الميسر
في أصول الفقه الإسلامي

من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين
«رواه البخاري ومسلم»

الدكتور إبراهيم محمد سلقيني
عميد كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي

دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان

دار الفكر
دمشق - سورية

المُيَسَّر
في أُصُولِ الفِقْهِ الإِسْلَامِيِّ

مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ
«رَوَاهُ البُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ»

الدكتور إبراهيم محمد سلقيني
عَمِيدُ كُلِّيَّةِ الدِّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالعَرَبِيَّةِ بِدُبَيْ

دَارُ الفِكْرِ المُعَاصِرِ
بَيروتُ - لبنَان

دَارُ الفِكْرِ
دِمَشق - سُورِيَة

الرقم الاصطلاحي : ٩٣٥
الرقم الموضوعي : ٢٥٠
الرقم الدولي : ISBN : 1 - 57547 - 231 - 7
الموضوع : الفقه الإسلامي وأصوله
العنوان : الميسّر في أصول الفقه الإسلامي
التأليف : الأستاذ الدكتور إبراهيم محمد سلقيني
الصف التصويري : دار الفكر بدمشق
التنفيذ الطباعي : مطابع المستقبل بيروت
التجليد الفني : علي الحمصي وشركاه
عدد الصفحات : ٤٤٠
قياس الصفحة : ١٧ × ٢٥ سم
عدد النسخ : ٢٠٠٠

الإصدار الثالث ١٩٩٦
الطبعة الثانية ١٩٩٦
ط ١ : ١٩٩١

جميع الحقوق محفوظة
يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه
بكل طرق الطبع والتصوير والنقل والترجمة
والتسجيل المرئي والمسموع والحاسوبي
وغيرها من الحقوق إلاّ بإذن خطي من
دار الفكر بدمشق

سورية - دمشق - برامكة مقابل مركز
الانطلاق الموحد - ص.ب (٩٦٢)
برقياً : فكر - س.ت ٢٧٥٤
هاتف ٢٢٣٩٧١٧ ، ٢٢١١١٦٦
فاكس ٢٢٣٩٧١٦
تلكس FKR 411745 Sy

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

الحمد لله الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعباد ، القائل : ﴿ من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ﴾[1] ، والرضا عن صحابته الأخيار الذين نشروا شرع الله كما تلقوه من رسول الله ﷺ ، وعن التابعين ، وتابعيهم بإحسان .

وبعد : لقد تناولت أحكام الشريعة الإسلامية حياة الإنسان في جميع أحواله ، فوضعت له أسمى المبادئ ، وأقوم القواعد التي تحقق سعادة الفرد والجماعة ، ومصلحتها ، دون أن تطغى إحدى المصلحتين على حساب المصلحة الأخرى ؛ كما وضعت الروح والمادة في كفتي ميزان ، دون أن تطغى إحدى الكفتين على الأخرى .

ولما كان علم أصول الفقه من أجلِّ العلوم قدراً ، وأشرفها فائدة ، به يعرف المنهج السليم الذي يستطاع بسلوكه استنباط أحكام الشريعة الغراء من مصادرها ؛ وبهذا المنهج تصان مصالح الخلق عن عبث الأنانية الفردية ، والتسلط الجماعي ، وتتخلص النفوس من شرور الأهواء والتحكم . فقد وجهت اهتمامي لهذا العلم ، وهو علم لا يستغني عنه فقيه في دراساته وتحليله ، ولا قاض أو باحث في

---

(١) رواه البخاري عن معاوية ، ورواه الدارقطني والبيهقي عن أبي هريرة ؛ فتح الباري : كتاب العلم ، ١٦٤/١

فهمه للنصوص الفهم الصحيح وتفسيرها التفسير السليم ، ولا مجتهد في اجتهاده واستنباطه .

ولقد حاولت توضيح قواعد هذا العلم بالأمثلة ، وإلقاء الضوء على بحوثه ، وتذليل صعبه ، جامعاً بين الحديث والتليد ، ليسهل تناوله ، وتجنى ثماره ، مراعياً الإيجاز في العبارة ، والاقتصار على ما تمس الحاجة إليه ، تيسيراً على المبتدئين .

وقد رتبت الموضوعات كما يلي :

القسم الأول

الباب الأول : مقدمات تتناول مباحث لا يستغني عنها باحث في علم أصول الفقه .

الباب الثاني : مصادر الشريعة الإسلامية (الأصلية والتبعية) .

الباب الثالث : الحكم الذي يؤخذ من المصادر ، والأدلة الشرعية .

القسم الثاني

الباب الرابع : دلالات الألفاظ ، وكيفية استنباط الأحكام من النصوص .

الباب الخامس : النسخ وأحكامه .

الباب السادس : الاجتهاد والتقليد .

الباب السابع : التعارض والترجيح .

الباب الثامن : مقاصد الشريعة العامة .

وأسأله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه ، وينفع به ، ويتقبله بقبول حسن ، إنه وليّ التوفيق ، وهو حسبي ونعم الوكيل .

القسم الأول

ويتناول ما يلي :

١ ـ الباب الأول : مقدمات تتناول سبعة مباحث .

٢ ـ الباب الثاني : مصادر الشريعة الإسلامية (الأصلية ، والتبعية) .

٣ ـ الباب الثالث : الحكم الذي يؤخذ من المصادر .

الباب الأول

مقدمات تتناول سبعة مباحث

المبحث الأول : التعريف بعلم أصول الفقه وبيان حقيقته .

المبحث الثاني : موضوع علم الأصول .

المبحث الثالث : أهمية علم الأصول وفائدته في تفسير النصوص سواء منها الشرعية والقانونية .

المبحث الرابع : المصادر التي استمدت منها قواعد هذا العلم .

المبحث الخامس : لمحة عن نشأة هذا العلم ، وكيفية ظهوره وتدوينه وأول من دوّن فيه .

المبحث السادس : مناهج المؤلفين في علم أصول الفقه وأشهر المؤلفين .

المبحث السابع : أسباب اختلاف الفقهاء .

المبحث الأول

التعريف بعلم أصول الفقه وبيان حقيقته

إن دراسة علم من العلوم تتوقف على تصوره بوجه ما ، وعلم أصول الفقه : هو العلم بالمناهج والقواعد التي تبين للفقيه طرق استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية وطرق التوفيق أو الترجيح بينها عند تعارض ظواهرها ، ليسير الفقيه على طريق قويم في استنباطه .

وأصول الفقه في أصل اللغة : مركب إضافي يدل جزؤه على جزء معناه ، ثم نقله علماء الأصول إلى معنى جديد ؛ وجعلوه لقباً وعلماً لعلم خاص ، اختص به تشريعنا العظيم ، فأصبح اللفظ حينئذٍ بمثابة المفرد ، لا يدل جزؤه على جزء معناه ، وصار حقيقة عرفية لعلم معين .

ولكي نفهم معنى أصول الفقه ، لابد من معرفة معنى المركب الإضافي ، ومعرفة المعنى اللقبي بصورة خاصة .

وقد جرت عادة بعض المؤلفين في هذا العلم : أن يقدموا تعريف المركب الإضافي ، لأنه المنقول عنه ، والمعنى اللقبي هو المنقول إليه ، والمنقول عنه ، مقدم في الوجود الخارجي على المنقول إليه ، فناسب أن يقدم في الذكر .

ومنهم من قدم التعريف اللقبي على الإضافي ؛ لأن المعنى العلمي هو المقصود في الإعلام والمقصود أحق بالتقديم ، ومن الأصوليين من اقتصر على تعريفه بالمعنى اللقبي ، حيث لم يتعرض لبيان معناه الإضافي ؛ لأن كلاً من المضاف ، والمضاف إليه قد أصبحا بعد النقل مهملين .

ومما تجدر الإشارة إليه : أن كل مركب مسمى به معنى خاص قد يتطابق معناه حال التركيب ، ومعناه حال التسمية : كعبد الله مثلاً : وضع اسماً لرجل ، فهو صادق عليه بالاعتبارين : الإضافي الأصلي ، واللقبي الطارئ .

وقد لا يتطابق معنياه : الإضافي ، واللقبي ، كأنف الناقة ، مسمى به رجل ، ولفظ أصول الفقه مما تطابق فيه معنياه في الحالتين من بعض الوجوه ، كما سنرى في شرح التعريف[1] .

أولاً ـ معنى أصول الفقه الإضافي :

لبيان معنى هذا المركب الإضافي ، لابد من تعريف كل من المضاف ، وهو الأصول ، والمضاف إليه : وهو الفقه ؛ لأن تعريف المركب ، يتوقف على تعريف مفرداته ، ثم نلجأ لتعريف ماتركب منهما .

أ ـ تعريف الأصول :

الأصول : جمع أصل ، والأصل معناه في اللغة : ما يتفرع غيره منه ، أو ما يبتني عليه غيره[2] ، سواء كان الابتناء حسياً ، كالأساس أصل للسقف والجدار ، أو عقلياً : كابتناء المعلول على العلة ، والمدلول ـ أي الحكم ـ على الدليل ، والمراد به هنا : الابتناء العقلي .

وفي الاصطلاح العلمي : يطلق الأصل على معان منها :

١ ـ الدليل : ومنه قول الفقهاء : إن قوله تعالى : ﴿ وآتوا الزكاة ﴾[3] أصل

---

(١) انظر إرشاد الفحول للعلامة الشوكاني ٣ ، ط : أولى .

(٢) انظر شرح مسلم الثبوت للأنصاري ٨/١ ، ط : الأميرية الأولى . والمستصفى للإمام الغزالي ٣/١ ، الطبعة الأولى .

(٣) سورة البقرة ٤٣/٢

في وجوب الزكاة ، أي دليل على وجوبها ؛ وكقولهم الأصل في هذه المسألة : الكتاب والسنة .

٢ ـ القاعدة : حيث نقول : الأصل أن المبتدأ مرفوع ، وكقولهم : لنا أصل ، أي : قاعدة كلية ، وكقولهم : الأصل أن بيع المعدوم باطل .

٣ ـ الراجح : حيث نقول : الكتاب أصل بالنسبة إلى القياس ، أي راجح عليه ، ومثله : الأصل في الكلام الحقيقة ، أي الراجح فيه المعنى الحقيقي .

٤ ـ المستصحب : أي الأمر الثابت في الماضي يحكم عليه في الحاضر ، ومنه قول الفقهاء : طهارة الماء أصل ، وكقولهم : تعارض الأصل والطارئ ، أي : تعارض الشيء المستصحب مع الشيء الطارئ ، والأصل في الأشياء الإباحة ، والأصل بقاء ما كان على ما كان .

٥ ـ وبمعنى المقابل للفرع : كقولهم مثلاً : الوالد أصل للولد .

٦ ـ وبمعنى المقيس عليه : كقولهم : الخمر أصل للنبيذ .

فهذه الأمور الستة التي أطلق عليها لفظ الأصل في الاصطلاح ، يبتني عليها غيرها بنوع من أنواع الابتناء .

ولعل أقرب هذه المعاني : هو الأول والثاني ، أي : الدليل ، والقاعدة . والدليل هنا : هو الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ؛ لأن الفقه إنما يبنى على هذه الأربعة ، وملحقاتها .

ب ـ تعريف الفقه :

الفقه هو المضاف إليه ، ومعناه في اللغة : (العلم والفهم مطلقاً) ، يقال : فقه (بكسر القاف وضمها) يفقه ، أي : علم وفهم يفهم ومنه قوله تعالى :

﴿ مـا نفقـه كثيراً مما تقـول ﴾[1] ، أي : مـا نفهم ، وقـولـه تعـالى : ﴿ ولكن لا تفقهـون تسبيحهم ﴾[2] ، أي : لا تفهمـونـه ، وفي الاصطـلاح : (هـو العلم بـالأحكام[3] الشرعيـة العمليـة المكتسب من أدلتهـا التفصيليـة) أو هو (مجمـوعـة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية) ، والمراد بـالعلم : مطلق المعرفة والإدراك ، وهو حصول الملكة بالأحكام لا الإحاطة بها جميعاً ، فلا ينـافي عدم معرفة الفقيه بعض الأحكام ، فقد سئل الإمام مالك عن أربعين مسألة فقـال في ست وثلاثين منها : لا أدري .

كما يراد بـه مـا يشمـل غلبـة الظن ، كما في قـولـه تعـالى : ﴿ فـإن علمتموهن مؤمنات ﴾[4] أي غلب على ظنكم إيمانهن ، والأحكام : جمع حكم ، ومعناه : إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً .

والمراد بـالأحكام في اصطلاح الأصوليين : أثر خطـاب الله المتعلـق بـأفعـال المكلفين : فالفرضية ، والوجوب ، والندب ، والإباحة ، والكراهة ، والحرمـة من الأحكام الشرعية المتعلقة بالعبادات ، وكون العقد صحيحاً أو باطلاً ، أو نافـذاً ، أو مـوقـوفـاً ، أو لازمـاً ، أو غير لازم هـو من الأحكام الشرعيـة الجـاريـة في المعاملات ، وتقييد الأحكام بالشرعية[5] لإخراج غير الشرعية ، وهي : الحسيـة ، والعقليـة ، والـوضعيـة ، فقـولنـا ـ النـار محرقـة : حكم حسي ، وقـولنـا ـ العـالم

---

(١) سورة هود ٩١/١١

(٢) سورة الإسراء ٤٤/١٧

(٣) والمراد من الأحكام : الإيجابات الشرعية التي تحتاج معرفتها إلى دليل ، مثل كون الغاصب ضامناً للمغصوب منه إذا هلك ، وكون الأمين كالوديع مثلاً : لا يضمن إلا إذا تعدى أو قصر في الحفظ .

(٤) سورة الممتحنة ١٠/٦٠

(٥) المراد بالشرعية المستفادة من أمر الشارع صراحة ، أو دلالة ، أو استنباطاً .

حادث : حكم عقلي ، وقولنا ـ الفاعل مرفوع : حكم وضعي : ولا علاقة لها بعلم الأصول .

أما قولنا : (الزكاة فريضة) و (العقد صحيح) مثلاً : فهو من الأحكام الشرعية . وخرج بالعملية[1] : الأحكام الاعتقادية ، والوجدانية الأخلاقية ، مما يبحثها علم الكلام والتصوف مثل وجوب الإيمان بالله ، ووجوب التصديق برسالة النّبي ﷺ .

والأدلة : جمع دليل ، والدليل لغةً : الهادي إلى أي شيء حسي أو معنوي ، خير أو شر .

واصطلاحاً : ما يمكن التوصل به إلى مطلوب خبري بنظر صحيح ، مثال ذلك : ﴿ إن الله يأمر بالعدل ﴾[2] ﴿ ولا تعتدوا ﴾[3] فالنظر في الآية الأولى : يدلنا على أن العدل واجب ، وفي الثانية : يدلنا على أن الظلم حرام .

فالدليل عند الأصوليين : هو ما يستفاد منه حكم شرعي عملي قطعي ، أو ظني . ونعت الأدلة بالتفصيلية : لإخراج الأدلة الإجمالية ، التي لا تتعلق بمسألة بخصوصها ، بل يجري فيها وفي غيرها كمطلق الأمر ، ومطلق النهي ، فيكون المقصود بالأدلة التفصيلية : الأدلة المعينة ، والمشخصة كاستنباط وجوب الصلاة من الأمر الوارد في قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾[4] .

و (من أدلتها) : الجار والمجرور متعلق بمحذوف صفة للعلم ، أي العلم بالأحكام الحاصل من الأدلة ، وقد ثبت للعلماء بالاستقراء أن الأدلة التي تستفاد

---

(١) المراد بالعملية : أي المتعلقة بكيفية عمل من الوجوب والحرمة والإباحة .

(٢) سورة النحل ٩٠/١٦

(٣) سورة البقرة ١٩٠/٢

(٤) سورة المزمل ٢٠/٧٣

منها الأحكام الشرعية العملية ترجع إلى أربعة : القرآن ، والسنة ، والإجماع ، والقياس .

وأن أساس هذه الأدلة ، والمصدر التشريعي الأول الذي يعتبر محور الشريعة : هو القرآن الكريم ، ثم السنة التي فسرت مجمله ، وخصصت عامه ، وقيدت مطلقه ، وكانت تبياناً له .

وبعد هذا كله نستطيع أن نقول : إن معنى المركب الإضافي : (أدلة الأحكام الشرعية العملية ومعرفة وجوه دلالتها عليها من حيث الجملة)[1] . وهي شاملة للأدلة الإجمالية ، والأدلة التفصيلية ، ولا تشمل مباحث الترجيح ، والاجتهاد .

بخلاف أصول الفقه بالمعنى اللقبي : فإنه لا يشمل الأدلة التفصيلية ، ويشمل مباحث الترجيح ، والاجتهاد ، كما سنرى .

ومن هنا يتبين لنا حصول التطابق بين المعنى الإضافي ، وبين المعنى اللقبي من بعض الوجوه ، وأن المعنى الإضافي : لا يتناول كل ما يتناوله المعنى اللقبي ، فلا يغني عنه .

ولذلك اضطر الأصوليون إلى نقله من معناه الإضافي المذكور ، وجعله علماً ولقباً على الفن المشتمل على مباحث الأدلة الإجمالية ، ومباحث الترجيح ، والاجتهاد .

