقطعه وتحققه ، وعليه فإن حاله من الصدق والضبط فيما ينقل يوجب اتباعه اتفاقاً ، وإلا كان ذلك قدحاً في عدالته ؛ حيث روى بصيغة العموم ما ليس عاماً ، وهذا باطل فما لزم عنه مثله ^(١) .

مناقشة الأدلة :



أجاب القرافي عن ذلك بأن الحجة ليست في المحكي دون الحكاية ، بل الحجة فيهما ، وذلك لأجل قاعدة الرواية بالمعنى ، فإنها جائزة بشرط أن لا يزيد اللفظ الثاني على الأول في معناه ، ولا في جلته وخفائه ، فإذا روى العدل الضابط بالمعنى بصيغة العموم كما في قوله " الغرر "

(٦) انظر الفراء - العدة ١٠٠٢/٣ ، وابن قدامة - روضة الناظر ٦٩٩/٢ ، وابن مفلح في أصوله ٨٥٠/٢ ، والمرداوي - التحبير ٢٤٤٤/٥ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٥١٠/٢ ، والنملة - إتحاف ذوي البصائر ١٨٢٨/٣ .

(١) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢٣١/٣ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٤٩/١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩٧/١ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ٢٧٦/١ ، والقرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٩ ، وابن الحاجب في مختصره مع شرح العضد ص ١٩٨-١٩٩ ، والتفتازاني في حاشيته على مختصر ابن الحاجب ١١٩/٢ ، والرهنوني - تحفة المسؤول ١٣٦/٣ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٨٥/١ - ١٨٦ ، وابن النجار - شرح الكوكب المنير ٢٣١/٣ ، وابن مفلح في أصوله ٨٥٠/٢ ، والمرداوي - التحبير ٢٤٤٤/٥ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٥١٢/٢ .

تعيّن أن يكون اللفظ المحكي عاماً ، وإلا كان ذلك قدحاً في عدالته ؛ حيث روى بصيغة العموم ما ليس عاماً ، لكنّ المقدرّ أنه عدل مقبول ، فتقبل حكايته الدالة على العموم بناء على ذلك ^(٢) .

٢- ما ادّعوه من أنّ ما حكاه الصحابي يحتمل عدة احتمالات بلا مرجّح فيسقط الاستدلال على العموم مع الاحتمال ، يجاب عنه بجواب إجمالي وآخر تفصيلي عن كل احتمال ادّعوه :

أما الرد الإجمالي : فخلاصته أن الاحتمالات المذكورة وإن كانت منقحة ، لكنها بخلاف الظاهر؛ لأن الظاهر أنّ الصحابي الذي هو من أهل العدالة والمعرفة باللغة ، لا ينقل صيغة العموم إلا وقد سمع صيغة لا يشك في عمومها ، وذلك تقرّر وتأكّد من الداعي الديني والعقلي المانع له من إيقاع الناس في ورطة الالتباس ، واتباع ما لا يجوز اتباعه أصلاً .

وحتى لو لم يكن الصحابي قاطعاً بالعموم فلا ينقله إلا وقد ظهر له العموم على أقل تقدير ، والغالب إصابته فيما ظنه ظاهراً ، فكان صدقه فيما ينقله غالباً على الظن ، والظن الغالب واجب الاتباع اتفاقاً ؛ إذ لو كان الظن أو الاحتمال المرجوح قادحاً في الظواهر لسقطت أكثر ظواهر الشرع ^(١) .

وأما الرد التفصيلي عن كل احتمال فعلى النحو التالي :

أ- **الاحتمال الأول :** وهو أنّ ما حكاه الصحابي يحتمل أن يكون فعلاً في أصله ، وقد تقرّر أنّ

لا عموم للفعل :

(٢) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٩ ، والشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢١٨ .
 (١) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٤٩/١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩٧/١ ، وابن أمير الحاج - التقرير والتحبير ٢٧٦/١ ، وابن الحاجب - المختصر الأصولي مع شرح العضد ص ١٩٨-١٩٩ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٣٦/٣ ، والفتازاني في حاشيته على مختصر ابن الحاجب ١١٩/٢ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٨٦/١ ، والأمدي - الإحكام ٣٦٨/٢ ، ومنتهى السؤل ص ٣٣ ، وابن مفلح في أصوله ٨٥١/٢ ، وابن

أُجيبَ عنه بأن ما نحن فيه ليس من حكاية الفعل في شيء ، بل هو نقلٌ للحديث بالمعنى ، فهو حكاية عن قول النبي ﷺ ، وهذا مثل قول الصحابي : " أمر النبي ﷺ بقتل الكلاب " (١) ، فإنه في حقيقته نقلٌ لقول النبي ﷺ : " اقتلوا الكلاب " . وكذا يقال في كل أمرٍ أو نهْيٍ أو قضاء ورد بهذه الصيغة (٢) .

ثم لو سلّمنا أنه من حكاية الفعل ، لكن لفظ " الجار " و " الغرر " عامان ؛ لأن اللام لاستغراق الجنس وليس للعهد لعدم المعهود ، فصار كأنه قال : " قضى ﷺ بالشفعة لكل جار " (٣) .

ب- الاحتمال الثاني : وهو أن يكون الأمر أو النهي أو القضاء وقع في شيء بعينه أو لشخص

بعينه ، فهي قضايا أعيان لا عموم لها : حقوق محفوظة
 مكتبة الجامعة الأردنية
 مركز أبحاث الرسائل الجامعية
 أُجيب عنه بأنه على فرض أن النبي ﷺ قد أمر أو نهى أو حكم في قضية خاصة ، فإن الواجب تعميم هذه الأحكام ؛ لأن المنقَرَّ أن العبرة بعموم اللفظ (٤) لا بخصوص السبب (٥) .

إلا أن للخصم أن يعترض على هذا الكلام بأن يقول : عموم اللفظ معتبر إذا كان اللفظ من الشارع ، أما ما نحن فيه فإن اللفظ العام هو لفظ الحاكي عن الشارع ، وليس لفظ الشارع ، وفرقٌ بين عموم لفظيهما (٦) .

النجار - شرح الكوكب المنير ٢٣٢/٣ ، والمرداوي - التحبير ٢٤٤٤/٥ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٥١٢/٢ .

(١) سبق تخريجه ص ١٦٧ .

(٢) انظر صدر الشريعة - التوضيح ١١٢/١ ، وأمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٤٩/١ .

(٣) انظر صدر الشريعة - التوضيح ١١٢/١ .

(٤) " والمعنى " .

(٥) انظر ابن قدامة - روضة الناظر ٧٠٠/٢ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٥١٢/٢ ، والنملة - إتحاق ذوي البصائر ١٨٢٩/٣ .

(٦) وقد أقرّ الطوفي بهذا الفرق . انظر الطوفي - شرح مختصر الروضة ٥١٢/٢ .

(٧) انظر ص ١٢٦ وما بعدها .

ويمكن للحنابلة أن يجيبوا عن هذا الاحتمال بما تقرّر عندهم في الصورة الأولى من أنّ

خطاب الواحد خطاب لغيره ^(١) .

ج- الاحتمال الثالث : وهو أن يكون الصحابي قد سمع صيغة خاصة فظنها عامة فحكاها على

أنها عامة :

أجيبَ عنه بما أُجيبَ به في الردِ الإجمالي من أنّ الصحابي لا ينقل العموم إلا إن قطع

به ، أو ظهر له على أقل تقدير ، وإلا كان ملتبساً على الناس ، وهذا بعيد عن العدل الضابط

العارف بدلالات الألفاظ ^(١) .

ثم إنّ الأصل عدم الاحتمال ، ومما يؤكّد عدمه الإجماع المذكور على التمسك به في العموم ^(٢) .

فإذا فسدت هذه الاحتمالات الثلاث بقي الرابع ، وهو أن الصحابي سمع حكماً عاماً فنقله

عاماً كذلك ، وهو المطلوب كز ايداع الرسائل الجامعية

• ثانياً : مناقشة أدلة المذهب الثاني - " القائل بالعموم " - :

١- استدلالهم بإجماع الصحابة :

يمكن أن يجاب عنه بما سبق الإجابة عنه في الصورة الأولى من قضايا الأعيان من أنّ

مستندهم في التعميم هو القياس بناء على المعنى المعلّل به كمعنى الغرر ، فمتى وجد هذا المعنى

في غير تلك الحادثة التي وقعت ، حكمنا بالعموم لأجل التعبد بالقياس ، أو يمكن التعميم بدليل

خارجي يدل عليه ، لا من نفس الصيغة واللفظ ، وهو محل النزاع .

٢- استدلالهم بما هو معروف من حال الصحابي من العدالة والضبط ، نوقش :

(١) انظر ص ١٧٣ .

(٢) انظر الطوفي - شرح مختصر الروضة ٥١٢/٢ .

أ- بأنّ نقل الصحابي ما ليس عاماً على أنه عام ، يمتنع أن يكون لتعمده ذلك ، وخطؤه هذا - غير المتعمد - لا يقدر في عدالته ، وإنما يخالف ظاهر العلم ، وهذا غير ممتنع ، وإنما الذي يمتنع ويقدر في العدالة أن يتعمد نقل العموم كذباً^(١) .

وقد ردّ عليه بأنّ الأصل موافقة الحكاية للحالة الواقعة ؛ لأنّ الصحابي كما أنه عدل ، فهو ضابطٌ عالمٌ بدلالات الألفاظ ، فلا ينقل إلا ما تأكد أو ظهر له عمومه^(٢) .

ب- ظهور علم الصحابي وعدالته إنما يقتضي ظهور العلم في اعتقاده وبحسب ظنه ، ولا يستلزم كونه ظاهراً في الواقع ، والموجب للاتباع إنما هو ظهور العموم باعتبار الواقع لا باعتبار ظن الراوي . وظهور العموم بحسب الواقع غير معلوم ولا مظنون ، فلا دلالة فيه على العموم^(٣) .

ويمكن الإجابة عليه بأنّ الأصل المطابقة بين ظن الراوي والواقع ، وعدم المطابقة

بينهما خلاف الظاهر والأصل ، فلا تعويل عليه بلا دليل .

• نوع الخلاف في هذه الصورة :

قرّر الطوفي أنّ النزاع في هذه الصورة لفظي^(٤) ، لأنّ كلام الفريقين وأدلتها ليسا متواردين على محل واحد : لأنّ المانع للعموم ينفي عموم لفظ الصيغ المذكورة نحو : أمر وقضى وحكم ، والمثبت للعموم يثبتها فيها من دليل خارجي ، وهو إجماع السلف على التمسك به وقوله ﷺ : " حكمي على الواحد حكمي على الجماعة " ^(٥) .

(١) انظر التفتازاني في حاشيته على مختصر ابن الحاجب ١١٩/٢ ، وابن عاشور - حاشية التوضيح ٢٢١/١ .

(٢) انظر ابن عاشور - حاشية التوضيح ٢٢١/١ .

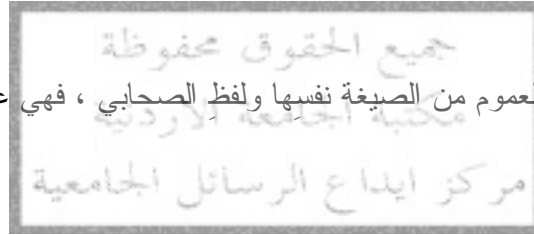
(٣) انظر الشنقيطي - نشر البنود ١٨٦/١ ، والسيوطي - شرح الكوكب الساطع ٤٦٨/١ ، والجاوي - حاشية النفحات ص ٧٩ ، والطار في حاشيته على شرح الجلال المحلي ٧١/٢ .

(٤) انظر الطوفي - شرح مختصر الروضة ٥١٣/٢ .

قلتُ : بل الخلاف معنوي ، وما قرره الطوفي - رحمه الله - من أن الفريق المثبت للعموم يثبت بالدليل الخارجي ليس بدقيق ، بل هؤلاء يثبتون العموم بالصيغة نفسها ، وهذا ما يدل عليه كلامهم وحججهم في المسألة ، خاصة قولهم : " الحجة في المحكي والحكاية " . وبهذا فإنّ كلام الفريقين وقع على محل واحد ، وهو العموم بالصيغة أو لا .

هذا وقد اتفق الفريقان على تعميم كثير من الأحكام كالنهى عن بعض البيوع كالغزر والمخابرة وغيرهما ، لكنهما اختلفا في طريق عموم هذه الأحكام :

فالفريق الأول : يعمله بدليل خارجي كالقياس أو القرائن الدالة على العموم ، فهي عندهم دلالة قياسية^(١) .



والفريق الثاني يستفيد العموم من الصيغة نفسها ولفظ الصحابي ، فهي عندهم دلالة لفظية^(٢) .

• الترجيح :

بعد هذا العرض لمذاهب الأصوليين وأدلتهم ومناقشتها ، أجد نفسي تميل إلى مذهب القائلين بعموم هذه الصورة بالصيغة نفسها ، لأن الصحابي - بعد القطع بعدالته - هو عربيٌ فصيح عارفٌ بالدلالات اللفظية ، يميّز بين العام وغيره ، فلا يخلط بينهما . هذا جانب .

والجانب الآخر يتضمن الوازع الديني الباعث للصحابي على عدم نقل ما ليس عاماً على أنه عام ؛ لما ينتج عنه من التلبيس على الناس ، لا سيما وأنه يعلم أنّ ما سيقوله سيُبنى عليه أحكام شرعية يُعمل بها إلى يوم القيامة ، فكان ذلك كلّه مانعاً له من نقل ما لم يُقطع بعمومه أو لم يظهر له عموم على أقل تقدير .

(٥) سبق تخريجه ص ٣٢ .

(١) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ١٠٠،٢٢٣/٣ ، والزرركشي - البحر المحيط ٣٢٧/٢ ، والعتار في

حاشيته على شرح الجلال المحلي ٧١/٢ .

كما أنّ قاعدة الرواية بالمعنى تقويّ هذا التوجه ، وقد نقل الدبوسي عن جماهير العلماء جواز الرواية بالمعنى بشرائطها ، ووصفَ قول من قال : لا بد أن يأتي الراوي بلفظ النبي ﷺ ، بأنه قول مهجور^(١) .

وعليه فإذا نقل الصحابي الحديث بالمعنى ، فإنه يصير بمنزلة تلقّي توقيفه ﷺ لنا بلفظه على ذلك المعنى^(٢) ، فيصير الاحتجاج بالحكاية سائغاً لأجل هذا . فإذا انضم الإجماع إلى ما سبق صار هذا الوجه آكد .

وأما ما ذكره الجمهور من احتمالات ، فأقلّ ما يقال فيها أنها مرجوحة وإنما العمدة على الظواهر ، ولا يطعن فيها مثل هذه الاحتمالات المنقحة المرجوحة ، وأما قاعدة : " إذا تطرق إلى الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال " فهي محمولة على الاحتمالات المتساوية كما سبق بيانه^(٣) لا على الاحتمالات المتفاوتة في القوة .

هذا وإن كان القول بالعموم هو بمواجهة قول جماهير الأصوليين - كما نقله الأمدي - إلا أن هذا لا يمنع من ترجيحه بناء على ما تقدم ، وقد استنكر الشوكاني عدم القول بالعموم وإن قال به الجمهور . قال في إرشاد الفحول : " وهو - أي القول بعدم العموم - خلاف الصواب وإن قال به الأكثرون ؛ لأن الحجة في الحكاية لثقة الحاكي ومعرفته " ^(٤) .

(٢) راجع الفرق بين الدلالة اللفظية والقياسية في الأثر ص ١٤١ .

(١) انظر الدبوسي - تقويم الأدلة ص ١٩٤ .

(٢) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٢٣١/٣ .

(٣) انظر ص ١١٧ .

(٤) انظر الشوكاني - إرشاد الفحول ص ٢١٨ .

ويترتب على هذا الترجيح ، عدم دقة إطلاق كثير من الأصوليين مصطلح قضايا الأعيان على هذه الصورة ؛ لأن الحكم بعموم هذه الصورة يتعارض مع المتقرر من أنّ قضايا الأعيان لا عموم لها . - والله تعالى أعلم بالصواب . -

تنبيهات :

١- نبّه الزركشي على الفرق بين هذه الصورة وبين الصورة السابقة في الفعل المثبت ؛ إذ قد يُتخيلُ أنهما من باب واحد ، وليس كذلك ؛ لأن الفعل في الصورة السابقة لا صيغة له حتى يتمسك بعمومه ، بخلاف القضاء والأمر والنهي ، فإنه لا يصدر إلا عن صيغة ، وقد يفهم الراوي منها العموم ، فيرويه على ذلك^(١).
٢- نبّه أكثر الأصوليين على أنّ الكلام لا يختص في هذه الصورة بصيغة " نهى " أو " قضى " ، بل يتعدى إلى كل أمر ورخصة وحكم صدر بصيغة العموم^(٢) .

وخصّ بعض الأصوليين صيغة " قضى " بميزة ، وهي أنها تحتل أن يكون القضاء بالقول وبالفعل ، فإن وقع القضاء بالفعل لم يسغ دعوى العموم ، وإن وقع بالقول فقد يكون عاماً أو خاصاً بحسب اللفظ فيه ، وزاد ابن برهان أنه قد يقع القضاء كذلك بالإشارة ، فإذا تردد القضاء بين هذه المحامل جميعاً ، وجب التوقف فيه ؛ لأنه حمله على أحدها ليس

(١) انظر الزركشي - تشنيف المسامع ٣٩٥/١ .

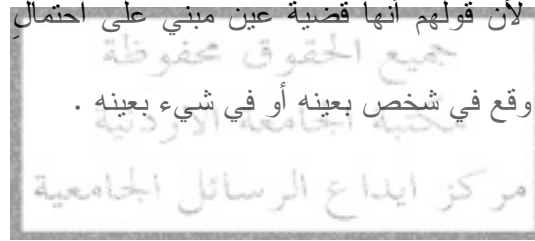
(٢) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٤٩/١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٢٩٧/١ ، وابن الحاجب في مختصره مع شرح العضد ص ١٩٨ - ١٩٩ ، والرهوني - تحفة المسؤول ١٣٥/٣ ، والقرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٨ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٨٥/١ ، والغزالي - المستصفى ١٣٨/٢ - ١٣٩ ، والزركشي - تشنيف المسامع ٣٩٥/١ ، والسيوطي - شرح الكوكب الساطع ٤٦٨/١ - ٤٦٩ ، والجاوي - حاشية النفحات ص ٧٩ ، والطوفي - شرح مختصر الروضة ٥٠٩/٢ .

بأولى من حملة على الآخر ، ولا يجوز دعوى العموم فيه على رأيهم ^(١) .

وميّز القرافي صيغة " قضى" من جهة أخرى ، وهي أنّ لفظ القضاء يحتمل أن يكون بمعنى الحكم القضائي وهذا لا يُدعى فيه العموم ، وكذا يحتمل التبليغ والفتيا وهذا يعم ؛ ولهذا يحسن بالراوي عدم رواية هذا النوع بالمعنى ، بل يرويه كما هو ؛ للوقوف على صفة القضاء ، ومن ثمّ الحكم بعمومه أو لا ^(٢) .

٣- إذا دققت النظر في هذه الصورة وجدتها مركبة من الصورتين : الأولى والثانية على رأي

من لا يرى عمومها ؛ لأن قولهم أنها قضية عين مبني على احتمال أنّ ما نقله الصحابي هو



فعل ، أو أن ما نقله قد وقع في شخص بعينه أو في شيء بعينه .

^(١) انظر الباقلاني - التقريب والإرشاد ٩٧/٣ - ٩٩ ، والجويني - التلخيص ٥١/٢ ، وابن برهان - الوصول

إلى الأصول ٤٢٧/١ ، والزركشي - البحر المحيط ٣٢٣/٢ .

^(٢) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٩ .

المطلب الرابع : الأثر الأصولي المترتب على اعتبار قضايا الأعيان :

إذا اعتبرت المسألة من قضايا الأعيان فإنه يترتب بناء على ذلك آثار أصولية

من أهمها:

- ١- أنه لا عموم لها في جميع الأشخاص والحالات ، وهذا يعني سقوط الاحتجاج بها .
- ٢- أنها لا تؤثر في القواعد العامة أو المطلقة الكلية ، ولا تطعن فيها .

أولاً : لا عموم لقضايا الأعيان :

لا يمكن دعوى العموم في حكم مسألة اعتبرت من قضايا الأعيان ، وهذا الأمر مبني على ما تقرر سابقاً من أن الخصائص إذا ثبتت فلا تتعدى إلى غير أصحابها أو محالها ، لما في الإلحاق من إبطال الخصوصية ، وهو موضع اتفاق بين الأصوليين^(١) ، إلا أن وجهات النظر قد تختلف فيما يمكن اعتباره من قضايا الأعيان أو لا ، فهو خلاف في التطبيق لا في أصل القاعدة .

وقد عبّر بعض الأصوليين عن هذا المعنى بقولهم : سقوط الاحتجاج بوقائع الأعيان ، ثم فسّروا سقوط الاحتجاج بها أنه بالنسبة إلى العموم في الأفراد ، بمعنى عدم عموم حكمها في جميع الأفراد ، وليس المقصود سقوط الاحتجاج مطلقاً ؛ فإن التمسك بها في صورة ما ، مما يحتمل وقوعها عليه أو يتشارك في العلة غير ممتنع^(٢) .

وقد نقل الشاطبي عن الأصوليين قولهم أن قضايا الأعيان لا تكون بمجرد حجة ما لم

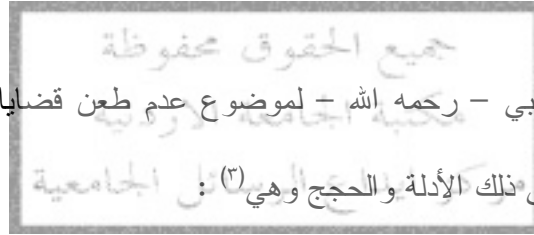
(١) راجع ص ٩٣ .

(٢) انظر الزركشي - البحر المحيط ٣٠٩/٢ ، والعلاني - تلقيح الفهوم ص ٤٦٣ . وانظر كذلك ص ١١٧ .

يعضدها دليل آخر ؛ لاحتتمالها في أنفسها وإمكان أن لا تكون مخالفة لما عليه العمل المستمر^(١).

ثانياً : لا تأثير لقضايا الأعيان في القواعد العامة والكلية والمطلقة :-

المقصود بعدم تأثير قضايا الأعيان بالقواعد الثابتة أنها لا تطعن في كليتها أو عمومها ولا تنقضها إذا عارضتها ، بل تبقى تلك القواعد على عمومها ، وتبقى قضايا الأعيان مخصوصة بمحالتها ، وليس المقصود عدم التأثير مطلقاً ، فإنه قد سبق الكلام عن تخصيص العام بقضايا الأعيان ، وأنه جائز عند طائفة من الأصوليين^(٢) .



وقد تعرض الشاطبي - رحمه الله - لموضوع عدم طعن قضايا الأعيان بالقواعد العامة والمطلقة ، ونصب على ذلك الأدلة والحجج وهي^(٣) : الجامعة

١- القاعدة الكلية مقطوع بها بالفرض^(٤) ، وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة ، والمظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه .

٢- القاعدة غير محتملة ؛ لاستنادها إلى الأدلة القطعية ، وقضايا الأعيان محتملة لإمكان أن تكون على غير ظاهرها ، وهي مقطوعة مستثناة من ذلك الأصل ، فلا يمكن - والحالة هذه - إبطال كلية القاعدة بما هذا شأنه .

(١) انظر الشاطبي - الموافقات ٥٣/٣ . وهذا الكلام ينطبق على الصورة الثانية من قضايا الأعيان ، أي في الفعل الذي يحتمل أكثر من صورة من غير مرجح لأحدها على باقي الاحتمالات ، فهذا هو معنى قوله : " لاحتتمالها في أنفسها " .

(٢) انظر ص ٦١ .

(٣) انظر الشاطبي - الموافقات مع شرح الشيخ عبد الله دراز ٢٣٢/٣ - ٢٣٣ .

(٤) كثيراً ما يعتمد الشاطبي على الاستقراء في إثبات قطعية القواعد الكلية .

انظر مثلاً الموافقات ٣٤٧/٢ - ٣٤٨ ، ٣٦٠ - ٣٦٣ .

٣- قضايا الأعيان جزئية ، والقواعد المطردة كلييات ، ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات ؛ ولذلك تبقى أحكام الكليات جارية في الجزئيات وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص .

مثاله : المسألة السفرية بالنسبة إلى الملك المترف ؛ فإن العلة للرخصة بالإفطار أو القصر هي المشقة ، ولكنها ليست متحققة في الملك الذي يستعمل وسائل الترف في سفره ، إلا أن الحكم يبقى جارياً في حقه وإن لم يظهر فيه معنى المشقة ^(١) .

٤- لو عارضت قضايا الأعيان القواعد الثابتة ففي ذلك احتمالات :

إما أن يُعملاً معاً ، أو أن يُهمل ، أو أن يُعمل بأحدهما دون الآخر .
 أما إعمالهما معاً فباطل ؛ لأنه يستلزم التكليف بالضدين معاً ، وكذلك إهمالهما باطل ، لأنه إعمالٌ للمعارضة فيما بين الظني والقطعي ، وإعمال الجزئي دون الكلي ترجيح له على الكلي ، وهو خلاف القاعدة .

فلم يبق إلا إعمال الكلي دون الجزئي ، وهو المطلوب .

(١) ولذا ربط الأصوليون الحكم هنا بأمر ظاهر منضبط وهو السفر .

المطلب الخامس : ضوابط اعتبار المسألة قضية عين :

يمثل هذا المطلب خلاصة الدراسة الأصولية ، وتتويجها بما يمكن تسميته بضوابط

الحكم على المسألة بأنها من قضايا الأعيان .

والأخذ بهذه الضوابط - في نظري - كفيل بحسم النزاع في كثير من الإشكالات الفقهية :

١- الدليل :

لا بد أن يستند اعتبار المسألة قضية عين إلى دليل يدل على ذلك ، فلا يقبل إطلاق

القول بأن المسألة من قضايا الأعيان إلا ببيان الدليل على ذلك .

وهذا الضابط مبني على ما تقرر من أن الأصل هو العموم في الأحكام ، ودعوى

الخصوصية على خلاف هذا الأصل ، فالقائل بالعموم لا يُطالب بالتدليل على ذلك لأنه يقول

بالأصل ، وإنما القائل بالخصوصية هو المطالب بالدليل لأنه يقول بخلاف الأصل .

ولهذا الضابط أهمية عظيمة ، ولا غرو أن نقول هو أهم الضوابط على الإطلاق ؛ وذلك

لما فيه من سد الباب على من سوّلت له نفسه أن يخص نفسه أو غيره من الناس بأحكام جزافاً

بلا دليل ، وهذا كما لو خصّ بعض غلاة الصوفية أولياءهم كالجنيد بخصائص تميزه عن باقي

المكلفين ، وكذا لو ادعى بعض غلاة الشيعة اختصاص أئمتهم أو آل البيت بخصائص ، واعتبار

ذلك من قضايا الأعيان ، غير أن هذا عارٍ عن الدليل ، ولا يقبل قول أحد في الدين بغير دليل .