ثانياً ـ معنى أصول الفقه اللقبي :

إن (أصول الفقه) بعد وضعه علماً على فن معين : صار في حكم اللفظ المفرد الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه كالزاي من لفظ زيد .

---

(١) المستصفى ٥/١

وأصول الفقه بالمعنى اللقبي : هو (العلم بالقواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية)[١] .

وعرفه بعضهم حيث قال : (هو معرفة دلائل الفقه الإجمالية ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد)[٢] .

وسأقتصر في بحثي على التعريف الأول ، فأتناوله بشيء من التوضيح مشيراً إلى شيء مما يتعلق بغيره فأقول :

إن القواعد جمع قاعدة وهي : القضية الكلية التي تنطوي تحتها جزئيات كثيرة كقولهم مثلاً : (مقتضى الأمر الوجوب) فهذه قاعدة كلية تصدق على جميع الأوامر ويدخل فيها كثير من الجزئيات كوجوب الصلاة ، والزكاة أخذاً من قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾[٣] . وكوجوب الوفاء بالعهود ، والعقود أخذاً من قوله سبحانه : ﴿ يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾[٤] . والمراد من التوصل بالقواعد إلى استنباط الأحكام : أن المجتهد يمكنه بواسطة هذه القواعد الأصولية أن يستخرج الأحكام الفرعية العملية ، فقاعدة : (النهي يفيد التحريم) ، مثلاً يمكن أن يتوصل بها المجتهد إلى إثبات حرمة الزنى من قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا الزنى ﴾[٥] ؛ لأن الزنى منهي عنه في هذا النص ، وكل منهي عنه محرم ... وهكذا .

---

(١) انظر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب ص ٢ ، والتلويح على التوضيح ٨/١ ، وفواتح الرحموت ١٤/١

(٢) انظر : شرح الأسنوي على مناهج الوصول . ط : محمد علي صبيح ١٣/١

(٣) سورة البقرة ٤٣/٢

(٤) سورة المائدة ١/٥

(٥) سورة الإسراء ٣٢/١٧

فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية التفصيلية يسمى : (أصول الفقه) ، والعلم بالأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية يسمى (فقهاً) .

فتبين : أن الفارق بين الفقه وأصوله : هو أن الأصول : هي المناهج التي تبين الطريق الذي يلتزمه الفقيه في استخراج الأحكام من أدلتها ، ويرتب هذه الأدلة من حيث قوتها .

أما الفقه : فهو الكشف عن الأحكام ، ومعرفتها مع التقيد بهذه المناهج ، ثم إن استنباط الأحكام من أدلتها ليس بالأمر الهين ، والعمل السهل ، حتى يمكن لكل عالم أو متعلم أن يقدم عليه ، بل لا بد من توافرشروط معينة فمن يريد أن يقدم على هذا العمل الجليل ، والتي من أهمها : معرفة اللغة العربية ، ومعرفة أسباب النزول والورود ، ومعرفة ماتقدم وتأخر من النصوص ، ومعرفة طرائق الاستنباط ومعرفة الحقيقة والمجاز ، والمشترك ، والمترادف ، والناسخ والمنسوخ ، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمفسر ، والمحكم والمتشابه ، والعام والخاص ، ومعرفة صحيح السنة من ضعيفها ، ومتواترها وآحادها ، ومسندها ومنقطعها ، ومعرفة المجمع عليه من الأحكام والمختلف فيه ، ومعرفة القياس وشروطه ، والعلة ومسالكها وقوادحها ، وغير ذلك من الأمور الكثيرة ، التي يتبين لنا منها مدى ما يعتمد عليه الأصوليون في استنباطهم : من المنهجية ، والموضوعية المجردة ، فليس لكل من هب ودب ولا لأنصاف المتعلمين ، وأرباعهم ، وأدعيائهم ، ولا لمن لم تتوفر العدالة فيهم : من ملاحدة هدامين ، أو فسقة متحللين ، ولا من استعمرت الثقافات الأجنبية عقولهم ، ولا من يتقربون للزعماء والرؤساء بالتحليل ، أو يتملقون العامة بالتحريم ، أن يتصدر للاستنباط ، واستخراج الأحكام والفتيا .

وإذا كان الطب والهندسة مباحاً للجميع مثلاً ، لكن لا يجوز لدجال أن يتعرض لعلاج المرضى ، أو قلع عيونهم ، أو شق بطونهم ، ولا لمن لم يدرس الهندسة دراسة وافية كافية أن يبني سداً ، أو يصمم قصراً أو حصناً إلا بعد عميق الدراسة والحصول على المؤهلات ، بل هذا جارٍ في أعراف الناس واصطلاحاتهم في جميع الحرف والصناعات ، فلا يجيزون التصدي لحرفة ما ، إلا بعد وجود المؤهلات الخاصة ، فكان بالأحرى والأجدر أن لا يباح التصدي للاجتهاد والاستنباط إلا بعد الفهم الثاقب ، ووجود هذه الشروط والمؤهلات في المجتهد والاجتهاد .

﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ﴾[1] ، فإن الفهم والاستنباط مباح بهذا المعنى ، وضمن هذه الشروط .

وهكذا أعطى المنهج المسلمين حقائق علمية ثابتة ، لا نظريات متبدلة ، لذا وجدنا أن سلوك هذا المنهج السليم يضمن للمسلمين الوصول إلى الحقائق العلمية والشرعية ، وبالتالي يضمن لهم وحدة فكرية ، ويقضي على التفرق الذي يعتبر من أهم أسبابه عدم سلوك هذا المنهج العلمي الصحيح .

ولذلك لا غرابة إن رأينا جميع العلماء الأصوليين ، والمؤلفين في هذا الفن يتعرضون بالتفصيل خصوصاً إلى مباحث الاجتهاد وشرائطه .

ولا يدخل المقلد في مباحث الأصول ؛ لأنه ليس من أهل النظر في الأدلة ، ولا من أهل استنباط الأحكام منها ، وليس أهلاً للاستفادة من الأدلة ، إنما المستفيد هو المجتهد خاصة .

---

(١) سورة النحل ١١٦/١٦

وذِكْرُ الأصـوليين في كتبهم صفـات المقلـد ، وشروطـه ، بعـد مبـاحث الاجتهـاد ، إنمـا هو على سبيل التقـابـل والتبعيـة ، والاستطراد ، لأنهم لمـا ذكروا صفـات المجتهـد ، وشروطـه ، نـاسب أن يـذكروا صفـات المقلـد ، زيـادة في الإيضاح ، وإتماماً للفائدة .

المبحث الثاني

موضوع علم الأصول

اختلف الأصوليون في موضوع أصول الفقه على أربعة مذاهب :

المذهب الأول ـ أن موضوعه : الأدلة السمعية ، من حيث إثبات الأحكام الشرعية بجزئياتها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض .

وهذا هو مذهب الجمهور ، وهو المختار .

ومن هذا المذهب يتضح لنا أن موضوع الأصول : أشياء متعددة هي الكتاب والسنة وغيرهما : من الأدلة المتفق عليها ، والأدلة المختلف فيها ، والترجيح عند التعارض والاجتهاد ، ونعلم كذلك أن مباحث الأحكام والأدلة التفصيلية ليست من الأصول ، وإنما تذكر على سبيل المثال ، أو على سبيل التمهيد .

ثم إن الأصوليين لم يتعرضوا لحجية الكتاب ، والسنة ؛ لأن كونها حجة أمر بديهي لإجماع الخاصة ، والعامة على حجيتها ، لكنهم تعرضوا في كتبهم : (لإثبات حجية الإجماع والقياس) ؛ لأنه قد كثر فيهما الشغب من الحمقى والمنحرفين : كالروافض ، والخوارج وبعض المعتزلة .

وتعرضوا كذلك : لحجية القراءة الشاذة ، وخبر الواحد ، والأدلة المختلف فيها ، لأنها غير بينة .

المذهب الثاني ـ أن موضوعه الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة وهي الأحكام التكليفية : (من الوجوب ، والندب ، والإباحة ، والحرمة ، والكراهية) ، وهو مذهب بعض الحنفية .

المذهب الثالث ـ أن موضوعه أمران هما :

الأدلة ، والأحكام الشرعية ، وقد ذهب إليه صدر الشريعة من الحنفية ، وعليه فيعرَّف الأصول : بأنه علم يعرف به أحوال الأدلة الشرعية ، من حيث إثباتها للأحكام ، وأحوال الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة .

المذهب الرابع ـ أن موضوعه أمور ثلاثة : الأدلة ، والترجيح ، والاجتهاد وهو مذهب بعض متأخري الشافعية .

ويترتب على خلاف الأصوليين في موضوع أصول الفقه أمران أساسيان :

أولهما : اختلاف في التعريف بناء على اختلافهم في الموضوع .

وثانيهما : أن الأصوليين الذين تبنوا المذهب الأول ، والرابع بحثوا في كتبهم عن الأحكام أمام مباحث الأدلة على سبيل التمهيد والتقدمة .

أما أصحاب المذهب الثاني والثالث ، فإنهم بحثوا عن الأحكام بعد بحثهم عن الأدلة . إلا أن الفرق بين أصحاب هذين المذهبين : أن مباحث الأدلة التي قدمت على مباحث الأحكام بحثت على سبيل التقدمة والتمهيد عند أصحاب المذهب الثاني ، بينما تعرض لها على سبيل الأصالة عند أصحاب المذهب الثالث .

وعلى أي حال لا يهمنا كثيراً ـ ونحن بمعرض المقدمة ـ الخوض في أدلة كل مذهب من المذاهب الأربعة المذكورة ، وترجيح المذهب المختار ، كما لا يهمنا تمييز من قدم مباحث الأدلة على الأحكام ، أو أخره ، أو ذكر أحدهما على سبيل المقدمة والآخر على سبيل الأصالة ، إنما الذي يهمنا أخيراً ، أن نذكر المباحث

الأساسية ، التي تعرض لها الأصوليون في كتبهم ، بصرف النظر عن كل الاعتبارات المذكورة ، وهي كما يلي :

١ ـ الأدلة[١] : من الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ، ومتعلقاتها : كالاستصحاب ، والاستحسان ، والاستصلاح ، وقول الصحابي ، وشرع من قبلنا ، وذلك من حيث إثباتها للأحكام الشرعية .

٢ ـ الأحكام : من الوجوب ، والحرمة ، والإباحة ، والكراهة ، والندب ومتعلقات الأحكام : كالأهلية وعوارضها ، والحاكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه .

٣ ـ التعارض والترجيح .

٤ ـ الاستنباط : وما يتعلق به : من العموم ، والخصوص ، والإطلاق ، والتقييد ، والظهور والخفاء ، إلخ ...

٥ ـ والمستنبط : وهو المجتهد ، وصفاته ، وأحكام الاجتهاد ، والتقليد .

ونستطيع بعد كل ذلك أن نقول : إن موضوع أصول الفقه : هو كل ما يتعلق بالمنهاج الذي يرسم للفقيه ليتقيد به في استنباطه ، حتى لا يخرج عن الجادة فهو يرتب الأدلة ، ويبين من يخاطب بأحكام الشرع ، ومن هو أهل للاستنباط ، ومن ليس بأهل ، ويبين الموازين التي تُضبط القياس .

ويبين القواعد اللغوية التي ترشد الفقيه إلى استنباط الأحكام من النصوص . كما يبين المصالح المعتبرة شرعاً ، وغير ذلك مما يكون له دخل في رسم المنهاج الذي يتقيد به الفقيه .

---

(١) لا يراد بذلك الأدلة نفسها ، بل أعراضها الذاتية ، أي : ما يعرض لها من الأحوال ؛ لأن نفس الأدلة تعد مسلمة الثبوت ، فالقرآن مثلاً هو معجزة ومسلم ثبوته .
فعلم أصول الفقه : لا يبحث في ذات الدليل ، وإنما يبحث في عوارضه كالعموم والخصوص والاشتراك ، والحقيقة ، والمجاز . فهذه كلها من عوارض الأدلة ، حيث يوصل العلم بها إلى إثبات الأحكام لأفعال المكلفين .

المبحث الثالث

أهمية علم أصول الفقه وفائدته في تفسير النصوص سواء منها الشرعية والقانونية

يتضح مما تقدم أن أهم فوائد هذا العلم : هي القدرة على استنباط ومعرفة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها .

هذه الأحكام التي يترتب عليها الفوز بالسعادة الدنيوية ، والأخروية . لذلك كان بلا ريب من أشرف العلوم وأبلغها أثراً ، وذلك لشرف موضوعه ، لأنه أقرب الوسائل إلى الفقه .

واستنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية إنما يتم بتطبيق قواعد الأصول على هذه الأدلة عند النظر فيها لاستصدار الأحكام منها ، ولا يتوصل لذلك إلا المجتهدون الذين توفرت فيهم أهلية الاجتهاد ، وشروطه كما قدمت .

أما الذين لم تؤهلهم ملكاتهم العلمية للاجتهاد ، فلم يصلوا إلى درجة المجتهدين ولم يكونوا بدرجة العامة ، وهذا واقع أكثر المشتغلين بهذا العلم ، فيستفيدون من دراسة أصول الفقه الثمرات التالية :

١ ـ محاولة استنباط أحكام الوقائع الحادثة التي لا ذكر لها في كتب الأئمة وذلك بناء على القواعد التي وضعها أولئك الأئمة ، فإذا عرضت لهم مسألة لم ينص عليها أئمتهم أمكنهم أن يجيبوا عنها تخريجاً على تلك القواعد ، فيبقى التشريع مسايراً لتطورات الزمن ، وملبياً للحالات المستجدة .

٢ ـ المقارنة بين المذاهب الفقهية في الأحكام الشرعية ، وذلك باستعراض آراء الأئمة ، والوقوف على أدلتهم ، ثم الموازنة بينها ، لترجيح الأقوى منها ، وما ينطبق مع القواعد العامة للشريعة ، فيكون علم الأصول المقياس الذي توزن به الآراء والأقوال عند الاختلاف . وهذا إنما يتيسر بمعرفة أصول الأحكام التي اعتمدوا عليها في الاستنباط .

٣ ـ الاطلاع على الطريقة العلمية الصحيحة التي كتب بها هذا التراث العظيم من الفقه الإسلامي ، والمعايير الدقيقة العميقة التي كانت متحكمة في أذهان كاتبيه ومهيمنة على بحوثهم .

فيطمئن الباحث إلى أنهم لم يكتبوا إرضاء لنزعة شخصية ، أو انبعاثاً عن هوى متبع ، أو تحقيقاً لمطلب دنيوي ، أو مجاراة لتسلط عابث ، ويتخذ من فقههم ومنهجهم فيه نموذجاً يحتذى به ، ويتأكد الباحث أن أسباب الاختلاف بين الأئمة أسباب موضوعية علمية ، وليست أسباباً شخصية .

٤ ـ حفظ الدين ، وصون أدلته ، وحججه ، وأحكامه من تضليل الملحدين ، وتشويه المتحللين ، والمنافقين ، والمتملقين ، وإقامة أعظم الحواجز التي تدفع طعن الطاعنين ، وتمنع التأثر بتشكيك المخالفين ، وتمكن من الرد على المنحرفين .

٥ ـ فهم النصوص الفقهية والقانونية :

إذا كانت الأمم في القديم والحديث ما استطاعت النجاة في شرائعها وقوانينها من الإبهام في النصوص ، وعدم الكفاية والشمول بالنسبة إلى ما سيجد من وقائع تختلف في بعضها الملاحظات ، وتتباين فيها الأفهام ، فإن علم الأصول لا يحتاج إليه طالب الحقوق ليفهم الشريعة على وجهها فقط ، بل يحتاج إليه أشد الحاجة أيضاً ليفهم النصوص القانونية ، فهماً صحيحاً ودقيقاً ليطبقها تطبيقاً صحيحاً ؛

ذلك لأن علم الأصول يبين فيما يبين طرق دلالات الألفاظ ، ما يفهم من النص ، وما يفهم من غيره . ما يؤخذ من منطوق النص ، وما يؤخذ من مفهومه ، ويضع هذا العلم كما عرفنا الضوابط والمقاييس للأخذ من النصوص عند توافقها ، وعند تعارضها في ظواهرها ، وهذا فيه ضبط دقيق لمدلولات العبارات وإشاراتها ، فيكون لدى الطالب ملكة عقلية وفقهية تصحح تفكيره ، وتنير أمامه الطريق نحو الإدراك الصحيح والفهم التام للحكم على الأشياء .

٦ ـ تفسير النصوص والقوانين : فكل مفسر للنصوص والقوانين يحتاج لهذا العلم حاجة ضرورية ؛ لأنه إذا كان تفسير القانون بالاجتهاد والقياس ، فإن علم أصول الفقه هو الذي ضبط أنواع القياس وبين طرقه ، كما بين العلة الجامعة ، وطرق معرفتها ، ووضع المعايير لكشف الأوصاف التي تصلح علة للقياس ، ووجوه الارتباط بين الأصل والفرع ؛ فهو يبين المنهاج السليم للقياس السليم .

وهكذا فإن النص القانوني المصوغ من قبل لحاجات داعية لإصداره قد يصبح في كثير من الحالات المستجدة مبهماً أو غير واف ولا كاف ، فماذا يفعل القاضي أمام هذا الإبهام في النص أو عدم الكفاية فيه ، إنه مضطر إلى الالتجاء في حالة الإبهام إلى البيان والتفسير ضمن قواعد ، وفي حالة عدم الكفاية إلى القياس والرأي ضمن شروط وقواعد أيضاً ، وهذا كله ما يوفره أصول الفقه ، لأن التفسير والقياس إذا لم يعتمد على قواعد ومعايير كان انحرافاً عن القانون وفهماً غير صحيح ، وبالتالي كان الحكم فاسداً .