والمقصود بالدليل وجود نص أو إجماع يستند إليه في تخصيص الحكم بأشخاص معينين

أو حالات معينة : أما الإجماع فهو واضح ، كالاتفاق على أن شهادة خزيمة بيّنة كاملة حتى

اشتهر بين الصحابة بذى الشهادتين^(١) .

(١) انظر ص ٤٦ .

وأما النص فقد يكون صريحاً في النص على الخصوصية كما في تخصيص أبي بردة
بإجزاء العناق عنه بقوله عليه السلام : " تجزيك ولن تجزئ عن أحد بعدك " (١) .

وقد لا يكون صريحاً وإنما يستشف ذلك من قرائن الألفاظ والملابسات المحيطة
بالواقعة ، ولكن في كل الأحوال ، فإن الكلام فيما يمكن أن يعتبر من قضايا الأعيان أو لا يعتبر
منها ، لا بد أن يستند إلى دليل شرعي ، وعلى هذا ترد دعوى كثير من الفقهاء في معرض
مناقشة الخصم وردّ دليله ، بأن المسألة قضية عين من غير تعرّض لدليل يدل على ذلك ، فهو
لا يعدو كونها دعوى عارية عن الدليل (٢) .

ثم بعد ذلك لا بد أن يكون الدليل الذي بني عليه القول بالخصوصية صحيحاً فلا عبرة
بغير الثابت ، وعليه فلا بد قبل مناقشة الخصم في دعوى الخصوصية النظر في صحة الدليل
وثبوته إن كان نقلياً ، فإن لم يصح فلا داعي للاسترسال في الكلام في المسألة .

وهذا كاعتماد من خصص جعل القرآن مهراً للزوجة بالرجل والمرأة اللذان ورد الحديث فيهما (٣)
بقوله عليه السلام : " لا تكون لأحد بعدك مهراً " فإنّ هذه الزيادة منكراً لا تصح عند المحدثين (٤) ،
ولذلك يكون القول بأنها قضية عين ساقطاً ؛ لأن القول بالخصوصية في هذه المسألة معتمد في
الأصل على النقل ولا يصحّ هنا ، فلا يبقى فيه متمسك على الاحتجاج .

(١) سبق تخريجه ص ٤٧ .

(٢) كقول من يمنع اقتداء المفترض بالمتنفل في استدلال المجيز بأن معاداً كان يصلي العشاء الأخيرة ثم يرجع
إلى قومه فيصلّي بهم تلك الصلاة ، فيقول المعترض أنها قضية عين تحتمل الخصوصية ، فهذا غير مقبول لعدم
الدليل .

انظر البهوتي - كشف القناع ١/٥٨٩ ، وابن الجوزي - التحقيق في أحاديث الخلاف ١/٤٨١ .

(٣) انظر العيني - البناية ٥/١٣٦ ، وابن حجر - فتح الباري ٩/٢٦٥ ، وابن قدامة - المغني ٦/٤٨٤ ،
والبهوتي - كشف القناع ٥/١٤٦ ، وابن ضويان - منار السبيل ٢/١٤٧ .

(٤) انظر تخريج الحديث والحكم عليه ص ١٣٢ .

٢- عدم عموم الصيغة :

هذا الضابط مبني على أنّ دعوى الخصوصية تتنافى مع عموم اللفظ ، فإن وجد لفظ عام في الصيغة ، صار الأثر للفظ وإن وقع في حادثة خاصة ، وهو عين ما يعبر عنه الأصوليون بقولهم : " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب " .

وقد يكون اللفظ خاصاً ومع هذا يكون للحكم عموماً ، لكن من وجهٍ آخر غير اللفظ ، وهو المعنى أو العلة المشتركة المتعدية وهو ما يسمى بعموم العلة أو العموم المعنوي ، وقد عدّه بعض الأصوليين أقوى من العموم اللفظي لأن عموم اللفظ معرض للتخصيص بخلاف عموم العلة ، من ذلك ما قاله الغزالي في أساس القياس : " كل علة دلّ الدليل على كونها مناطاً للحكم فينظم منها قضية عامة كلية تجري مجرى عموم لفظ الشارع بل أقوى ، لأن عموم اللفظ معرض للتخصيص ، والعلة إذا كانت عبارة عن مناط كانت جامعة لجميع أوصافها وقبورها ، فلم يتطرق إليها تخصيص ، إذ قد يكون تخصيصها نقضاً لعمومها ، وهذا واضح . . . " (١) .

وبناء عليه عدلت قاعدة الأصوليين المذكورة لتكون على النحو التالي :

" العبرة بعموم اللفظ والمعنى لا بخصوص السبب " (٢) .

وعلى كل حال فإن تعليل قضية العين يخرجها من حيز الخصوصية الشخصية إلى حيز الخصوصية النوعية ، أي يثبت الحكم في حق من توافرت فيه تلك العلة أو المعنى ، كما في ثبوت جواز لبس الحرير في حق من كانت به علة الحكمة ، ولا يخرجها ذلك عن تسميتها قضية عين ، لأنها خصوصية من جهة ثبوت الحكم في حق من كانت حالته مثل حالة صاحب القضية

(١) انظر الغزالي - أساس القياس ص ٤٣ - ٤٤ .

(٢) انظر ص ٦٩ - ٧٠ .

الأول فقط ، فهي قضية عين في حالة الشخص وليس في شخصه وذاته ، ولذلك سميت خصوصية نوعية . وقد دلّ على بقاء تسميتها قضية عين بعض عبارات الفقهاء كقولهم :

" هذه قضية عين يثبت حكمها في مثلها أو في نظائرها " (١) . وأكد ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله : " قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول ﷺ إنما يثبت حكمها في نظيرها " (٢) .

٣- إذا كانت القضية من الصورة الثانية من نقل فعل مجرد عن النبي ﷺ مع احتمال وقوعه على أكثر من وجه ، فلا يُحمل عليها جميعاً أي لا عموم له في جميعها ، ولا يحمل على أحدها إذا استوت في قوة الاحتمال إلا بدليل ، وأما حملها على باقي الأوجه المحتملة فممتنع إلا بدليل من خارج الصيغة كالقياس مثلاً . وهذا الضابط متفق عليه (٣) .

٤- إذا اختلف في اعتبار المسألة من قضايا الأعيان أو لا فالأظهر القول بالعموم :

وهذا الضابط استفدته من كلام التلمساني في كلامه عن شرائط الأصل - المقيس عليه - حيث قال : " إذا وقع بين الخصمين في كون الأصل مخصوصاً بالنص ، فإنّ الظاهر حمّله على عدم الخصوص حتى يثبت الخصوص بنصٍ أو إجماع " (٤) .

فهذا الذي ذكره التلمساني موافق للأصل العام المقرر من أن الأصل في الأحكام الشرعية العموم إلا أن يدل دليل معتبر على الخصوص ، وهذا هو سبب ترجيح جانب الطرف الذي يدّعي عموم الحكم في المسألة التي وقعت المناظرة في موضوعها ، فإنّ المعمّم مستدلّ بالأصل ، وخصمه يقول بخلاف هذا الأصل فأعوزه الدليل .

(١) انظر ابن حجر - فتح الباري ٤/٤٢٧ ، وابن قدامة - المغني ١/٤٢ ، ٢/١٧٤ ، ٤/٣١٩ ، ٥/٣٩٧ ، وابن مفلح - المبدع ٥/٣٧١ .

(٢) انظر ابن تيمية - الفتاوى ٢٨/٢١٣ .

(٣) راجع ص ١٥٨ وما بعدها .

(٤) انظر التلمساني - مفتاح الوصول ص ٦٦٠ .

وهذا الضابط من شأنه أن يضبط الخلاف في المناظرة ومناقشة الخصم ، وتضييق دائرة الخلاف ما أمكن .

٥- قلة وقوعها :

نبّه إلى هذا الضابط الشاطبي في ضمن كلامه وتقسيماته للدليل الشرعي باعتبار عمل السلف المتقدمين به ، حيث قسّم الدليل الشرعي بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام (١) :

١- أن يكون معمولاً به دائماً أو أكثرياً : ولا إشكال في الاستدلال به ولا في العمل على وفقه؛

إذ هو السنة المتبعة . وهذا كفعل النبي ﷺ وقوله في الطهارات والصلوات والزكوات

والنكاح والبيوع وغيرها مما وقع العمل على وفقه دائماً أو أكثرياً .

٢- أن لا يقع العمل به إلا قليلاً ، أو أن يقع في وقت من الأوقات أو حال من الأحوال : فالعمل

الدائم أو الأكثرى هو السنة المتبعة ، وأما ما لم يقع العمل عليه إلا قليلاً فيجب التثبت فيه وفي

العمل على وفقه ، والمثابرة على الأعم الأكثرى .

٣- أن لا يثبت عن الأولين أنهم عملوا به على حال : فهو أشد مما قبله ، فعمل المتأخرين به

مخالف لإجماع الأولين ، وكل من خالف الإجماع فهو مخطئ ؛ لأن أمة محمد ﷺ لا تجتمع

على ضلالة . ومثّل الشاطبي له بعدم سماع أهل السنة لدعوى الرافضة أن النبي ﷺ نصّ على

عليّ أنه الخليفة بعده ، لأن عمل كافة الصحابة على خلافه دليلٌ على بطلانه أو عدم اعتباره .

والمهم من هذه الأقسام هو الثاني : لأن الشاطبي جعل قضايا الأعيان منه ، وذكر أنها

لا تكون بمجرد حجة ما لم يعضدها دليل آخر لأنها محتملة في نفسها ، وذكر شارح

الموافقات الشيخ عبد الله دراز هذا الضابط صراحة بقوله :

(١) انظر الشاطبي - الموافقات ٥١/٣ وما بعدها .

" ولا يخفى أن العمل إذا كان قليلاً عدّ من قضايا الأعيان التي لا يُحتج بها ، وهذا يوهن الأخذ بما كان العمل عليه قليلاً " (١) .

وقد قسّم الشاطبي هذا القسم إلى ضربين :

الضرب الأول : أن يتبين فيه للعمل القليل وجّة يصلح أن يكون سبباً للقلّة ، حتى إذا عدّ السبب عدّ المسبّب ، وهذا كوقوعه بياناً لحدود حدّت أو أوقات عينت أو نحو ذلك . وحكمه موافقة العمل الغالب وترك القليل أو تقليفه حسبما فعله السلف (٢) .

وهذا كما جاء في قيام النبي ﷺ في رمضان في المسجد ثم ترك ذلك مخافة أن يعمل

الناس به فيفرض عليهم ، ولم يعد إلى ذلك هو ولا أبو بكر ، حتى جاءت خلافة عمر ابن الخطاب فعمل بذلك لزوال علة الإيجاب . وكذلك تركه ﷺ الإدامة على صلاة الضحى للعلّة ذاتها المذكورة ، ثم عملت عائشة رضي الله عنها بها لزوال العلة بموته ﷺ (٣) .

الضرب الثاني : ما كان على خلاف الأول ، أي بأن لا يتبين للعمل القليل فيه سبب أو علة تُعرف . وهذا الضرب يأتي على وجوه ، وأنا أذكرها بإيجاز ؛ لأن معظمها لا يخلو من ارتباط مباشر أو غير مباشر بقضايا الأعيان .

أ- أن يكون محتملاً في نفسه بأن يكون وقوعه متفقاً عليه ، ولكنه يكون محتملاً للمعنى المستدل عليه ولغيره ، فيقع فيه الاختلاف بين المجتهدين .

(١) انظر شرح الشيخ عبد الله دراز على الموافقات ٥٣/٣ .

(٢) انظر الشاطبي - الموافقات ٥٣/٣ - ٥٥ .

(٣) انظر المرجع السابق ٥٤/٣ - ٥٥ .

ورجّح الشاطبي في هذا الضرب أنّ الأحوط والأبرأ للعهد تركه ، والعمل على وفق الأعم الأغلب ، لأنه مع كونه قليلاً فإنه محتملٌ لغير المعنى المستدل عليه ، في مقابلة الكثير الذي لا احتمال فيه ^(١) .

مثاله : قيام الرجل للرجل إكراماً له وتعظيماً :

فالعامل المتصل - كما ذكر الشاطبي - تركه ؛ فقد كانوا لا يقومون لرسول الله ﷺ إذا أقبل عليهم ، وكان يجلس حيث ينتهي به المجلس ، ولم يُنقل عن الصحابة عمل مستمر ، ولو كان لُنقل ، حتى أن عمر بن عبد العزيز لما استخلف قاموا له في المجلس ، فقال : " إن تقوموا نقم ، وإن تقعدوا نقعد ، وإنما يقوم الناس لرب العالمين " ^(٢) .

وأما قيامه ﷺ لجعفر بن أبي طالب لما عاد من الحبشة ، وقوله في حق سعد ابن معاذ : " قوموا لسيدكم " ^(٣) ، فهذا إن حمل على ظاهره فهو خلاف الأولى كما تقدّم .

لكن إن نظرنا فيه وجدناه محتملاً لأكثر من احتمال : كأن يكون القيام على وجه الاحترام والتعظيم ، أو على وجه المبادرة إلى اللقاء لشوق يجده القائم للمقوم له ، أو ليفسح له في المجلس حتى يجد موضعاً للعود أو لغير ذلك من الاحتمالات ، فإذا احتل ما ذكر طلبنا بالوقوف مع العمل المستمر ، وإن رجعنا إلى هذا المحتمل لم نجد فيه مع المعارض الأقوى وجهاً للتمسك إلا من باب التمسك بمجرد الظاهر ، وذلك لا يقوى بقوة معارضه ، كما أن قضايا

(١) انظر المرجع السابق مع شرح الشيخ دراز ٥٨/٣-٥٩ .

(٢) انظر المرجع السابق ٥٨/٣ .

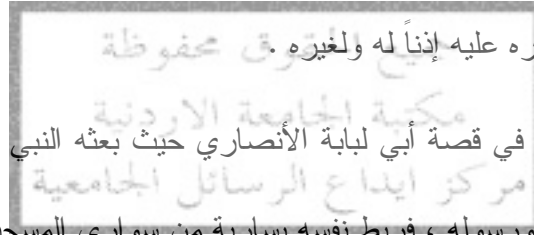
(٣) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري ، أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان باب قول النبي ﷺ :

" قوموا إلى سيدكم " حديث ٦٢٦٢ ، ومسلم في كتاب الجهاد والسير باب جواز قتال من نقض العهد
حديث ١٧٦٢ . مع ملاحظة أن لفظه في الصحيحين " قوموا إلى سيدكم " .

الأعيان إذا احتملت لم تكن حجة إلا إذا عضدها دليل آخر^(١) .

ب- أن يكون هذا القليل خاصاً بزمانه أو بصاحبه الذي عمل به ، أو أن يكون خاصاً بحال من الأحوال ، فلا يكون حجة على العمل به في غير ما تقيد به من الزمان أو الشخص المعين أو الحال المذكور . وهذا مثل قولنا في مسحه ﷺ على ناصيته وعلى العمامة في الوضوء^(٢) أنه كان به مرض فلا يتعدى هذه الحالة^(٣) .

ج- أن يكون مما فعل فلتة ، أي بدون سبق تشريع فيه ، فسكت عنه النبي ﷺ مع علمه به ، ثم بعد ذلك لا يفعله ذلك الصحابي ولا غيره ، ولا يشرعه النبي ﷺ ولا يأذن فيه ابتداءً لأحد ،



فلا يجب أن يكون تقريره عليه إنذاراً له ولغيره .
مثاله : ما جاء في قصة أبي لبابة الأنصاري حيث بعثه النبي ﷺ في أمر فعمل فيه ، ثم رأى أن قد خان الله ورسوله ، فربط نفسه بسارية من سواري المسجد ، وحلف أن لا يحله إلا رسول الله ﷺ ، فقال ﷺ : " أما إنه لو جاءني لاستغفرتُ له " (٤) ، وتركه كذلك حتى حكم الله فيه .

فهذا العمل وأمثاله لا يقتضي أصل المشروعية ابتداءً ولا دواماً :

(١) انظر الشاطبي - الموافقات مع شرح الشيخ دراز ٥٨/٢ - ٥٩ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء باب المسح على الخفين حديث ٢٠٥ ، ومسلم في كتاب الطهارة باب المسح على الناصية والعمامة حديث ٢٧٤ .

(٣) انظر الشاطبي - الموافقات ٦٠/٢ .

(٤) أخرج الطبري هذه القصة بسنده في تفسيره ١٥١/٢١ - ١٥٢ بهذا اللفظ ، والبيهقي في دلائل النبوة ١٣/٤ - ١٤ . وأوردها كذلك القرطبي في تفسيره ١٣٩/١٤ - ١٤٠ ، وابن إسحاق كما في السيرة النبوية لابن هشام ١٧٣/٣ . وأخرجه أحمد في المسند ١٤١/٦ - ١٤٢ لكن بدون قوله : " أما إنه لو جاءني لاستغفرت له " ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٤٤/٦ - ١٤٥ وقال : " في الصحيح بعضه ، ورواه أحمد وفيه محمد ابن عمرو بن علقمة وهو حسن الحديث ، وبقية رجاله ثقات " .

أما الابتداء فلأنه لم يكن فعله ذلك بإذن رسول الله ﷺ ، وأما دواماً فإنه إنما تركه حتى يحكم الله فيه . وهذا خاص بزمانه ؛ إذ لا وصول إلى ذلك إلا بالوحي ، وقد انقطع بعده ، كما أنه لم يؤثر عن ذلك الرجل ولا عن غيره أنه فعل مثل فعله ، لا في زمان رسول الله ﷺ ولا فيما بعده ، فالعمل بمثله غير مشروع ؛ إذ لم يكن قبله تشريع يشهد له ، وحتى لو كان قبله تشريع لكان استمرار العمل بخلافه كافياً في مرجوحيته ^(١) .

د- أن يكون العمل القليل رأياً لبعض الصحابة لم يتابع عليه ؛ إذ إنه كان في زمانه ﷺ ولم يعلم به فيجيزه أو يمنعه ؛ لأنه من الأمور التعبدية البعيدة عن الاجتهاد .
 مثل له الشاطبي بما روي عن أبي طلحة الأنصاري أنه أكل بَرْدًا وهو صائم في رمضان فقيل له : أتأكل البرد وأنت صائم؟! فقال : إنما هو برد نزل من السماء نظهر به بطوننا ، وإنه ليس بطعام ولا شراب " ^(٢) .

قال الطحاوي : " ذلك مما قد يجوز أن يكون النبي ﷺ لم يقف عليه من فعله فيعلمه الواجب عليه فيه ، وقد كان مثل هذا في عهد النبي ﷺ ما ذكر رفاعة بن رافع الأنصاري لعمر بن الخطاب . . . فلم يرَ ذلك عمرُ حجة " ^(٣) .

(١) انظر الشاطبي - الموافقات مع شرح الشيخ دراز ٦١/٢ .

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢٧٩/٣ ، والطحاوي في المشكل بسنده ١١٤/٥ ، وأبو يعلى في مسنده حديث ١٤٢٠ ، ٣٩٨٦ عن أنس . والحديث صححه ابن حزم في كتابه الإحكام ٨٣/٦ - ٨٤ ، وأورده الدار قطني في العلل ٤١٣/٢ وقال : "الموقوف أصح" .

(٣) انظر الطحاوي - شرح مشكل الآثار ١١٦/٥ - ١١٧ .

هـ- أن يكون عمل به قليلاً ثم نسخ فترك العمل به جملة : فلا يكون حجة بإطلاق ، والواجب في مثله الوقوف مع الأمر العام .

مثاله : حديث الصيام عن الميت ^(١) ؛ فإنه لم ينقل استمرار عمل به ولا كثرة ؛ فإنه غالب الرواية فيه دائرة على عائشة وابن عباس ، وهما أول من خالفاه .

وقال مالك : ولم أسمع أن أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ ولا من التابعين بالمدينة أمروا أحداً أن يصوم عن أحد ، ولا يصلي أحد عن أحد ، وإنما يفعل ذلك كل أحد عن نفسه . فهذا إخبار بترك العمل دائماً في معظم الصحابة ومن يليهم ، وهذا هو الذي عليه التعويل ^(٢) .

ولكثرة العمل وقلته كما ترى أهمية واضحة عند المالكية ، قال الشاطبي : " ومن هذا المكان يتطلع إلى قصد مالك رحمه الله في جعله العمل - المستند إلى الدليل الشرعي - مقدماً على الأحاديث ؛ إذ كان إنما يراعي كل المراعاة العمل المستمر والأكثر ، ويترك ما سوى ذلك وإن جاء فيه أحاديث ، وكان - مالك - ممن أدرك التابعين وراقب أعمالهم ، وكان العمل المستمر فيهم مأخوذاً عن العمل المستمر في الصحابة ، ولم يكن مستمراً فيهم إلا وهو مستمر في عمل رسول الله ﷺ أو في قوة المستمر " ^(٣) .

٦- إذا ثبت أن الحكم إنما كان طريق ثبوته الوحي في واقعة خاصة ، بأن أطلع الله نبيه ﷺ بوساطة الوحي على بعض تفصيلات الواقعة التي لا سبيل إلى الاطلاع عليها بغير الوحي ،

(١) وهو حديث عائشة رضي الله عنها : " من مات وعليه صوم صام عنه وليه " .

أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب من مات وعليه صوم حديث ١٩٥٢ ، ومسلم في كتاب الصيام باب قضاء الصيام عن الميت حديث ١١٤٧ .

(٢) انظر الشاطبي - الموافقات ٦٢/٣ - ٦٣ .

(٣) انظر المرجع السابق مع شرح الشيخ دراز ٥٩/٣ - ٦٠ .

وكان الحكم مبنياً على هذا الأساس ، فإن المسألة تعدّ من قضايا الأعيان ولا ريب ، ويكون الحكم حينئذ خاصاً بزمانه ﷺ .

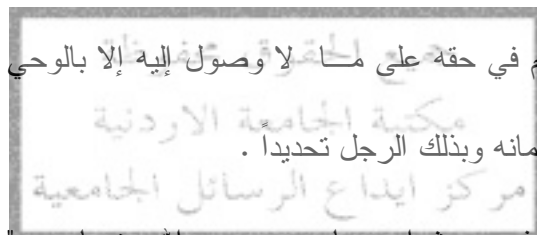
وتعليه أن الحكم الثابت بهذا الطريق لا وصول إليه إلا بالوحي ، وقد انقطع الوحي

بوفاته ﷺ (١) ، ولا سبيل لنا للاطلاع على التفاصيل الغيبية التي هي مناط الحكم أصلاً .

مثاله : ما سبق ذكره في قصة أبي لبابة الأنصاري من ربطه نفسه بسارية المسجد

وحلفه أن لا يحلّه إلا النبي ﷺ وقوله ﷺ : " أما إنه لو جاني لاستغفرت له " وتركه كذلك حتى حكم الله فيه (٢) .

فإنه علّق الحكم في حقه على ما لا وصول إليه إلا بالوحي ، وقد انقطع بعده ﷺ ،



مما يعني أنه خاص بزمانه وبذلك الرجل تحديداً .

وكذلك ما جاء في حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - : " أن النبي ﷺ مرّ بقبرين

يعذبان فقال : إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير : أما أحدهما فكان لا يستتر من البول ، وأما

الآخر فكان يمشي بالنميمة . ثم أخذ جريدة رطبة فشقها نصفين ثم غرز في كل قبر واحدة .

فقالوا : يا رسول الله لم صنعت هذا ؟ فقال : لعلّ أن يخفف عنهما ما لم يبيسا " (٣) .

فهي واقعة عين لأنه علّل غرزهما على القبر بأمر مغيب وهو قوله : " ليعذبان " ،

فيكون على هذا خاصاً بمن أطلعه الله تعالى على حال الميت (٤) .

(١) انظر المرجع السابق ٦١/٣ .

(٢) انظر ص ١٩٢ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب الجريدة على القبر حديث ١٣٦١ .

(٤) انظر ابن حجر - فتح الباري ٤١٨/١ ، ٢٨٣/٣ .

وقد نقل البخاري أثراً لابن عمر : " أنه رأى فسطاطاً على قبر عبد الرحمن فقال : انزعه يا غلام فإنما يظله عمله " (١) ، مما يقوّي خصوصية الحكم في هذه القضية .

والخلاف في هذا الضابط لا يتصور للاتفاق على انقطاع الوحي بوفاته ﷺ ، لكن قد يقع الخلاف في طريق ثبوت الحكم ؛ بأن لا يسلم الخصم مثلاً بأن الحكم ثابت بطريق الوحي ، بل يعلّق الحكم على علة ظاهرة ، أو قرينة تفيد العموم ، وحينئذ يُختلف في عدّ المسألة من قضايا الأعيان ، وإنما يوظّف هذا الضابط فيما لو ثبت أن طريق ثبوت الحكم هو الوحي فحسب، أو كان الأظهر أنه كذلك ، وإلا كان الكلام يتجاوزه وجهات النظر والدلائل الأخرى (٢) .

وهذا كما سبق في الكلام عن قضية المحرم الذي وقصته ناقته وقضية شهداء أحد ، حيث بنى الغزالي خصوصية الحكم في القضيتين بناءً على استفادة الحكم فيهما بطريق الوحي ؛ لأن الله أطلع نبيّه بالوحي على إخلاص ذلك المحرم وموته على الإسلام وكذا شهداء أحد ، مما يعني أن المسألتين من قضايا الأعيان . والخصم لا يسلم ذلك ، بل يحكم بالعموم فيمن كان حاله كحال المذكورين في القضيتين ، لأن الظاهر أنه رتب الحكم فيهما على علة ظاهرة هي الإحرام والجهاد ، وقد وقعت فيهما الشركة (٣) .

٧- إذا كان الحكم في القضية ابتداءً شرعاً وتقرير قاعدة كلية فالأقرب والأظهر أن الحكم عام ، ودعوى الخصوصية بعيدة ؛ وهذا لأن قولنا " قضية عين " مشعرٌ بأنّ حكمها خاص أو مستثنى من قاعدة عامة ، وهذا هو شأن قضايا الأعيان ، فإن كان الحكم في المسألة مبتدأً وغير مسبوق

(١) ذكره البخاري في نفس موضع حديث ابن عباس المذكور سابقاً .

(٢) وهذا كما في مسألة وضع الجريد على القبر ، فقد نقل البخاري في نفس الموضوع المذكور وصية بريدة الأسلمي رضي الله عنه بأن يُجعل في قبره جريدتان ، وذكر ابن حجر في المسألة الخلاف ثم رجح أنها ليست خصوصية بتلك الواقعة . انظر الكلام في المسألة والخلاف فيها فتح الباري ١/٤١٨ ، ٣/٢٨٣ .

(٣) انظر ص ٨٥ . وانظر أمثلة أخرى لهذا الضابط القرطبي في تفسيره ١/١٩٩ ، وابن حجر - فتح الباري ١٢/١٦٤ ، ٢١٢ .

بحكم كلي مستقر في نفس موضوع تلك المسألة ، فالظاهر أن الشارع أراد تقرير أمرٍ وحكمٍ عام

بتلك الواقعة . وهذا كما في قضية غيلان التقفي حين أسلم على عشر نسوة فأمره النبي ﷺ

بإمساك أربع ومفارقة سائرهن ^(١) . فمع أنّ العقود يحتمل أن تكون قد وقعت مرتبة عقداً بعد

عقد ، أو أن تكون وقعت مجتمعة ، فإن الحكم يعم جميع هذه الأحوال لترتكب الاستفصال من

الشارع ، مع أن الحكم في هذه القضية تأسيس قاعدة كلية وابتداء حكم ، وشأن الشارع في مثل

هذا رفع البيان إلى أقصى غاياته ، فلولا أن الأحوال كلها يعمها هذا الحكم لما أطلق صاحب

الشرع الجواب ؛ إذ لو كان الحكم خاصاً بأحدها ، لكان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ^(٢) .

ومن هنا يمكننا القول أن قضايا الأعيان في الصورة الأولى لا تكون مبتدأة ، بل هي مستثناة من

القواعد العامة ، وهذا ما يشعر به قولنا "قضية عين" بمعنى خصوصية الحكم واستثنائه من

قاعدة عامة أو كلية . مركز ايداع الرسائل الجامعية

٨- ذكر العلماء لقضايا الأعيان :

هذا الضابط استثناسي ليس إلا ، فإنه ليس يشترط أن يكون كل ما يذكره العلماء على

أنه قضية عين أن يكون كذلك في الواقع ، وكذا بالعكس فلا يشترط أن يكون ما لم يذكره من

قضايا الأعيان ألا يكون منها .

ولكن لهذا الضابط الاستثناسي فائدة عظيمة ، وهي حصر ما نبه إليه أهل العلم من أنه

من قضايا الأعيان ، ثم سبره وفحصه تحت المجهر العلمي وفق الضوابط السابقة ، ثم الخروج

بنتيجة واضحة بخصوص ذلك . وهذا من شأنه حسم النزاع في كثير من القضايا المتنازع فيها.

(١) انظر ص ١٠٢ .

(٢) انظر القرافي - شرح تنقيح الفصول ص ١٨٨ ، والفروق ١٥٨/٢ ، والشنقيطي - نشر البنود ١٧٨/١ .

وانظر كذلك ص ١٠٣ .

الفصل الثاني : الأثر الفقهي المترتب على اعتبار قضايا الأعيان :

يأتي هذا الفصل كتطبيق فقهي على ما سبق تأصيله لقضايا الأعيان ، باختيار بعض الفروع الفقهية التي اختلف فيها القول بأنها من قضايا الأعيان أو أنها ليست منها .

وقد تحرّيت في الفروع المختارة قلّتها أولاً ؛ لوجود رسالة متخصصة في هذا الموضوع^(١) ، فليس المقصود مناقشة كل مسألة فإن المسائل التي قيل بأنها قضايا أعيان كثيرة جداً تحتاج إلى تأليف تصانيف فيها ، والتأصيل - كما تقرر عند أهل العلم - أولى من التفريع ، لأنه إذا أُصل للموضوع ورُسمت حدوده ووضعت ضوابطه ، هان أمر الفروع وعولجت في ضوء تلك الضوابط المتوصل إليها . وثانياً تحرّيت فيها أن تكون مفصلة في الخلاف الفقهي ، بمعنى أن يكون الخلاف منصباً في الأساس على كون المسألة قضية عين أو لا ، لا أن يكون الخلاف راجعاً لسبب وأصل آخرين ، وهذا لأن كثيراً من الفروع يكون الخلاف فيها عائداً لأمر آخر ، ولا يكون قول أحد طرفي الخلاف : " هذه قضية عين لا عموم لها " إلا مجرد ردّ عابر، ولهذا السبب لم ألتزم باباً فقهياً محدداً ، بل جاءت الفروع متنوعة في مواضيعها وأبوابها .

وقد حاولت التطبيق على الصور الثلاثة لقضايا الأعيان ، إلا أن التطبيق الفقهي كان أكثر على الصورة الأولى لكونها الصورة الأشهر عند العلماء وقد جرى الخلاف في كثير من فروع هذه الصورة ، أما الصورة الثانية فقد جرى الاتفاق على عدم عمومها فيكفي فيها ذكر فرع واحد لبيانها ، وكذلك الصورة الثالثة مركبة من الصورة الأولى والثانية ؛ لأنها عند من لا يرى عمومها تحتمل أن تكون فعلاً أو أمراً خاصاً^(٢) .

(١) وهي الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في اعتبار وقائع الأعيان لهدى باجبير .

(٢) راجع ص ١٧١ .

وبخصوص منهجي في الفروع الفقهية فسأركز الكلام في الفرع الفقهي بما يخدم الجانب التأصيلي ، وليس الهدف المناقشة الفقهية الدقيقة لكل مسألة مطروحة ، فلا يشترط ذكر جميع جزئيات المسألة ولا كل أدلة الفقهاء وأجوبتهم ، وإنما سأذكر أهم أدلة الفريقين مع التركيز على الدليل الذي اعتمد عليه في دعوى أن المسألة قضية عين ، بذكر الأجوبة والمناقشات على ذلك.

المبحث الأول : تطبيقات على الصورة الأولى :

أتناول في هذا المبحث أربعة تطبيقات فقهية على الصورة الأولى من قضايا الأعيان وهي تخصيص الحكم بشخص معين أو بحالته : الفرعين الأول والثاني فيهما شبه اتفاق على الحكم فيهما ولا شك أن الاتفاق على حكم الفرع يقوي القول بالقاعدة ، وبناء على هذا الأمر اخترت الفرعين الأولين ، كما أن فيهما فوائد أصولية تخدم الموضوع ، فالفرع الأول هو في اشتراط النصاب في الشهادة ، والفرع الثاني في السن الواجبة في الأضحية .

وأما الفرع الثالث والرابع ففيهما خلاف قوي بين الفقهاء ، فالثالث جاء في أحكام المحرم إذا مات ، والرابع في رضاع الكبير ، وتحريث في هذين الفرعين ما أمكن أن يكون الخلاف فيهما مبنياً في الأساس على القول بالخصوصية أو عدمها لا على أمر آخر .

المطلب الأول : نصاب الشهادة :

اتفق الفقهاء على أنه لا يثبت الزنا بأقل من أربعة عدول ذكور ، واتفقوا على أن جميع الحقوق ما عدا الزنا تثبت بشاهدين عدلين ذكريين ، واتفقوا على أن الأموال تثبت بشاهد عدل ذكر وامرأتين^(١) .

(١) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ٦ / ٤٣٨ - ٤٣٩ ، والعيني - البناية ٩ / ١٠٤ وما بعدها ، والدسوقي في حاشيته مع الشرح الكبير ٤ / ١٨٥ ، والحطاب - مواهب الجليل مع التاج والإكليل ٦ / ١٧٨ وما بعدها ، وابن

واختلفوا في الاكتفاء بشاهد واحد فيما عدا ذلك ، فهل يُكتفى بالواحد أم لا بد من عدد معين من

الشهود يسمى نصاب الشهادة على قولين :

القول الأول : ذهب أصحابه إلى اشتراط النصاب في الشهادة ، فلا يجوز القضاء بالشاهد الواحد

إلا استثناء كالشهادة على هلال رمضان وفي الرضاع .

وهذا هو مذهب جماهير الفقهاء من الحنفية^(١) والمالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤) والظاهرية^(٥).

القول الثاني : ذهب أصحابه إلى عدم اشتراط النصاب ، والاكتفاء بالشاهد الواحد في القضاء .

وهذا هو مذهب ابن القيم^(٦) ، وهو مروى عن القاضي شريح وزيرارة بن أوفى ومعاوية^(٧) .

وخلاف ابن القيم مع الجمهور ينحصر فيما لو علم الحاكم أو القاضي صدق الشاهد في

غير الحدود ، وقد صرح بذلك ابن القيم مع موافقته للجمهور فيما سوى هذه النقطة^(٨) .

رشد - بداية المجتهد ٢/٤٦٧-٤٦٨ ، والشيرازي- المهذب ٣/٤٥٠ - ٤٥٤ ، والشربيني - مغني المحتاج

٤/٤٤٠ - ٤٤١ ، والبهوتي - كشف القناع ٦/٥٤٨ وما بعدها ، وابن قدامة - المغني ٩/١٠٧ - ١١٠ .

(١) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ٦/٤٣٨ - ٤٣٩ ، والسرخسي - المبسوط ١٦/١١٢ ، والعيني - البناية

٩/١٠٤ ، وابن عابدين - رد المحتار ١١/٢٩٠ .

(٢) انظر الدسوقي في حاشيته مع الشرح الكبير للدردير ٤/١٨٧ - ١٨٨ ، والحطاب - مواهب الجليل مع التاج

والإكليل للمواق ٦/١٧٨ وما بعدها ، والخرشي في حاشيته على مختصر خليل ٨/٤٦ وما بعدها .

(٣) انظر الشيرازي - المهذب ٣/٤٥٠ - ٤٥٤ ، والشربيني - مغني المحتاج ٤/٤٤٠ - ٤٤١ ، والرملی -

نهاية المحتاج ٨/٣١٠ ، والكوهجي - زاد المحتاج ٤/٥٩٠ ، والماوردي - الحاوي الكبير ١٧/٧ .

(٤) انظر البهوتي - كشف القناع ٦/٥٤٨ - ٥٥٠ ، وشرح منتهى الإرادات ٣/٥٥٦ - ٥٥٨ ، وابن قدامة -

المغني ٩/١٠٧ ، وابن مفلح - المبدع ١٠/٢٥٤ وما بعدها .

(٥) انظر ابن حزم - المحلى ١٠/٢٦٦ ، ٢٧٢ .

(٦) انظر ابن القيم - إعلام الموقعين ١/١٠٠ - ١٠١ والطرق الحكمية ص ٦٧ ، ٧٥ ، ٨٥ ، ١٣٠ .

(٧) انظر ابن القيم - الطرق الحكمية ص ٧٥ - ٧٦ ، وابن حزم - المحلى ١٠/٢٧٢ .

(٨) انظر ابن القيم - إعلام الموقعين ١/١٠٠ والطرق الحكمية ص ٦٧ ، ٧٥ - ٧٧ .

استدل أصحاب القول الأول القائل باشتراط العدد في الشهادة بالعمومات القرآنية المشترطة للعدد في الشهادات مثل قوله تعالى : " واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء " (١) ، وقوله تعالى : " وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله " (٢) ، وقوله تعالى : " شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض " (٣) . وذكر العدد واضح الدلالة على اعتبار العدد في الشهادة .

واستدلوا كذلك بحديث الأشعث بن قيس أنه قال : كانت بيني وبين رجل خصومة في

بئر ، فاختمنا إلى رسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ : " شاهدك أو يمينه " (٤) ، فهذا نص في مسألتنا .

واستدل ابن القيم بحديث أبي قتادة رضي الله عنه - قال : " خرجنا مع رسول الله ﷺ

عام حنين . . . فقال رسول الله ﷺ : من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه . قمتُ فقلت : من

يشهد لي ؟ - ثلاثاً - ، فقال رسول الله ﷺ : ما لك يا أبا قتادة !!؟ فاقتضت عليه القصة ،

(١) سورة البقرة الآية ٢٨٢ .

(٢) سورة الطلاق الآية ٢ .

(٣) سورة المائدة الآية ١٠٦ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الرهن باب الرهن عند اليهود وغيرهم حديث ٢٥١٦ ، وفي كتاب الشهادات باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود حديث ٢٦٧٠ ، ومسلم في كتاب الإيمان باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار حديث ١٣٨ .

فقال رجل : صدق يا رسول الله وسلبه عندي فأرضه عني . . . فقال النبي ﷺ : صدق فأعطه ، فأعطانيه " (٥) .

فقد قبل النبي ﷺ شهادة الواحد ولم يستحلفه ، فكانت شهادته بينة كاملة ، ولا معارض لهذه السنة الصحيحة الصريحة ولا مسوغ لتركها (١) .
واعترض على هذا الاستدلال بأن قول ذلك الرجل : " سلبه عندي " ليس بشهادة ، وإنما هو إقرار بوجود السلب عنده ، فهو حكم بناء على إقرار المقر بوجود الحق عنده ، فلا دلالة فيه على المطلوب (٢) .

واستدل ابن القيم كذلك باكتفاء النبي ﷺ بشهادة خزيمة حين اتباعه الفرس من الأعرابي الذي طفق يقول بعد إنكاره ذلك البيع : " هلمّ شهيدا " ، فقال خزيمة : أنا أشهد أنك بايعته ، فأقبل النبي ﷺ فقال : بم تشهد؟! فقال : بتصديقك يا رسول الله . فجعل النبي ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين " (٣) .

فإن النبي ﷺ اكتفى بشهادة خزيمة ولم يقل له : أحتاج معك إلى شاهد آخر (٤) .

وهذا الدليل الذي استدل به ابن القيم هو محل كلامنا وتركيزنا ؛ ففي حين أن الأصوليين والفقهاء يرون أن الحكم في هذه الحادثة مخصوص بخزيمة وقضية عين فيه فلا عموم لها ، يرى ابن القيم أن الحكم ليس مخصوصاً بخزيمة ، يقول ابن القيم : " وليس هذا الحكم بالشاهد

(٥) أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلاً فله سلبه . . . حديث ٣١٤٢ وفي كتاب المغازي باب قول الله تعالى " ويوم نحين إذ أعجبتمك كثيرتمكم " الآية . حديث ٤٣٢١ - ٤٣٢٢ .
ومسلم في كتاب الجهاد والسير باب استحقاق القاتل سلب القتل حديث ١٧٥١ .

(١) انظر ابن القيم - الطرق الحكيمة ص ٧٨ .

(٢) انظر النووي في شرحه على صحيح مسلم ١٨٣١/٤ .

(٣) سبق تخريجه ص ٤٦ .

الواحد مخصوصاً بخزيمة ، دون ما هو خير منه أو مثله من الصحابة ؛ فلو شهد أبو بكر وحده أو عمر أو علي أو أبي بن كعب لكان أولى بالحكم بشهادته وحده ، والأمر الذي لأجله جعل شهادته بشاهدين موجود في غيره ، ولكنه أقام الشهادة وأمسك عنها غيره ، وبادر هو إلى وجوب الأداء ، إذ ذاك من موجبات تصديقه لرسول الله ﷺ " (١) .

وقول ابن القيم : " والأمر الذي لأجله جعل شهادته بشاهدين موجود في غيره " يعني أن ابن القيم يعلل الحكم في هذه القضية ، ثم لا يكتفي بذلك بل يجعلها علة متعديّة في حق غيره فيكون الحكم أولوياً في حق أبي بكر وعمر مثلاً ، وقد دعم ابن القيم رأيه ذلك بترجمة أبي داود للحديث المذكور بقوله : " إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به " (٢) .

وبناء عليه فإن الكلام مع ابن القيم - رحمه الله - يتركز على محورين : الأول في الكلام عن خصوصية خزيمة بهذا الحكم ، والثاني في تعليل الحكم في هذه القضية .

أولاً : تخصيص خزيمة - رضي الله عنه - بجعل شهادته بشهادة رجلين :

في الحقيقة أن قول ابن القيم أن الحكم لخزيمة ليس حكماً خاصاً به معارضاً بما ذكره الأصوليون من أنه قضية عين في خزيمة وخصوصية له فلا يجوز القياس عليها لأن الخصائص إذا ثبتت فلا يجوز القياس عليها لما في إلحاق غيره به إبطالاً لتلك الخصوصية والكرامة (٣) .

(٤) انظر ابن القيم - الطرق الحكمية ص ٧٧ .

(١) انظر المرجع السابق ص ٧٧ .

(٢) انظر ص ٤٦ .

(٣) انظر ص ٩٥ .

والصحيح هو ما ذكره الأصوليون من أنها خصوصية لخزيمة ، يؤيد هذا النص

والإجماع :

أما النص فما جاء في الحديث : " فجعل النبي ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين " فجعله ﷺ لشهادته بشهادة رجلين تعلق بخزيمة بعينه دون غيره ، ويؤكد هذه الخصوصية نص آخر وهو قوله ﷺ : " من شهد له خزيمة أو شهد عليه فهو حسبه " (١) .

وهذا صحيح لأن القول بعدم خصوصية خزيمة بهذا الحكم يعني إبطال النص والأصل

العام وهو قوله تعالى : " واستشهدوا شهيدين من رجالكم " (٢) . ، ويقول الدبوسي تعليقاً على

هذا : " قصر كتاب الله تعالى تفسير الاستشهاد الذي شرعه حجة على الشاهدين ، وفسر أنهما رجلان وامرأتان فيصير قبول شهادة خزيمة وحده مخصوصاً ، لأن النص يرده في غيره " (٣) .

وأما الإجماع فلأن خزيمة قد اشتهر بين الصحابة بذى الشهادتين (٤) واشتهر بينهم بهذه

الفضيلة والخصوصية دون إنكار من أحد على تخصيصه بذلك دون غيره (٥) فكان إجماعاً منهم على قصر الحكم .

(١) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٨٧/١ ، والحاكم في المستدرک ١٨/٢ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٤٦/١٠ واللفظ له ، والطبراني في المعجم الكبير حديث ٣٧٣٠ ج ٨٧/٤ ، والحديث أورده الهيتمي في مجمع الزوائد وقال : " رجاله كلهم ثقات " .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٨٢ .

(٣) انظر الدبوسي - تقويم الأدلة ص ٢٨١ بتصريف يسير ، وانظر قريباً منه السرخسي في أصوله ١٥١/١ .

(٤) انظر عبد الرزاق في مصنفه ٣٦٧/٨ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٣٠٩/٢ ، وابن تيمية وابن القيم - رسالتان في معنى القياس ص ١٨٣ وإعلام الموقعين ١٣٦/٢ .

(٥) انظر الدبوسي - تقويم الأدلة ص ٢٨١ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٣٠٩/٢ ، والتلمساني - مفتاح الوصول ص ٦٥٨ - ٦٥٩ .

ثانياً : تعليل الحكم في هذه القضية :

سبق كلام الأصوليين في عدم جواز تعليل الخصائص وتعديتها حكمها إلى غير أصحابها، لأنه بالإلحاق والقياس تبطل الخصوصية الثابتة بالنص أو الإجماع ، فيصير القياس في مواجهة النص والإجماع ، والقياس الذي هذا شأنه باطل (١).

ومع ذلك فقد علل بعض الأصوليين الحكم في قضية خزيمة ولهم في ذلك مسلكين كما ظهر لي:

المسلك الأول : يعلل أصحابه الحكم هنا بعلّة ومعنى يقتصر على خزيمة ، وبعبارة أخرى يعللون الحكم بعلّة قاصرة ، مما يؤدي إلى نتيجة مفادها عدم جواز القياس عليه .

والعلّة عند أصحاب هذا المسلك هي : تقطن خزيمة - رضي الله عنه - وسبق فهمه

دون غيره من الصحابة الحاضرين ، إلى أمر ثابت مستقر عند كل مؤمن ، وهو صدق النبي

ﷺ فيما يخبر به مطلقاً ، وأن حكمه يفيد العلم كالعيان (٢) ، وبناء عليه تجوز الشهادة لرسول

الله ﷺ بالصدق وإن لم يكن حاضراً معانياً للمشهود عليه ، ورغم وضوح هذا المعنى

واستقراره عند كل مؤمن إلا أنه غفل عنه الصحابة الحاضرين في هذه الواقعة ، وتظن إليه

خزيمة - رضي الله عنه - فجوزي على ذلك بتلك الفضيلة والكرامة (٣) .

(١) انظر ص ٩٣ .

(٢) انظر أمير بادشاه - تيسير التحرير ٢٧٩/٣ ، والأنصاري - فواتح الرحموت ٣٠٩/٢ ، وابن ملك - شرح

المنار ص ٢٦٧ ، وابن تيمية وابن القيم - رسالتان في معنى القياس ص ١٨٣ ، وإعلام الموقعين ١٣٦/٢ .

(٣) انظر ابن حجر - فتح الباري ٦٥٩/٨ .

ومن الغريب أن نجد أن ابن القيم يعلل الحكم بهذه العلة في بعض كتبه ، بل إنه يزيد على ذلك بقوله : " ولا ريب أن هذا من خصائصه " (٤) . وعلى كل حال فإن العلة المذكورة هي علة قاصرة على خزيمة ، فلا يصح تعدية الحكم إلى غيره لفقد العلة في غيره .

المسلك الثاني : يقوم على تعليل الحكم في هذه الواقعة بعلة تتعدى إلى غير خزيمة من الصحابة ممن هو خير منه كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي أو من هو مثله في الفضيلة . وانفرد بهذا المسلك ابن القيم (١) .

والعلة عنده : وجوب تصديق النبي ﷺ فيما يخبر به لأن ذلك من لوازم الإيمان ، وهذا المعنى الذي لأجله جعل شهادته بشاهدين موجود في غيره ، فلو شهد أبو بكر وحده أو عمر لكان أولى بالحكم من خزيمة - رضي الله عنهم أجمعين - (٢) .

وهذا الذي ذكره ابن القيم لا يسلم بعد الفرض بقطع كون هذا خاصاً بخزيمة بالنص والإجماع ، ولو كان حكم غير خزيمة كحكمه لم يكن لجعل النبي ﷺ شهادته بشهادة رجلين فائدة ، ولم تكن لخزيمة ميزة عن غيره مع أنه كان الأسبق إلى الشهادة لرسول الله ﷺ ، بل يكفي حينها قبول شهادته وحده بدون هذه الزيادة في الحكم .

ولو سلمنا لابن القيم - رحمه الله - كلامه لكان الواجب بقاء الحكم مختصاً بموضوعه وهو الشهادة بصدق النبي ﷺ في إخباره ، أما أن يجعل هذا الحكم في حق كل حاكم كما فعل ابن القيم فليس بصحيح ؛ لفقد العلة في حق غير النبي ﷺ من الحكام .

(٤) انظر ابن تيمية وابن القيم - رسالتان في معنى القياس ص ١٨٣ وإعلام الموقعين ١٣٦/٢ .

(١) انظر ابن القيم - الطرق الحكيمة ص ٧٧ .

(٢) انظر المرجع السابق ص ٧٧ .

قال الخطابي في معالم السنن : " هذا حديث يضعه كثير من الناس غير موضعه ، وقد تذرّع به قوم من أهل البدع إلى استحلال الشهادة لمن عرف عنده بالصدق على كل شيء ادعاه ، وإنما وجه الحديث ومعناه أن النبي ﷺ إنما حكم على الأعرابي بعلمه ؛ إذ كان النبي ﷺ صادقاً باراً في قوله ، وجرت شهادة خزيمة في ذلك مجرى التوكيد لقوله ، والاستظهار بها على خصمه ، فصارت في التقدير : شهادته له وتصديقه إياه على قوله كشهادة رجلين في سائر القضايا " (١) . وقريب من ذلك ما قاله الشاطبي والشيخ دراز في الموافقات من أنّ اختصاص خزيمة في ذلك راجع إلى اختصاص النبي ﷺ بقبول شهادة واحد له في هذا العقد وصحته (٢) . والذي يظهر لي أن أصل التعليل ولو بعلّة قاصرة كما في المسلك الأول لا يصح ؛ لأنه معارض بما هو مثله أو أقوى منه ، وهو تصديق أبي بكر - رضي الله عنه - للنبي ﷺ في حادثة الإسراء كما جاء في حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت : " لما أسري بالنبي ﷺ إلى المسجد الأقصى أصبح يتحدث الناس بذلك ، فارتدّ ناس ممن كانوا آمنوا به وصدقوه ، وسعوا بذلك إلى أبي بكر فقالوا : هل لك في صاحبك يزعم أنه أسري به في الليل إلى بيت المقدس ، قال : أو قال ذلك ؟ قالوا : نعم . قال : لئن كان قد قال ذلك لقد صدق . قالوا : وتصدقه أنه ذهب الليلة إلى بيت المقدس وجاء قبل أن يصبح ؟! قال : نعم ، إني لأصدقته بما هو أبعد من ذلك ، أصدقته بخبر السماء في غدوة أو روحة ، فلذلك سمي أبو بكر الصديق " (٣) .

(١) انظر الخطابي - معالم السنن ٣/٣٨٨ - ٣٨٩ .

(٢) انظر الشاطبي - الموافقات مع شرح الشيخ دراز ٢/٥٣٦ .

(٣) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٢/٣٦٠ - ٣٦١ ، والحاكم في المستدرک ٣/٦٢ - ٦٣ وصححه ووافقه الذهبي .

فإنه - رضي الله عنه - قد تظن وسارع إلى تصديق النبي ﷺ ، وشهد على صدق ما أخبر به في أمر هو أبلغ مما جاء في قضية خزيمة ، ثم إنه قد فسر شهادته تلك بصدق النبي ﷺ في إخباره قطعاً ، ومع ذلك لم يجعل النبي ﷺ شهادة أبي بكر بشهادة رجلين ، وهذا الأمر يقوي القول بمسلك عدم التعليل والتزام جانب التعبد في قضية خزيمة ، والله أعلم .

وأختم المسألة بالتنبيه على أن تخصيص خزيمة بجعل شهادته بينة كاملة لم يكن من باب التكريم فحسب ، بل كان لذلك أثر عملي فقهي في زمن جمع الصحابة للقرآن الكريم حيث فقدوا آية من كتاب الله ولم يجدوها مع غير خزيمة ، وقُبلت في ذلك شهادته وحده ، جاء في حديث زيد بن ثابت - رضي الله عنه - أنه قال : " نسخت الصحف في المصاحف ففقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأ بها فلم أجد لها إلا مع خزيمة بن ثابت الأنصاري الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين وهو قوله : (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه) (١) " (٢) . وجاء في حديث آخر لزيد بن ثابت - رضي الله عنه - : " ٠٠٠ ففتمت فتتبع القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب وصدور الرجال ، حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الأنصاري (٣) ، لم أجدهما مع أحد غيره (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم) (٤) " (٥) .

(١) سورة الأحزاب الآية ٢٣ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير باب قول الله عزوجل "من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه" حديث ٢٨٠٦ ، وفي كتاب المغازي باب غزوة أحد حديث ٤٠٤٩ ، وفي كتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن حديث ٤٩٨٨ .