فلا بد إذن من لجوء القاضي إلى البيان والتفسير ، أو إلى شيء من الاجتهاد والقياس ، فذلك كله ضرورة لابدّ منها لكل من يتصدى للقضاء أو الإفتاء أو دراسة النصوص والأحكام ، ولذلك لابد بالتالي من ضوابط وقواعد تحد من أهواء القضاة وموازين تزن آراء المجتهدين ، وتدفع أخطار المتطفلين ، لذلك

وضع العلماء المسلمون ضوابط وقواعد سموها علم أصول الفقه ، وإن شئت، فقل علم أصول التشريع أو الحقوق .

٧ ـ معرفة قواعد الاستثناء من النصوص والقوانين ومواضعها :

إذا كان لكل قانون أحكام استثنائية فإن علم أصول الفقه يرشدنا إلى طريق الاستثناء ومواضعها دون أن يتركها للأهواء ، أو لمواقع النفوذ ، بل يبين أن الاستثناء إنما هو لتحقيق المقاصد الأصلية التي ينطوي عليها كل قانون ، وأن أحكام الاستثناء السليم الذي لا يخرج القانون عن مقاصده يبينها باب الاستحسان بياناً وثيقاً دقيقاً ، كما سنرى فيما بعد .

وهكذا فإن رجال الفقه الإسلامي بما ابتكروه في هذا العلم ، وبما أقاموا من قواعد للدلالات والفهم والاستنباط والاجتهاد سبقوا من تقدمهم من علماء القانون ، ولم يلحق بهم أحد ممن بعدهم ، قد أسدوا خدمة لا تقدر إلى علم الحقوق عامة ، وملؤوا فراغاً كبيراً في المجالات القانونية والحقوقية لا يزال عند غيرهم يذكر ويقدر ، وسهلوا للقضاة والمفتين طرق فهم القوانين والشرائع والأحكام ، وأصبح هذا العلم ضرورة من ضرورات طلاب الحقوق ، وآلة لا بدّ منها لرجال القضاء والإدارة والمحاماة ، إذا ما أرادوا الكشف عن معاني النصوص ، أو تحديد روح القانون وهدفه ، واستنباط العلل المناسبة عندما يتناولون أمراً أو مشكلة لم يتناولها القانون صراحة ، ولم يشر إليها إشارة .

ولهذا ولغيره : كان علم أصول الفقه من أجل العلوم ، وأبعدها أثراً ، في تكوين العقل الفقهي ، وفي استنباط الأحكام من النصوص ، والبناء عليها ، وتكوين المجتهد المفكر ، والفقيه المثمر .

ينير سبل الاجتهاد لمن أراد أن يضيف إلى تلك الثروة العظيمة التي وصلتنا أخرى من نوعها ، وإن لم تكن بمقدارها ، ويبين المناهج الدقيقة لمن يريد أن

يستنبط الأحكام الشرعية فيما يجدّ للناس من شؤون ، من غير أن يحيد عن الجادة ، ويعطي طالبيه : المناهج التي سلكها الأئمة المجتهدون في استنباطهم وفقههم .

وخلاصة القول : إن ذلك العلم طريق قويم لفهم معاني النصوص ، وهو في ذاته فقه دقيق عميق ، يأخذ منه الطالب منهاجاً ومقاييس دقيقة ضابطة ، ويأخذ منه فوق ذلك فقهاً يربي ملكاته ، ويصقل ويقوم مداركه القانونية ، فهو من العلوم الضرورية جداً ، لكل مجتهد ، وكل مفت وفقيه ، ولكل من يتعرض لمقارنة المذاهب المختلفة ، والموازنة بين الآراء المتباينة ويعنى بإظهار عللها وأدلتها ، وبيان قويها من ضعيفها ، وصحيحها من باطلها ، ولكل من يرغب في دراسة الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية دراسة علمية صحيحة ، تمكنه من معرفة أسرارهما . وهو ضروري للحكام والقضاة ، ورجال التشريع والإدارة ، وطلاب العلم عامة ، الذين يتطلعون إلى معرفة مصادر الشريعة الإسلامية ، وطرق الاستنباط ، التي اختطها علماء الإسلام ، وأنتجتها عقولهم بوحي من قرآنهم وسنة رسولهم ، والتي لا نظير لها في جميع الشرائع الأخرى ، وهي شاهد صادق على عظمة الإسلام وعلماء المسلمين ، وإذا بقي هذا العلم في معزل عن مكاتب رجال القضاء والإدارة والمحاماة لا يلتفتون إليه ولا يهتمون به ، فما ذلك لعدم حاجتهم إليه ، وإنما لفقدان الكتب الحديثة التي تخاطبهم بما يفهمون ، وترشدهم إلى ما يطلبون بلغة تتناسب مع لغة الحقوقيين ، وأذواقهم فيما عهدوه من أساليب .

المبحث الرابع

المصادر التي استمدت منها قواعد هذا العلم

لا غرابة : أن قواعد علم الأصول مستعارة ومستمدة من علوم أخرى ، وليس في ذلك غض منه ، ولا يقدح في استقلاله ؛ لأن الأصوليين جمعوا من القواعد المختلفة : ما يرجع إلى قصدهم ، ويختص ببحوثهم ، فألفوه وجمعوه ، وصيروه علماً موضوعه : الدليل الشرعي من حيث إنه يوصل إلى حكم شرعي ، فهو وإن كان يستند إلى العلوم الأخرى ، إلا أنه علم مستقل في ذاته عن بقية العلوم ، فإذا استعان الأصولي بالأقيسة لإثبات قاعدة من قواعده لا يعني ذلك : أن قواعد المنطق هي من أبحاث هذا العلم ومن أغراضه ، وإن استعان بقواعد العربية ، فليس معنى ذلك : أنه يبحث في قواعد اللغة من حيث وضعها ، بل غرضه : التوصل بها إلى إثبات القواعد التي وضعها .

هذا وإن من أهم المصادر التي استمد منها هذا العلم هي :

١ ـ اللغة العربية : وإنما كانت من أهم مصادر هذا العلم ؛ لأن فهم الكتاب والسنة وهما محورا الشريعة ، والاستدلال بهما متوقف على معرفة اللغة ؛ إذ نزل القرآن بلغة العرب والرسول ﷺ كان عربياً يخاطب الناس بلسانٍ عربيٍّ فيكون بموجبها منزلاً على قواعد اللغة العربية ، لهذا كانت اللغة العربية من مصادر هذا العلم ؛ لأن كثيراً من القواعد الأصولية مستمدة منها ، ولأنها وسائل لفهم النصوص فهماً صحيحاً فاللغوي يبحث في الكلمات : من حيث وضعها واشتقاقها ، والأصولي ، يبحث فيها : من حيث دلالتها واستنباط الأحكام منها ، وضبطها

تحت قواعد كلية ، مثال ذلك : أن كلمة (كل) إذا أضيفت إلى نكرة تفيد عموم الأفراد ، كما في قوله تعالى : ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾[1] . وإن أضيفت إلى مفرد معرف أوجبت عموم أجزائه ، حتى فرقوا بين قولهم كل رمان مأكول ، وبين كل الرمان مأكول ، بصدق الأول وكذب الثاني[2] .

٢ ـ ومن مصادر هذا العلم أيضاً : علم أصول الدين ؛ لتوقف الأدلة الشرعية على معرفة الباري جلّ وعلا ، وصدق المبلغ عنه ﷺ ، وإثبات أن مابين الدفتين كلام الله .

٣ ـ وكذلك علم المنطق للاستعانة بالأقيسة وما شابهها .

٤ ـ ومن مصادره : الأحكام الشرعية من حيث تصورها ؛ لأن المقصود إثباتها أو نفيها ، وغير المتصور لها لا يتمكن من ذلك ؛ لأن الحكم على الشيء فرع من تصوره

٥ ـ ومن مصادر هذا العلم أيضاً : المصالح التي راعاها الشارع في التشريع . مثل المحافظة على الدين ، والحياة ، والعقل ، والعرض ، والمال ، وهذه وأمثالها استمدادها : من الكتاب والسنة ، واستقراء أوامر الشرع المختلفة ، فيتكون من هذا الاستقراء قواعد يقينية لاشك فيها .

---

(١) سورة آل عمران ١٨٥/٣

(٢) وعلى هذا لو قال لزوجته : أنت طالق كل تطليقة : يقع ثلاثاً ، أما لو قال : أنت طالق كل التطليقة : يقع واحداً ، كما هو معلوم .

المبحث الخامس

نشأة هذا العلم وكيفية ظهوره وتدوينه وأول من دون فيه

إن المناقشة العلمية التي اتسع نطاقها منذ فجر الإسلام فيما بين كبار رجال الفقه رغبة من كل منهم في الكشف عن وجوه الحق ، ومحاولة استنباط الأحكام من الأدلة ، قد أشعرتهم جميعاً بخطر ذلك التفسير والاجتهاد ، إذا لم تكن هنالك قواعد يخضعون لها ، وموازين يعتمدون عليها ، دعماً للحق وحداً للأهواء .

لذلك لم يلبثوا أن سارعوا لإخضاع مناقشاتهم ، واجتهاداتهم لقواعد محصوها تمحيصاً ، وبنوها على أصول أجمعوا عليها تقريباً ، وجمعوا كل ذلك في علم ابتكروه وسموه بحق (علم أصول الفقه) .

لهذا كان هذا العلم من العلوم المستحدثة ؛ لأن السلف رضي الله عنهم كانوا في غنية عنه ؛ لأنهم كانوا على تمام العلم باللغة العربية ، يعرفون معاني ألفاظها ، وما تقضي به أساليبها ، وقربهم من رسول الله ﷺ ، ومعرفتهم بأسباب نزول الآيات وورود الأحاديث ، أكسبتهم معرفة بسر التشريع ، ذلك إضافة إلى ما امتازوا به : من صفاء الخاطر ، وقوة الذكاء ، وحدة الذهن ، وما امتازت به صحراؤهم من نقاء ، وحرارة العقيدة ، فكان استنباطهم للأحكام منسجماً مع هدي الشريعة وقواعدها ، ولم يكونوا بحاجة إلى شيء وراء ذلك في اقتباس الأحكام من مصادرها ، بل كان فقههم مبنياً على قواعد وأسس ثابتة ، ولكنهم لم يكونوا بحاجة إلى جمع تلك القواعد وتدوينها .

فلما قضى السلف رضي الله عنهم نحبهم ، وجاءت بعدهم أمة اختلطت بأمم

أخرى ، وانقلبت العلوم كلها صناعة ، احتاج الفقهاء ، والمجتهدون إلى تحصيل هذه القواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة ، فكتبوها فناً قائماً بنفسه .

ورأوا أن القصد من هذا العلم : الوصول إلى اقتباس الأحكام من الأدلة ، فهناك : حكم ودليل واستنباط ، ومستنبط ، فنظموا أبحاثهم في أبواب أربعة :

أ ـ **الأحكام** : من الوجوب ، والتحريم ، والندب ، والكراهة ، والإباحة ، والأداء ، والقضاء ، والصحة ، والفساد ، وغيرها .

ب ـ **الأدلة الأصلية** : وهي الكتاب ، والسنة ، وما يلحق بهما وهما الإجماع والقياس ، **والأدلة الفرعية** : وهي استصحاب الحال ، ومذهب الصحابي ، والمصالح المرسلة ، وشرع من قبلنا ... إلخ .

جـ ـ **طرق الاستنباط** : وهي وجوه دلالة الأدلة .

د ـ **المستنبط** : وهو المجتهد .

وتكاد تجتمع كلمة الكاتبين ، والمؤرخين على أن أول من تنبه ، ودون مسائل هذا العلم ، هو عالم قريش الإمام محمد بن إدريس الشافعي[1] ، رضي الله عنه ، المتوفى سنة أربع ومئتين بمصر ، حيث أملى رسالته المشهورة[2] .

بعد أن وقف على الثروة الفقهية ، التي وصلته عن الصحابة ، والتابعين وأئمة الفقه ، وبعد أن وجد المناظرات قائمة بين فقه المدينة ، وفقه العراق مع علمه بفقه المدينة الذي أخذه عن الإمام مالك رضي الله عنه ، وفقه العراق الذي عرفه عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني رضي الله عنه ، وبعد اطلاعه على فقه مكة ، التي نشأ وأقام فيها .

---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون ص ١١٩ و ٣١٨ ، ط : المطبعة البهية المصرية .

(٢) وهي مطبوعة بالمطبعة الأميرية ، والمطبعة الحلبية .

إضافة إلى أنه : قبل كل شيء أوتي علماً دقيقاً باللسان حتى عد رضي الله عنه من كبار علماء اللغة ، كما أوتي علم الحديث بعد أن تخرج على أعظم رجاله .

فكان كل ذلك هادياً له إلى التفكير : في وضع موازين ، وضوابط ، كانت هي أصول الفقه : أملاها في رسالته المذكورة ، وتكلم فيها : على القرآن الكريم ، وبيانه وعن السنة ومرتبتها بالنسبة إلى القرآن، وأنها مفروضة الاتباع بأمر الله تعالى ، وبحث في الناسخ والمنسوخ ، والعام والخاص ، وعلل الحديث وخبر الواحد ، والإجماع والقياس وما لا يجوز الاختلاف فيه ، وما يجوز ... إلخ .

وهكذا : تعتبر الرسالة بحق أول كتاب أصلي ، شرح فيها أهم مسائل الأصول وقواعدها ، رغم أنها أول رسالة في علم ناشئ .

كما وضع رحمه الله تعالى بعد ذلك كتباً قيمة خاصة ببعض المسائل المهمة التي كثر حولها النزاع بين أئمة عصره ، وعصر شيوخه : ككتاب (إبطال الاستحسان) الذي عقده للرد على الإمام أبي حنيفة ، وأصحابه رضي الله عنهم ، وكتاب (جماع العلم) : الذي جعله خاصاً بإثبات حجية الأخبار ، والرد على منكريها ، كبعض المعتزلة ، والرافضة .

ثم كتب الحنفية ، وغيرهم في هذا العلم ، وحققوا قواعده وأوسعوا القول فيها غير أن من يرجع إلى بعض كتب التراجم : يجد إسناد كتب في الأصول إلى أئمة متقدمين على الإمام الشافعي ، رضي الله عنه .

فابن النديم[1] ، مثلاً يذكر : للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله تعالى المتوفى سنة (١٨٩ هـ) تلميذ الإمام أبي حنيفة ، وأحد شيوخ الإمام الشافعي ، فيما يذكر من كتبه ، كتاباً في أصول الفقه ، ولعله فقد كما فقد غيره من المكتبة الإسلامية خلال النكبات ، والمحن والغزو الأجنبي .

(١) انظر الفهرست لابن النديم ، ص ٢٠٣ ، ط : مطبعة الاستقامة .

ويذكر خير الدين الزركلي : أن للإمام محمد بن الحسن كتباً كثيرة في الفقه[1] والأصول ، كما يذكر عن الإمام أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي رحمه الله تعالى المتوفى سنة (١٨٢ هـ) أنه أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة[2] . وقيل كذلك إن أول من دون في هذا العلم هو هشام بن الحكم ، أحد أصحاب الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد المتوفى سنة (١٧٩ هـ) ، ومهما يكن الأمر : فالواقع أنه لم يصلنا كتاب في فن أصول الفقه ، قبل رسالة الإمام الشافعي رحمه الله تعالى .

ومما تقدم يتبين لنا : أن علم الأصول لم تدون قواعده إلا في أواخر القرن الثاني الهجري لأنه قبل ذلك لم تدع حاجة إليه ، فالرسول ﷺ كان يفتي بما يوحي إليه ربه ، وبما يؤديه إليه اجتهاده ، وأصحابه كانوا يفتون ويقضون ويستنبطون بملكاتهم التي ركزت في نفوسهم من صحبتهم للرسول ﷺ .

وليس معنى هذا أن الاجتهاد قبل تدوين علم الأصول لم تكن له قواعد تضبطه وكان مرتجلاً ، بل إن المجتهدين كانوا مقيدين في استنباط الأحكام بقواعد راسخة في نفوسهم مركزة في عقولهم ، ولكنها غير مدونة في قراطيسهم ، وذلك : نظراً لتبحرهم في اللغة العربية ، ومعرفتهم المصطلحات الشرعية الواردة في كتاب ربهم سبحانه ، وسنة رسولهم ﷺ ، وإحاطتهم بها ، ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ ، والمتقدم ، والمتأخر ، ووقوفهم على أسباب نزول الآيات ، وورود الأحاديث ، وفهمهم لمقاصد الشارع ، ولمبادئ التشريع .

---

(١) انظر الأعلام ٣٠٩/٦ ، والوفيات ٤٥٣/١ ، والبداية والنهاية ٢٠٢/١٠ ، ولسان الميزان ١٢١/٥ ، وتاريخ بغداد ١٧٢/٢١

(٢) انظر مفتاح السعادة ١٠٠/٢ ـ ١٠٧ ، وابن النديم ص ٢٠٣ ، والنجوم الزاهرة ١٠٧/٢ ، البداية والنهاية ١٨٠/١٠ ، وتاريخ بغداد ٢٤٢/١٤ ، وابن خلكان ٣٠٣/٢

وكان مثلهم في ذلك : مثل العربي قبل تدوين علم النحو ، فإنه كان ينطق بالفاعل مرفوعاً ، وبالمفعول منصوباً ، وإن لم يعرف أن هذا فاعل وذاك مفعول .