(٣) شك بعض الرواة في أنه أبو خزيمة أو خزيمة ، وحقق ابن حجر في ذلك فقال : "والتحقيق أن آية التوبة مع أبي خزيمة وآية الأحزاب مع خزيمة " انظر الفتح ٤٣٧/٨ . وهذا صحيح يؤكد الحديث في كتاب فضائل

ومن هذا يتأكد أن تخصيص النبي ﷺ لأحد أفراد الأمة بحكم لا يكون انتقائياً اعتبارياً، بل له أثرٌ وحكمة ، كهذا الأثر المترتب على جعل شهادة خزيمة بشهادة رجلين ، والذي يقوي القول بأن طريق ثبوت الحكم لخزيمة كان بالوحي لا باجتهاد النبي ﷺ ؛ إذ الأثر المترتب كان

بعد وفاة النبي ﷺ ، والله أعلم بجميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

القرآن باب جمع القرآن حديث ٤٩٨٦ فقد جاء لفظ البخاري فيه جزمًا أن آخر سورة التوبة كانت مع أبي خزيمة الأنصاري لا مع خزيمة .

(٤) سورة التوبة الآية ١٢٨ .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب التفسير باب " لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم " حديث ٤٦٧٩ .

المطلب الثاني : السن الواجب في الأضحية :

اتفق الفقهاء على اعتبار السن في الأضحية وأنه لا يجزئ ما كان دونها ، فلا يجزئ

الجدع من الإبل والبقر والمعز ، ويجزئ الجذع من الضأن استثناء^(١) ، وذلك لقول النبي ﷺ :

" لا تذبحوا إلا مسنةً إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن " ^(٢) ففيه دلالة على اعتبار

المسن من غير الضأن واعتبار الجذع من الضأن ^(٣) ، ولقول النبي ﷺ لأبي بردة بن نيار حين

سأله عن أجزاء العناق عنه قال : " تجزي عنك ولن تجزىء عن أحد بعدك " ^(٤) ، ونقل ابن

رشد ^(٥) والنووي ^(٦) الإجماع على ذلك ^(٧) .

والظاهر من قول النبي ﷺ لأبي بردة : " ولن تجزىء عن أحد بعدك " أنها خصوصية

له وحده وقضية عين فيه ، إلا أن ابن حجر قد نبه على أن البعض قد ذكر أن الترخيص في

الجدع حصل لأربعة أو خمسة من الصحابة - بالإضافة إلى أبي بردة - وهم :

(١) انظر ص ٤٧ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الأضاحي باب سن الأضحية حديث ١٩٦٣ .

(٣) انظر الماوردي - الحاوي الكبير ٧٦/١٥ .

(٤) سبق تخريجه ص ٤٧ .

(٥) انظر ابن رشد - بداية المجتهد ٤٣٦/١ .

(٦) انظر النووي - المجموع ٣٦٦/٨ .

(٧) وذلك رغم مخالفة عطاء والأوزاعي لعامة الفقهاء وقولهما أن الجذع يجزئ من جميعها حتى من الإبل والبقر

والمعز كما يجزئ في الضأن ، واعتذر العيني عنهما بأن الحديث لم يبلغهما . انظر النووي في شرحه على

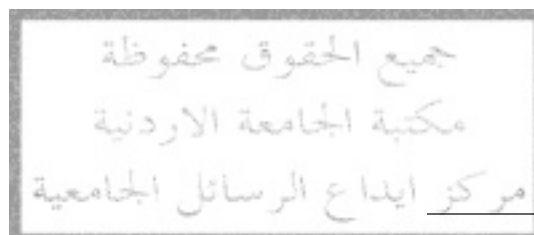
مسلم ٢٠٣٤/٤ ، والماوردي - الحاوي الكبير ٧٦/١٥ ، وابن قدامة - المغني ٤٢٨/٨ ، والعيني - عمدة

القاري ٤٠٢/٦ .

١- عقبة بن عامر^(١) : وقصته في الصحيحين : " أن رسول الله ﷺ أعطاه غنماً يقسمها على أصحابه ضحايا فبقي عتود^(٢) فذكره لرسول الله ﷺ فقال : " ضحَّ به أنت " ^(٣) .
وجاء في رواية للبيهقي : " ضحَّ بها أنت ولا أرخصه لأحد فيها بعدُ " ^(٤) ، فهذه الزيادة تفيد أنها رخصة لعقبة دون غيره كما هو حال أبي بردة .

٢- زيد بن خالد الجهني^(٥) حيث قال : " قسم رسول الله ﷺ في أصحابه غنماً فأعطاني عتوداً جذعاً فقال : ضحَّ به . فقلت : إنه جذع من المعز أضحي به ؟! قال : نعم ، ضحَّ به . فضحيت

به " ^(٦) .



^(١) هو الصحابي عقبة بن عامر بن عبس الجهني من جهينة ، يكنى أبا حماد ، سكن مصر وتوفي بها سنة ثمان وخمسين في آخر خلافة معاوية ، شهد حنين وفتح الشام ، وكان البريد إلى عمر بفتح دمشق ، وكان من أحسن الناس صوتاً بالقرآن . انظر ابن عبد البر - الاستيعاب ص ٥٦١ ، وابن الأثير - أسد الغابة ٢/٢٥٩ - ٢٦٠ .
^(٢) العتود : من أولاد المعز خاصة وهو ما رعي وقوي . وقيل : ما أتى على الحول .
انظر ابن منظور - لسان العرب ٤/٢٥٠ ، والنووي في شرحه على مسلم ٤/٢٠٣٥ .
^(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأضاحي باب قسمة الإمام الأضاحي بين الناس حديث ٥٥٤٧ ، ومسلم في كتاب الأضاحي باب سن الأضحية حديث ١٩٦٥ واللفظ له .
^(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٩/٤٥٢ وقال : " فهذه الزيادة إذا كانت محفوظة كانت رخصة له كما رخص له كما رخص لأبي بردة بن نيار " ، وصحح الألباني - رحمه الله - هذه الزيادة في الإرواء ٤/٣٥٧ .
^(٥) هو الصحابي زيد بن خالد الجهني يكنى أبا عبد الرحمن وقيل غير ذلك ، كان صاحب لواء جهينة يوم الفتح ، وهو ممن اختُلف في كنيته وفي وقت وفاته وسنه اختلافاً كبيراً : فقيل توفي بالمدينة وقيل بمصر وقيل بالكوفة ، وكانت وفاته سنة ثمان وسبعين وهو ابن خمس وثمانين وقيل مات سنة خمس وخمسين وهو ابن ثمان وسبعين وقيل غير ذلك . انظر ابن عبد البر - الاستيعاب ص ٢٤٩ ، وابن الأثير - أسد الغابة ٢/٢٤١-٢٤٢ .
^(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الضحايا باب ما يجوز من السن في الضحايا حديث ٢٧٩٨ ، وأحمد في المسند ٥/١٩٤ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٤٥٣ واللفظ له ، والطبراني في المعجم الكبير حديث ٥٢١٧-٥٢٢٠ ، وابن حبان في صحيحه حديث ٥٨٩٩ وصححه الشيخ شعيب الأرنؤوط ١٣/٢٢١ ، وقال النووي : " هذا الحديث رواه أبو داود بإسناد جيد حسن " انظر النووي في شرحه على صحيح مسلم ٤/٢٠٥٣ .

٣- سعد بن أبي وقاص (١) : جاء في حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - : " أن رسول الله

ﷺ أعطى سعد بن أبي وقاص جذعاً من المعز فأمره أن يضحى به " (٢) .

٤- عويمر بن أشقر (٣) : وجاء في حديثه أنه ذبح قبل الصلاة فذكره للنبي ﷺ فقال : " أعد

أضحيتك " (٤) .

والظاهر أنه ليس في حديث عويمر إلا مطلق الإعادة لكونه ذبح قبل الصلاة كما ذكر الحافظ في

الفتح (٥) ، فعده ممن رُخص لهم بالجذع وهم .

(١) هو الصحابي سعد بن مالك بن وهيب يكنى أبا إسحاق ، أسلم بعد ستة وكان عمره لما أسلم سبع عشرة سنة ، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الستة أصحاب الثورى الذين أخبر عمر بن الخطاب عنهم أن رسول الله ﷺ توفي وهو عنهم راض ، وقد شهد المشاهد كلها ، وهو أول من أراق دماً في سبيل الله وأول من رمى بسهم في سبيل الله . توفي بالعقيق سنة خمس وخمسين ، وحمل إلى المدينة على أعناق الرجال ، ودفن بالبقيع وهو آخر المهاجرين موتاً .

انظر ابن عبد البر - الاستيعاب ص ٢٧٥ - ٢٧٧ ، وابن الأثير - أسد الغابة ٢/٣١٠ .

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير حديث ١١٥٦١ وفي المعجم الأوسط حديث ٨٩٦٩ وقال الطبراني ٤٥١/٩ : " لم يرو هذا الحديث عن أبي الأسود إلا ابن لهيعة " . وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/٤ وقال : " فيه ابن لهيعة وفيه ضعف ولكنه حسن الحديث مع ذلك " . وله شاهد من حديث عائشة عند الحاكم في المستدرک ٤/٢٢٧ وصححه ووافقه الذهبي ، إلا أن لفظه " فبقي منها تيس " .

(٣) هو الصحابي عويمر بن أشقر بن عوف الأنصاري ، قيل أنه من بني مازن ، شهد بدرًا ويعد من أهل المدينة . انظر ابن عبد البر - الاستيعاب ص ٥١٩ ، وابن الأثير - أسد الغابة ٣/٥٣٢ .

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٣/٤٥٤ ، ٤/٣٤١ ، ومالك في الموطأ في كتاب الضحايا باب النهي عن ذبح الضحية قبل انصراف الإمام حديث ٤٨٨ ، وابن ماجه في كتاب الأضاحي باب النهي عن ذبح الأضحية قبل الصلاة حديث ٣١٥٣ واللفظ له ، وابن حبان في صحيحه حديث ٥٩١٢ ج ٢٣٣/١٣ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٩/٢٦٣ ، وقد أعل هذا الحديث بالإرسال لعدم سماع عباد بن تميم من عويمر بن أشقر كما ذكره البخاري في العلل الكبير للترمذي ٢/٢٤٩ وابن معين فيما ذكره ابن عبد البر في التمهيد ٢٣/٢٢٩ - ٢٣٠ لكن ابن عبد البر أجاب عن ذلك بأنه وإن كان ظاهر اللفظ الانقطاع ، إلا أنه ورد التصريح بسماع عباد من عويمر في رواية الدراوردي فدل على عدم إصابة يحيى بن معين . ووافقه ابن حجر في هذه النتيجة في تهذيب التهذيب ٣/٣٤٠ .

(٥) انظر ابن حجر - فتح الباري ١٠/٢٠ .

٥- رجل آخر لم أف على اسمه ، وقصته في حديث أبي هريرة : " أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجذع من الضأن مهزول خسيس وجذع من المعز سمين سيّد (١) ، فقال : يا رسول الله هو خيرهما أفأضحى به ، فقال : ضح به فإن الله أغنى " (٢) .

وثبوت الرخصة لغير أبي بردة من الصحابة المذكورين يحتاج إلى الجمع بين الأدلة، لا سيما وأن الخصوصية الثابتة له قد اقترن بها ما يمنع أجزاء العناق عن غيره وهو قوله ﷺ : " ولن تجزىء عن أحد بعدك " .

أولاً : الجمع بين ثبوت الرخصة لأبي بردة ولعقبة بن عامر - رضي الله عنهما - :

سبب أفراد عقبة في الجمع هنا هو ثبوت نفي أجزاء الجذع عن غيره كما هو حال أبي بردة بقوله ﷺ : " ولا أرخصه لأحد فيها بعد " (٣) ، وأما باقي الأحاديث فليس فيها التصريح بالنفي كالذي هنا .

ويرى البيهقي أنها رخصة لعقبة كما هي رخصة لأبي بردة (٤) ، ولم يرتض ابن حجر ذلك فقال : " وفي هذا الجمع نظر لأن في كل منهما صيغة عموم ، فأيهما تقدّم على الآخر اقتضى انتفاء الوقوع للثاني ، وأقرب ما يقال فيه : أن ذلك صدر لكل منهما في وقت واحد ،

(١) السيد من المعز : المسن . انظر ابن منظور - لسان العرب ٣/٣٦٤ .

(٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده حديث ٦١٩٥ ج٥/ ٣٩٠ ، والحاكم في المستدرک ٤/٢٢٧ وصححه ووافقه الذهبي وقال : " قرعة ضعيف وأبو ثقال المري ثامة قال البخاري : في حديثه نظر " ، وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ١٠/٢٠ : " في سنده ضعف " .

(٣) سبق تخريجه ص ٢١٢ .

(٤) انظر البيهقي - السنن الكبرى ٩/٤٥٢ ، ونسب النووي هذا الجمع إلى سائر الشافعية . شرح النووي على صحيح مسلم ٤/٢٠٣٥ .

أو تكون خصوصية الأول نسخت بثبوت الخصوصية للثاني ، ولا مانع من ذلك لأنه لم يقع في السياق استمرار المنع لغيره صريحاً^(١) .

ثانياً : الجمع بين ثبوت الرخصة لأبي بردة وعقبة من جهة وثبوت الرخصة لغيرهما من الصحابة من جهة أخرى :

للعلماء في الجمع هنا مسالك أبرزها ثلاثة :

المسلك الأول : يرى بعض الأصوليين أن هذا مبني على تخصيص العموم بعد التخصيص^(٢) ، بمعنى أن عموم عدم أجزاء العناق في الأضحية خصّ بإجزائه في حق أبي بردة وعقبة ، ثم خصّ عموم عدم إجزائه عن غيرهما بإجزائه في حق غيرهما من الصحابة المذكورين - رضي الله عنهم أجمعين - .

المسلك الثاني : وهو مسلك ابن القيم وهو يرى أن الرخصة غير ثابتة إلا لأبي بردة لأن قوله عليه السلام له : " ولن تجزىء عن أحد بعدك " ينفي تعدد الرخصة .

وأما حديث عقبة بن عامر فمناًشأ الإشكال فيه في قوله " فبقي عتود " فظن من قال : إن العتود هو الجذع من ولد المعز فاستشكله وقوى هذا الإشكال عنده رواية " ولا رخصة فيها لأحد بعدك " ، إلا أن العتود من ولد المعز : ما قوي ورعى وأتى عليه الحول كما قاله بعض أئمة اللغة ، وعليه يكون العتود هو الثني من المعز فتجوز الضحية به . وفي حديث عقبة لفظة أخرى هي " فأصابني جذع " ، ولم يقل " جذع من المعز " ، ولعله ظن أن العتود هو الجذع من المعز فرواه كذلك ، وليس في الصحيح إلا هاتان اللفظتان ، وأما لفظ " جذع من المعز " فليس

(١) انظر ابن حجر - فتح الباري ١٠/١٩ .

(٢) انظر ابن النجار - شرح الكوكب المنير ٣/٢٢٦ ، والمرداوي - التحرير ٥/٢٤٧٠ .

في حديث عقبة فلا إشكال . وأما رواية " ولا رخصة فيها لأحد بعدك " فهي زيادة غير محفوظة .

وأما حديث زيد بن خالد الجهني فيرى ابن القيم أنه حديث عقبة بن عامر الجهني بعينه، واشتبه على الراوي أو من حدثه اسمه ، وقصة العتود وقسمة الضحايا إنما كانت مع عقبة ابن عامر ، وبذلك فإن ابن القيم - رحمه الله - بمسلكه هذا قد قصر الرخصة على أبي بردة وحده، فلم تثبت لغيره في رأيه (١) .

قلتُ : ما ذكره ابن القيم فيه نظر ، فالعتود في اللغة هو من ولد المعز بلا خلاف ، وإنما اختلف أئمة اللغة بعد ذلك فقال بعضهم : إذا أجدع الجدي أو العناق سمي عتوداً (٢) ، وقال الأكثر : إذا أتى وأتى عليه الحول سمي عتوداً (٣) ، وأنا أحمله على الأول ؛ لأن الوارد في حديث عقبة لفظتان : " جذع " و " ايعتود " ، والعتود لا يكون إلا من ولد المعز ، والجذع ما لم يأت عليه الحول ، فتحمل هذه الرواية على تلك ؛ لأن الظاهر أنّ الحادثة واحدة ، يؤكد هذا أنه لو كان ثنياً من المعز أو بالغاً للسن الواجبة في الأضحية لما ذكر عقبة ذلك لرسول الله ﷺ ، ولما كان حينئذٍ للفظ الترخيص فائدة لأنه يكون حينئذٍ قد قدم المطلوب منه شرعاً .

وما ذكره ابن القيم من أن حديث زيد بن خالد هو حديث عقبة بن عامر مجرد احتمال لا دليل عليه ، ولم يشر المحدثون إلى ذلك ، بل قد أشاروا إلى صحة إسناد حديث زيد بن خالد ، ولعل التباس ابن القيم ناشئ عن كون الصحابييين من جهينة .

(١) انظر ابن القيم - تهذيب سنن أبي داود ١١/٢-١٣ .

(٢) انظر الأزهرى - معجم تهذيب اللغة ٣/٢٣١٧ .

(٣) انظر الجوهرى - تاج اللغة وصحاح العربية ١/٤٢٩ ، والأزهرى - معجم تهذيب اللغة ٣/٢٣١٧ ، وابن

منظور - لسان العرب ٤/٢٥٠ .

المسلك الثالث : وهو مسلك الحافظ ابن حجر ، حيث نقل عن البعض استشكلهم الجمع في ذلك ولم يره مشكلاً ؛ لأن الأحاديث التي وردت في ذلك ليس فيها التصريح بالنفي إلا في قصة أبي بردة وعقبة بن عامر ، وأما عدا ذلك فليس فيه التصريح بالنفي كما جاء في الأحاديث المذكورة، فلا منافاة بين هذه الأحاديث وبين حديثي أبي بردة وعقبة لاحتمال أن يكون ذلك في ابتداء الأمر ثم قرّر الشرع بأن الجذع من المعز لا يجزئ ، واختص أبو بردة وعقبة بالرخصة في ذلك ^(١) ، يقول ابن حجر : " وإنما قلتُ ذلك لأن بعض الناس زعم أن هؤلاء شاركوا عقبة وأبا بردة في ذلك ، والمشاركة إنما وقعت في مطلق الإجزاء لا في خصوص منع الغير ... فلم يثبت الإجزاء لأحد ونفيه عن الغير إلا لأبي بردة وعقبة ، وإن تعذر الجمع الذي قدمته فحديث أبي بردة أصحّ مخرجاً " ^(٢) .

قلتُ : والذي ذكره الحافظ أحسن ما يمكن الجمع به في هذه المسألة ؛ إذ به يحصل الجمع بين الأدلة والتوفيق بينها ، فنقول : كان الجذع من المعز في أول الأمر يجزئ وعليه يحمل إجزؤه عن الصحابة المذكورين ، ثم قرّر أنه لا يجزئ ، ثم اختص أبو بردة وعقبة بالرخصة في ذلك ، ويدل عليه نفي الإجزاء عن غيرهما . إلا أن هذا الجمع يتوقف على إثبات التاريخ في هذه الوقائع ، والله أعلم .

وقد ذكر بعض الفقهاء أنّ العلة في تخصيص النبي ﷺ لأبي بردة بإجزاء العناق عنه

تحتمل وجهين :

(١) انظر ابن حجر - فتح الباري ١٩/١٠ - ٢٠ .

(٢) انظر المرجع السابق ٢٠/١٠ .

الوجه الأول : أنه كان قبل استقرار الحكم والشرع في ذلك فاستثنى (١) ، وذلك أنه ذبح قبل الصلاة متأولاً غير عالم بعدم الإجزاء ، فلما أخبره النبي ﷺ أنها ليست بأضحية وإنما هي شاة لحم أراد إعادة الأضحية ، فلم يكن عنده إلا عناق ، فرخص له في التضحية بها لكونه معذوراً ، وقد تقدم منه ذبح تأول فيه ، وكان معذوراً بتأويله ، وذلك كله قبل استقرار الحكم ، فلما استقر لم يكن بعد ذلك يجزئ إلا ما وافق الشرع المستقر (٢) .

وهذا الوجه يؤكد حرص الشارع الحكيم على معالجة بعض الظروف الطارئة التي قد يتعرض لها المكلف ، منها هو الصحابي أبو بردة - رضي الله عنه - ذبح قبل الصلاة متأولاً ومسارعة إلى الخير قبل باقي الصحابة لقوله : " وأحببتُ أن تكون شاتي أول ما يذبح في بيتي " (٣) ، فلما علم أنها لم تقع أضحية ظل حريصاً على التضحية ، لكنه لم يجد إلا عناقاً فأجاز له النبي ﷺ وحده إجزاء العناق عنه ؛ جبراً لخاطره لما وجد منه الحرص على هذه السنة ، وهذا يعني أن بعض قضايا يكون باعثها معالجة مثل هذه الظروف الطارئة التي قد تقع للمكلف.

غير أن ابن حجر - رحمه الله - قد تعقّب هذا الوجه بأنه لو كان سابقاً للشرع لامتنع وقوع ذلك لغيره بعد التصريح بعدم الإجزاء لغيره ، والفرص ثبوت الإجزاء لعدد غيره كما تقدم (٤) .

(١) انظر الماوردي - الحاوي الكبير ٧٧/١٥ ، وابن تيمية وابن القيم - رسالتان في معنى القياس ص ١٨٤ ، وإعلام الموقعين ١٣٧/٢ .

(٢) انظر ابن تيمية وابن القيم - رسالتان في معنى القياس ص ١٨٤ ، وإعلام الموقعين ١٣٧/٢ .

(٣) انظر ص ٤٦ .

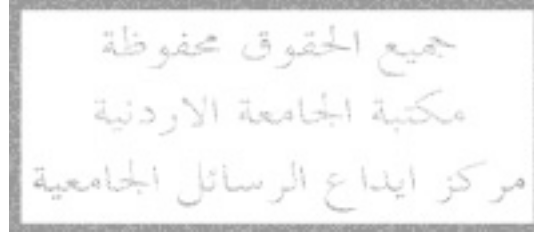
(٤) انظر ابن حجر - فتح الباري ٢٠/١٠ .

الوجه الثاني : أن النبي ﷺ قد علم من صدق وطاعة أبي بردة وخلص نيته ما ميزه
 عن سواه (١) .

وقد ذكر الماوردي اختلافاً في أن ذلك التخصيص لأبي بردة من رسول الله ﷺ هل
 كان عن اجتهاد رأيه ، أو عن وحي من الله تعالى (٢) .

قلتُ : على الوجه الأول يكون اجتهاداً منه ﷺ ؛ لكونه معذوراً ولعدم استقرار الحكم ، وعلى
 الوجه الثاني يكون بوحى من الله تعالى ؛ لأنه لا يُطَّلَع على الطاعة والإخلاص إلا بالوحي .

والله أعلم .



(١) انظر الماوردي - الحاوي الكبير ٧٧/١٥ .

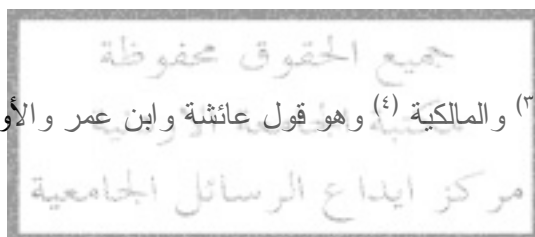
(٢) انظر المرجع السابق ٧٧/١٥ .

المطلب الثالث : أحكام المُحْرَمِ إذا مات :

اتفق الفقهاء على أن الميت غير المحرم يُغَطَّى رأسه ويُطَيَّب (١) ، ونقل النووي وغيره الإجماع على حرمة تخمير الرأس في حق المحرم الحي (٢) ، واختلفوا في المحرم إذا مات هل يأخذ أحكام الميت من تغطية رأسه وتطيبه ، أم يأخذ حكم المحرم الحي فيحرم ذلك في حقه على قولين :

القول الأول : يرى أصحابه أنه يُفعل بالمحرم الميت ما يفعل بالميت الحلال فيغَطَّى رأسه ويطَيَّب .

وهذا هو رأي الحنفية (٣) والمالكية (٤) وهو قول عائشة وابن عمر والأوزاعي وغيرهم (٥) .



القول الثاني : يرى أصحابه أن المحرم الميت كالمحرم الحي فيأخذ أحكامه ، فلا يغطى رأسه ولا يطيب ولا يؤخذ شعره وظفره ولا يلبس مخيطاً .

(١) انظر ابن نجيم - البحر الرائق ٢ / ٥٦٨ ، وابن رشد - بداية المجتهد ١ / ٢٣٥ ، والشربيني - مغني

المحتاج ١ / ٣٣٩ ، والماوردي - الحاوي الكبير ٣ / ٢٣ ، واليهوتي - كشف القناع ٢ / ١١٥ .

(٢) انظر النووي في شرحه على صحيح مسلم ٣ / ١٢٣٣ ، وابن عبد البر - الاستذكار ٤ / ٢٣ ، وابن قدامة - المغني ٣ / ٢٢٤ ، ٢٣٠ .

(٣) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ٢ / ٢٩٦ ، ٣٠٣ ، وابن الهمام - فتح القدير ٢ / ٤٤١ ، وابن نجيم - البحر الرائق ٢ / ٥٦٨ ، وابن عابدين في حاشيته ٣ / ٥٦٨ - ٥٦٩ .

(٤) انظر الحطاب - مواهب الجليل ٣ / ١٤٢ ، والمواق - التاج والإكليل ٢ / ٢٢٦ ، والدردير - الشرح الكبير ١ / ٤١٨ والخرخشي في حاشيته على مختصر خليل ٢ / ٣٤٥ ، والزرقاني في شرحه على مختصر خليل ٢ / ١٧٥ .

(٥) انظر ابن حزم - المحلى ٥ / ١٠٤ ، وابن عبد البر - الاستذكار ٤ / ٢٤ ، والنووي - المجموع ٥ / ١٦٦ ، والماوردي - الحاوي الكبير ٣ / ١٣ .

وهو رأي الشافعية (١) والحنابلة (٢) والظاهرية (٣) وهو قول عثمان وعلي وابن عباس وعطاء والثوري وغيرهم (٤) .

أدلة القول الأول :

١- قالوا : التكليف يبقى بالحياة وينقطع بالموت ، والمحرم إذا مات انقطع إحرامه ؛ لأن الموت يرفع حكم الإحرام ، ولهذا فإنه لا يُوقف بعرفة ولا يُطاف به ولا يبني المأمور بالحج على إحرام الميت اتفاقاً ، مما يدل على انقطاعه بالموت ، ولو استمر بقاؤه على إحرامه لأمر بقضاء بقية مناسكه (٥) . ويدل على هذا المعنى ما جاء في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال :

" إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة : إلا من صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أو ولد صالح يدعو له " (٦) ، قالوا : والإحرام عمل فهو ينقطع بالموت (٧) .

ورد ابن حزم على هذا الاستدلال بأنه إنما فيه أنه ينقطع عمله ولا يخالف في هذا ،

ولكن ليس فيه أنه ينقطع عمل غيره فيه ، لأن غيره مأمور ببعض الواجبات من غسل وصلاة

(١) انظر الشريبي - مغني المحتاج ١/٣٣٦ ، ٣٣٩ ، ٥١٨ ، والرمل - نهاية المحتاج ٢/٤٤٧ ، ٤٥٤ ، ٣/٣٣٠ ، والكوهجي - زاد المحتاج ١/٣٨٩ ، ٣٩٢ ، ٦١٣ ، والنووي - المجموع ٥/١٦٤ ، والماوردي - الحاوي الكبير ٣/١٢ .