يقول العلامة الشيخ أبو زهرة : نشأ علم أصول الفقه مع علم الفقه وإن كان الفقه قد دون قبله ؛ لأنه حيث يكون فقه يكون حتماً منهاج للاستنباط ، وحيث كان المنهاج يكون حتماً لا محالة أصول الفقه[1] .

(١) أصول الفقه أبو زهرة ص ١١

المبحث السادس

مناهج المؤلفين في علم أصول الفقه وأشهر المؤلفين

سلك الأصوليون ثلاث طرائق في كتابة علم الأصول وهي :

أ ـ الطريقة الأولى : طريقة المتكلمين ، وأكثرهم : من الشافعية ، والمالكية ، وتسمى أيضاً : طريقة الشافعية ، باسم واضعها الإمام الشافعي رحمه الله تعالى .

وتمتاز هذه الطريقة : بتحرير القواعد الأصولية العامة ، وتنقيحها وتثبيتها ، وتوطيدها بالأدلة ، والبراهين النقلية والعقلية ، سواء وافقت الفروع الفقهية ، أم خالفتها ، فلا تعنى هذه الطريقة بالفروع الفقهية ، ولا تستعرض منها إلا الجانب اليسير بقصد التوضيح والتمثيل ، فكانت تدرس القواعد على أنها حاكمة على الفروع ، ودعامة للفقه ، وطريق للاستنباط ، ومن أشهر المؤلفين على هذه الطريقة :

١ ـ أبو الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي ، المتوفى سنة (٤٦٣ هـ) ، في كتابه المعتمد .

٢ ـ إمام الحرمين ، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي المتوفى سنة (٤٨٧ هـ) في كتابه البرهان .

٣ ـ الإمام الغزالي الشافعي ، المتوفى سنة (٥٠٥ هـ) ، في كتابه

المستصفى ، وهو مطبوع بمصر ، ويمتاز بأنه مبسوط العبارة ، سهل الأسلوب ، يطلق العنان في البيان حتى يبلغ الغاية مما يريد .

٤ ـ الإمام فخر الدين الرازي الشافعي ، المتوفى سنة (٦٠٦ هـ) ، في كتابه المحصول وهو كذلك : كتاب جيد العبارة ، وقد اختصره عالمان في كتابين هما : الحاصل والتحصيل[١] .

٥ ـ العلامة الآمدي الشافعي ، المتوفى سنة (٦٣١ هـ) ، في كتابه الإحكام ، ويمتاز هذا الكتاب : بحسن تنظيمه ، ويذكر آراء المخالفين وإبطالها بأسلوب رائع سهل .

٦ ـ العلامة أبو عمرو عثمان بن عمر ، المعروف بابن الحاجب المالكي ، المتوفى سنة (٦٤٦ هـ) ، في كتابه المختصر ، الذي اختصر به كتاب منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل ، الذي اختصره عن أحكام الآمدي .

٧ ـ الإمام البيضاوي[٢] الشافعي ، المتوفى سنة (٦٨٥ هـ) في كتابه المنهاج .

ب ـ الطريقة الثانية : طريقة الحنفية ، وهي التي اتبعها أصوليو الحنفية ، وميزة هذه الطريقة : تكوين القواعد الأصولية التي بنى عليها أئمة الحنفية فروعهم الفقهية من خلال الفروع نفسها ، ولذلك كان ميدان نشاطهم الفروع ، وكانت غايتهم : استنباط القواعد الأصولية المنسجمة مع تلك الفروع فكأنهم استقرؤوا

---

(١) أما الحاصل : فهو لتاج الدين محمد بن الحسن الآرموي ، المتوفى سنة (٦٥٦ هـ) ، وأما التحصيل : فهو لمحمود بن أبي بكر الآرموي المتوفى سنة (٦٧٢ هـ) .

(٢) القاضي عبد الله بن عمر البيضاوي ، المتوفى سنة (٦٨٥ هـ) ، فاختصر كتاب الحاصل في كتاب سماه : (منهاج الوصول إلى علم الأصول) وأحسن شروحه ماكتبه عبد الرحيم بن حسن الأسنوي المتوفى سنة (٧٧٢ هـ) .

الفروع ، ثم وضعوا لها القواعد ، ولهذا نجد أن كتب هؤلاء : مشتملة على كثير من الفروع فهي إلى الفقه أقرب .

وأشهر المؤلفين على هذه الطريقة :

١ ـ العلاَّمة أبو الحسن الكرخي ، المتوفى سنة (٣٤٠ هـ) : في كتابه الأصول .

٢ ـ العلامة أحمد بن علي المعروف بالجصاص ، المتوفى سنة (٣٧٠ هـ) ، في كتابه الأصول أيضاً .

٣ ـ العلاَّمة عبيد الله بن عمر القاضي أبو زيد الدبوسي[١] ، المتوفى سنة (٤٣٠ هـ) ، في كتابه الأصول ، الذي كتب فيه في القياس بأوسع من الجميع .

٤ ـ الإمام فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي[٢] ، المتوفى سنة (٤٨٢ هـ) : في كتابه الأصول .

ويعتبر هذا الكتاب موسوعة أصول الحنفية ، وهو أوفاها ، ومن أهمها ، ويعد بحق أوضح كتاب ألف على طريقة الحنفية ، وقد شرحه العلامة علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفى سنة (٧٣٠ هـ) ، في كتاب جليل ، سماه : كشف الأسرار ، وهذا الكتاب كثير التطبيقات على القواعد الأصولية .

٥ ـ العلامة شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي[٣] المتوفى سنة (٤٨٣ هـ) ، في كتابه الأصول .

---

(١) نسبة إلى دبوسية من أعمال سمرقند .

(٢) نسبة إلى بزده : قلعة حصينة على ستة فراسخ من نسف .

(٣) نسبة إلى سرخس وهي مدينة من نواحي خراسان بين نيسابور ومرو ، والكتاب المذكور : أملاه من حفظه في سجن خوارزم ، مع المبسوط ، وشرح السير الكبير ، وقد ذكر العلامة

٦ ـ العلاَّمة عبد الله بن أحمد النسفي[١] ، المتوفى سنة (٧١٠ هـ) ، في كتابه المنار وقد شرح بشروح متعددة .

جـ ـ **الطريقة الثالثة** : ويمكن تسميتها بطريقة المتأخرين ، وذلك : أن بعض العلماء رأى أن لكل من الطريقتين السابقتين مزايا لاتوجد في صاحبتها ، فاتجهوا إلى كتابة علم الأصول : بطريقة تجمع بين الطريقتين لتستكمل مزاياهما ، فتحقق القواعد الأصولية بالأدلة والبراهين ، وتطبق عليها الفروع الفقهية .

وقد تولى التأليف على هذه الطريقة علماء ممتازون بعضهم من الشافعية وبعضهم من الحنفية . ومن أشهر المؤلفين على هذه الطريقة :

١ ـ العلاَّمة مظفر الدين أحمد بن علي البغدادي الحنفي ، المشهور بابن الساعاتي المتوفى سنة (٦٩٤ هـ) ، في كتابه بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي ، والأحكام[٢] .

= أبو الوفاء الأفغاني الذي حقق الكتاب المذكور ، أن وفاته سنة (٤٩٠ هـ) ، وقد راجعت ترجمة العلامة السرخسي في (الجواهر المضية) للقرشي ، و (تاج التراجم) لابن قطلوبغا ، و (الفوائد البهية) للكنوي ، و (هدية العارفين) لإسماعيل باشا البغدادي ، فلم أر أحداً منهم جزم بوفاته سنة (٤٩٠ هـ) بل اتفقت كلمتهم ـ سوى البغدادي ـ على أنه توفي في حدود (٤٩٠ هـ) ، وجزم البغدادي بوفاته سنة (٤٨٣ هـ) ، كما جزم بها صاحب كشف الظنون عند كلامه على (أصول السرخسي) و (المبسوط) ، و (السير الكبير) ، وقال في كلامه على (شرح زيادات الزيادات) توفي في حدود (٤٩٠ هـ) ، نعم قال في كلامه على (شرح الجامع الصغير) : توفي سنة (٤٩٠ هـ) لكن لا يصح عندي أن يستند إلى هذا ، لأنه مخالف لقول من ترجموه ، ولقول صاحب كشف الظنون في المواطن الكثيرة المذكورة ، وأرى أنه إنما قاله من باب التسامح والتقريب ، لا من باب التحديد والتعيين ، فالصواب أن يجزم بأنه توفي سنة (٤٨٣ هـ) كما قاله البغدادي ، وصاحب كشف الظنون ، والله أعلم .

(١) نسبة إلى نسف مدينة بين سيحون وجيحون ، قريباً من سمرقند .

(٢) انظر : كشف الظنون ، ط : وكالة المعارف ، ١٣٦٠ هـ / ١٩٤١ م ، ومما قاله عن الكتاب المذكور : « وهو مختصر لطيف أوله الخير دأبك اللهم يا واجب الوجود ... » إلخ .

٢ ـ العلاَّمة صدر الشريعة ، عبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي ، المتوفى سنة (٧٤٧ هـ) ، في كتابه تنقيح الأصول ، وقد اختصر من أصول البزدوي ، ومختصر ابن الحاجب ، والمحصول للرازي وشرحه المؤلف نفسه بكتاب سماه : التوضيح في حل غوامض التنقيح .

وقد كتب سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي ، المتوفى سنة (٧٩٢ هـ) حاشية على التوضيح ، سماها : التلويح .

٣ ـ الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد ، الشهير بابن الهمام ، المتوفى سنة (٨٦١ هـ) ، في كتابه التحرير ، وهو من أعقد ما كتب في الأصول ، وكله دقيق جداً ومحرر غاية التحرير ، وعليه شرح يسمى : التقرير والتحبير لمحمد بن محمد بن أمير الحاج المتوفى سنة (٨٧٩ هـ) .

٤ ـ الإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن السبكي الشافعي ، المتوفى سنة (٧٧١ هـ) في كتابه جمع الجوامع : الذي جمع فيه رؤوس المسائل الأصولية ، وقال في أوله : إنه جمعه من زهاء مئة مصنف ، وشرحه الشيخ جلال الدين المحلي ، وعليه حاشية نفيسة للعلامة البناني .

٥ ـ العلامة محب الله بن عبد الشكور الهندي ، المتوفى سنة (١١١٩ هـ) ، في كتابه مسلم الثبوت ، وعليه شرح مهم : يسمى فواتح الرحموت لابن نظام الدين .

٦ ـ الإمام الشوكاني ، المتوفى سنة (١٢٥٥ هـ) ، في كتابه إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، وهو من الكتب الموجزة المفيدة في هذا العلم .

٧ ـ ولا يسعني إلا أن أذكر : العلامة أبا إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي المتوفى سنة (٧٨٠ هـ) ، صاحب كتاب الموافقات : الذي نهج فيه نهجاً يتميز ، ويختلف كثيراً عن مناهج من تقدمه من المؤلفين ، بأسلوب سهل واضح ،

فكان كتابه من أجل كتب الأصول ، وأعظمها فائدة ونفعاً ، لا يجد الإنسان معه حاجة إلى غيره ، حيث جمع فيه بين قواعد الأصول وأسرار الشريعة وأهدافها ، وحكم التشريع[1] .

وفي العصر الحاضر بدأت نهضة علمية ، تقصد تبسيط هذا العلم على المتعلمين والناشئين ، وتقريبه لمتناول أيديهم ، فألفت كتب كثيرة حديثة سهلة موجزة ، أذكر منها على سبيل المثال :

١ ـ كتاب تسهيل الوصول إلى علم الأصول : للمرحوم الأستاذ العلامة محمد عبد الرحمن عيد المحلاوي ، المتوفى سنة (١٩٢٠ م) .

٢ ـ وكتاب أصول الفقه للمرحوم الأستاذ العلامة محمد الخضري ، المتوفى سنة (١٩٢٧ م) .

٣ ـ وكتاب علم أصول الفقه : للأستاذ العلامة عبد الوهاب خلاف ، المتوفى سنة (١٩٥٥ م) .

٤ ـ وكتاب أصول الفقه وضعه الأستاذ العلامة الشيخ محمد أبو زهرة ، المتوفى سنة (١٩٧٤ م) .

٥ ـ وأصول الفقه : وضعه الأستاذ الدكتور الشيخ محمد أبو النور زهير ، وكيل جامعة الأزهر سابقاً .

٦ ـ والوسيط في أصول فقه الحنفية : للأستاذ الدكتور أحمد فهمي أبو سنة .

٧ ـ وأصول الفقه الإسلامي : للأستاذ شاكر الحنبلي ، طبع عام ١٩٤٨ م بدمشق . وغيرها من الكتب الكثيرة التي تعتبر رغم صغر حجمها سهلة العبارة ، كثيرة الفائدة ، ولا سيما على المبتدئين في هذا العلم .

---

(١) وهو أربعة أجزاء مطبوع عدة طبعات .

المبحث السابع

أسباب اختلاف الفقهاء

لقد عرفنا الفائدة من أصول الفقه كما عرفنا عوامل تدوينه ، ويجدر بنا أن نتبين وظيفة أصول الفقه في إزالة الاختلاف وتخفيفه ، وأثره في بيان القواعد والموازين لأسباب الاختلاف الصحيح ، وقبل أن نبين ذلك ونعرض لأسباب اختلاف الفقهاء :

أولاً ـ نتذكر الأمور التالية :

١ ـ إن الاختلاف بين الفقهاء منحصر في الفروع الفقهية مع الاتفاق الكامل على الأصول سواء أكانت في العقيدة وأركان الإيمان والإسلام ، أم في أصول التشريع من القرآن والسنة والإجماع والقياس ، وهذا الاتفاق على الأصول والقواعد العامة هو من فضل الله على هذه الشريعة التي هي خاتمة الشرائع والرسالات والتي تكفل الله بحفظها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

وأما الاختلاف في الفروع الفقهية وفي الأحكام التفصيلية ، فلا خطر منه ولا ضرر ، بل هو عامل من عوامل خلود هذه الشريعة .

٢ ـ إن الاختلاف في الأمور الفرعية والتفصيلية أمر طبيعي ، ولا يوجد تشريع سماوي أو وضعي يخلو من ذلك ، بل لا يوجد علم من العلوم يخلو منه ، فعلماء القانون مختلفون في شرحه وتفسيره ، والمحاكم مختلفة في تطبيقه ، وعلماء التاريخ مختلفون في رواياته وأحداثه ، والأطباء والمهندسون والخبراء والفنيون يختلفون في الموضوع الواحد والنظر إليه وتحليله .

فالاختلاف في الأمور الفرعية والتفصيلية أمر طبيعي تقتضيه الحياة العلمية والعملية .

٣ ـ إن الاختلاف بين المذاهب الفقهية كان السبب في تزويد المكتبة الإسلامية بالموسوعات الفقهية الضخمة التي في كل تشريع منها أثر ، وفي كل مكتبة من مكتبات العالم منها خبر ، والتي جعلت العرب والمسلمين يملكون ثروة تشريعية لا تملكها أمة من أمم الأرض ، كما جعلت من ذلك التشريع تشريعاً مرناً متجدداً ومستمراً وصالحاً لكل زمان ومكان ، صالحاً لأرقى حضارة نتطلع إليها ، وأعظم مدنية نهدفها ، ملبياً لجميع حاجات التقدم والتطور والعمران خلال العصور الطويلة ، جامعاً بين مصالح الجسد ومصالح الروح ، ومتطلبات الفرد والجماعة ، شاملاً لجميع أفعال الناس ، ناظماً لأمور الدين والدنيا . ذلك لأن الخلاف في الفروع سعة وغنى في التشريع ، فإن ضاق بالأمة مذهب استعانت بآخر ، وإن صعب عليها حكم أو أوقعها في حرج لجأت إلى غيره ، قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه : ما سرني أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا ؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة .

٤ ـ لم يكن الاختلاف مبنياً على هوى أو انتصاراً لذات أو شخص أو اندفاعاً وراء أغراض ومصالح ، بل كان مبنياً على أسس علمية موضوعية ، فقد كان الوصول إلى الحق هدفهم ، ومرضاة الله وإخلاص العمل له غايتهم .

٥ ـ لم يقع اختلاف في النصوص القطعية الثبوت والدلالة ، فالقرآن بجميع آياته قطعي الثبوت ؛ لأنه نقل متواتراً ، وكذلك السنة المتواترة قطعية الثبوت . وإنما ينحصر الخلاف في النصوص الظنية كأخبار الآحاد ، وفي الدلالات الظنية .

٦ ـ كان رسول الله ﷺ المرجع الوحيد للتشريع حيث كان يعتمد على

الوحي : ﴿ وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى ﴾[1] ، وكان الصحابة إذا اختلفوا في حكم لم يرد فيه نص رجعوا إلى رسول الله ﷺ ، ومع كل ذلك فإننا نلاحظ تعدد الأقوال في المسألة الواحدة في حياته ﷺ كما كان يقر حكمين مختلفين ليبين إباحة الأمرين ، وأذكر من ذلك الأمثلة التالية :

أ ـ عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : « نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف عن الأحزاب لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة ، فتخوف ناس فوت الوقت فصلوا دون بني قريظة ، وقال آخرون : لانصلي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ وإن فاتنا الوقت قال : فما عنف واحداً من الفريقين »[2] .

ب ـ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : « خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيما صعيداً طيباً فصليا ثم وجدا الماء في الوقت ، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر ، ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكرا ذلك له ، فقال للذي لم يعد أصبت السنة وأجزأتك صلاتك ، وقال للذي توضأ وأعاد لك الأجر مرتين »[3] .

جـ ـ « أتي بصحابيين إلى مسيلمة الكذاب فأمسكهما وهددهما بالقتل . وقال لأحدهما : ماتقول في محمد ؟ قال : رسول الله ، قال: ماتقول فيّ ؟ قال : أنت أيضاً فخلاه ؛ ثم قال للآخر : ماتقول في محمد ؟ قال : رسول الله ، قال : ماتقول فيّ ؟ قال : إنما أنا أصم ، فأعاد عليه ثلاثاً ، فأعاد جوابه فقتله . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال : أما الأول فقد أخذ برخصة الله ، وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئاً له »[4] .

---

(١) سورة النجم ٣/٥٣ ـ ٤

(٢) رواه البخاري ومسلم ، ورواية البخاري لا يصلين أحد العصر ، انظر صحيح مسلم بشرح النووي ٩٧/١٢ ، وصحيح البخاري ١١٦/١

(٣) رواه أبو داود والنسائي .

(٤) ابن كثير ٥٥٨/٢

هذا التعدد في الأحكام لحادثة واحدة ، وإقرار الرسول ﷺ لاختلاف الصحابة يدل على سعة هذه الشريعة ومرونتها والتيسير فيها ورفع الحرج عن المكلفين في تطبيقها .

ثانياً ـ نستطيع بعد ذلك أن نعرض أهم أسباب الاختلاف باختصار :

١ ـ الاختلاف في الاستعدادات الفطرية والمكتسبة لدى الناس جميعاً ومنهم العلماء ، فالناس طبائعهم متباينة وقدراتهم مختلفة ، وفي ذلك يقول الشيخ علي الخفيف : إن عادات الناس مختلفة وآراءهم متعارضة ، وأعرافهم متعددة ، وأعمالهم متنوعة وأنظارهم متفاوتة : ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ﴾[١] ، وإذا اختلفت المقدمات اختلفت النتائج[٢] . فما دام الناس يختلفون في الألوان ، والألسنة ، والطبائع ، وطرق معايشهم ، وفي الثقافة ، التي ينهلون منها ، فإنهم لا شك يختلفون في فهمهم واجتهاداتهم ، لاختلاف المدارك والعقول .

فالاختلاف بين الناس واضح في الملكات والقدرات والتفكير والفهم .

٢ ـ اختلاف البيئات والعصور دفعت الأئمة إلى اختلاف في الأحكام الفرعية ، فكان الإمام الواحد يغير من اجتهاده في المسألة الواحدة إذا تغيرت هذه الظروف كما حصل للإمام الشافعي رضي الله عنه ، وكما حصل مع الصاحبين بعد وفاة الإمام أبي حنيفة ، وكما نرى من الاختلاف في الأمور الاجتهادية الفرعية بين المتقدمين والمتأخرين في المذهب الواحد ، ولذلك وضعوا القاعدة الفقهية (لا ينكر تغير الأحكام لتغير الأزمان) لتأكيد صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان ، وأنها خالدة وحجة على المؤمنين بها والحاقدين عليها[٣] .

---

(١) سورة الروم ٣٠/٣٠

(٢) محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء للخفيف ص ٢

(٣) محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء للخفيف ص ١٩٥

٣ ـ الاختلاف في فهم النصوص عندما تكون دلالتها غير قطعية ، ويكون المعنى محتملاً أو خافياً مما يؤدي إلى الاختلاف في الأحكام بين الفقهاء .

٤ ـ الاختلاف في اللغة التي نزل بها القرآن الكريم ، حيث كانت لغة واسعة ، فيها المشترك والمترادف ، والحقيقة والمجاز ، والعام والخاص ، أدى إلى الاختلاف في فهم النص ودلالته ، وإلى الاختلاف في استنباط الأحكام مثل لفظ القرء والعين وحروف الجر والعطف ، فيقال : رأيت عيناً ويراد بها : عين الماء أو عين الإنسان أو الجاسوس . وكذلك القرء يراد به : الحيض ، ويراد به : الطهر كما في الآية الكريمة : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾[1] .

٥ ـ الاختلاف في حجية بعض مصادر التشريع ، فقد اتفق الأئمة على حجية القرآن والسنة والإجماع والقياس ، لكن اختلفوا في حجية باقي المصادر كما سنرى في الكلام على الاستحسان والمصالح المرسلة وغيرها من المصادر المختلف فيها ، فهناك من ينظر إلى فعل الصحابي مثلاً أو فتواه نظرته إلى النصوص الشرعية فيعتبرها حجة ، وهناك من يخالفه في ذلك ، وهناك من يعتبر عمل أهل المدينة حجة ... وهكذا .

٦ ـ الاختلاف في ثبوت النص الشرعي أو عدم ثبوته ، ذلك لأن النص الشرعي هو المرجع الأول للمجتهدين جميعاً ، فإذا صحَّ الحديث واتضحت دلالته وسلم من المعارض كان عليه الاعتماد في الحكم لا يخالف في هذا أحد ، وهذا هو معنى قول الأئمة المجتهدين رضي الله عنهم : إذا صح الحديث فهو مذهبي ، فلا يمكن لمسلم أن يعرض عن الحديث الشريف ، ولكن هناك وصول النص إلى هذا الإمام وعدم وصوله إلى غيره ، وذلك لعدم الإحاطة الكاملة بالسنة .

وهناك ثبوته عند هذا وعدم ثبوته عند غيره ، وذلك تبعاً للاختلاف في

---

(١) سورة البقرة ٢٢٨/٢

توثيق الرجال والرواة وتضعيفهم أو تبعاً إلى شذوذ في المتن أو في السند بالنسبة إلى سند آخر أو متن آخر إلى غير ذلك ، فيقضي العالم حينئذ بظاهر آية أو بحديث آخر أو يجتهد رأيه ، فأبو بكر لم يعلم بحديث ميراث الجدة ، وعمر لم يبلغه حديث الاستئذان : « إذا استأذن أحدكم ثلاثاً ، فلم يؤذن له فليرجع »[1] ، وحديث الجزية على المجوس وهو قوله ﷺ : « سنوا فيهم سنة أهل الكتاب »[2] .

وعثمان لم تبلغه السنة في اعتداد المتوفى عنها زوجها في بيت الزوجية وهكذا ...

٧ ـ الاعتقاد بضعف الحديث لمعرفة خاصة بأحد رجال السند فيرد حديثه بينما يخفى هذا الأمر على آخر فيقبله .

٨ ـ نسيان الحديث ؛ لأن السنة لم تكن مدونة في صدر الإسلام ، وكان الاعتماد فيها على الحفظ ، والإنسان قد ينسى فقد نسي عمر بن الخطاب رضي الله عنه حديث التيمم من الجنابة عند عدم الماء فذكره به عمار رضي الله عنه .

٩ ـ الاختلاف في طرق الجمع والترجيح بين النصوص المتعارضة في ظاهرها : فعلى فرض الاتفاق بين العلماء على ثبوت النص وفهمه قد يعترض أمر آخر ، وهو عدم سلامة هذا النص من معارض راجح من النصوص الأخرى ، وهنا يحصل الاختلاف في طرق الجمع بين النصوص أو ترجيح بعضها على بعض ، وباب الجمع والترجيح باب دقيق يتجلى فيه تفاوت الأفهام وعمق الأنظار .

ومن أمثلة اختلاف العلماء في طرق الجمع : اختلافهم في قراءة المأموم الفاتحة خلف الإمام .

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وأحمد .

(٢) رواه مالك في الموطأ .

هـذه بعض أسبـاب الاختلاف وهو اختلاف في الفروع ، كما رأينـا فـلا يضر الأمة ولا يفرق شملها ، ولا يؤدي لانقسـامهـا ، وإنمـا الخطر الكبير في الاختلاف في العقيدة ، وهذا لم يقع بحمده تعالى ، وإذا رأينا تعصباً مذهبياً مقيتاً أو انقساماً مفرقاً في بعض الأحيان ، فإن سببه الجهل بالشريعة أولاً ، وبسيرة الأئمـة وأقوالهم ثانياً ، وإلى الأيدي العاتية الأثيمة والدخيلة التي تريد تمزيق الأمة ثالثاً .

وفي الجهة المقابلة للتعصب المذهبي المبني على الجهل وضيق النظر ، نجد بعض قاصري النظر أيضاً يقفون من الاختلافـات الفقهيـة موقف المستنكر أو المتشكـك المرتاب .

ولعـل السبب في هـذا المـوقف المتطرف اعتقـاد هـؤلاء أن سبب اختـلاف الفقهـاء هو فقـط محصور في ثبوت النص أو عـدم ثبوتـه . فـإذا توافرت النصوص لدى الجميع بعد تدوين السنة في الصحـاح مثلاً ، وتميز صحيحهـا من ضعيفهـا كان لازماً زوال هـذا الاختلاف ، وزوال آثـاره بين العلمـاء ، فتعود المـذاهب مـذهبـاً واحداً لا خلاف فيه .

وكثيراً ماأدت هـذه النظرة السطحيـة الخـاطئـة لمسـألـة اختلاف العلمـاء في الفروع إلى التهجم على المـذاهب ومحـاربتهـا ، كما جعلت أنـاسـاً آخرين يعلنـون الدعوة لتوحيد المذاهب ، ظانين أن الوقت قد حان بعـد تـدوين السنـة وانتشـار كتبهـا ، ليجمعـوا النـاس على مـذهب واحـد يـدعى مذهب الكتـاب والسنـة ، ويدعون أنه لا داعي للمذاهب الفقهية مادام الدين واحداً والقرآن واحداً والسنـة واحدة .

ولو عرف هؤلاء مابينه العلماء والأئمة من أسبـاب الاختلاف ، ممـا أشرت إلى بعضه ، لعلموا أن ماظنوه السبب الوحيد للاختلاف ، وهو عـدم وصول النص إلى المختلفين مـاهـو إلا سبب واحـد من الأسبـاب الكثيرة التي أدت إلى تنـوع الآراء واختلافها .

البابُ الثاني

مصادر الشريعة الإسلامية (الأصلية والتبعية)

ويتناول هذا الباب المباحث التالية :

المبحث الأول : المصدر الأول الكتاب (القرآن) .

المبحث الثاني : المصدر الثاني السنة .

المبحث الثالث : المصدر الثالث الإجماع .

المبحث الرابع : المصدر الرابع القياس .

المبحث الخامس : الاستحسان .

المبحث السادس : المصالح المرسلة .

المبحث السابع : العرف .

المبحث الثامن : قول الصحابي .

المبحث التاسع : شرع من قبلنا .

المبحث العاشر : سد الذرائع .

المبحث الحادي عشر : الاستصحاب .

مصادر الشريعة الإسلامية

المصادر جمع مصدر ، والمصدر ما يتفرع منه غيره . فمصادر الشريعة هي : ماتؤخذ منها الأحكام الشرعية .

ومما تجدر الإشارة إليه : أن الشريعة الإسلامية لم تكن في أصولها ومصادرها وليدة لأمور محلية طرأت أو ظروف أحاطت بمجتمع ما في زمن معين حتى تكون صدى لتلك الظروف ، أو انعكاساً لتلك الأحداث ، كما أنها لم تكن أثراً للإرادة الإنسانية بما يحرك تلك الإرادة من دوافع النفس وانفعالاتها حتى تكون خاضعة للأهواء والأغراض والمصالح الشخصية ، ولم يتمخض هذا التشريع عن صراع بين مصلحة الفرد والمجتمع حتى يتحدد على ضوء افتئات إحداهما على الأخرى .

التشريع الإسلامي سماوي الأصول ، فطري النزعة ، يتصل بالفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾[1] وهو ماأنزل إلا ليخرج الناس عن دواعي أهوائهم ، وشطط نزعاتهم ومصالحهم الخاصة وأنانياتهم وأغراضهم .

وهكذا صوناً لمصالح الخلق من عبث الأنانية الفردية ، وتخليصاً لنفوسهم من وطأة الجور في الحكم ، وحفاظاً لهم من شر الهوى والتسلط ، جعل الإسلام أساس التشريع فيه لله وحده : ﴿ إن الحكم إلا لله ﴾[2] ، ويتجلى هذا المصدر السماوي

---

(١) سورة الروم ٣٠/٣٠

(٢) سورة الأنعام ٥٧/٦

بالقرآن الكريم ، وإن بقية المصادر تابعة للقرآن أو مبينة وكاشفة لحكم الله وليست منشئة له ، فالمسلم لا يقبل إلا حكم الله تعالى .

وأما أولو الأمر في الأمة فلا يلون من أمر التشريع إلا إذا كانوا من المجتهدين الذين توفرت فيهم أهلية الاجتهاد ، ذلك لأنهم أفقه لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وأعمق إدراكاً لقواعد الإسلام الكلية ومقاصده التشريعية في حفظ مصالح الأمة .

وعلى هذا فما يأتون به من حكم لا يعتبر تلقائياً ولا تشريعاً ابتداعياً مستملىً من هوىً ، ولا مستوحى من أثرة مستبدة أو مصلحة ذاتية ؛ وإنما هو تشريع مستنبط من نصوص الشريعة وروحها ومقاصدها . فهو في حقيقة الأمر : إظهار لحكم الله وكشف له ، وليس ابتداعاً لأحكام من عند أنفسهم ؛ على أن الرسول ﷺ رغم عصمته فقد أمره الله تعالى بالشورى ، مع أنه في غنى عنها إذ لا يقر على خطأ ، ولكن ليؤصل أصلاً ويرسي قاعدة وهي : (الشورى في الحكم) ، ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾[1] ، ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾[2] ، وهكذا لم يخلق الله الناس عبثاً ، ولم يتركهم وشأنهم يستبد كل برأيه ، بل شرع لهم لكل فعل من أفعالهم حكماً يختص به ، وجعل لهذه الأحكام مصادر تؤخذ منها ، إلا أن هذه المصادر منها ما هو متفق على حجيته عند جمهور العلماء وتسمى أصلية ، ومنها ما هو محل خلاف بينهم ، وتسمى : مصادر تبعية ، لأنها ترجع إلى الأولى وتتبعها .

وعلى أي حال : فالمصادر كلها ترجع إلى مصدر واحد ، وهو النصوص وهي الكتاب والسنة ، فكل مصدر بعد ذلك منبعث منهما ، ومعتمد عليهما ، ولذا يقول

---

(١) سورة الشورى ٣٨/٤٢

(٢) سورة آل عمران ١٥٩/٣

الإمام الشافعي رضي الله عنه : « إن الأحكام لا تؤخذ إلا من نص أو من حمل على نص » ، وإذا كان القرآن هو مصدر المصادر فهو مقدم عليها جميعاً ، وهو المرجع الأول لمن أراد معرفة حكم من الأحكام ، فإن لم يجد فيه رجع إلى السنة ، وإن لم يجد في السنة رجع إلى الإجماع ، فإن لم يكن في المسألة إجماع رجع إلى القياس ، فالقياس آخر الأدلة الأصلية الأربعة ، وهي مرتبة كما بينت : الكتاب ، السنة ، الإجماع ، القياس .

والبرهان على الاستدلال بهذه المصادر قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾[1] .

والدليل على هذا الترتيب ما رواه البغوي من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه : « أن رسول الله ﷺ لما بعثه قاضياً على اليمن قال له ﷺ : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو (أي : لا أقصر في البحث والاجتهاد) قال معاذ : فضرب رسول الله ﷺ صدري بيده ثم قال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله »[2] .

ولقد قال عمر رضي الله عنه في كتابه الذي أرسله إلى أبي موسى الأشعري : « الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا في سنة ، اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » .

وأما الأدلة الفرعية التي لم يتفق جمهور العلماء على الاستدلال بها ، فمنهم من استدل بها ومنهم من أنكر الاستدلال بها ، فكثيرة وأشهرها : الاستحسان ،

---

(١) سورة النساء ٥٩/٤

(٢) رواه أحمد ، وأبو داود .

والمصالح المرسلة ، والعرف ، ومذهب الصحابي ، وشرع من قبلنا ، وسد الذرائع .

وسأبحث في كل من هذه المصادر المتفق عليها ، والمختلف فيها في مبحث على حدة ، إلا أنني أبين قبل ذلك أموراً تشملها جميعاً .

الأمر الأول : تقسيم الأدلة إلى قسمين : أدلة نقلية ، وأدلة عقلية .

فالأدلة النقلية طريقها النقل ، ولا دخل للمجتهد في إيجادها . كالكتاب والسنة فلا دخل للمجتهد فيهما ، وكذلك الإجماع ؛ فإنه موجود قبل اجتهاد المجتهد . وكذلك العرف ، وشرع من قبلنا ، ومذهب الصحابي ، فكل ذلك راجع إلى العمل بأمر ثابت لا دخل للمجتهد في وجوده ، ولا إنشائه .