(٢) انظر البهوتي - كشاف القناع ٢/١١٥ ، وابن قدامة - المغني ٣/٢٢٤ ، وابن مفلح - الفروع ٢/٢١١ .

(٣) انظر ابن حزم - المحلى ٥/١٠٣ .

(٤) انظر النووي - المجموع ٥/١٦٦ ، والماوردي - الحاوي الكبير ٣/١٣ .

(٥) انظر ابن نجيم - البحر الرائق ٢/٥٦٨ ، والخرشي في حاشيته على مختصر خليل ٢/٣٤٥ ، والدردير - الشرح الكبير ١/٤١٨ ، والمواق - التاج والإكليل ٢/٢٢٦ ، والزرقاني في شرحه على مختصر خليل ٢/١٧٥ ، والكاندهلوي - أوجز المسالك ٦/٢٣١ .

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الوصية باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته حديث ١٦٣١ .

(٧) انظر ابن نجيم - البحر الرائق ٢/٥٦٨ ، وابن عابدين في حاشيته ٣/٥٦٨ - ٥٦٩ ، والكاندهلوي - أوجز المسالك ٦/٢٣١ .

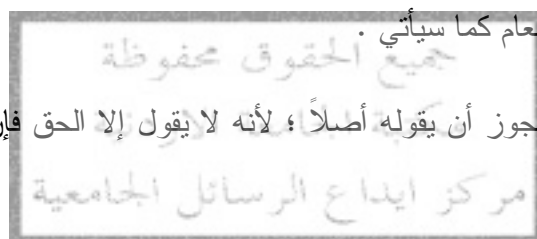
ودفن ، ومنها كذلك أن لا يُخمر رأسه ولا يقرب طيباً ، وهذا العمل ليس عمل المحرم الميت بل هو عمل الأحياء (١) ، كما يمكن أن يقال أن المحرم مخصوص من العموم المذكور (٢) .

٢- استدلوا بحديث عطاء عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : " خمرّوا وجوه موتاكم ولا تشبهوا باليهود " (٣) وهو نص في المسألة .

إلا أن ابن حزم قد رد الاستدلال بهذا الخبر بأكثر من وجه منها (٤) :

أ- أنه مرسل فلا حجة فيه .

ب- أنه نص عام في سائر الموتى وليس في المحرم الميت (٥) ، وقد ثبت في المحرم الميت



ج- أن النبي ﷺ لا يجوز أن يقوله أصلاً ؛ لأنه لا يقول إلا الحق فإن اليهود لا تكشف وجوه موتاهم .

٣- صح عن ابن عمر - رضي الله عنهما - : " أنه كفّن ابنه واقداً ومات بالجحفة محرماً ،

وخمرّ وجهه ورأسه وقال : لولا أنا حرم لطيبناه " (٦) ، فقد علم بذلك أن إحرام واقد قد انقطع

بالموت ولذا خمرّ رأسه ووجهه وغطاهما (٧) .

(١) انظر ابن حزم - المحلى ١٠٥/٥ ، وابن حجر - فتح الباري ١٧٥/٣ .

(٢) انظر الماوردي - الحاوي الكبير ١٤/٣ .

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه ٥٥٧/٢ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٥٥٣/٣ واللفظ له . وهذا الحديث مرسل وإلى جانب ذلك فهو منكر كما ذكر البيهقي وغيره .

(٤) انظر ابن حزم - المحلى ١٠٥/٥ .

(٥) إلا أنني وجدت الحديث عند الدارقطني بلفظ : " عن ابن عباس عن النبي ﷺ في المحرم يموت قال :

" خمرّوه ولا تشبهوا باليهود " . لكنه ضعيف لكونه مرسلًا منكرًا كما سبق التعليق عليه .

(٦) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الحج باب تخمير المحرم وجهه ، أثر رقم ٣٦٢ .

(٧) انظر الكاندهلوي - أوجز المسالك ٢٣١/٦ .

وقد يجاب عن هذا بأنه قد صحّ عن عثمان وعلي وابن عباس - رضي الله عنهم -

خلافه ، كما أنه يحتمل أن الحديث لم يبلغ ابن عمر (١) .

أدلة القول الثاني : عمدة ما استدل به أصحاب هذا القول هو حديث ابن عباس في الأعرابي

الذي وقصته ناقته مُحرمًا فمات ، فقال فيه النبي ﷺ : " اغسلوه بماء وسدر وكفونوه في ثوبيه

ولا تحنطوه ولا تخمروا رأسه ؛ فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً " (٢) ، وهو نص صريح في المسألة.

وهذا الدليل هو موضع النقاش في المسألة ؛ إذ عليه اعتمد أصحاب هذا القول في تعميم

الحكم ، والخصم يردّه بدعوى الخصوصية وأنها قضية عين من جهتين :

الجهة الأولى : أن هذا الخبر مخالف للقياس فلا يقاس عليه غيره ، وذلك لأن الأصل انقطاع

العبادة بزوال محل التكليف وهو الحياة ، والحكم في الحديث معدول به عن هذا القياس

والأصل ، فلا يقاس عليه غيره بل يقتصر فيه على مورد النص ، إلا أن ابن دقيق العيد قد

تعقب ذلك بأنه يجب تقديم الحديث - بعد ثبوته - على القياس (٣) .

والحقيقة أن قاعدة : " المعدول به عن سنن القياس لا يقاس عليه غيره " فيها تفصيل

سبق بيانه في الجانب الأصولي (٤) ، وخلصته أن المعدول به عن القياس إذا كان معقول

المعنى وله نظير جاز القياس عليه ، والحكم في قضية الأعرابي الذي وقصته ناقته معلل بعلّة

وله نظير كما سيأتي ، مما يعني جواز القياس عليه ولا حرج .

(١) انظر المباركفوري - تحفة الأحمدي ٨٤٤/٣ .

(٢) سبق تخريجه ص ٥٣ .

(٣) انظر ابن دقيق العيد - أحكام الأحكام ١٦٦/٢ ، وابن حجر - فتح الباري ١٧٥/٣ . غير أن المقصود

بالقياس هنا هو القاعدة العامة والأصل العام وليس القياس الجزئي . راجع ص ٩٠ .

(٤) انظر ص ٩٣ وما بعدها .

الجهة الثانية : قالوا : الحديث ليس عاماً بل هو واقعة عين في شخص معين فلا يتعدى حكمه إلى غيره إلا بدليل منفصل ^(١) ، ودليل الخصوصية قول النبي ﷺ : " فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً " فإنه ﷺ علل حكمه ببقاء إحرامه وأنه يبعث ملبياً ، وهذا الأمر مفقود في غيره ولا يتحقق وجوده في أحد سواه ؛ لأن طريق معرفته الوحي ، ولو أراد تعميم الحكم في حق كل محرم يموت لقال : " فإن المحرم يبعث ملبياً " ^(٢) .

ويمكن الرد على هذا الكلام بما يلي :

أ- قولهم بأنها قضية عين يرد بأن الأصل أن ما ثبت لواحد في زمن النبوة ثابت لغيره حتى

يتضح التخصيص ^(٣) .
 جميع الحقوق محفوظة
 مركز أبحاث الدراسات الإسلامية
 مركز أبحاث الدراسات الإسلامية

ب- قولهم أن العلة خاصة غير مسلم ، بل هي عامة وهي الإحرام ، وإنما حكم النبي ﷺ بهذا الحكم لأجل الإحرام ، وهذا المعنى ظاهر لا نتركه لمجرد احتمال الاختصاص بالوحي

الذي لم يثبت ، وأما القبول وعدمه فأمر مغيب ، وإنما العمدة على الظواهر ^(٤) .

ج- قولهم : لو أراد التعميم لقال " فإن المحرم " مردود بأن العموم لا يلزم أن يكون طريقه اللفظ فحسب ، بل يجوز أن يكون مستفاداً من العلة العامة ، فيكون للحكم عموم معنوي لعموم علته ، وهو ثابت هنا بعلّة الإحرام العامة في حق كل محرم يموت .

(١) انظر ابن نجيم - البحر الرائق ٥٦٨/٢ ، وابن عابدين في حاشيته ٥٦٨/٣ - ٥٦٩ ، وابن قدامة - المغني ٣٣٨/٢ ، وابن حجر - فتح الباري ١٧٥/٣ ، ٧١/٤ ، والزرقاني في شرحه على الموطأ ٢٣٣/٢ ، والمباركفوري - تحفة الأحوذى ٨٤٣/٣ .

(٢) انظر المراجع السابقة بالإضافة إلى ابن دقيق العيد - أحكام الأحكام ١٦٧/٢ .

(٣) انظر ابن قدامة - المغني ٣٣٨/٢ ، وابن حجر - فتح الباري ٧١/٤ ، والزرقاني في شرحه على الموطأ ٢٣٣/٢ ، والمباركفوري - تحفة الأحوذى ٨٤٤/٣ .

(٤) انظر ابن دقيق العيد - أحكام الأحكام ١٦٧/٢ ، وابن حجر - فتح الباري ١٧٥/٣ ، والمباركفوري - تحفة الأحوذى ٨٤٣/٣ . وانظر ص ١٥٤ .

وعليه نقول : الحكم عام لعموم علته ، ودعوى الخصوصية ساقطة لا تُسمع ، وقد قدمت سابقاً أن العلة الأعم تقدم على الأخص (١) .

وهنا يظهر دور القرائن والأدلة الخارجية في حسم النزاع ، فقد جاء في حديث جابر ابن عبد الله - رضي الله عنهما - قال : سمعت النبي ﷺ يقول : " يبعث كل عبد على ما مات عليه " (٢) ، فمعناه أن كل عبد يبعث على الحالة والهيئة التي مات عليها (٣) ، وهذا يعني أن بعث المحرم ملبياً لا يختص بذلك الرجل في حديث ابن عباس ، بل يتعداه إلى كل من يموت محرماً لأجل هذا النص .

إلا أن الكاندهلوي لم يرتض ذلك ، وأجاب بالفرق بين أحكام الدنيا والآخرة (٤) .

قلت : وجوابه هذا غير متوجه ، لأن غرضنا من الاستدلال بهذا الدليل هو إثبات أن بعث المحرم ملبياً غير مختص بذلك المحرم كما يقول الحنفية والمالكية ، بل هو عام في حق كل من يموت محرماً ، وهذا هو موضع النقاش معهم ؛ لأنهم استندوا في دعوى أنها قضية عين على كونه يبعث ملبياً يوم القيامة ، قالوا : وهذا لا يتحقق وجوده في غيره ولا يُعلم في أحد سواه ، لكن حديث جابر دالٌّ على العموم صراحة ؛ فلا مساغ لدعوى الخصوصية في هذه الحادثة ، وأما الفرق بين أحكام الدنيا والآخرة فلا ننكره ، وإنما الكلام فيما ذكرنا .

(١) راجع ص ٨٧ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنة باب الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت حديث ٢٨٧٨ .

(٣) انظر النووي في شرحه على صحيح مسلم ١٢٣٤/٣ ، ٢٧٢٨/٥ .

(٤) انظر الكاندهلوي - أوضح المسالك ٢٣٢/٦ .

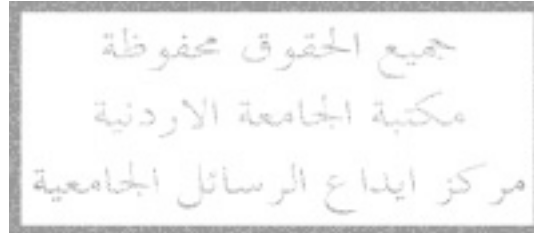
فخلاصة ما سبق أن المحرم إذا مات لا يُخمر رأسه ولا يطيب وأن ذلك عام في كل

محرم يموت ، وليس خاصاً بالمحرم الذي وقصته ناقتة ، والعموم فيه حاصل من طريقتين :

الأول : أن خطاب الواحد خطاب لغيره ، وقد دلّ حديث جابر المذكور على العموم بمنطوقه .

الثاني : أنه عام لعموم علته الظاهرة وهي الإحرام ، فيكون للحكم عموم معنوي وإن كان لفظ

الحديث خاصاً .



المطلب الرابع : رضاع الكبير

اتفق الفقهاء على أن الرضاع يحرم في الحولين ^(١) واختلفوا في رضاع الكبير هل يحرم

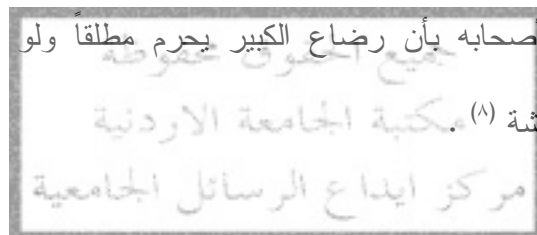
أم لا على أقوال :

القول الأول : أن رضاع الكبير لا يحرم وإنما يثبت الرضاع في الصغير وهو مذهب جماهير

العلماء من الحنفية ^(٢) والمالكية ^(٣) والشافعية ^(٤) والحنابلة ^(٥) وهو قول ابن مسعود وابن عمر

وأبي هريرة وابن عباس وسائر أزواج النبي ﷺ خلا عائشة ^(٦) .

القول الثاني : قال أصحابه بأن رضاع الكبير يحرم مطلقاً ولو كان شيخاً ، وهو رأي



الظاهرية ^(٧) وقول عائشة ^(٨) .

القول الثالث : قال أصحابه بأن رضاع الكبير لا يحرم ، إلا إذا كان هناك حاجة إليه ، بأن لا

يكون بد من دخول الكبير على النساء ويشق عليهن الاحتجاب منه فيكون مؤثراً في هذه الحالة .

(١) انظر الزيلعي - تبين الحقائق ٦٣٢/٢ ، والكاساني - بدائع الصنائع ٤ / ٩ ، والدسوقي في حاشيته

٢ / ٥٠٣ ، وابن رشد - بداية المجتهد ٣٩/٢ ، والحطاب - مواهب الجليل مع التاج والإكليل ٤ / ١٧٩ ،
والشربيني - مغني المحتاج ٣ / ٤١٦ ، والرملی - نهاية المحتاج ٧ / ١٧٥ والبهوتي - كشف القناع ٥ / ٥٢١

(٢) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ٩/٤ ، والعيني - البناية ٥/٢٦٢ - ٢٦٣ ، والزيلعي - تبين الحقائق
٦٣٢/٢ - ٦٣٣ ، وابن عابدين في حاشية ٣٨٧/٤ ، ٣٨٩ .

(٣) انظر الدسوقي في حاشيته مع الشرح الكبير للدردير ٥٠٣/٢ ، والحطاب - مواهب الجليل مع التاج والإكليل
للمواق ٤/١٧٩ ، والخرشي في حاشيته على مختصر خليل ٥/١٧٣ .

(٤) انظر الشربيني - مغني المحتاج ٣/٤١٦ ، والرملی - نهاية المحتاج ٧/١٧٥ ، والكوهجي - زاد المحتاج
٥٤٦/٣ ، والنووي - المجموع ٨٥/٢٠ .

(٥) انظر البهوتي - كشف القناع ٥/٥٢١ ، وابن قدامة - المغني ٧/٣٦٢ .

(٦) انظر النووي - المجموع ٨٥/٢٠ ، وابن قدامة - المغني ٧/٣٦٢ .

(٧) ابن حزم - المحلى ١١/٩٥ .

(٨) المرجع السابق ١١/٩٥ ، وابن قدامة - المغني ٧/٣٦٢ .

وهذا قول شيخ الإسلام ابن تيمية (١) وابن القيم (٢) والشوكاني (٣) .

أدلة القول الأول :-

١- قالوا : الصغر مشترط في الرضاع كما دلت عليه النصوص الشرعية كما في قوله تعالى :
 " والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة " (٤) . وجه الدلالة في
 الآية يستفاد من مفهوم الغاية ؛ فقد جعل الحولين غاية الرضاع ، فالحكم بعد مضي الغاية خلاف
 الحكم قبلها (٥) .

٢- عن عائشة أن النبي ﷺ دخل عليها وعندها رجل ، فكأنه تغير وجهه كأنه كره ذلك ،
 فقالت: إنه أخي . فقال : " انظرن ما إخوانكن ؛ فإنما الرضاعة من المجاعة " (٦) .
 فقد أشار إلى أن الرضاع في الصغر هو المحرم ؛ إذ هو الذي يدفع الجوع ، فأما جوع الكبير
 فلا يندفع بالرضاع ، بل يندفع بالطعام والشراب (٧) .

٣- جاء في حديث أم سلمة قالت : قال رسول الله ﷺ : " لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق

(١) انظر ابن تيمية - الفتاوى ٦٠/٣٤ .

(٢) انظر ابن القيم - إعلام الموقعين ٣٤٧/٤ وزاد المعاد ٦٢٦/٩ .

(٣) انظر الشوكاني - نيل الأوطار ٣١٥/٦ .

(٤) سورة البقرة الآية ٢٣٣ .

(٥) انظر الشريبي - مغني المحتاج ٤١٦/٣ ، والكوهجي - زاد المحتاج ٥٤٦/٣ ، والنووي - المجموع
 ٨٥/٢٠ ، والشافعي - الأم ١٢٢/٦ ، والماوردي - الحاوي الكبير ٣٦٦/١١ ، وابن قدامة - المغني
 ٣٦٢/٧ .

(٦) أخرجه البخاري في كتاب النكاح باب من قال لا رضاع بعد حولين . . . حديث ٥١٠٢ ، ومسلم في كتاب
 الرضاع باب إنما الرضاعة من المجاعة حديث ١٤٥٥ .

(٧) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ٩/٤ ، والعيني - البناية ٢٦٢/٥ - ٢٦٣ ، والماوردي - الحاوي الكبير
 ٣٦٧/١١ ، والصنعاني - سبل السلام ص ٧٤٥ ، والشوكاني - نيل الأوطار ٣١٦/٦ .

الأمعاء في الثدي ، وكان قبل الفطام " (١) .

والدلالة فيه في قوله " في الثدي " أي في زمن الثدي وهو لغة معروفة ، فإن العرب تقول : مات فلان في الثدي أي في زمن الرضاع قبل الفطام ، وقد وقع التصريح بذلك في آخر الحديث بقوله " وكان قبل الفطام " (٢) ، ورضاع الصغير هو الذي يفتق الأمعاء لا رضاع الكبير ؛ لأن أمعاء الصغير تكون ضيقة لا يفتقها إلا اللبن لكونه من لطف الأغذية ، وأما أمعاء الكبير فمفتقة لا تحتاج إلى الفتق باللبن (٣) .

٤- جاء في حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - : " لا رضاع إلا ما كان في الحولين " (٤).

وهو نص في المسألة ، فقد حصر مدة الرضاع في الحولين ، فدل على أنه لا يقع بعدهما .

٥- أن المروي عن كثير من الصحابة التمسك بتوقيت الرضاع بالحولين ، من ذلك :

أ- أن رجلاً سأل أبا موسى الأشعري فقال : إني مصصتُ من امرأتي من ثديها لبناً فذهب في بطني ، فقال أبو موسى : لا أراها إلا قد حرمت عليك . فقال ابن مسعود : انظر ماذا تفتي الرجل ! فقال أبو موسى : فماذا تقول أنت ؟ فقال عبد الله بن مسعود : لا رضاعة إلا ما كان في الحولين . فقال أبو موسى : لا تسألوني عن شيء ما كان هذا الخبر بين أظهركم (٥) .

(١) أخرجه الترمذي واللفظ له في كتاب الرضاع باب ما جاء ما ذكر أن الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر دون الحولين حديث ١١٥٢ وقال : هذا حديث حسن صحيح . وأخرجه ابن حبان في صحيحه ٣٨/١٠ . وانظر ابن حجر - تلخيص الحبير ٩/٤ .

(٢) انظر الشوكاني - نيل الأوطار ٣١٦/٦ .

(٣) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ١٠/٤ .

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه ٣٠٨/٣ وقال : لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل ، وهو ثقة حافظ . وقاله الحافظ ابن حجر في التلخيص ٩/٤ . وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤٦٢/٧ وقال البيهقي وغيره : الصحيح أنه موقوف على ابن عباس . انظر الزيلعي - نصب الراية ٢١٨/٣ - ٢١٩ . قلت : ومع أنه موقوف إلا أن له حكم الرفع ؛ إذ هو مما لا اجتهاد فيه وليس فيه إلا مجرد الإخبار والله أعلم .

(٥) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الرضاع باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر ، أثر رقم ٧٢٥ . والشافعي في الأم ١٢٣/٦ .

وفي رواية أبي داود وغيره القصة لكن بلفظ : " لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم " (١) ، وذلك هو رضاع الصغير دون الكبير ؛ لأن إنشاز العظم وإنبات اللحم إنما يكون لمن كان غذاؤه اللبن ، وهذا يكون للصغير لا الكبير ، فإن إرضاع الكبير لا ينشز عظماً ولا ينبت لحماً ، فلا تحصل به البعضية التي هي سبب التحريم (٢) .

ب- عن عبد الله بن دينار قال : " جاء رجل إلى عبد الله بن عمر وأنا معه عند دار القضاء يسأله عن رضاعة الكبير ، فقال ابن عمر : جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال : إني كانت لي وليدة وكنت أطؤها ، فعمدتُ امرأتي إليها فأرضعتها ، فدخلتُ عليها فقالت : دونك فقد والله أرضعتها . فقال عمر : أوجعها واثت جاريتهك ؛ فإنما الرضاعة رضاعة الصغير " (٣) .

فهذه الأدلة مجتمعة تفسر الرضاع المحرم بكونه دافعاً للجوع منبتاً للحم منشزاً للعظم فاتقاً للأعضاء ، وهذا وصف رضاع الصغير لا الكبير (٤) .

أدلة القول الثاني :

١- استدلوا بعموم قوله تعالى : " وأمهاكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة " (٥) . فإن الرضاعة فيه مطلقة عن الزمن أو المدة ، فإنه تعالى لم يقل " في حولين " ولا في وقت دون

(١) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح باب في رضاعة الكبير حديث ٢٠٦٠ ، والدارقطني في سننه ٤٠٥/٣ - ٤٠٧ ، وأحمد في المسند ٤٣٢/١ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٤٦٠/٧ - ٤٦١ . قال ابن حجر في التلخيص ٨/٤ : " وأبو موسى وأبوه قال أبو حاتم : مجهولان ، لكن أخرجه البيهقي من وجه آخر من حديث أبي حصين عن أبي عطية " . وقال الألباني في الإرواء ٢٢٤/٧ : السند ضعيف لتسلسله بالمجاهيل .

(٢) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ١٠/٤ ، وابن القيم - إعلام الموقعين ٣٤٧/٤ ، والشوكاني - نيل الأوطار ٣١٦/٦ .

(٣) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الرضاع باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر أثر رقم ٧٢٤ ، وعبد الرزاق في مصنفه ٤٦٢/٧ ، والشافعي في الأم ١٢٢/٦ - ١٢٣ .

(٤) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ١٠/٤ .

وقت ، فهو عموم لا يجوز تخصيصه إلا بنص (١) .

قلت : وفي أدلة الجمهور الماضية غنية وكفاية في تخصيص هذا العموم المدعى .

٢- استدلوا بما روته عائشة في رضاع سالم قالت : جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي ﷺ

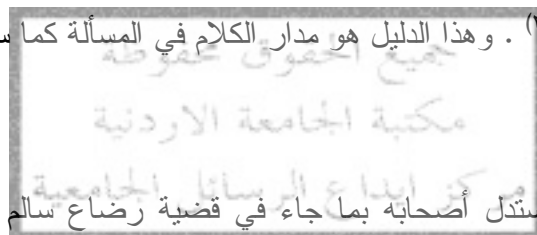
فقلت : يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه . فقال النبي

ﷺ : أَرْضِعِيهِ . قالت : وكيف أرضعه وهو رجل كبير؟! فتبسم رسول الله ﷺ وقال : قد

علمت أنه رجل كبير " (٢) . وهو صريح في أن رضاع الكبير يحرم ، وقد رأت عائشة ذلك

عاماً، حتى كانت تأمر بنات أخواتها وبنات إخوانها أن يرضعن من أحببت أن يراها ويدخل

عليها وإن كان كبيراً (٣) . وهذا الدليل هو مدار الكلام في المسألة كما سيأتي .



أدلة القول الثالث : استدل أصحابه بما جاء في قضية رضاع سالم وهو كبير وقالوا : هذه

القضية معللة بعلّة وهي مشقة الاحتجاب ممّن لا يُستغنى عن دخوله على المرأة ، فيصير

رضاع الكبير مؤثراً إذا دعت الحاجة إلى ذلك ، كما في حال سهلة وسالم - رضي الله عنهما -

فيُعدى الحكم إلى من كان حاله كحالهما (٤) .

وللفقهاء في قضية سالم - وهي محل البحث - ثلاثة مسالك :

المسلك الأول : أن حديث سهلة في رضاع سالم منسوخ بالأخبار التي اشترطت وقوع الرضاع

(٥) سورة النساء الآية ٢٣ .

(١) انظر ابن حزم - المحلى ٩٩/١١ ، وابن القيم - زاد المعاد ٦١٣/٩ .

(٢) سبق تخريجه ص ٤٨ .

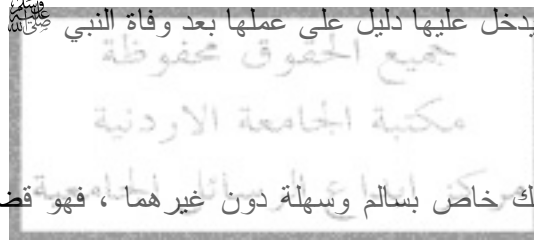
(٣) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح باب من حرم به حديث ٢٠٦١ .

(٤) انظر ابن تيمية - الفتاوى ٦٠/٣٤ ، وابن القيم - إعلام الموقعين ٣٤٧/٤ وزاد المعاد ٦٢٦/٩ ، والشوكاني

- نيل الأوطار ٣١٥/٦ .

في الصغر^(١) ، وذلك لأن قصة سالم كانت في أوائل الهجرة ، والأحاديث الدالة على اعتبار الحولين من رواية أحداث الصحابة كابن عباس وأبي هريرة ، فكلاهما قدم المدينة بعد قصة سالم .

وقد ردّ ابن حجر وغيره ذلك بأنه مستند ضعيف ؛ إذ لا يلزم من تأخر إسلام الراوي ولا صغره أن لا يكون ما رواه متقدماً ، كما أن في سياق قصة سالم ما يشعر بسبق الحكم باعتبار الحولين لقول سهلة : " وكيف أرضعه وهو رجل كبير " ، وهذا يشعر بأنها كانت تعرف أن الصغر معتبر في الرضاع المحرم^(٢) ، كما أن أمر عائشة لبنات أخواتها وإخوانها بإرضاع من أحببت أن يراها أو يدخل عليها دليل على عملها بعد وفاة النبي ﷺ وأنه غير منسوخ^(٣) .