والأدلة العقلية هي التي يكون للمجتهد دخل في وجودها ، كالقياس والمصالح المرسلة والاستحسان .

وهذا التقسيم إنما هو بالنظر لذات الأدلة ، لا بالنظر للاستدلال بها ، فكل واحد من النوعين مفتقر إلى الآخر ، ولا غنى له عنه .

فالاستدلال بالمنقول لابد فيه من النظر بالعقل ، والاستدلال بالمعقول لا يعتد به في نظر الشرع ، إلا إذا كان معتمداً على النقل ، إذ العقل المحض لا دخل له في تشريع الأحكام .

الأمر الثاني : إن الأدلة الشرعية لا تنافي قضايا العقول السليمة .

فلا يمكن أن يوجد دليل صحيح يعارض العقل السليم ، والتعارض إنما يقع في حالة عدم صحة الدليل ، أو عدم فهمه فهماً صحيحاً ، أو في حالة إصابة العقل بمرض كالعته ، أو إصابته بهوى أو غرض أو مصلحة ذاتية .

فالله تبارك وتعالى أقام الأدلة وأنزلها على الأنبياء والرسل لتتلقاها عقول المكلفين بالقبول ؛ حتى يعملوا بمقتضاها ، ولو كانت متعارضة مع العقول لم تتلقها

بالقبول ، وبالتالي لم تعمل بها ، ولو كانت الأدلة أو التكاليف متناقضة مع العقول لكان التكليف بها تكليفاً بما لا يطاق ، وذلك من جهة التكليف بما لا يصدقه العقل ولا يتصوره .

وبناء على ذلك : لاتكون هناك فائدة من تشريع الشرائع وتنزيل الكتب لتبليغها للناس ، ويكون ذلك كله عبثاً ، والله تعالى لا يفعل العبث ، بل منزه عنه .

وكذلك : فإن مورد التكليف هو العقل ؛ حتى إذا فُقدَ ارتفع التكليف ، وهذا يؤكد أن تكون الأدلة متلائمة مع العقل السليم ، وإلا لو جاءت على خلاف ما يقتضيه العقل لكان لزوم التكاليف على العاقل أشد من لزومها على المجنون والصبي والنائم ؛ إذ لا عقل لهؤلاء يصدق أو لا يصدق . بخلاف العاقل الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقه لتناقضه مع العقل ، ولكان التكليف ساقطاً عن العقلاء من باب أولى .

الأمر الثالث : إن المصادر نوعان . منها : ماهو أصل مستقل بنفسه في التشريع ، كالكتاب والسنة . ومنها : غير مستقل بنفسه ، كالقياس والاستحسان .

وإنما كانت الأولى مستقلة في ذلك ؛ لأنها لاتحتاج في إثبات الحكم بها لأي شيء آخر .

وإنما كان القياس وما شابهه أصلاً غير مستقل بنفسه ؛ لاحتياجه في إثبات الحكم به إلى أصل وارد في الكتاب أو السنة ، أو الإجماع ، وكذلك معرفة العلة التي من أجلها شرع الحكم في الأصل ، وبدون ذلك لا يثبت الحكم بالقياس . فالقياس في الحقيقة لم يثبت الحكم في الفرع وإنما أظهر شمول النص أو الإجماع ، لذلك الفرع ؛ ولذلك قال العلماء : إن القياس مظهر للحكم لا مثبت .

المبحث الأول

المصدر الأول : الكتاب (القرآن)

ويتناول ما يلي : ١ ـ تعريف الكتاب لغة واصطلاحاً ، وتعريف القرآن . ٢ ـ نزوله . ٣ ـ حفظ القرآن وجمعه . ٤ ـ ترتيب السور والآيات . ٥ ـ خصائص القرآن . ٦ ـ حجية القرآن وإعجازه . ٧ ـ وجوه إعجازه . ٨ ـ أنواع أحكامه . ٩ ـ دلالة القرآن على الأحكام .

١ ـ تعريف بالمصدر الأول الكتاب (القرآن الكريم)

إذا دققنا النظر وجدنا أن مصدر الأحكام الشرعية واحد ، وهو قول الله تعالى ؛ إذ قول الرسول ﷺ خبر عن الله تعالى أنه حكم بكذا وكذا . والإجماع يستند إلى قرآن أو سنة ، فالحكم لله تعالى وحده .

فالكتاب هو المصدر الأول والأساس ، وهو محور الشريعة وقطب رحاها ، وهو أجل من أن يعرف أو يحد بحد .

والكتاب في اللغة : مصدر كتب وهو اسم للمكتوب . وفي اصطلاح أهل الشرع : هو القرآن الكريم . والقرآن في اللغة : مصدر قرأ . بمعنى القراءة ، كما في قوله تعالى : ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾[1] والمراد به : كلام الله تعالى المقروء على ألسنة العباد . ويعرف : أنه كلام الله تعالى الذي نزل به جبريل على قلب الرسول محمد ﷺ ، بألفاظه العربية ليكون حجة للرسول ﷺ ، ودستوراً للناس

---

(١) سورة القيامة ١٨/٧٥

يهتدون بهداه ، ويتعبدون بتلاوته ، وهو المدون بين دفتي المصحف المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس ، والمنقول بالتواتر ، والمعجز بألفاظه ومعانيه ، والمحفوظ من أي تبديل أو تغيير : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾[1] .

وقد قسم القرآن إلى سور بلغ مجموعها أربع عشرة ومئة سورة ، أولها : سورة الفاتحة ، وآخرها : سورة الناس[2] .

وتتألف كل سورة من آيات ، وقد بلغ مجموع ما في القرآن من آيات (٦٣٤٢) آية .

٢ ـ نزول القرآن ، وأول وآخر ما نزل

لقد كان نزوله منجماً أي مفرقاً ، تنزل الآية أو الآيات أو السورة حسب مقتضيات الأحوال والحاجات ، وأول ما نزل من القرآن : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم ﴾[3] وذلك في اليوم السابع عشر من رمضان للسنة الحادية والأربعين من عمره ﷺ[4] .

وآخر ما نزل قوله تعالى : ﴿ واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾[5] ، فهذه آخر آية نزلت على الإطلاق نزلت

---

(١) سورة الحجر ٩/١٥

(٢) انظر إرشاد الفحول للإمام الشوكاني ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ط أولى ، وانظر الإحكام في أصول الأحكام للعلامة الآمدي ٢٢٨/١ ـ ٢٤٠ ، ط : مطبعة المعارف ١٣٣٢ هـ .

(٣) سورة العلق ١/٩٦ ـ ٥

(٤) رواه البخاري عن السيدة عائشة ٦/١ ، ورواه مسلم ١٤٤/١

(٥) سورة البقرة ٢٨١/٢

قبل وفاة الرسول ﷺ بتسع ليال ، أما آية : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾[1] فهي آخر آية من الآيات التشريعية ، لا آخر آية على الإطلاق .

والمدة بين بداية التنزيل واختتامه اثنتان وعشرون سنة وشهران واثنان وعشرون يوماً .

٣ ـ حفظ القرآن وجمعه

وقد كان رسول الله ﷺ ، كلما نزلت آية أو آيات جمع كتاب الوحي وحفاظ القرآن فيحفظون ويكتبون ، وهكذا لم ينتقل رسول الله ﷺ إلى الملأ الأعلى إلا والقرآن الكريم محفوظ في صدور الحفاظ يحفظه الكبير والصغير والرجل والمرأة ، ومكتوب في صحف الكتاب ، ولم يكن مجموعاً في مصحف واحد في عصر الرسول ﷺ نظراً لترقب نزول الوحي ، ولقصر المدة بين آخر ما نزل وبين وفاته ﷺ فقد كانت تسع ليال على القول الراجح .

لقد جمع القرآن في مصحف واحد في عهد أبي بكر رضي الله عنه حيث روى الثقات أن سيدنا عمر أول من تنبه لضرورة جمع القرآن بعد استشهاد سبعين شهيداً من الحفاظ المشهورين في موقعة اليمامة فذهب إلى سيدنا أبي بكر الخليفة وقال له : إني أرى أن تأمر بجمع القرآن خشية ضياع شيء منه باستشهاد حفاظه ، فقال له أبو بكر رضي الله عنه : كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ، فقال له عمر رضي الله عنه : هو والله خير ، وما زال عمر يراجع أبا بكر حتى شرح الله صدر أبي بكر للذي شرح له صدر عمر ، فأرسلا إلى زيد بن ثابت وعرضا عليه الأمر وقالا له : إنك شاب عاقل لا نتهمك وإنك كنت تكتب

---

(١) سورة المائدة ٣/٥

الوحي في عهد رسول الله ﷺ فتتبع القرآن واجمعه ، فقال لهما : كيف تأمراني أن أفعل فعلاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ فقالا له : هو والله خير ، وما زالا يراجعانه حتى شرح الله صدره للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر فقال : والله لو كلفتموني نقل جبل لكان أهون عليَّ ، فانطلق يجمعه من صدور الرجال ومن الرقاع التي كان مكتوباً عليها ومن سعف النخل وغير ذلك ، وكان لا يقبل كتابة آية حتى يشهد شاهدان أنه سمعها من رسول الله ﷺ ، وكتبها بين يديه ، وهذا هو الجمع الأول ، ثم حفظ المصحف عند أبي بكر مدة خلافته ، ثم عند عمر مدة خلافته ، ثم عند حفصة بنة عمر وأم المؤمنين بعد وفاة عمر .

وفي عهد عثمان تنبه حذيفة بن اليمان حينما كان يحارب في أرمينيا وأذربيجان إلى اختلاف الناس في لهجاتهم ، فأسرع إلى الخليفة عثمان وقال له : أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في القرآن اختلاف اليهود والنصارى ، فأرسل عثمان إلى السيدة حفصة بنت عمر أم المؤمنين ، وطلب منها أن ترسل المصحف لأجل نسخه في مصاحف متعددة ، وكلف : زيد بن ثابت ، وسعيد بن العاص ، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، وعبد الله بن الزبير أن يقوموا بكتابة نسخ عن النسخة الأصلية ، فتم ذلك ونسخوا ستة مصاحف أرسلت إلى الأمصار والعواصم ، وأمر عثمان بحرق ماسواها من الصحف .

٤ ـ ترتيب السور والآيات

ومما يجب أن يلاحظ أن ترتيب السور في المصحف وأسماءها ، وكذلك ترتيب الآيات توقيفي عن الله عز وجل ، فكان جبريل كلما نزلت آية أو آيات يقول للرسول ﷺ : يا محمد ضعها على رأس كذا من سورة كذا .

٥ ـ خصائص القرآن

خصائصه كثيرة ، منها :

أ ـ أن ألفاظه عربية أنزلها الله على قلب رسوله ﷺ ، وبهذه الخاصة يمتاز القرآن من غيره من التوراة والإنجيل ، لأنها نزلت بغير العربية ، فتفسير سورة أو آية بألفاظ عربية مرادفة لألفاظ القرآن ، دالة على مادلت عليه ألفاظه ، لا يعد قرآناً مهما كان مطابقاً في دلالته ، بل يسمى تفسيراً ، كما أن ترجمة القرآن أو ترجمة آية بأي لغة غير عربية لا تعد قرآناً مهما روعي في الترجمة من الدقة والمطابقة ، نعم تعتبر تفسيراً إذا كانت الترجمة مطابقة وتتم على يد من يوثق بدينه واختصاصه وأمانته وحذقه ، ولكن على أي حال لا تعتبر قرآناً ، ولا تصح الصلاة بها ، ولا يتعبد بتلاوتها .

ب ـ ومن خصائص القرآن أيضاً : أن الألفاظ والمعاني كلاهما منزل من عند الله عزّ وجلّ . ووظيفة الرسول ﷺ ، التبليغ إلى الناس ، وبيان مايحتاج إلى البيان ، وبهذه الخاصة يمتاز القرآن من الأحاديث الصادرة عن الرسول ﷺ سواء منها الأحاديث القدسية أو النّبوية ؛ لأن معاني الأحاديث من الله تعالى ، أما الألفاظ فمن الرسول ﷺ ، لأنه ﷺ لا ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى .

جـ ـ ومن خصائص القرآن : أنه نقل إلينا بطريق التواتر ؛ يرويه جمع كثير عن جمع كثير بحيث يستحيل احتمال اتفاقهم على الكذب ، والتواتر ثابت للقرآن كتابة ومشافهة في جميع العصور من وقت أن نزل إلى يومنا هذا ، وذلك لأن القرآن كتبه عن الرسول ﷺ ـ كما بينت ـ كتاب الوحي ، وحفظه جمع كبير من الصحابة ، لا يمكن اتفاقهم على الكذب ، ثم تناقلته الجموع الكثيرة حفظاً في الصدور والسطور جيلاً بعد جيل إلى أن وصل إلينا مكتوباً في المصاحف ،

ومحفوظاً في الصدور ، من غير تحريف ولا تبديل ﴿ إنّا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾[1] .

وهكذا نقل إلينا بطريق يفيد اليقين والقطع بصحة الرواية ، فيعتبر القرآن أصح وثيقة عرفها الإنسان .

٦ ـ حجية القرآن وإعجازه

القرآن حجة على الناس يجب اتباعه ؛ لأنه من عند الله ، نقل إلينا بطريق قطعي لا شبهة فيه ، ولا يجوز العدول عنه إلى غيره من الأدلة ، لأنه كلام الله عزّ وجلّ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد ، أنزله ليكون دستوراً للناس يهديهم إلى الحق .

أما البرهان على أن القرآن من عند الله فهو إعجازه . والإعجاز معناه نسبة العجز إلى الغير وإثباته له ، لكن المراد منه ما يلزمه من إظهار صدق النبي في دعوى الرسالة ، ولا يتحقق الإعجاز إلا بتوفر أمور ثلاثة ، الأول : التحدي . والثاني : وجود المقتضي الذي يدفع المتحدى إلى المباراة . والثالث : أن ينتفي المانع الذي يمنعه من المباراة .

والقرآن الكريم توفر فيه التحدي به ، ووجد المقتضي لمن تُحُدوا به أن يعارضوه ، وانتفى المانع الذي يمنعهم من معارضته أيضاً .

أما التحدي : فقد تحداهم بألفاظ قارعة واخزة أن يأتوا بمثله أو بسورة من مثله ، وأقسم أنهم لا يأتون بمثله ولن يأتوا ، قال تعالى : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ﴾[2] .

---

(١) سورة الحجر ٩/١٥

(٢) سورة الإسراء ٨٨/١٧

وقال تعالى : ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾[1] ، وقال سبحانه : ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورةٍ من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ، فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴾[2] .

وأما وجود المقتضي للمعارضة ؛ لأن الرسول ادعى أنه رسول الله وجاءهم بدين يبطل دينهم ، وسفه عقولهم ، وسخر من أوثانهم وما يعبدون ، واحتج على دعواه بأن القرآن من عند الله وتحداهم أن يأتوا بمثله ، فما كان أشد حرصهم على أن يأتوا بمثله ليبطلوا أنه من عند الله ، وبذلك يدافعون عن دينهم .

وأما انتفاء المانع عن المعارضة ؛ فلأن القرآن بلسان عربي . وألفاظه : من أحرف العرب . وعباراته : على أسلوبهم ، وهم أهل البلاغة والبيان والفصاحة . ولقد قال قائلهم : (والله مامنكم رجل أعرف بالأشعار مني ، ولا أعرف برجز الشعر ، والله ما يشبه الذي يقوله شيئاً من هذا ،والله إن في قوله لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه يعلو ولا يعلى عليه ، وإنه ليحطم ما تحته) .

٧ - وجوه إعجاز القرآن

إن القرآن الكريم لم يكن إعجازه في ناحية معينة ، بل من نواحٍ متعددة : لفظية ومعنوية ، تجمعت فأعجزت الناس أن يعارضوه . كما أنه من المتفق عليه : أن العقول لم تصل حتى الآن إلى إدراك جميع نواحي الإعجاز أو حصرها ، بل كلما زاد التأمل والتدبر في آيات القرآن الكريم ، وكلما كشف البحث العلمي عن أسرار

---

(١) سورة هود ١٣/١١

(٢) سورة البقرة ٢٣/٢

الكون وسننه ، ظهرت نواحٍ جديدة من نواحي الإعجاز ، وقام دليل جديد على أن القرآن من عند الله تعالى ، فلم يكن القرآن معجزاً للعرب وحدهم ، بل للناس أجمعين ، ولعل من أبرز نواحي الإعجاز :

أ ـ اتساق عباراته ومعانيه وأحكامه

يتكون القرآن من أكثر من ستة آلاف آية نزلت خلال فترة زادت على عشرين سنة ، وعبرت عما قصدت بعبارات متنوعة وأساليب شتى . وتعرضت لموضوعات متعددة : في الاعتقاد والأخلاق والتشريع ، وقررت حقائق كونية واجتماعية ، ومع كل ذلك لا تجد في عبارات القرآن وألفاظه خلافاً ، ولا تجد عبارة أرقى مستوى في بلاغتها من عبارة أخرى ، بل كل لفظ في موضعه الذي يجب أن يكون فيه ، كما لا تلاحظ فيه معنى من معانيه يعارض معنى آخر ، أو حكماً يناقض حكماً ، أو مبدأ يهدم مبدأ . كما لا اختلاف في عباراته وألفاظه ، ولا في معانيه وأحكامه ، ولا في مبادئه وقواعده ، ولو كان صادراً من عند غير الله لما سلم من اختلاف بعضه مع البعض الآخر ، لأن العقول الإنسانية مهما كملت ونضجت ، لا يمكنها أن تكوِّن ستة آلاف آية في ثلاث وعشرين سنة لا تختلف آية عن آية في مستوى بلاغتها ، ولا تعارض آية آية في معناها ، أو ما اشتملت عليه ، وإلى هذا الوجه من وجوه الإعجاز ، أشارت الآية الكريمة : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ﴾[1] .