المسلك الثاني : أن ذلك خاص بسالم وسهلة دون غيرهما ، فهو قضية عين فيهما فلا عموم لحكما في غيرهما^(٤) . وقد دل على الخصوصية قرائن كثيرة منها :

١- أنه قول سائر أزواج النبي ﷺ خلا عائشة ، وهنّ أدرى بظروف هذه الحادثة وما لابسها واحتف بها من قرائن حتى حکمن بالخصوصية فيها .

(١) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ٩/٤ - ١٠ ، والكاندهلوي - أوجز المسالك ٣٧٨/١٠ ، والشربيني - مغني المحتاج ٤١٦/٣ ، والرملي - نهاية المحتاج ١٧٦/٧ ، وابن حجر - فتح الباري ١٨٧/٩ ، وابن القيم - زاد المعاد ٦١٢/٩ ، والشوكاني - نيل الأوطار ٣١٤/٦ .

(٢) انظر ابن حجر - فتح الباري ١٨٧/٩ ، وابن حزم - المحلى ١٠٠/١١ ، وابن القيم - زاد المعاد ٦١٨/٩ ، والشوكاني - نيل الأوطار ٣١٤/٦ .

(٣) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ٩/٤ .

(٤) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ١٠/٤ ، والزرقاني في شرحه على الموطأ ٢٤٥/٣ ، والشافعي - الأم ١٢٢/٦ ، والشربيني - مغني المحتاج ٤١٦/٣ ، والرملي - نهاية المحتاج ١٧٦/٧ ، والكوهجي - زاد المحتاج ٥٤٧/٣ ، والماوردي - الحاوي الكبير ٣٦٧/١١ ، وابن حجر - فتح الباري ١٨٧/٩ ، وابن قدامة - المغني ٣٦٢/٦ ، والبهوتي - كشف القناع ٣١٤/٦ .

ونوقش ذلك بأنهن اعترفن بصحة الحجة التي جاءت بها عائشة حين قالت لأم سلمة : " أما لك في رسول الله ﷺ أسوة حسنة " (١) ، فلا حجة في إپائهن ولا حجة في أقوالهن . ثم لو كان خاصاً لقطع النبي ﷺ الإلحاق ولنصّ على أنه ليس لأحد بعده كما في قضية أبي بردة ، وأين يقع ذبح جذعة أضحية من هذا الحكم العظيم المتعلق به حل الفرج وتحريمه؟! ، فهو أولى ببيان التخصيص لو كان خاصاً (٢) ، وقد أجب عن هذا الأخير بأنه لا يتعين قوله " هذا لك وحدك " طريقاً للتخصيص (٣) .

٢- قالوا : لا يباح الإرضاع بعد مضي مدته ؛ لأن إباحته إنما هي لضرورة الولد ، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ويوجب الاقتصار على ذلك القدر ، فلا يباح بعد المدة لزوال الضرورة ، ولكون اللبن جزء من الأدمي والانتفاع به حرام ؛ لأن الأدمي وجزءه لا يجوز أن يكون مبتدلاً مهاناً ، ورضاع سالم حال ضرورة فيقتصر عليه ، وهو دليل الخصوصية (٤) .

٣- أن رضاع سالم وقع على خلاف الأصل والقياس ، فيقتصر فيه على مورد النص ولا يقاس عليه (٥) . فالأصل أن الصغر معتبر في الرضاع كما دلت الأدلة على ذلك ، فلما ثبت الرضاع في حق سالم خولف ذلك الأصل ، وبقي من عداه على الأصل فهو خاص به ، وما كان من

(١) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع باب رضاعة الكبير حديث ١٤٥٣ .

(٢) انظر ابن حزم - المحلى ٩٩/١١ - ١٠٠ ، وابن القيم - زاد المعاد ٦١٤/٩ ، والشوكاني - نيل الأوطار . ٣١٤/٦ .

(٣) انظر ابن القيم - زاد المعاد ٦٢٠/٩ .

(٤) انظر العيني - البناية ٢٦٣/٥ ، وابن عابدين في حاشيته ٣٨٩/٤ ، والماوردي - الحاوي الكبير ٣٦٥/١١ .

(٥) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ١٠/٤ ، وابن حجر - فتح الباري ١٨٧/٩ ، والكاندهلوي - أوجز المسالك . ٣٧٨/١٠ .

خصوصية لبعض الناس لمعنى لا نعقله لا يحتمل القياس ، ولا نترك به الأصل المقرر في الشرع (١) .

وهذا الكلام معارض بكلام أصحاب المذهب الثالث ، لأنهم يرون أن الحكم في قضية سالم مغلل بعلة متعدية ، مما يعني جواز القياس على الحكم فيها . وستأتي مناقشته .

٤- من قرائن الخصوصية أن المرأة لا يحل لها أن تبدي زينتها لغير المحارم ، ولا يخص من عموم من عداهم أحد إلا بدليل ، ورضاعة الكبير تعني التقام الثدي ومسّه ، ففيه إبداء الزينة للأجنبي ولا يجوز كما هو معلوم ، فعلمنا أن إبداء سهولة زينتها لسالم كان خاصاً به ، لتتفق النصوص وتأنف ولا يعارض بعضها بعضاً . ولا نقول أن الحكم عام فيبطل أصل حرمة إبداء الزينة لغير المحارم (٢) .

وقد أجاب القاضي عياض عن هذا الإشكال باحتمال أن تكون سهولة قد حلبته ثم شربه من غير أن يمس ثديها ولا أن تلتقي بشرتها (٣) . غير أن هذا يخالف معنى الرضاع الظاهر الذي يكون بالتقام الثدي ، كما أن في الحديث سهولة ما يدل على أنه الرضاع المعروف ، وهو تبسّم النبي ﷺ في وجه سهولة حين اعتذرت له بأنه رجل كبير وقال : " قد علمت أنه رجل كبير " . ولهذا أجاب النووي بجواب آخر ، وهو أنه يحتمل أنه عفي عن مسه للحاجة كما خص بالرضاعة مع الكبير (٤) .

(١) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ١٠/٤ . وصورة مخالفة القياس عند ابن حجر مختلفة وهي أن الأصل أن الرضاع لا يحرم ، فلما ثبت ذلك في الصغر ، خولف ذلك الأصل وبقي ما عداه - أي رضاع الكبير - على الأصل .

انظر ابن حجر - فتح الباري ١٨٦/٩ .

(٢) انظر ابن حجر - فتح الباري ١٨٦/٩ ، وابن القيم - زاد المعاد ٦١٩/٩ .

(٣) انظر ابن حجر - فتح الباري ١٨٦/٩ .

(٤) انظر النووي في شرحه على صحيح مسلم ١٤٨٦/٣ .

٥- أن العمل على خلاف حديث سهلة ، ومما يدل على ترك العمل به قول ابن أبي مليكة :

" فمكثتُ سنة أو قريباً منها لا أحدث به رهبة له ، ثم لقيت القاسم فقلت له : لقد حدثتني حديثاً ما

حدثتُ به بعد . فقال : ما هو ؟ فأخبرته . فقال : حدثتُ به عني فإن عائشة أخبرتني " (١) .

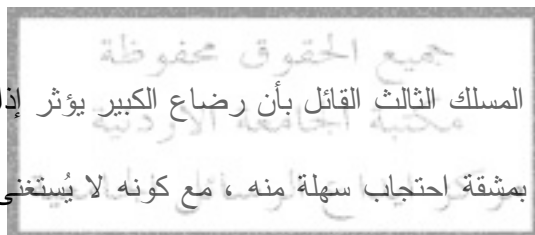
قال ابن عبد البر : " وهذا يدل على أنه حديث ترك قديماً ولم يعمل به ، ولا تلقاه

الجمهور بالقبول على عمومته ، بل تلقوه بالخصوص " (٢) .

وهذه القرائن جميعاً تؤكد خصوصية هذه الواقعة بسالم وتقوي القول بأنها قضية عين

فيه ، وعليه فلا يقال : خطاب الواحد خطاب للجميع ؛ لأن دلائل الخصوصية المحققة بهذه

الواقعة قوية واضحة .



بقي الكلام عن المسلك الثالث القائل بأن رضاع الكبير يؤثر إذا كان للحاجة ، وهو يقوم

على تعليل قضية سالم بمشقة احتجاب سهلة منه ، مع كونه لا يُستغنى عن دخوله عليها ، فإذا

دعت الحاجة إلى مثل ذلك ، كان له مثل حكم سالم ؛ إذ هي علة متعدية .

قلتُ : وهذا المسلك قوي ، غير أن هناك قرينة سادسة تؤكد خصوصية الحكم بسالم

وامتناع تعديته إلى غيره ، وهي قرينة التبني ، وهي صفة غير موجودة في غيره كما ذكر

الزرقاني (٣) والماوردي (٤) .

يقول الماوردي : رضاع الكبير حرم عند جواز التبني ، لأن سهلة وأبا حذيفة تبنيها سالماً

وكان التبني مباحاً ، وكانا يريان سالماً ولداً ، فلما حرم التبني ونزل الحجاب ، حرّمه رسول الله

ﷺ بالرضاع عن تبنيه المباح ليعود إلى التبني الأول ، فلما نسخ الله تعالى حكم التبني بقوله :

(١) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع باب رضاعة الكبير حديث ١٤٥٣ .

(٢) انظر ابن عبد البر - الاستذكار ٢٥٥/٦ .

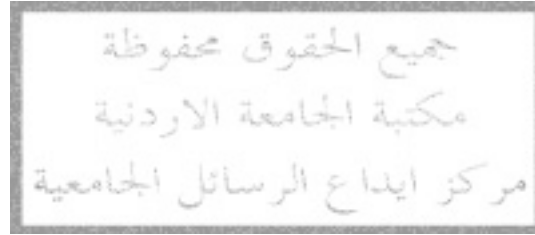
(٣) انظر الزرقاني في شرحه على الموطأ ٢٤٦/٣ .

(٤) انظر الماوردي - الحاوي الكبير ٣٦٥/١١ .

" ادعوهم لأبائهم هو أفسط عند الله ، فإن لم تعلموا آباءهم فأخوانكم في الدين ومواليكم " (١) ،
سقط ما يتعلق به من رضاع الكبير ؛ لأن الحكم إذا تعلق بسببٍ ثبت بوجوده وسقط بعدمه ،
فصار رضاع الكبير غير محرم لعدم سببه لا لنسخه " (٢) .

وفي كلام الماوردي إشارة إلى أن الحكم في سالم كان معالجة لظرف طارئ تعرض

له بعض الصحابة ، فدفع النبي ﷺ الحرج والمشقة عنهم بهذا الحكم .



(١) سورة الأحزاب الآية ٥ .

(٢) انظر الماوردي - الحاوي الكبير ١١/٣٦٥ - ٣٦٦ .

المبحث الثاني : تطبيقات على الصورة الثانية من قضايا الأعيان

وهي أن يُنقل عن النبي ﷺ فعل مجرد مع كون ذلك الفعل يحتمل الوقوع على أكثر من وجه ، فلا عموم لها في جميعها ، وإذا حمل على أحدها كان كافياً^(١) .

وأتناول كتطبيق على هذه الصورة مسألة إجبار الولي البكر البالغة على النكاح :

اتفق الفقهاء على أن الثيب البالغ لا يزوجها الأب ولا غيره إلا برضاها وشد من خالف ، وأن البكر الصغيرة يزوجها أبوها إلا من شد^(٢) . واختلفوا في البكر البالغ هل يجبرها وليها على النكاح أو ليس له ذلك على قولين :

القول الأول : قال أصحابه بجواز إجبار الأب ابنته البكر البالغة على النكاح .

وهذا هو رأي جمهور العلماء ، فهو الرواية المشهورة عند المالكية^(٣) وهو مذهب الشافعية^(٤) والحنابلة^(٥) وهو قول ابن أبي نئيل والحسن البصري^(٦) .

القول الثاني : قال أصحابه بعدم جواز إجبار البكر البالغة على النكاح .

وهو مذهب الحنفية^(٧) والرواية غير المشهورة عند المالكية^(٨) والرواية الأخرى عند

(١) انظر ص ٤٠ .

(٢) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ٢ / ٣٨٣ ، وابن رشد - بداية المجتهد ٨/٢ ، والخرشي في حاشيته على مختصر خليل ١٤٣/٢ ، وابن حجر - فتح الباري ٩/٢٤٠ ، والرملی - نهاية المحتاج ٦/٢٢٨ ، وابن قدامة - المغني ٦/٣٤١ .

(٣) انظر الدسوقي في حاشيته مع الشرح الكبير للدردير ٢/٢٢٢ ، والخرشي في حاشيته مختصر خليل ١٤٣/٢ ، والحطاب - مواهب الجليل مع التاج والإكليل للمواق ٣/٤٢٧ .

(٤) انظر الشريبي - مغني المحتاج ٣/١٤٩ ، والرملی - نهاية المحتاج ٦/٢٢٨ ، والكوهجي - زاد المحتاج ٣/١٨٩ ، والنووي - المجموع ١٧/٢٦١ .

(٥) انظر البهوتي - كشاف القناع ٥/٤٤ ، وابن قدامة - المغني ٦/٣٤١ .

(٦) انظر العيني - البناية ٥/٨٠ ، وابن رشد - بداية المجتهد ٨/٢ ، وابن قدامة - المغني ٦/٣٤١ .

(٧) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ٢/٣٨٣ ، والعيني - البناية ٥/٨٠ ، وابن الهمام - فتح القدير ٣/٢٥٢ .

(٨) انظر مراجع المالكية في هامش (٣) .

الحنابلة^(١) والظاهرية^(٢) وهو قول الأوزاعي والشعبي والثوري وأبي ثور^(٣) .

أدلة القول الأول : استدلت أصحاب هذا القول بحديث ابن عباس — رضي الله عنهما — أن

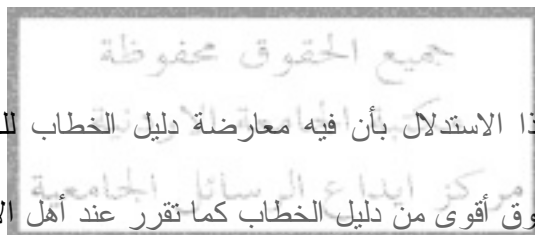
النبي ﷺ قال : " الثيب أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر وإنها سكوتها " ^(٤) .

والدلالة عندهم في الحديث هي في مفهوم المخالفة ، فإنه لما جعل الثيب أحق بنفسها من

وليها ، علم أن ولي البكر أحق بها من نفسها ، وأما قوله : " والبكر تستأمر " فمحمول على

الاستحباب عندهم استطابة للنفس ، لأنه لو كان محمولاً على الوجوب لصارت أحق بنفسها من

وليها كالثيب ^(٥) .



ويجاب عن هذا الاستدلال بأن فيه معارضة دليل الخطاب للعموم المنطوق به والذي

سيأتي ، والعموم المنطوق أقوى من دليل الخطاب كما تقرر عند أهل الأصول ، فيقدم عليه ^(٦) .

والظاهر أن العلة عند أصحاب هذا القول في ولاية الإجماع هي البكارة ، فتجري على البكر

الصغيرة والكبير البالغة ^(٧) .

(١) انظر ابن قدامة - المغني ٣٤١/٦ .

(٢) انظر ابن حزم - المحلى ٢٠/١١ .

(٣) انظر العيني - النباية ٨٠/٥ ، وابن رشد - بداية المجتهد ٨/٢ ، وابن قدامة - المغني ٣٤١/٦ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب النكاح باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت حديث ١٤٢١ .

(٥) انظر النووي - المجموع ٢٦٥/١٧ ، والماوردي - الحاوي الكبير ٥٢/٩ ، وابن قدامة - المغني ٣٤١/٦ .

(٦) انظر ابن الهمام - فتح القدير ٢٥٤/٣ ، وابن رشد - بداية المجتهد ٨/٢ .

(٧) ابن الهمام - فتح القدير ٢٥٤/٣ ، انظر ابن رشد - بداية المجتهد ٩/٢ ، والدسوقي في حاشيته على الشرح

الكبير ٢٢٢/٢ ، والخرشي في حاشيته على مختصر خليل ١٤٣/٢ ، والشريبي - مغني المحتاج ١٤٩/٣ ،

والزركشي في شرحه على مختصر الخرقى ٨١/٥ .

أدلة القول الثاني : استدل أصحاب هذا القول بالنصوص المشترطة للرضا ومنها :

١- حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : " لا تُتَّكح الأيم حتى تستأمر ، ولا تتكح البكر

حتى تستأذن ، قالوا : يا رسول الله وكيف إذن؟ قال : أن تسكت " (١) .

ففيه تصريح باستئذان البكر في النكاح ، ويؤكد عدم الإيجاب دلالة الاقتضاء فإن الإيجاب

لو كان ثابتاً للزم منه خلو الاستئذان المطلوب عن الفائدة ، فاقضى ذلك عدم إجبارها على

النكاح (٢) .

٢- جاء في حديث خنساء بنت خدام الأنصارية أن أباه زوجها وهي ثيب ، فكرهت ذلك ،

جميع الحقوق محفوظة

فأنت النبي ﷺ فرد نكاحها " (٣) . مكتبة الجامعة الاردنية

مركز ابداع الرسائل الجامعية

فالظاهر أن النبي ﷺ قد رد نكاحها لكونها كارهة لذلك ، ويستوي في ذلك الثيب والبكر،

والبكر البالغة حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية إجبار ، وإنما الولاية على الصغيرة

لقصور عقلها ، وفيما نحن فيه ليس موجود ، فالظاهر أن العلة هي الصغر لا البكارة (٤) .

٣- حديث ابن عباس : " أن جارية بكرة أنت النبي ﷺ فذكرت أن أباه زوجها وهي كارهة

(١) أخرجه البخاري في كتاب النكاح باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها حديث ٥١٣٦ ، ومسلم

في كتاب النكاح باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت حديث ١٤١٩ .

(٢) انظر ابن الهمام - فتح القدير ٢٥٥/٣ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب النكاح باب إذا زوج الرجل ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود حديث ٥١٣٨ .

(٤) انظر العيني - البناية ٨٠/٥ - ٨١ ، وابن الهمام - فتح القدير ٢٥٢/٣ ، والكاساني - بدائع الصنائع

فخيرها النبي ﷺ " (١) .

وهذا نص في المسألة ، فإن النبي ﷺ قد خيرها في النكاح الذي كرهته ولم يجبرها

عليه .

وهذا الدليل هو موضع النقاش في المسألة ، لأن قول الراوي " فخيرها النبي ﷺ "

واقعة فعلية تحتل الوقوع على أكثر من وجه ، لأن التخيير يحتمل الوقوع على أكثر من حال ،

ولا عموم في جميع هذه الوجوه ، وإذا عيّن أحدها فهو كافٍ ولا عموم له في جميعها .

وقد حمل أصحاب القول الأول - القائلين بجواز الإجماع - الحديث على أن البكر التي

أنت النبي ﷺ قد زوّجت بغير كفاء فخيرها لأجل ذلك (٢) ، وقد نقل الحافظ ابن حجر عن

البيهقي هذا الوجه حيث قال البيهقي : " إن ثبت الحديث في البكر حمل على أنها زوجت بغير

كفاء والله أعلم ، - قال الحافظ - : قلت : وهذا الجواب هو المعتمد فإنها واقعة عين ، فلا

يثبت الحكم فيها تعميماً " (٣) .

(١) أخرجه أبو داود واللفظ له في كتاب النكاح باب في البكر يزوجه أبوها ولا يستأمرها حديث ٢٠٩٦ ، وأحمد في المسند ٢٧٣/١ ، والدارقطني في سننه ١٦٤/٣ ، وابن ماجه في كتاب النكاح باب من زوج ابنته وهي كارهة حديث ١٨٧٥ ، والبيهقي في السنن الكبرى ١١٧/٧ . وهذا الحديث قد أعله كل من أبي داود والدارقطني وأبي حاتم والبيهقي بالإرسال وقالوا : المحفوظ هو المرسل . وصحح الحديث كل من ابن حجر في تلخيص الحبير ٣٤٩/٣ ، وابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٢٥٠/٢ ، وابن التركمان في الجوهر النقي ١١٧/٧ ، والشيخ أحمد شاكر في تحقيقه على مسند الإمام أحمد ١٢٢/٣ ، والتصحيح عندهم مبني على أن جرير بن حازم ثقة زاد الرفع ووصل الحديث فلا يضره إرسال من أرسله ، قال ابن حجر في التلخيص ٣٤٩/٣ : وإذا اختلف في وصل الحديث وإرساله حكم لمن وصله على طريقة الفقهاء . كما أن الثوري وزيد بن حبان قد تابعاه فروياه عن أيوب مرفوعاً كما في سنن ابن ماجه . قال ابن حجر في الفتح ٢٤٦/٩ : " وأما الطعن في الحديث فلا معنى له ، فإن طريقه يقوي بعضها ببعض " . وانظر الزيلعي - نصب الراية ١٩٠/٣ .

(٢) انظر ابن حجر - فتح الباري ٢٤٦/٩ ، وابن قدامة - المغني ٣٤١/٦ ، والزرکشي في شرحه على مختصر الخرقى ٨١/٥ ، والعظيم آبادي - عون المعبود ١٢١/٦ ، والمباركفوري - تحفة الأحوذى ٢٥٢/٤ .

(٣) انظر ابن حجر - فتح الباري ٢٤٦/٩ ، ولم أجد قول البيهقي في كتبه .

وقد رد الصنعاني وغيره هذا الوجه ، وحملوه على وجه آخر ، وهو أنها زوجت وهي كارهة ، وهي علة الحكم فحيث وجدت الكراهة ثبت هذا الحكم ^(١) . قال الصنعاني : " كلام هذين الإمامين - أي البيهقي وابن حجر - محاماة عن كلام الشافعي ومذهبهم ، وإلا فتأويل البيهقي لا دليل عليه ، فلو كان كما قال لذكرته المرأة ، بل قالت إنه زوجها وهي كارهة ، فالعلة كراهتها فعليها علق التخيير لأنها المذكورة ، فكأنه قال عليه السلام : إذا كنت كارهة فأنت بالخيار ، فهو حكم عام لعموم علته فأينما وجدت الكراهة ثبت الحكم " ^(٢) .

وهذا صحيح لأن النبي عليه السلام قد رتب الحكم على وصف الكراهة بالفاء ، فدل على أن علة الحكم الكراهة ، وأما الوجه الآخر وأنها زوجت بغير كفاء فبعيد ، لأنه لم يذكر ولا دليل عليه ، والحمل عليه يقتضي أن يترك ما أنيط الحكم به ، وأن يناط الحكم بما لم يذكر في الحديث ^(٣) .

وعليه إن حمل الحديث على علة الكراهة وهو الأقوى ، فيكون الحكم عاماً لعموم علته ، وهو عموم معنوي لا لفظي ، لأن الفعل لا عموم له كما تقرر ^(٤) .

وعلى كل الأحوال فإن أحداً من الفريقين لم يحمل الحديث على الوجهين معاً ، لأن تخيير النبي عليه السلام فعلٌ قد احتمل الوقوع على أكثر من وجه ، ولا عموم له فيها ، بل إذا حمل على أحدها كان ذلك كافياً ، وهو المطلوب .

(١) انظر العيني - عمدة القاري ١٨٤/٢٠ ، والصنعاني - سبل السلام ص ٦٤١ - ٦٤٢ ، والزرکشي في شرحه على الخرقى ٨١/٥ ، والعظيم آبادي - عون المعبود ١٢٢/٦ ، والمباركفوري - تحفة الأوحدي ٢٥٢/٤ .

(٢) انظر الصنعاني - سبل السلام ص ٦٤٢ .

(٣) انظر الزرکشي في شرحه على مختصر الخرقى ٥٣/٥ ، ٨١ .

(٤) انظر ص ١٥٨ .

المبحث الثالث : تطبيقات فقهية على الصورة الثالثة من قضايا الأعيان

وهي أن يحكي الصحابي فعلاً أو حالاً على النبي ﷺ بلفظ ظاهره العموم (١) .

وأتناول كتطبيق على هذه الصورة مسألة القضاء بالشاهد واليمين :

اختلف الفقهاء (٢) في جواز الإثبات بالشاهد الواحد مع يمين المدعي إذا تعذر عليه إقامة شاهد

ثانٍ لتكميل النصاب على قولين :

القول الأول : ذهب أصحابه إلى عدم جواز القضاء بالشاهد واليمين .

وهذا هو رأي الحنفية (٣) وبعض المالكية (٤) وهو قول الأوزاعي والنخعي والشعبي والزهري

وابن شبرمة وسفيان الثوري (٥)

القول الثاني : قال أصحابه بجواز القضاء بالشاهد واليمين ، إلا أن أكثرهم حصر الجواز في الأموال .

وهو رأي جماهير الفقهاء من المالكية (٦) والشافعية (٧) والحنابلة (٨) والظاهرية (٩) وهو قول الخلفاء

(١) راجع ص ٤٠ .

(٢) راجع نقاط الاتفاق في مسألة نصاب الشهادة ص ٢٠١ .

(٣) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ٦/٣٥٧ ، وابن الهمام - فتح القدير ٧/٢٨٢ ، ٨/١٨٠ ، والزيلعي - تبيين الحقائق ٥/١٠٩ ، وابن عابدين في حاشيته ١١/٥٥٣ .

(٤) انظر ابن فرحون - تبصرة الحكام ١/٢٦٨ ، ٤٢٢ .

(٥) انظر الماوردي - الحاوي الكبير ١٧/٦٨ ، وابن قدامة - المغني ٩/١١٠ .

(٦) انظر الدسوقي في حاشيته مع الشرح الكبير ٤/١٨٧ ، والحطاب - مواهب الجليل ٦/١٤٢ ، وابن فرحون - تبصرة الحكام ١/٢١٢ ، ٢٦٨ .

(٧) انظر الشربيني - مغني المحتاج ٤/٤٤٣ ، والرملی - نهاية المحتاج ٨/٣١٣ ، والنووي المجموع ٢٢/٣٩٠ ، والماوردي - الحاوي الكبير ١٧/٦٨ ، ٧٣ .

(٨) انظر البهوتي - كشف القناع ٦/٥٥٠ ، وابن قدامة - المغني ٩/١٠٩ - ١١٠ ، وابن القيم - الطرق الحكمية ص ٦٧ ، ١٣٢ .

(٩) انظر ابن حزم - المحلى ١٠/٢٧٣ .

الراشدين الأربعة وأبي جابر وأبي هريرة وابن عباس وعمر بن عبد العزيز وشريح والحسن البصري وابن أبي ليلى وغيرهم (١).

أدلة القول الأول : استدلت المانعون بما يلي :

١- استدلتوا بقوله تعالى : " واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء " (٢) .

وجه الدلالة في الآية أن الله عز وجل شرع الفصل بالقضاء بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ، فكان القضاء بشاهد ويمين مخالفا لنص القرآن ، فلا يقبل لأن الحكم بالشاهد واليمين زيادة على النص ، والزيادة نسخ ، ونسخ القرآن لا يجوز بهذا الخبر ؛ لكونه خبر آحاد يخالف المشهور فلا يقبل (٣) .

وقد رد الجمهور استدلال الحنفية بالآية من وجوه نائل الجامعة

أ- أن دلالة النص القرآني على عدم جواز الحكم بالشاهد واليمين ، إنما أفاده مفهوم المخالفة (٤) والحنفية لا يقولون به أصلا .

ب- قولهم القضاء بالشاهد واليمين زيادة على النص فهي نسخ فلا تقبل هنا ، لا يُسَلَّم ، فإن النسخ - عندنا - يعني الرفع والإزالة ، والزيادة في الشيء تقرير له لا رفع ، والحكم بالشاهد واليمين لا يمنع الحكم بالشاهدين ولا يرفعه ، لأننا نقول : نحكم بشاهدين فإن لم يكن فشاهد

(١) انظر الماوردي - الحاوي الكبير ٦٨/١٧ ، وابن قدامة - المغني ١١٠/٩ ، وابن القيم - الطرق الحكيمة ص ٦٨ ، ١٣٣ ، وابن حزم - المحلى ٢٧٣/١٠ .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٨٢ .

(٣) انظر الزيلعي - تبين الحقائق ١١٠/٥ ، والطحاوي - شرح معاني الآثار ٤٣٧/٣ ، والقرافي - الفروق ١٩٦/٤ .

(٤) انظر الصنعاني - سبل السلام ص ٤٩١ ، والشوكاني - نيل الأوطار ٢٨٦/٨ .

وامرأتين ، فإذا كان شاهد واحد ، حكمنا بشاهد ويمين ، فظهر أن لا مخالفة وأن الزيادة هنا تعني زيادة البيان والتفصيل في الحكم لا رفعه (١) .

ج- القضاء بالشاهد واليمين لا يخالف أصول الحنفية ، لأنهم يقولون الزيادة على النص إذا كانت سنة مشهورة قُبلت والحكم بذلك مشهور على ما سيأتي ، ولا يقبل قولهم أنه خبر آحاد غير مشهور ، لأنه روي عن عدد كبير من الصحابة الحكم بذلك .

٢- جاء في حديث ابن عباس في الصحيحين قوله ﷺ : " لو يُعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه " (٢) .

وفي لفظ للبيهقي : " البينة على المدعي ، واليمين على من أنكر " (٣) .

وجه الدلالة : أن النبي ﷺ قسم بين الخصمين : فجعل البينة على المدعي ، واليمين من أنكر مطلقاً ، وذلك لأن الألف واللام للتعريف وتقيد الاستغراق ، فلو رد اليمين على المدعي لزم المخالفة لهذا النص ، لأن الشركة تقتضي عدم التمييز ، والقسمة تقتضي التمييز وهما متنافيان (٤) .

وفي هذا المعنى قوله ﷺ للأشعث بن قيس : " شاهدك أو يمينه " (٥) . وقد ردّ ابن القيم هذا الاستدلال من ثلاثة وجوه (٦) :

(١) انظر ابن عبد البر - الاستنكار ١٣٣/٧ ، والماوردي-الحاوي الكبير ٧٢/١٧ ، وابن قدامة-المغني ١١١/٩ .
(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير " سورة آل عمران " باب " إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم " سورة آل عمران الآية ٧٧ ، حديث ٤٥٥٢ ، ومسلم في كتاب الأفضية باب اليمين على المدعى عليه حديث ١٧١١ .
(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢٥٢/١٠ .
(٤) انظر الكاساني - بدائع الصنائع ٣٥٧/٦ ، وابن الهمام - فتح القدير ١٨٠/٨ ، وابن عابدين في حاشيته ٥٥٣/١١ .
(٥) سبق تخريجه ص ٢٠٣ .
(٦) انظر ابن القيم - الطرق الحكيمة ص ٧٥ .

- أ - أن أحاديث القضاء بالشاهد واليمين أصح وأصرح وأشهر من رواية البيهقي .
- ب - حتى لو كانت هذه الرواية في درجة تلك الأحاديث في الصحة ، لوجب تقديم حديث الشاهد واليمين لأنه خاص ، ورواية البيهقي عامة ، والخاص قاضٍ على العام ومقدم عليه .
- ج - أن اليمين شرعت في جانب أقوى المتداعيين ، ولهذا شرعت اليمين على المنكر لقوته ، وجعلت البينة في حق المدعى لضعفه ، لكن في مسألة القضاء بالشاهد واليمين إذا شهد للمدعي شاهد فقد قوي جانبه على جانب المدعى عليه ، فتكون اليمين للمدعي لكونه أقوى المتداعيين .

أدلة القول الثاني :

عمدة ما استدل به المجوزون هو حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - : " أن رسول الله ﷺ قضى بيمين مع الشاهد " (١) وقال عمرو بن دينار - وهو راوي الحديث - : " في الحقوق " (٢) ، وفي رواية لأحمد : قال عمرو : " إنما ذلك في الأموال " (٣) .

واعترض الحنفية على هذا الاستدلال من وجوه :

أولاً : أن يحيى بن معين قد طعن في أحاديث القضاء بالشاهد واليمين ، وأعل الترمذي حديث ابن عباس بالانقطاع ؛ لأن عمرو بن دينار لم يسمعه من ابن عباس (٤) .

وهذا الكلام مردود والحديث صحيح لا مطعن فيه ، قال الشافعي : " وهذا الحديث ثابت

لا يرده أحدٌ من أهل العلم لو لم يكن فيه غيره ، مع أن معه غيره مما يشده " ، وقال النسائي :

(١) سبق تخريجه ص ٤٣ .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأفضية باب القضاء باليمين والشاهد حديث ١٦٠٩ .

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٣٢٣/١ .

(٤) انظر الزيلعي - نصب الراية ٩٧/٤ .

" إسناده جيد " ، وقال ابن عبد البر : " لا مطعن لأحد في إسناده " (١) ، ويكفي فيه أن الإمام مسلم قد أخرجه بهذا السند مما يدل على عدم انقطاعه .

ثانياً : أجاب الطحاوي عن حديث القضاء بالشاهد واليمين بأنه يحتمل أن يكون اليمين يمين المدعى عليه مع شاهده الواحد إذا كانت شهادته بشهادة اثنين وهو خزيمة بن ثابت ، فيكون هو المقصود في الحديث ، ويكون المدعي الذي استحلفه النبي ﷺ هو الأعرابي الذي جحد بيعه للنبي ﷺ ، فلا تبقى فيه دلالة على الجواز (٢) .

وهذا الاحتمال بعيد جداً ، لأن خزيمة إنما شهد وحده في قصة الأعرابي ، فاعترف الأعرابي بعد شهادته فلم يختص خزيمة إلا بهذه الشهادة ، ثم إنه لو كان ذلك في شهادة خزيمة لما احتاج إلى إحلاف المدعي مع شهادته ؛ لأن شهادة خزيمة بيّنة كاملة (٣) ، ولو سلمنا أن الحديث في قصة خزيمة ، فإن لفظ الحديث عام وقصة خزيمة خاصة ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

ثالثاً :- وهو موضع النقاش - قالوا : هذا على صحته لا يفيد العموم لأن قول الصحابي : قضى النبي ﷺ بكذا لا يفيد العموم ، لأن الحجة في المحكي عنه لا في الحكاية ، والمحكي قد يكون خاصاً أو في قضية عين ، بأن يكون القضاء هنا في أمر خاص أو لشاهد بعينه ، وإذا كان كذلك فلا عموم له (٤) .

(١) انظر ابن حجر - تلخيص الحبير ٤/٤٩١ ، والزيلعي - نصب الراية ٤/٩٧ .

(٢) انظر الطحاوي - شرح معاني الآثار ٣/٤٣٥ - ٤٣٦ .

(٣) انظر الماوردي - الحاوي الكبير ١٧/٧١ .

(٤) انظر العيني - البناية ٩/٣٢٥ .

ويمكن أن يُجاب عن الكلام بما يلي :

أ- هذا الكلام يخالف مذهب الحنفية لأنهم يقولون بعموم هذه الصورة (١) .

ب- الحجة ليست في المحكي دون الحكاية بل الحجة فيهما ، لأن الرواية بالمعنى جائزة ما لم تتضمن زيادة أو إخلالاً بالمعنى ، والصحابي عدل ضابط ، فلا يروي العموم إلا وقد تيقنه أو غلب على ظنه ، فيتعين أن يكون المحكي عاماً وإلا كان ذلك قدحاً في عدالته ، ولذا يتعين أن يكون القضاء بالشاهد واليمين عاماً (٢) .

ج- قولهم أنه يحتمل أن يكون قد قضى بذلك لشخص معين أو في شيء بعينه مردود بأن هذا الاحتمال خلاف الظاهر من عدالة الصحابي وضبطه فلا يقدر فيه ، والعبرة بعموم اللفظ المروي لا بخصوص السبب (٣) .

د- لا يُسلم أنها قضية عين لأن الظاهر أن ذلك عبارة عن تفعيد قاعدة كلية ، فكأنه قال : أوجب رسول الله ﷺ الحكم باليمين مع الشاهد ، ذكر ذلك القرطبي في تفسيره (٤) ، ويؤكد استقرارها وأنها عامة رواية الكثير من الصحابة للحديث بلفظ " قضى " . وقد سبق في الكلام عن ضوابط الحكم على المسألة بأنها قضية عين ، بأن الحكم في القضية إذا كان ابتداء شرع وتقرير قاعدة كلية فالأظهر أن حكمها عام (٥) .

بقي الكلام في تخصيص الجمهور القضاء بالشاهد واليمين في الأموال كما ذكر راوي

الحديث ، واستندوا في ذلك على أن لفظ الحديث يعني أنه حكاية فعل ، والفعل لا عموم له ولا

(١) انظر ص ١٦٩ .

(٢) انظر ص ١٧٣ .

(٣) انظر ص ١٧٥ .

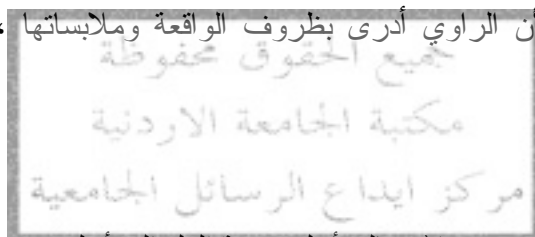
(٤) انظر القرطبي - الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣٩٤ .

(٥) انظر ص ١٩٦ .

يقتضي العموم لحدوثه على وجه مخصوص ، وعليه فلا وجه للاستدلال في غير الأموال ، لأن قضايا الأعيان لا يُدعى فيها العموم (١) .

وهذا الكلام لا يُسلم وإن وافقنا في النتيجة ، لأن ما نحن فيه ليس من حكاية الفعل في شيء ، بل هو نقلٌ للحديث بالمعنى ، فهو حكاية قول النبي ﷺ ، ثم لو سلمنا أنه من حكاية الفعل ، فإن لفظي " الشاهد " و " اليمين " عامان ؛ لأن اللام لاستغراق الجنس وليس للعهد لعدم المعهود (٢) .

ولكن حصرُ القضاء بالشاهد واليمين بالأموال مقبول من جهة أن الراوي وقفه عليها فيقتصر على ذلك ، لأن الراوي أدري بظروف الواقعة وملابساتها ، لا من جهة أنها قضية عين (٣) .



(١) انظر الماوردي - الحاوي الكبير ٧٣/١٧ ، والخطابي - معالم السنن ٣/٣٩٢ ، والعظيم آبادي - عون المعبود ٣٠/١٠ - ٣١ ، والصنعاني - سبل السلام ص ٩٤١ .

(٢) انظر ص ١٧٤ - ١٧٥ .

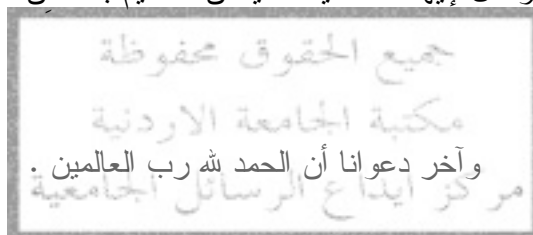
(٣) هذا وقد أثير عن الشارع اتساع الإثبات في الأموال لاتساع جهاتها وكثرة وقوعها مما استدعى قبول الشاهد واليمين فيها ، وما عدا الأموال فأضيق فناسبها تضيق طرق الإثبات بها ، كما ذكر الدكتور محمد الزحيلي في كتابه وسائل الإثبات ٢٠٣/١ .

الخاتمة :

- بعد إتمام هذا البحث المتواضع بحمد الله وعونه ، والذي أعترف فيه بقصور همتي وقلة علمي ، أختمه بأهم النتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة :
- ١- قضايا الأعيان : هي أحكام الوقائع التي حكم فيها الشارع لأشخاص معينين أو في حالات معينة لهم ، لا عموم فيها ولا تتعدها إلا بدليل .
 - ٢- لم يقتصر العلماء في التعبير عن قضايا الأعيان على مصطلح واحد ، بل قد تنوعت تعبيراتهم في ذلك ، منها : قضية عين ، واقعة عين ، حكاية حال . . .
 - ٣- لا ينحصر كلام العلماء في قضايا الأعيان في فن من الفنون الشرعية ، أو باب من الأبواب ، كأصول الفقه والفقه والحديث وأدب المناظرة .
 - ٤- الأصل عموم التشريع ، إلا ما نصّ الدليل على اختصاصه ، وبالتالي فإن القائل بأن المسألة قضية عين مطالب بالدليل على دعواه ، لأنه يدعي خلاف الأصل .
 - ٥- يطلق العلماء مصطلح قضايا الأعيان على كل واحدة من الصور التالية :
الأولى : أن يخصّ النبي ﷺ شخصاً أو حالته بحكم ينطق به دال على التخصيص .
الثانية : أن يُنقل عن النبي ﷺ فعلٌ يحتمل وقوعه على وجوه مختلفة .
الثالثة : أن يحكي الصحابي فعلاً أو حالاً عن النبي ﷺ بلفظٍ ظاهره العموم .
 - ٦- يمكن تقسيم قضايا الأعيان بأكثر من اعتبار ، فيمكن تقسيمها باعتبار الدليل فيها إلى قضايا دليلها قولٌ من النبي ﷺ وأخرى دليلها فعله ﷺ ، كما يمكن تقسيمها باعتبار اختصاصها بالأقوام والأفراد ، وكذلك باعتبار التخصيص على علة الحكم فيها أو لا .
 - ٧- صلة قضايا الأعيان بالعموم سلبية ؛ فحيث وجد اللفظ العام عُدِم القول بالخصوصية ، إلا إن دلّ دليل على الاختصاص .
 - ٨- لا يلزم أن يكون العموم مستفاداً من اللفظ فقط ، بل يجوز أن يثبت من جهة المعنى ، ويكون عموماً معنوياً ، وبناءً عليه عُدّت القاعدة المشهورة لتكون : " العبرة بعموم اللفظ والمعنى لا بخصوص السبب " .
 - ٩- الخصوصية في قضايا الأعيان قد تكون شخصية أو نوعية .
 - ١٠- التخصيص بقضايا الأعيان من مخصّصات العموم عند الحنابلة .
 - ١١- تعليل قضية العين بعلّة متعدية له أثر في نقل القضية من الخصوصية الشخصية إلى النوعية .
 - ١٢- لروايات الحديث الواحد أثر في حسم النزاع أحياناً في كون المسألة قضية عين أو لا .

- ١٣- الخصائص إذا ثبتت لا يجوز تعليلها وتعديده الحكم إلى غيرها ، لما فيه من إبطال الخصوصية .
- ١٤- قاعدتا الشافعي المنقولتان عنه في حكايات الأحوال غير متعارضتين ، وهما غير وارديتين على محل واحد لانفكاك الجهة .
- ١٥- الاحتمال الذي يؤدي إلى سقوط الاحتجاج بقضايا الأعيان ليس على إطلاقه ، بل ينحصر في الاحتمال المساوي ، وأما الاحتمال البعيد فلا يؤثر فيها .
- ١٦- خطاب الشارع للواحد خاص به لغة ، لكنه عام في حق غيره شرعاً لدلالة الأدلة الخارجة عن الصيغة على العموم لا من ذات الصيغة .
- ١٧- العموم في حكم قضية العين المعللة بعلة متعدية عموم معنوي ، أي طريقه القياس وليس الصيغة .
- ١٨- فعل النبي ﷺ المحتمل الوقوع على أكثر من وجه لا عموم له في جميع الوجوه المحتملة ، وإذا حمل على أحدها بدليل كان ذلك كافياً .
- ١٩- حكاية الصحابي فعلاً أو جالاً عن النبي ﷺ بلفظ ظاهره العموم حكمه العموم على الراجح ، لعدالة الصحابي وضبطه .
- ٢٠- إذا ثبت أن المسألة قضية عين فيترتب على ذلك أن لا عموم لحكمها في غيرها ، وأنها لا تطعن في القواعد العامة والكلية الثابتة .
- ٢١- من أهم ضوابط الحكم على المسألة بأنها قضية عين أو أنها ليست كذلك ، وجود دليل يُستند إليه في ذلك مع عدم عموم الصيغة في لفظه .
- ٢٢- يترتب على الخلاف في عدّ بعض الصور أنها من قضايا الأعيان خلاف فقهي ، غير أن هذا الخلاف قد يكون قوياً أو ضعيفاً ، بناءً على أن الخلاف قد يكون سببه عدّ المسألة من قضايا الأعيان مع كون هذا السبب مفصلياً في الخلاف ، أو أن يكون مجرد ردّ عابر من الخصم .
- ٢٣- أغلب الذّكر لقضايا الأعيان يكون في فقه الخلافات ، وتحديدًا من جهة المعارض لا من جهة المستدل .
- ٢٤- لا يُكتفى بالشاهد الواحد في القضاء ، وما جاء في خزيمة خصوصية له وقضية عين فيه .
- ٢٥- لا يجزىء الجذع من المعز في الأضحية ، وثبوته لبعض الصحابة المحددين دلّ عليه الدليل الخاص والذي منع إلحاق غيرهم بهم في الحكم .

- ٢٦- إذا مات المحرم فلا يُغطى رأسه ولا يُطيب ، وهذا الحكم عام في حق كل من مات محرماً ، وليس بخاص بالأعرابي الذي وقصته ناقته .
- ٢٧- رضاع الكبير لا يحرم مطلقاً ، وما ثبت في حق سالم خاص به وقضية عين فيه فلا عموم لها في غيره .
- ٢٨- لا يجوز للولي إجبار البكر البالغة على النكاح ما دامت كارهة ، وهذا الحكم عام لعموم العلة فيه .
- ٢٩- القضاء بالشاهد واليمين جائز في الأموال ، وهو حكم عام لا يقبل فيه قول القائل : أنها قضية عين .
- ٣٠- أوصي بحصر الفروع التي نُقل عن الفقهاء قولهم فيها أنها قضايا أعيان ، ومناقشتها وفق الضوابط المتوصل إليها ؛ لتحديد ما يمكن التسليم بأنه من قضايا الأعيان أو أنه ليس منها .



فهرس المصادر والمراجع :

أولاً : القرآن الكريم .

ثانياً : مراجع التفسير :

- الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير - جامع البيان في تأويل القرآن .
دار الكتب العلمية - بيروت . ط ٣ . ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
- الشنقيطي : محمد الأمين بن محمد المختار الجكني - أضواء البيان في إيضاح القرآن
بالقرآن . عالم الكتب - بيروت . بلا طبعة ، محفوظة
مكتبة الجامعة الأردنية
مركز أيداع الرسائل الجامعية
- القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري - الجامع لأحكام القرآن .
مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة . ط ٢ . ١٣٥٩هـ - ١٩٤٠م .
- ابن كثير : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي - تفسير القرآن العظيم .
تحقيق : سامي بن محمد السلامة . دار طيبة - الرياض . ط ٢ . ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

ثالثاً : المراجع الحديثية :

- أحمد : ابن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد - المسند .
دار سحنون - تونس . ط ٢ . ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .
- الألباني : محمد ناصر الدين - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل .
المكتب الإسلامي - بيروت . ط ٢ . ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

- البخاري : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي - التاريخ الكبير . تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .
- الجامع الصحيح " صحيح البخاري " . مكتبة دار السلام - الرياض ومكتبة دار الفيحاء - دمشق . ط ١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- ابن بشكوال : أبو القاسم خلف بن عبد الملك - غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة . تحقيق : عز الدين السيد . عالم الكتب - بيروت ١٩٨٧ .
- البيهقي : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى النيسابوري - السنن الكبرى . تحقيق : محمد عبد القادر عطا . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م . وكذلك طبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد - الهند . ط ١ ١٣٥٤هـ .
- شعب الإيمان . تحقيق : محمد السعيد زغلول . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .
- الترمذي : أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة - الجامع الصحيح . تحقيق : محمود محمد نصار . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
- علل الترمذي الكبير بترتيب أبي طالب القاضي . تحقيق : حمزة ديب مصطفى . مكتبة الأقصى - عمان - الأردن . ط ١ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- ابن الجوزي : أبو الفرج عبد الرحمن بن علي القرشي البغدادي - التحقيق في أحاديث الخلاف . تحقيق : مسعد السعدني . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤١٥هـ - ١٩٩٨م .

- الحاكم : أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري - **المستدرک علی الصحیحین**
تحقیق : یوسف المرعشلی . دار المعرفة - بیروت . بلا طبعة .
- ابن حبان : أبو حاتم محمد بن حبان البتي - **الإحسان فی تقریب صحیح ابن حبان بترتیب**
الأمیر علاء الدین علی بن بلبان الفارسی . تحقیق : شعيب الأرناؤوط . مؤسسة الرسالة -
بیروت . ط ١ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- ابن حجر : أحمد بن علي العسقلاني - **تقریب التهذیب** . تحقیق : عبد الوهاب عبد
اللطيف دار المعرفة - بیروت . ط ٢ ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
- **تلخیص الحبیبر فی تخريج أحاديث الرافعي الكبير** . تحقیق عادل عبد الموجود وعلي
معوض . دار الكتب العلمية - بیروت . ط ١ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .
- **تهذیب التهذیب** . مؤسسة الرسالة - بیروت . ط ١ ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
- **فتح الباري** . مطبوع مع صحیح البخاري . سبق ذكره .
- **موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر** . تحقیق : حمدي السلفي وصبحي
السامرائي . مكتبة الرشد - الرياض . ط ١ ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
- ابن حميد - أبو محمد عبد بن حمد بن نصر الكسبي - **المسند** . تحقیق : صبحي
السامرائي ومحمود الصعيدي . عالم الكتب - بیروت . ط ١ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- الخطابي : أبو سليمان محمد بن محمد - **معالم السنن** .
دار الكتب العلمية - بیروت . ط ١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م .
- الدارقطني : علي بن عمر - **سنن الدارقطني** . تحقیق : عادل عبد الموجود وعلي
معوض دار المعرفة - بیروت . ط ١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .
- **العلل الواردة في الأحاديث النبوية** . تحقیق : محفوظ السلفي .

دار طيبة - الرياض ١٩٨٥ م .

- الدرامي : أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام - سنن الدرامي .
تحقيق : محمود عبد المحسن . دار المعرفة - بيروت . ط ١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
- أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي - سنن أبي داود . تحقيق : خليل
شيحا دار المعرفة - بيروت . ط ١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .
- الطحاوي : أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة - شرح مشكل الآثار . تحقيق : شعيب
الأرنؤوط . مؤسسة الرسالة - بيروت . ط ١ ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .
- - شرح معاني الآثار . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .
- عبد الرزاق : أبو بكر بن همام الصنعاني - مصنف عبد الرزاق الصنعاني . تحقيق :
عبد الرحمن الأعظمي منشورات المجلس العالمي . جوهانسبرغ - جنوب أفريقيا +
كراكشي - باكستان + سملك - كجرات الهند . ط ١ ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .
- الزرقاني : محمد بن عبد الباقي بن يوسف - شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك .
دار الفكر - بيروت ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- الزيلعي : جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي - نصب الراية لأحاديث
الهداية . مؤسسة الريان - بيروت . ط ١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- السندي : أبو الحسين الحنفي - شرح السندي على سنن ابن ماجه . تحقيق خليل شيحا
دار المعرفة - بيروت . ط ١ ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
- الشافعي : أبو عبد الله محمد بن إدريس - مسند الإمام الشافعي .
دار الكتب العلمية - بيروت . بلا طبعة .

- ابن أبي شيبة : عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان بن أبي بكر - مصنف
ابن أبي شيبة . دار الفكر - بيروت . ط ١ ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
- الطبراني : أبو القاسم سليمان بن أحمد - المعجم الأوسط . تحقيق : محمود الطحان .
مكتبة المعارف - الرياض . ط ١ ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .
- المعجم الكبير . تحقيق : حمدي السلفي . مطبعة الوطن العربي - العراق .
وزارة الأوقاف - إحياء التراث الإسلامي . ط ١ ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- ابن عبد البر : أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي النمري - التمهيد لما في
الموطأ من الأسانيد . دار الغرب الإسلامي - بيروت . ط ٢ ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- العجلوني : إسماعيل بن محمد الجراحي - كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من
الأحاديث على أسنة الناس . تحقيق : عبد الحميد هندراوي . المكتبة العصرية - بيروت .
ط ١ ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
- ابن عدي : أبو أحمد عبد الله الجرجاني - الكامل في ضعفاء الرجال .
دار الفكر - بيروت ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م .
- العظيم آبادي : أبو الطيب محمد شمس الحق - عون المعبود شرح سنن أبي داود .
تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان . دار الفكر - بيروت . بلا طبعة .
- العيني : بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد - عمدة القاري شرح صحيح البخاري .
دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م .
- ابن القطان : أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك الفاسي - بيان الوهم والإيهام
الواقعين في كتاب الأحكام . تحقيق : الحسين سعيد . دار طيبة - الرياض . ط ١
١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

- ابن ماجه : أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني - سنن ابن ماجه . تحقيق : محمود محمد نصار . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .
- مالك : ابن أنس بن مالك الحميري - الموطأ . دار إحياء التراث العربي - بيروت . ط ١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- المباركفوري : أبو العلاء محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم - تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .
- مسلم : أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري - المسند الصحيح . تحقيق : مصطفى البغا . دار العلوم الإنسانية - دمشق . ط ١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- النسائي : أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن دينار - سنن النسائي . دار ابن حزم - بيروت . ط ١ ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
- النووي : أبو زكريا محيي الدين بن شرف - شرح النووي على صحيح مسلم المسمى " المنهاج " . مطبوع مع صحيح مسلم . سبق ذكره .
- الهيثمي : نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان - مجمع الزوائد ونبع الفوائد . تحقيق : محمد عبد القادر عطا . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .
- أبو يعلى : أحمد بن علي بن المثنى الموصلي - مسند أبي يعلى . تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .

رابعاً : المراجع الأصولية :

- الأمدي : سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد - الإحكام في أصول الأحكام . دار الفكر - بيروت/ لبنان ط ١ ١٤١٩هـ - ١٩٩٧م .
- منتهى السؤل في علم الأصول . طباعة الجمعية العلمية الأزهرية المصرية الملايوية . مطبعة محمد علي صبيح وأولاده . بلا طبعة .
- الإسنوي : جمال الدين عبد الرحيم الحسن - نهاية السؤل شرح منهاج الأصول . عالم الكتب - بيروت ١٩٨٢ .
- تخريج الفروع على الأصول . تحقيق : محمد هيتو . مؤسسة الرسالة - بيروت . ط ٢ ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- الأشقر : محمد سليمان - أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية . مؤسسة الرسالة . بيروت ط ٣ ١٤١٢هـ - ١٩٩١م .
- الأصفهاني : أبو عبد الله محمد بن محمود بن عباد العجلي - الكاشف عن المحصول في علم الأصول . تحقيق : عادل عبد الموجود وعلي معوض . دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .
- أمير بادشاه - محمد أمين الحسيني - تيسير التحرير على كتاب التحرير دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٣م .
- ابن أمير الحاج : التقرير والتحرير على التحرير في أصول الفقه . دار الكتب العلمية بيروت ط ١ ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

- الأنصاري : عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي - فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت . دار إحياء التراث العربي - بيروت . ط ١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .
- الإيجي : عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد - شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي . دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
- باجبير : هدى أبو بكر سالم - الأثر الفقهي المترتب على الخلاف في اعتبار وقائع الأعيان : دراسة فقهية موازنة . رسالة ماجستير - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية ١٤٢١هـ .
- الباجي : أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي - إحكام الفصول في أحكام الأصول . تحقيق : عبد المجيد التركي . دار الغرب الإسلامي - بيروت ط ١ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م .
- - الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل . تحقيق محمد علي فرкос . المكتبة المكية - مكة المكرمة . ط ١ ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
- - الحدود في الأصول . تحقيق نزيه حماد . مؤسسة الزعبي - بيروت ط ١ ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م .
- البخاري : علاء الدين عبد العزيز بن أحمد - كشف الأسرار عن أصول البيهقي . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- البديشي : محمد بن الحسن - مناهج العقول شرح منهاج البيضاوي . مطبعة محمد علي صبيح وأولاده . ١٣٧٣هـ .
- ابن برهان : أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي - الوصول إلى الأصول . تحقيق الأستاذ الدكتور عبد الحميد أبو زنيد . مكتبة المعارف - الرياض ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

□ البزدوي : فخر الإسلام أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم - أصول البزدوي . مطبوع مع كشف الأسرار . سبق ذكره .

□ البناني : عبد الرحمن بن جاد الله - حاشية البناني على متن جمع الجوامع . دار إحياء الكتب العربية - القاهرة . بلا طبعة .

□ التفتازاني : سعد الدين بن مسعود بن عمر بن عبد الله - التلويح إلى كشف حقائق التنقيح تحقيق زكريا عميرات . دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٦ م .

- حاشية التفتازاني على مختصر ابن الحاجب . المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق -

مصر ١٣١٧هـ .

□ التلمساني : أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني - مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول . تحقيق محمد علي فركوس . المكتبة المكية بمكة المكرمة ومؤسسة الريان بيروت

ط ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م .

□ آل تيمية : أبو البركات عبد السلام بن تيمية وولده أبو المحاسن عبد الحلیم بن عبد السلام وحفيده أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم - المسودة في أصول الفقه . مطبعة المدني - شارع العباسية - القاهرة . بلا ط .

□ ابن تيمية - رسالتان في معنى القياس . تحقيق عبد الفتاح محمود عمر

دار الفكر - عمان . ط ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م .

□ الجاوي : أحمد بن عبد اللطيف الخطيب - حاشية النفحات على شرح الورقات . مطبعة

مصطفى البابي الحلبي - مصر ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨ م

□ الجلال المحلي : جلال الدين محمد بن أحمد - شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع

دار الكتب العلمية - بيروت . بلا طبعة .

— شرح الورقات في أصول الفقه . تحقيق حسام عفانة .

مكتبة العبيكان - الرياض . ط ١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م .

□ الجويني : أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف - البرهان في أصول الفقه .

تحقيق صلاح عويضة . دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

— التلخيص في أصول الفقه . تحقيق عبد الله النيبالي وشبير العمري .

مكتبة دار الباز بمكة المكرمة ودار البشائر الإسلامية ببيروت . ط ١ ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .

□ ابن الحاجب : جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر ابن أبي بكر - منتهى الوصول

والأمل في علمي الأصول والجدل . مطبوع مع شرح العضد الإيجي . سبق ذكره .

□ أبو الحسين البصري : محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي - المعتمد في أصول

الفقه . تحقيق : محمد حميد الله وآخرون . المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية -

دمشق . ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م .

□ الحصني : تقي الدين أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن - كتاب القواعد . تحقيق جبريل

البصيلي . مكتبة الرشد - الرياض ط ١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

□ الدبوسي : أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى - تقويم الأدلة . تحقيق : خليل محيي

الدين الميس . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م .

□ الدمياطي : أحمد بن محمد - حاشية الدمياطي على شرح الورقات .

مطبعة عيسى البابي الحلبي - دار إحياء الكتب العربية . بلاطبة .

□ الرازي : فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين . المحصول في علم أصول الفقه تحقيق

طه جابر العلواني . مؤسسة الرسالة - بيروت ط ٢ ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

— **المعالم في علم أصول الفقه** . تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض . دار عالم

المعرفة - القاهرة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

□ ابن رشيقي : الحسين بن رشيقي المالكي . **لباب المحصول في علم الأصول** . تحقيق محمد

غزالي جابي . دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - الإمارات . ط ١

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .

□ الرهوني : أبو زكريا يحيى بن موسى - **تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل**

تحقيق يوسف الأخضر القيم . دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي -

الإمارات ط ١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م .

□ الزركشي : بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله - **البحر المحيط في أصول الفقه** .

تحقيق محمد تامر . دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

— **تشنيف المسامع بجمع الجوامع** . تحقيق أبو عمر الحسيني بن عمر .

دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .

□ الزنجاني : شهاب الدين محمد بن أحمد - **تخريج الفروع على الأصول** . تحقيق محمد

أديب الصالح . مؤسسة الرسالة - بيروت ط ٥ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

□ السالمي : أبو محمد عبد الله بن حميد - **شرح طلعة الشمس على الألفية** .

وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عُمان ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

□ آل سبالك : أحمد بن منصور - **الأصول الواضحات في شرح الورقات** . دار الرضا -

مصر ٢٠٠٠م .

□ ابن السبكي : علي بن عبد الكافي ، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي عبد الكافي -

الإبهاج في شرح المنهاج . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

- الأشباه والنظائر . تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض .
دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ ١٤١١هـ - ١٩٩١م .
- جمع الجوامع . مطبوع مع شرح الجلال المحلي . سبق ذكره .
- السرخسي : أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل . أصول السرخسي . تحقيق أبو الوفا الأفغاني . دار المعرفة - بيروت ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
- السعدي : عبد الرحمن بن ناصر - القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقسيم البديعة النافعة . دار رمادي للنشر - الدمام . ط ١ ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
- السمرقندي : علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد - ميزان الأصول في نتائج العقول . تحقيق محمد زكي عبد البر . مطابع الدوحة - قطر . ط ١ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- السمعاني : أبو المظفر منصور بن محمد عبد الجبار - قواعد الأدلة في الأصول . تحقيق محمد حسن الشافعي . دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- السيوطي : أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر . الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية . مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر . الطبعة الأخيرة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م .
- السيوطي - شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع . تحقيق محمد إبراهيم الحفناوي مكتبة ومطبعة الإشعاع - مصر ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
- الشاطبي : إبراهيم بن موسى اللخمي - الموافقات في أصول الشريعة مع شرح الشيخ عبد الله دراز . دار المعرفة - بيروت ط ٤ ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
- الشنقيطي : عبد الله بن إبراهيم العلوي - نشر البنود على مراقبي السعود . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

- الشنقيطي : محمد الأمين - مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر . تحقيق سامي العربي . دار اليقين . المنصورة - مصر ط ١ ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .
- الشوكاني : محمد بن علي بن محمد - إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول . تحقيق محمد سعيد البدري . دار الفكر - بيروت ط ٧ ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
- الشيرازي : أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي . التبصرة في أصول الفقه . تحقيق محمد حسن هيتو . دار الفكر - دمشق ١٩٨٠م .
- شرح اللمع . تحقيق عبد المجيد تركي .

دار الغرب الإسلامي - بيروت ط ١ ١٤٠٨هـ - ١٩٩٨م .
 جمع الحقوق محفوظة
 — المعونة في الجدل . تحقيق : عبد المجيد تركي .
 مكتبة الجامعة الأزدرنية
 دار الغرب الإسلامي - بيروت ط ١ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

- صدر الشريعة : عبيد الله بن مسعود المحبوبي - التوضيح شرح التنقيح . مطبوع مع التلويح . سبق ذكره .
- الطوفي : نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم - شرح مختصر الروضة . تحقيق عبد الله التركي . مؤسسة الرسالة - بيروت ط ٢ ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .
- ابن عاشور : محمد الطاهر - حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح . مطبعة النهضة - تونس ط ١ ١٣٤١هـ .
- العروسي : محمد عبد القادر - أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام . دار المجتمع - جدة ط ١ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

— مسألة تخصيص العام بالسبب . دراسات في أصول الفقه . المطبعة العربية الحديثة - القاهرة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

- العطار : حسن - حاشية العطار على شرح الجلال المحلي . مطبوع مع شرح المحلي . سبق ذكره .
- ابن عقيل : أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي - الواضح في أصول الفقه . تحقيق : عبد الله التركي . مؤسسة الرسالة - بيروت . ط ١ ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م
- العلائي : خليل بن كيكليدي - تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم . تحقيق عبد الله آل الشيخ . ط ١ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد الطوسي - شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل . تحقيق حمد الكبيسي . مطبعة الإرشاد - بغداد . ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م .
- - المستصفي من علم الأصول . تحقيق محمد الأثقر . مكتبة الجامعة الأردنية . مؤسسة الرسالة - بيروت . ط ١ ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
- - أساس القياس . تحقيق : فهد السدحان . مكتبة العبيكان - الرياض . ط ١ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
- الفراء : محمد بن الحسين بن محمد بن خلف - العدة في أصول الفقه . تحقيق أحمد المبارك . مؤسسة الرسالة - بيروت . ١٩٨٠م .
- ابن الفرکاح : تاج الدين عبد الرحمن بن إبراهيم الفزاري - شرح الورقات . تحقيق سارة الهاجري . رسالة ماجستير بجامعة الكويت ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- الفناري : محمد بن حمزة بن محمد - فصول البدايع في أصول الشرايع . مطبعة شيخ يحيى أفندي - إستانبول ط ١ ١٢٨٩هـ .
- ابن قاون : حسين بن أحمد بن محمد الكيلاني - التحقيقات في شرح الورقات . تحقيق سعد بن عبد الله الشريف . دار النفائس - عمان ١٩٩٩م .

- ابن قدامة : موفق الدين عبد الله بن أحمد - روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه تحقيق عبد الكريم النملة . مكتبة الرشد - الرياض ط ٥ ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
- القرافي : شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول . تحقيق طه عبد الرؤوف سعد . دار الفكر - بيروت ط ١ ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
- العقد المنظوم في الخصوص والعموم . تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م .
- نفائس الأصول في شرح المحصول . تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض . مكتبة نزار الباز - مكة المكرمة ط ٢ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- ابن القيم : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر - إعلام الموقعين عن رب العالمين تحقيق طه عبد الرؤوف سعد . دار الجيل - بيروت ط ٣ ١٩٧٣م .
- رسالتان في معنى القياس . سبق توثيقه .
- الكلوزاني : أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن - التمهيد في أصول الفقه . تحقيق مفيد أبو عمشة . مؤسسة الريان ببيروت والمكتبة المكية بمكة المكرمة . ط ٢ ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
- ابن اللحام : أبو الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس البجلي - القواعد والفوائد الأصولية . تحقيق محمد شاهين . دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .
- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل . تحقيق محمد مظهر بقا . دار الفكر - دمشق ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

- المارديني : شمس الدين محمد بن عثمان بن علي - الأنجم الزهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه . تحقيق عبد الكريم النملة . دار الحرمين - القاهرة . ط ١ ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .
- المرداوي : علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان - التحيير شرح التحرير في أصول الفقه . تحقيق عوض القرني . مكتبة الرشد - الرياض ط ١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
- المطيعي : محمد بخيت - سلم الوصول لشرح نهاية السؤل . مطبوع مع نهاية السؤل . سبق ذكره .
- ابن مفلح : شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي - أصول الفقه . تحقيق فهد بن محمد السدحان . مكتبة العبيكان - الرياض . ط ١ ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
- ابن ملك : عبد اللطيف - شرح منار الأنوار في أصول الفقه . المطبعة العثمانية ١٣١٤هـ
- ابن النجار : محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى - شرح الكوكب المنير . تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد . مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - السعودية . دار الفكر - دمشق . ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- النسفي : أبو البركات عبد الله بن أحمد - كشف الأسرار شرح المصنف على المنار . دار الكتب العلمية - بيروت بلا طبعة .
- النملة : عبد الكريم بن علي - إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل . مكتبة الرشد - الرياض ط ١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .
- ابن الوكيل : أبو عبد الله محمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد - الأشباه والنظائر . تحقيق أحمد العنقري . مكتبة الرشد - الرياض . ط ١ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .

خامساً : المراجع الفقهية :

- البجيرمي : سليمان بن عمر بن محمد - التجريد لنفع العبيد . مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر . الطبعة الأخيرة ١٣٩٦هـ - ١٩٥٠م .
- أبو البصل : عبد الناصر موسى - الحكم القضائي في الشريعة والقانون . دار النفائس - عمان - الأردن . ط ١ . ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
- البهوتي : منصور بن يونس الحنبلي - شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى . عالم الكتب - بيروت . بلا طبعة .
- كشف القناع عن متن الإفتاع . تحقيق : محمد حسن الشافعي . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ . ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م . مكتبة الجامعة الأردنية
- ابن تيمية - مجموع الفتاوى . جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي وابنه محمد . بلا شيء .
- الخطاب : أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل . تحقيق : زكريا عميرات . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ . ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .
- الحنبلي : أحمد بن حمدان - صفة الفتوى والمفتي والمستفتي . تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني . المكتب الإسلامي - دمشق . ط ١ . ١٣٨٠هـ .
- حيدر : علي - درر الحكام شرح مجلة الأحكام . تعريب : فهمي الحسيني . دار الجبل - بيروت . ط ١ . ١٤١١هـ - ١٩٩١م .
- الخرخشي : محمد بن عبد الله بن علي - حاشية الخرخشي على مختصر خليل . تحقيق : زكريا العميرات . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ . ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

- الدردير : أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد - الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك . دار المعارف - مصر . بلا طبعة .
- الشرح الكبير . دار الفكر - بيروت . بلا طبعة .
- الدسوقي : شمس الدين الشيخ محمد عرفة - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير . مطبوع مع الشرح الكبير . سبق ذكره .
- ابن دقيق : تقي الدين أبو الفتح الشهير بابن دقيق العيد - أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام دار الكتب العلمية - بيروت . بلا طبعة .
- الرازي : مناقب الإمام الشافعي . تحقيق : أحمد حجازي السقا . مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة . ط ١ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- ابن رشد : أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي - بداية المجتهد ونهاية المقتصد . دار القلم - بيروت . ط ١ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- المقدمات الممهدة . تحقيق : محمد حجي . دار الغرب الإسلامي - بيروت . ط ١ ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- الرملي : شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج . دار الكتب العلمية - بيروت . ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .
- الزرقا : أحمد - شرح القواعد الفقهية . دار الغرب الإسلامي . ط ١ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- الزركشي الحنبلي : شمس الدين محمد بن عبد الله - شرح الزركشي على مختصر الخرقى في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل . تحقيق : عبد الله الجبرين . مكتبة العبيكان - الرياض . ط ١ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .

- الزيلعي - تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق . تحقيق : أحمد عزو عناية .
دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
- السرخسي - المبسوط . تحقيق : محمد حسن الشافعي .
دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م .
- السيوطي - كفاية الطالب اللبيب في خصائص الحبيب المعروف بالخصائص الكبرى .
دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٢٠هـ .
- ابن الشاط : أبو القاسم قاسم بن عبد الله - إدرار الشروق على أنواع الفروق .
دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .
- الشافعي - الأم . دار إحياء التراث العربي - بيروت . ط ١ ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
- الشربيني : محمد الخطيب - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج .
دار الفكر - بيروت . بلا طبعة .
- الشرواني : عبد الحميد . وأحمد بن قاسم العبادي - حواشي الشرواني وابن قاسم
العبادي على تحفة المحتاج . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
- الشوكاني - نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار .
مكتب دار التراث - القاهرة . بلا طبعة .
- الشيرازي - المهذب في فقه الإمام الشافعي . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١
١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .
- الصنعاني : محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني - سبل السلام شرح بلوغ المرام .
دار المدار الإسلامي - بيروت . ط ١ ٢٠٠٢م .

- ابن ضويان : إبراهيم بن محمد سالم - منار السبيل في شرح الدليل على مذهب الإمام أحمد بن حنبل . دار المعرفة - بيروت . ط ١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .
- ابن عابدين : محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي - رد المحتار على الدر المختار تحقيق : عبد المجيد طعمة . دار المعرفة - بيروت . ط ١ ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
- ابن عبد البر - الاستذكار . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
- ابن العثيمين : محمد بن صالح - الشرح الممتع على زاد المستقنع . مؤسسة آسام - الرياض . ط ١ ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
- العيني : محمود بن أحمد موسى بن أحمد بن الحسين - البناية شرح الهداية . تحقيق : أيمن شعبان . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
- ابن فرحون : برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن محمد - تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام . دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٠١هـ .
- ابن قدامة - المغني . تحقيق : عبد السلام شاهين . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .
- القرافي - الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام . تحقيق : محمود عرنوس . مطبعة الأنوار - القاهرة . ط ١ ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .
- - الذخيرة في فروع المالكية . تحقيق : أحمد عبد الرحمن . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .
- - الفروق وأنوار البروق في أنواع الفروق . ومعه إدرار الشروق لابن الشاط . سبق ذكره
- ابن القيم - زاد المعاد في هدي خير العباد . تحقيق : محمد البلتاجي . المكتبة العصرية - صيدا - بيروت . ط ١ ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .

– الطرق الحكمية في السياسة الشرعية . تحقيق : بهيج غزاوي . دار إحياء العلوم - بيروت . بلا طبعة .

□ الكاساني : علاء الدين أبو بكر بن مسعود - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع .

تحقيق : عبد المجيد طعمة . دار المعرفة - بيروت . ط ١ . ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .

□ الكوهجي : عبد الله بن الشيخ حسن الحسن - زاد المحتاج بشرح المنهاج . تحقيق :

عبد الله الأنصاري . إدارة إحياء التراث الإسلامي - قطر . ط ٢ . ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

□ الماوردي : أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب - الحاوي الكبير . تحقيق : علي معوض

وعادل عبد الموجود . دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ . ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

□ محمد علي : ابن حسين - تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية مطبوع

مع الفروق للقرافي . سبق ذكره . إخراج الرسائل الجامعية

□ المرداوي - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل

تحقيق : محمد حامد الفقي . دار إحياء التراث العربي - بيروت . ط ١

١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م .

□ ابن مفلح - الفروع . عالم الكتب - بيروت . ط ٣ . ١٤٠٢هـ .

□ ابن مفلح : أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله - المبدع في شرح المقنع .

المكتب الإسلامي - بيروت ١٩٨٠م .

□ المواق : أبو عبد الله محمد بن يوسف - التاج والإكليل . مطبوع مع مواهب الجليل

للحطاب . سبق ذكره .

□ ابن نجيم : زين الدين بن إبراهيم بن محمد - البحر الرائق شرح كنز الدقائق .

دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ . ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

- النوي - **المجموع شرح المذهب** . تحقيق : محمد نجيب المطيعي .
مكتبة الإرشاد - جدة - المملكة العربية السعودية . بلا طبعة .
- ابن الهمام : كمال الدين بن عبد الواحد السيواسي - **شرح فتح القدير** ، ومعه شرح العناية
على الهداية لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي . دار الفكر - بيروت . ط ٢
١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م . وطبعة دار الكتب العلمية - بيروت ط ١ .
- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية - **الموسوعة الفقهية** .
ط ١ ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م .
- ياسين : محمد نعيم - **نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية
والتجارية** . دار النفائس - عمان - الأردن . ط ١ ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .
- سادساً : مراجع اللغة والمنطق والسيرة والتراجم والأماكن :**
- ابن الأثير : عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري - **أسد الغابة في معرفة
الصحابة** . تحقيق : خليل مأمون شيحا . دار المعرفة - بيروت . ط ١
١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- الأزهرى : أبو منصور محمد بن أحمد - **معجم تهذيب اللغة** . تحقيق : رياض قاسم .
دار المعرفة - بيروت . ط ١ ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
- الإسنوي - **طبقات الشافعية** . تحقيق : كمال الدين يوسف الحوت .
دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
- البغدادي : صفى الدين عبد المؤمن بن عبد الحق - **مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة
والبقاع** . تحقيق : علي محمد الجاوي . دار الجيل - بيروت . ط ١ ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م

- الجرجاني : علي بن محمد بن علي السيد الزين أبو الحسن الحسيني الحنفي - التعريفات
مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .
- الجوهرى : أبو نصر إسماعيل بن حماد - تاج اللغة وصحاح العربية . تحقيق :
شهاب الدين أبو عمرو . دار الفكر - بيروت . ط ١ ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .
- الزركلي : خير الدين - الأعلام . دار العلم للملايين - بيروت . ط ٦ ١٩٨٤م .
- زكريا الأنصاري : أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا - المطمع على متن
إيساغوجي في المنطق لأثير الدين الأبهري . مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر .
١٣٥١هـ - ١٩٣٣م .
- ابن عبد البر - الاستيعاب في معرفة الأصحاب . دار الأعلام - عمان - الأردن . ط ١
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م . مركز أيداع الرسائل الجامعية
- الغزالي - محك النظر في المنطق . دار النهضة الحديث - بيروت ١٩٦٦م .
- - معيار العلم . تحقيق : علي بو ملحم . دار ومكتبة الهلال - بيروت . ط ١ ١٩٩٣م .
- ابن فرحون - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب . تحقيق : مأمون الجنان
دار الكتب العلمية - بيروت . ط ١ ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
- الفيروز أبادي : مجد الدين أبو الطاهر بن يعقوب - القاموس المحيط .
دار الحديث - القاهرة . بلا طبعة .
- الفيومي : أحمد بن محمد بن علي المقري - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير
للرافعي . المطبعة الأميرية - القاهرة . ط ٤ ١٩٢١م .
- كحالة : عمر رضا - معجم المؤلفين . مؤسسة الرسالة - بيروت . ط ١
١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .

- الكفوي : أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي - الكليات : معجم في المصطلحات والفروق اللغوية . مؤسسة الرسالة - بيروت . ط ١ ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
- المطرزي : أبو الفتح ناصر الدين - المَعْرَبُ في ترتيب المعرب . تحقيق : محمود فاخوري وعبد الحميد مختار . مكتبة أسامة بن زيد - سوريا . ط ١ ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
- ابن منظور : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري - لسان العرب دار صادر - بيروت . ط ١ ١٩٩٧م .
- النووي - تهذيب الأسماء واللغات . إدارة الطباعة المنيرية - مصر . بلا طبعة .
- ابن هشام : أبو محمد عبد المالك بن هشام المعافري - السيرة النبوية . تحقيق : أحمد السقا . دار التراث العربي - مصر بلا طبعة .
- ياقوت الحموي : شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي - معجم البلدان . دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

ABSTRACT**Cases of the particulars : A Fundamental applied study.****By****Mustafa Ayed Mahmoud Iseafan****Supervisor****Dr. Mahmoud Salih Jaber**

This study dealt with the cases of the particulars. It aimed to clarify and distinguish this fundamental term by denoting its conception parts, and its relation to other fundament and jurisprudent aspects, as well as its evidence for the fundamentalists.

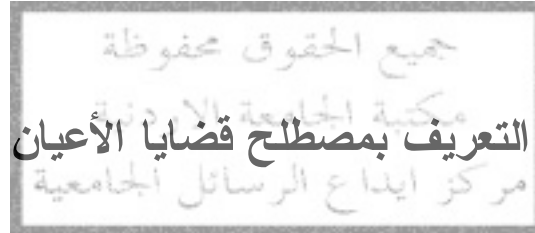
It was clear that fundamentalists use this term in three forms :-

The first form is related to prophet's saying (peace be upon him) , the second one is related to his possible abstract action, whereas the third one is related to his action transferred by sahabi through its common utterance.

Through there forms, it was possible to know the opinions of fundamentalists by means of showing their proofs discussing them and giving preponderance to the right ones as well.

The study could find scientific controls to what may be considered as cases of the particulars. They may be returned to in case of difference opinions concerning any problem, with a recommendation of what jurists call "Case of the particular" which is one of jurists prudence parts in the light of controls reached.

الفصل التمهيدي

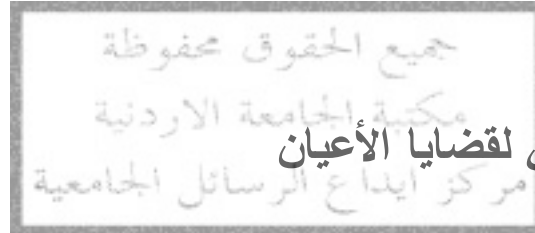


المبحث الأول : التعريف بمصطلح قضايا الأعيان

المبحث الثاني : تناول العلماء لقضايا الأعيان

المبحث الثالث : الأصل عموم التشريع

الفصل الأول



الجانب التأصيلي لقضايا الأعيان

المبحث الأول : تقسيمات قضايا الأعيان

المبحث الثاني : صلة قضايا الأعيان بالمباحث الأصولية والفقهية

المبحث الثالث : حجية قضايا الأعيان

الفصل الثاني

جميع الحقوق محفوظة
مكتبة الجامعة الاردنية
مركز ايداع الرسائل الجامعية

الأثر الفقهي المترتب على اعتبار قضايا الأعيان

المبحث الأول : تطبيقات على الصورة الأولى

المبحث الثاني : تطبيقات على الصورة الثانية

المبحث الثالث : تطبيقات على الصورة الثالثة