ب ـ بلاغة ألفاظه وفصاحة عباراته

بلاغة القرآن وارتفاعها إلى درجة لم تعرف في كلام العرب قط ، وقد أدرك ذلك الذين كانوا يتذوقون البيان العربي وينقدونه ، وقد وازنوا بينه وبين

---

(١) سورة النساء ٨٢/٤

ما كانوا يعرفون من شعر بليغ ونثر فصيح ، فوجدوه متميزاً ، رأوا فيه جزالة في الألفاظ وأسلوباً رائعاً يشتد أحياناً كالقارعة بل تراه أشد من الصخر ، ويرق أحياناً وكأنه أرق من الماء ، وألين من الهواء ، ومع هذه الجزالة في الألفاظ والروعة في الأسلوب ترى النظم الخاص المحكم الذي ليس على ميزان الشعر المقفى ، ولا على منهاج النثر المسجوع ، أو المرسل ، إنما هو منهاج قائم بذاته ، وليس فيه لفظ ينبو عن السمع أو يتنافر مع ماقبله أو ما بعده ، وعباراته في مطابقتها لمقتضى الأحوال في أعلى مستوى بلاغي ويتجلى هذا لمن له ذوق عربي بلاغي ، ولقد روى مسلم في صحيحه أن أنيساً أخا أبي ذر قال لأبي ذر : « لقد لقيت رجلاً بمكة على دينك يزعم أن الله أرسله . قلت : فما يقول الناس عنه ؟ قال يقولون : شاعر كاهن ساحر . وكان أنيس من الشعراء ولكنه قال : سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم ، وقد وضعته على أقوال الشعراء فلم يلتئم على لسان أحد ، بأنه شعر ، والله إنه لصادق والله إنهم لكاذبون » .

جـ - إخبار القرآن عن مغيبات القرون السابقة

فقد أخبر عن عاد وثمود وقوم نوح وإبراهيم وقوم لوط وأخبار موسى وقومه ، وفرعون وأسرته ، وأخبار مريم وولادتها ، وأخبار الأنبياء السابقين . وكانت أخباره صدقاً تتفق مع الصادق المعقول من كتب أهل الكتاب ، وكل ذلك جاء على لسان أمي لا يقرأ ولا يكتب ولم يجلس إلى معلم ، ولم يتخرج في مدرسة أو جامعة . وما كانت بيئته بيئة علم وكتاب حتى يمكن أن يتعلم الأخبار والوقائع منهم ، لذلك كان دليلاً على أن ما جاء به من عند الله تعالى ، ولذا يقول سبحانه : ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذن لارتاب المبطلون﴾[1] ، ولما تحير الجاحدون أرادوا أن يفتروا الكذب وادعوا أنه يعلمه بشر ولم يجدوا بمكة إلا فتىً رومياً لا يحسن العربية ولا يعلم من علم الأولين

(١) سورة العنكبوت ٢٩/٤٨

شيئاً ، ولهذا قال سبحانه : ﴿ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشرٌ لسان الذي يلحدون إليه أعجميٌّ وهذا لسانٌ عربيٌّ مبينٌ ﴾[1] ، وإلى هذا الوجه من وجوه الإعجاز أرشد سبحانه فقال : ﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ﴾[2] .

د ـ ومن وجوه الإعجاز إخباره عن المغيبات المستقبلة

أخبر القرآن عن وقوع حوادث مستقبلة وقعت كما أخبر ، ومن ذلك إخباره عن انهزام الفرس بعد انهزام الروم فقد قال سبحانه : ﴿ ألم غلبت الروم في أدنى الأرض ، وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ﴾[3] ، وإخباره بالنصر في غزوة بدر فقد قال سبحانه : ﴿ وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ﴾[4] ، كما وعد الله عزّ وجلّ بدخولهم المسجد الحرام فقال سبحانه : ﴿ لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا ﴾[5] .

كما وعد الله سبحانه المؤمنين بالاستخلاف في الأرض قال تعالى : ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم ﴾[6] ، وقد تحقق كل ما أخبر عنه القرآن الكريم ، وهذا دليل قاطع على أن القرآن من عند الله سبحانه .

---

(١) سورة النحل ١٠٣/١٦

(٢) سورة هود ٤٩/١١

(٣) سورة الروم ١/٣٠ ـ ٣

(٤) سورة الأنفال ٧/٨

(٥) سورة الفتح ٢٧/٤٨

(٦) سورة النور ٥٥/٢٤

هـ - ومن وجوه إعجاز القرآن

اتفاق ماجاء به مع الحقائق العلمية المكتشفة (اليقيني من العلم) لقد نزل القرآن الكريم ليكون دستوراً للناس يسيرون على هديه ، ولم ينزل ليكون كتاب فلك أو كتاب كيمياء أو فيزياء . ولم يكن من مقاصده تقرير نظريات علمية في خلق الإنسان أو الكواكب ، ولكنه في مجال الاستدلال على وجوده سبحانه ووحدانيته ، أو تذكير الناس بنعمه ، عرض كثيراً من الحقائق العلمية في خلق الإنسان والأرض والسماء ، ولقد أثبت العلم الحديث صدقها مما لا مجال لإنكار منكر لها ، بل كلما كشف البحث العلمي حقيقة علمية ، كان القرآن قد أشار إليها ظهر دليل جديد على أن القرآن من عند الله سبحانه ، وإلى هذا الوجه من وجوه الإعجاز أشارت الآية الكريمة : ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ﴾[1] .

من ذلك قوله سبحانه : ﴿ بلى قادرين على أن نسوي بنانه ﴾[2] ، وقوله : ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء ﴾[3] ، وقوله سبحانه : ﴿ وأرسلنا الرياح لواقح ﴾[4] ، وقوله تعالى : ﴿ أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيءٍ حيٍّ ﴾[5] ، وقوله سبحانه : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفةً في قرارٍ مكينٍ ثم خلقنا النطفة علقة ، فخلقنا العلقة مضغةً فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخرَ فتبارك الله أحسن الخالقين ، ثم إنكم بعد ذلك لميتون ، ثم إنكم يوم

---

(١) سورة فصلت ٥٣/٤١

(٢) سورة القيامة ٤/٧٥

(٣) سورة الأنعام ١٢٥/٦

(٤) سورة الحجر ٢٢/١٥

(٥) سورة الأنبياء ٣٠/٢١

القيامة تبعثون ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿ والشمس تجري لمستقرٍّ لها ذلك تقدير العزيز العليم ﴾[2] ، وقوله سبحانه : ﴿ وكلٌّ في فلكٍ يسبحون ﴾[3] ، وقوله سبحانه : ﴿ وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرُّ مَرَّ السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيءٍ ﴾[4] ، وغير ذلك من الآيات الكونية المنبثة في ثنايا القرآن الكريم ، وهي دلائل قاطعة على أن هذا القرآن من عند الله تعالى ؛ لأنه لا يتصور من أميٍّ لا يقرأ ولا يكتب ، ولم يطلع على علم ، ولم يغادر مكة إلا مرتين إلى الشام ، الأولى في الثانية عشرة ، والثانية في الخامسة والعشرين من عمره ، يمكن أن يعلم هذه الحقائق التي لم يكتشفها العلم إلا بعد قرون وقرون .

و ـ ومن وجوه إعجاز القرآن

ما اشتمل عليه من أحكام منظمة وتشريعات شاملة لأفعال الناس كفيلة بأرقى حضارة يتطلع إليها الإنسان وأرفع مدنية ينشدها ، وكفيلة بإنشاء الإنسان الراقي المتحضر ، وإيجاد العالم الجديد المتحرر ، الذي يقوم على الحق والفضيلة والعدالة والمساواة والأخوة والتعاون ؛ فلقد وضع القرآن في ذلك أرفع المبادئ وأقوم القواعد التي تنظم أمور الدين والدنيا . وبما يحقق مصلحة الفرد والجماعة ، دون أن تطغى مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة ، ودون أن تطغى مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد ، فتهدر كيانه ووجوده . بل وضع النظم التي تسعد الإنسان ، وتحقق له الاستقرار والطمأنينة والرفاهية . ولقد جاء القرآن بهذه النظم والتشريعات ، المنظمة للعلاقات الفردية والدولية ، إلى قوم لم يكن فيهم قانون ولا نظام . بل يسود فيهم النظام العشائري المبني على العادات والتقاليد .

---

(١) سورة المؤمنون ١٢/٢٣ ـ ١٤

(٢) سورة يس ٣٨/٣٦

(٣) سورة يس ٤٠/٣٦

(٤) سورة النمل ٨٨/٢٧

فجاءهم بشريعة عدّت صانع الناس جميعاً واحداً هو الله تعالى ، وطينتهم واحدة هي التراب ، فالناس جميعاً أمام التشريع سواء ، فلا مجال لتمايز لا بلون ولا بجنس ولا بثروة ولا بسلطة ، فلو أن فاطمة بنت محمد ﷺ سرقت لقطع محمد ﷺ يدها ، وأعطى الحرية الكاملة لكل بالغ ، لا فرق بين ذكر وأنثى . وأعطى المرأة حقها كاملاً ، وجعل لها ذمة مالية كاملة ومستقلة عن ذمة الزوج ، ولم تصل إلى هذا الحق الأخير إلى اليوم إلا في بعض التشريعات الحديثة .

كما أقام القرآن نظاماً دقيقاً عادلاً للمواريث لم يصل إلى مثله أي نظام ، لا في الماضي ولا في الحاضر ، وكل القانونيين المنصفين يعترفون أنه أمثل نظام عرفته البشرية ، وقد جاء كل هذا على لسان أمي ، ولم يعلم أحد أن شيئاً من هذه الأحكام قد وجد في تشريع قبله . وإذا كان القانون الروماني كما يقول العلامة أبو زهرة جاء نتيجة لتجارب قرون ، وانتفع من نظم أثينا ، ونظم أسبرطة ، وجمهورية أفلاطون ، وكتاب السياسة لأرسطو وغيره ، ومع ذلك جاء ناقصاً بالنسبة إلى ما جاء به ذلك الأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب ، ولم يجلس إلى معلم . فبأي شيء نفسر سبق شريعة القرآن في كل شيء ، وإذا كان هو يقول : إنها من عند الله فبأي حق أو مستند نكذبه ، والأمارات شاهدة والبينات قاطعة .

ولذلك نؤكد أن شريعة القرآن هي أقوى وجوه الإعجاز ، وهي دالة على إعجازه إلى يوم القيامة . وهي قائمة إلى اليوم حجة على العرب وغيرهم . لا يفترق في قبولها من يعرف لسان القرآن ومن لا يعرفه ، كما قال سبحانه : ﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ، ويهديهم إلى صراطٍ مستقيم ﴾[1] ، وقال تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ﴾[2] .

---

(١) سورة المائدة ١٥/٥

(٢) سورة الإسراء ٩/١٧

٨ ـ أنواع الأحكام التي اشتمل عليها القرآن

اشتمل القرآن الكريم على جميع الأحكام التي تتعلق بالإنسان إجمالاً سواء في الحياة الدنيا أو الآخرة ، وأبين فيما يلي بإيجاز أنواعها :

أولاً ـ الأحكام الاعتقادية التي تتناول أمور العقيدة وأركانها ، وما يفترض على المسلم اعتقاده في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره .

ثانياً ـ الأحكام الأخلاقية التي تتعلق بالمحاسن والآداب والفضائل والسلوك الذي يجب أن يكون عليه الفرد المسلم .

ثالثاً ـ الأحكام العملية وهي تشتمل على نوعين :

النوع الأول : أحكام العبادات التي تنظم علاقة الإنسان بربه من صلاة وصيام وزكاة وحج ونذور ونحوها من العبادات .

والنوع الثاني : أحكام المعاملات التي تنظم علاقات الناس بعضهم ببعض سواء أكانوا أفراداً أم جماعات أم أمماً ، وهي تتناول ما يلي :

أ ـ أحكام الأسرة : من نكاح ونسب وطلاق ونفقة وميراث ، وجميع ما ينظم العلاقات بين أفراد الأسرة من الزوجين والأولاد والأقارب ، وهو ما يسمى بالأحوال الشخصية .

ب ـ الأحكام المتعلقة بتعامل الناس بعضهم مع بعض في الأموال والحقوق من معاوضات مالية وأمانات وفصل منازعات من بيع وإجارات وشركات وعقود توثيق ، وتسمى أحكام المعاملات أو الأحكام المدنية .

جـ ـ الأحكام التي تتعلق بضبط النظام الداخلي بين الناس وعقاب المجرمين

مما يقصد به حفظ الحياة والعرض والمال وسائر الحقوق ، وهي تشمل القصاص والحدود والتعازير وتسمى العقوبات أو الأحكام الجنائية .

د ـ الأحكام المتعلقة بنظام القضاء والشهادات والإجراءات لتحقيق العدل بين الناس ، وتسمى بأحكام المرافعات أو أصول المحاكمات .

هـ ـ الأحكام المتضمنة لنظام الحكم وأصوله وتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم ، وحقوق وواجبات كل منهما ، وتعرف بالأحكام السلطانية أو الدستورية .

و ـ الأحكام المتعلقة بتنظيم العلاقات المالية بين الأغنياء والفقراء ، بين الدولة والأفراد ، وتنظيم الموارد والمصارف في الدولة ، وتعرف بالأحكام الاقتصادية .

ز ـ الأحكام التي تنظم علاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى في السلم والحرب ، وتنظيم المعاهدات ومعاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية من ذميين ، وتعرف بالجهاد والسير أو الأحكام الدولية .

هذه مجمل الأحكام التي تناولها القرآن الكريم وهي تهدف إلى سعادة الإنسان وصلاحه ، وإن المتأمل في آيات الأحكام يستنتج : أن القرآن قد فصل في أمور العقيدة ، وفي أحكام الأحوال الشخصية والميراث ، والحدود ، والكفارات ، وأصول العبادات ؛ لأن أكثر أحكام هذه الأنواع لا مجال للعقل فيه ، ولا يتغير بتغير الظروف أو البيئات فلا تتغير بتغير الزمن .

وأما ما عدا العبادات والأحوال الشخصية والميراث والحدود من الأحكام الدستورية والجنائية والدولية والمدنية والاقتصادية ، فأحكامه فيها كانت عبارة عن مبادئ عامة وقواعد كلية إجمالية ، ولم يتعرض القرآن فيها للأحكام الجزئية إلا نادراً ، فقد رسم القرآن الخطوط العريضة ، وترك للمجتهدين سعة في أن

يفصلوا حسب المصالح ، لتكون الأحكام متطورة بتطور البيئات والمصالح وملبية للحاجات والظروف مما يجعلها خالدة شاملة .

٩ ـ دلالة القرآن على الأحكام

الكتاب قطعي الثبوت ؛ لأنه وصل إلينا بطريق التواتر الذي يفيدنا القطع بصحة ما نقل إلينا ، كما بينت ، فقد نقله الجمع الكثير عن الجمع الكثير في الصدور والمصاحف جيلاً بعد جيل ، مما يستحيل بالعقل إمكان التواطؤ على الكذب ، فهو أصح وثيقة عرفتها البشرية .

أما دلالة القرآن على الأحكام فهي نوعان :

أ ـ إما أن تكون دلالة قطعية كآيات المواريث والحدود : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾[١] ، ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾[٢] ، ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة ﴾[٣] ، فإن المئة والثمانين والنصف والربع والثلث ونحو ذلك من الألفاظ تدل على معناها دلالة قطعية ، ولا تحتمل أي تأويل ، ولهذا لا مجال للاجتهاد فيها ولا للاختلاف في التفسير أو الفهم ، فأحكامها لا تقبل أي تبديل أو تغيير أو تعديل لأن تعديلها يؤدي إلى مخالفة النص فالدلالة قطعية .

ب ـ وإما أن تكون دلالة النص القرآني ظنية ، وذلك إذا كان اللفظ الوارد في النص محتملاً لأكثر من معنى ، وذلك كلفظ القروء في قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾[٤] ، فإن القرء يحتمل أن يراد به

---

(١) سورة النساء ١١/٤

(٢) سورة النور ٤/٢٤

(٣) سورة النور ٢/٢٤

(٤) سورة البقرة ٢٢٨/٢

الحيض أو يراد به الطهر لاستعماله في اللغة لكل من المعنيين بطريق الاشتراك ، فتكون الدلالة على كل واحد بعينه ظنية لا قطعية ، ولهذا يكون النص محلاً للاجتهاد واختلاف المجتهدين ، فمنهم من فسره بالحيض كالحنفية ، ومنهم من فسره بالطهر كالشافعية ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾[1] .

فاليد تشمل اليد اليمنى واليد اليسرى فهي مشترك وتحتمل كلاً منهما ، كما يحتمل أن يراد باليد من الأصابع إلى الرسغ ، أو إلى المرفق ، أو إلى الإبط ، لذا تكون الدلالة ظنية ، وتأتي السنة بعد ذلك لتبين المراد .

---

(١) سورة المائدة ٣٨/٥

المبحث الثاني

المصدر الثاني ـ السنة

ويتناول ما يلي :

١ ـ تعريف السنة لغةً واصطلاحاً .

٢ ـ حجية السنة .

٣ ـ أنواع السنة بحسب روايتها .

٤ ـ أدلة حجية خبر الواحد من القرآن والسنة والإجماع والقياس والمعقول .

٥ ـ شروط العمل بخبر الواحد .

٦ ـ مرتبة السنة بالنسبة إلى القرآن **الكريم .**

٧ ـ وظيفة السنة بالنسبة إلى القرآن .

٨ ـ رواية الحديث بالمعنى .

٩ ـ أفعال الرسول ﷺ .

السنة

١ ـ تعريف السنة لغةً واصطلاحاً

السنة لغةً : العادة والطريقة مطلقاً محمودة كانت أو مذمومة . ومنه قوله تعالى : ﴿ قد خلت من قبلكم سننٌ فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾[١] ، أي طرق وعادات ، ومنه قوله ﷺ : « من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة »[٢] .

والسنة اصطلاحاً : ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير . كما تطلق السنة ويراد منها ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه ، أو ما قابل الفرض والواجب . وقيل : ما واظب على فعله النبي ﷺ ، مع الترك أحياناً بلا عذر ، والمقصود في البحث هنا : هو ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير[٣] .

مثال القول : قوله ﷺ : « من دلّ على خير فله مثل أجر فاعله »[٤] ، وقوله ﷺ : « عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر »[٥] ، وقوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار »[٦] ، وقوله ﷺ : « يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها »[٧] ، وقوله ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته »[٨] ...

---

(١) سورة آل عمران ١٣٧/٣

(٢) رواه مسلم وأحمد في مسنده والترمذي .

(٣) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ٤٦ ، ط : السلفية ١٣٨٧ هـ ، والمستصفى للإمام الغزالي ٨٣/١ ، وانظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٤١ ـ ٢٧٩ ، مطبعة المعارف ١٣٣٢ هـ .

(٤) رواه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذي عن ابن مسعود .

(٥) رواه مسلم والترمذي وأحمد والبخاري في الأدب .

(٦) رواه البخاري وأحمد وابن ماجه .

(٧) رواه أحمد وأبو داود .

(٨) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة والنسائي عن ابن عباس .

ومثال الفعل : صلاته وحجه ﷺ ، ومثاله أيضاً : قول السيدة عائشة رضي الله عنها : « كان رسول الله ﷺ يصلي بالضحى أربعاً ويزيد ماشاء الله »[1] .

ومثال التقرير : ما أقره ﷺ مما صدر عن بعض الصحابة من أقوال وأفعال ، فسكوته ﷺ وعدم إنكاره ، أو موافقته واستحسانه يعتبر كأن الفعل أو القول صادر عن الرسول ﷺ . ومثاله أيضاً : « أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً على سرية ، فكان يصلي بأصحابه ويختم صلاته بـ ﴿ قل هو الله أحد ﴾ ، فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : سلوه لأي شيء يفعل هذا ؟ فسألوه فقال : لأن فيها صفة الرحمن وأنا أحب أن أختم بها . فقال : أخبروه بأن الله يحبه »[2] . ومثل حديث معاذ حينما بعثه الرسول ﷺ إلى اليمن[3] ، ومثل حديث الصحابيين اللذين خرجا في سفر فحضرتها الصلاة ولم يجدا ماء[4] ، ومثل أكل الضب أمام النبي ﷺ . حيث رواه مسلم والترمذي في الأطعمة .

٢ ـ حجية السنة : معنى حجيّتها كونها دليلاً يجب العمل به

أجمع الأئمة أن السنة إذا لم تكن من خصوصياته ﷺ ، ونقلت إلينا بسند صحيح ، حجة على المسلمين ومصدر تشريعي .

أ ـ أدلة الحجية من القرآن : قال تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾[5] ، فقد أخبر سبحانه أنه أنزل الذكر وهو القرآن ليبينه الرسول ﷺ للناس بالقول أو بالفعل ، ففي الصلاة والحج مثلاً : كان البيان

---

(١) رواه مسلم وأحمد .

(٢) رواه البخاري عن السيدة عائشة في كتاب التوحيد .

(٣) رواه أحمد في مسنده .

(٤) رواه أبو داود والنسائي .

(٥) سورة النحل ٤٤/١٦

بالفعل وبالقول فقد صلى بالناس وقال : « صلوا كما رأيتموني أصلي »[1] ، وفي الحج حج بالناس وقال : « خذوا عني مناسككم »[2] ، وقال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾[3] ، وقال سبحانه : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ﴾[4] ، والأسوة : القدوة ، وقال تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾[5] ، وقوله جلّ شأنه : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴾[6] .

وقال سبحانه : ﴿ وما كان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾[7] ، وقال : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾[8] ، فهذه الآيات تدل على أن الله يوجب اتباع الرسول ﷺ فيما شرعه .

ب ـ الأدلة : من السنة قوله ﷺ : « ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه »[9] ، وقوله ﷺ : « يوشك رجل متكئ على أريكته يحدث بحديث عني فيقول بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال أحللناه ، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، ألا وإن ما حرم رسول الله مثل الذي حرم الله »[10] ،

(١) رواه البخاري وأحمد .
(٢) رواه النسائي وأحمد في مسنده .
(٣) سورة النساء ٥٩/٤
(٤) سورة الأحزاب ٢١/٣٣
(٥) سورة الحشر ٧/٥٩
(٦) سورة النور ٦٣/٢٤
(٧) سورة الأحزاب ٣٦/٣٣
(٨) سورة النساء ٦٥/٤
(٩) رواه أحمد وأبو داود .
(١٠) أخرجه أحمد في المسند ١٣٠/٤/ وأبو داود كتاب السنن برقم ٤٦٠٤ والترمذي بجامعه كتاب العلم ٤٦٦٤ وابن ماجه في السنن رقم /١٢/ وصححه ابن حبان والحاكم .

وقوله ﷺ : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتي »[1] ، وكذلك حديث معاذ المتقدم .

جـ ـ والأدلة من الإجماع : إجماع الصحابة على وجوب اتباع سنته ﷺ وامتثال أوامره ونواهيه ، وتحليله وتحريمه . لا يفرقون بين حكم صدر عن القرآن ، وحكم صدر عن الرسول ﷺ ، متى كان صحيحاً . فالسنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام ، وهي كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام .

د ـ والأدلة من المعقول : أن القرآن الكريم شرع أحكاماً عامة وفرض فرائض مجملة ، ولم يبين القرآن تفاصيل هذه الفرائض والواجبات ، فجاءت السنة وبينت الإجمال ، ولولا السنة لما استطعنا تطبيق القرآن ولا العمل به ، فقد قال تعالى في الصلاة والزكاة مثلاً : ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾[2] ، وقال : ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾[3] ، ولذا قال سبحانه : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾[4] .

٣ ـ أنواع السنة

تقسم السنة بحسب روايتها إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول ـ السنة المتواترة : والتواتر لغةً التتابع . وفي الاصطلاح : هي السنة التي رواها عن الرسول ﷺ جمع كثير لا يحصى عددهم ، عن جمع كثير ، من بداية السند إلى منتهاه ، بحيث يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب نظراً لكثرتهم ، واختلاف بيئاتهم ووجهاتهم ، ولأمانتهم ، ولا يشترط في الجمع عدد معين على القول الراجح ، وإنما المعتبر في ذلك حكم العقل بأنه لا يتوهم اتفاقهم على

(١) رواه الحاكم عن أبي هريرة .
(٢) سورة البقرة ٢/٤٣
(٣) سورة البقرة ٢/١٨٣
(٤) سورة النحل ١٦/٤٤

الكـذب . مثـل قـولـه ﷺ : « من كـذب عليَّ متعمـداً فليتبـوأ مقعـده من النار »[1] ، ومثل السنن العمليـة في الصلاة والصوم والحج والزكاة والأذان ، وحكم السنة المتواترة : أنها حجـة كاملـة توجب العلم اليقيني كالعلم النـاشئ من العيـان ، والاحتجاج بالأحاديث المتواترة بقوة الاحتجـاج بـالقرآن ؛ لأنهـا قطعيـة الثبوت عن الرسول ﷺ ، وتفيـد القطـع بصحـة الخبر ويكفر جـاحـدهـا كما يكفر منكر القرآن . وهي تنسخ القرآن ، وتخصص عمومه ، وتقيد مطلقه .

والنـوع الثـاني ـ السنـة المشهـورة : وهي التي رواهـا عن رسـول الله ﷺ واحد أو اثنان أو ثلاثة أو أكثر لم يبلغوا حد جمع التواتر ثم رواهـا بعـد ذلـك جمع كثير يتحقق فيهم جمع التواتر ورواهـا عن هـذا الجمـع المتصف بهـذا الـوصف جمـع مثله ، وهكذا حتى وصلت إلينا ، فاشتهارها في الطبقة التي تلي عصر الصحـابـة ، والأمثلـة على هـذا القسم حـديث : « بني الإسـلام على خمس »[2] ، وحـديث : « لا ضرر ولا ضرار »[3] ، وحديث : « إنما الأعمـال بـالنيـات »[4] ، وحكم السنـة المشهورة أنها تفيد عنـد الحنفيـة العلم اليقيني ولكن دون العلم الـذي تفيـده السنـة المتواترة ، فالحديث المشهور قطعي الثبوت عن الصحابي أو الصحابـة الـذين تلقوا عن الرسول ﷺ والصحابة مشهود لهم بالعدالـة ، فهم حجـة وثقـات في النقل عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، فلذلك كانت مرتبة بين المتواتر وخبر الواحد .

والنوع الثـالث ـ السنـة الآحـاد : وهي مـا رواهـا عن الرسول ﷺ رواة لم يبلغوا جموع التواتر بأن رواها عن الرسول ﷺ واحـد أو اثنـان أو جمع لم يبلغوا حد التواتر ورواها عن هذا الراوي مثلـه حتى وصلت إلينـا بسنـد طبقـاتـه آحـاد لا جمـوع التـواتر ، ومن هـذا القسم : أكثر الأحـاديث التي جمعت في كتب السنـة

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأحمد والترمذي والنسائي .

(٢) رواه أحمد والترمذي والنسائي عن ابن عمر .

(٣) رواه أحمد في مسنده عن ابن عباس ورواه البخاري وابن ماجه عن عبادة .

(٤) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي .

وتسمى سنة الآحاد أو خبر الواحد . وحكم سنة الآحاد : أنها ظنية الثبوت عن الرسول ﷺ ، ولذا لا تفيد العلم اليقيني بل تفيد غلبة الظن ، ولهذا لا يؤخذ بها في أمور العقيدة ؛ لأنها تبنى على اليقين ولا تبنى على الظن ولو كان الظن راجحاً وإنما يعمل بها في الأحكام العملية إذا تحققت الشروط المعتبرة فيها والتي ستوضح فيما بعد[1] .

٤ ـ أدلة حجية خبر الواحد

واستدل العلماء على وجوب العمل بخبر الواحد بأدلة من القرآن والسنة والإجماع والقياس والمعقول .

أولاً ـ القرآن :

أ ـ قوله تعالى : ﴿ فلولا نفر من كل فرقةٍ منهم طائفةٌ ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم ﴾[2] ، فالفرقة ثلاثة والطائفة : واحد أو اثنان ، والترجي من الله عز وجل يعتبر طلباً واجباً ، فالآية أوجبت الأخذ بقول الطائفة المتعلمة وهي واحد أو اثنان ، مما يدل على أن خبر الواحد يجب العمل به .

ب ـ قوله سبحانه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾[3] فالآية أمرت بالتثبت من خبر الواحد لعلة فسقه ، أما خبر الواحد العدل فيجب قبول قوله والعمل به .

ثانياً ـ السنة : قال ﷺ : « بلغوا عني ولو آية »[4] وجه الاستدلال أن

---

(١) انظر المستصفى للإمام الغزالي ٩٣/١ ، ط : أولى .
وانظر الإحكام في أصول الأحكام للعلامة الآمدي ٤٧/٢ ، ط : مطبعة المعارف ، ١٣٣٢ هـ .

(٢) سورة التوبة ١٢٢/٩

(٣) سورة الحجرات ٦/٤٩

(٤) رواه البخاري وأحمد في مسنده والترمذي عن ابن عمر .

الرسول أمر بالتبليغ لإرشاد الناس ولو كان خبره لا يعتد به لكان الحديث عبثاً ، كما تواتر عن الرسول إرساله الرسل والأمراء والقضاة إلى البلدان لتبليغ الأحكام وجمع الصدقات ، فلقد روي : أن النبي ﷺ بعث اثني عشر رسولاً إلى اثني عشر ملكاً يبلغونهم رسالة الله ، ويعرفونهم على أحكام الإسلام ، كما كان يرسل الكتب إلى الولاة المسلمين بواسطة واحد من الصحابة ، كما كان الصحابة ينقلون الأحكام التي كانوا يسمعونها من الرسول ﷺ إلى أهليهم وذويهم ، فكل هذا يدل على أن خبر الواحد حجة متى توفرت فيه شروط العدالة والضبط ، وإلا لما فعله ﷺ . ويعتبر من ذلك تحويل القبلة في مسجد قباء بخبر أحد الصحابة ، وتحريم الخمر أيضاً نقله أحد الصحابة حيث ورد في حديث أنس : « كنت أسقي أبا طلحة وفلاناً وفلاناً فدخل علينا رجل فقال : هل بلغكم الخبر ؟ قلنا : وما هو ؟ قال : حرمت الخمر ، قالوا : أهرق القلال يا أنس فأهرقتها وإنها لتجري في طرق المدينة »[1] ، ولو احتاج النبي ﷺ في كل رسالة إلى عدد التواتر لم يف بذلك جميع الصحابة ولخلت المدينة من أصحابه ﷺ[2] .

ثالثاً ـ الإجماع : فلقد تواتر عن الصحابة رضي الله عنهم في وقائع كثيرة لا تحصى العمل بخبر الواحد مما يفيد إجماعهم على العمل به . فكثيراً ما كانوا يتركون اجتهادهم في حكم بمجرد أن يبلغهم خبر عن الرسول ﷺ ، فكان عمر رضي الله عنه يقول : « لو سمعنا هذا لقضينا به » ، وكانوا يرجعون لأمهات المؤمنين في كثير من الحوادث ليعلموا ما كان رسول الله ﷺ يفعل فإن علموا أخذوا به . فقد عمل أبو بكر بخبر المغيرة بن شعبة في إعطاء الجدة السدس ، وعمل عمر بخبر عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية من المجوس ؛ لقوله ﷺ : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب »[3] ، وعمل عثمان بخبر فريعة بنت مالك في اعتداد

---

(١) رواه البخاري في الأشربة ومسلم وأبو داود .

(٢) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ٥٣ ، ط : السلفية ١٣٧٨ هـ .

(٣) رواه الإمام مالك في الموطأ .

المتوفى عنها زوجها في بيت الزوجية ، وعمل غيرهم في وقائع مختلفة ، فكان هذا إجماعاً على وجوب العمل بخبر الواحد[1] .

رابعاً ـ القياس : لقد قاس العلماء العمل بخبر الواحد في الحديث على العمل بخبر الواحد في القضاء ، فالقاضي يقضي بناء على شهادة رجلين أو رجل وامرأتين بنص القرآن والسنة حيث قال سبحانه : ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾[2] فكذلك يقبل خبر الآحاد في الحديث[3] ، وقاسوا أيضاً قبول خبر الواحد في الحديث على قبول قول المفتي في الحكم[4] .

خامساً ـ المعقول : وذلك أن خبر الآحاد يحتمل الصدق والكذب ، ولكن اشتراط تحقق العدالة والضبط وغيرهما من الشروط ترجح جانب الصدق[5] . وأن أكثر السنة وردت إلينا آحاداً فلو لم نعمل بها لضاع القسم الكبير من الشريعة ووقع الناس في حرج كبير ، ولو لم يكن خبر الآحاد حجة لوجب على الصحابة أن يتركوا أعمالهم ويلازموا رسول الله ﷺ وهذا لم يحدث .

وهكذا يتبين مما تقدم أن السنة ليست كلها قطعية الثبوت كالقرآن الكريم ، حيث عرفنا أن جميع آياته قطعية الثبوت ؛ لأن السنة منها قطعي الثبوت أو قريب من ذلك كالمتواترة والمشهورة ، ومنها ما هو ظني الثبوت كسنة الآحاد ، وهذا كله من جهة الثبوت عن الرسول ﷺ .

أما من جهة الدلالة : فكالقرآن منه قطعي الدلالة ، ومنه ظني الدلالة . فكل من السنة المتواترة والمشهورة والآحاد قد تكون قطعية الدلالة إذا كان نصها

---

(١) الإحكام للآمدي ٥٧/٢ ، وأصول الفقه أبو النور زهير ١٤٣/٣

(٢) سورة البقرة ٢٨٣/٢

(٣) منهاج الوصول ٢٦٧ ، وكشف الأسرار ٦٥٩/٢

(٤) المستصفى ١٥٢/١

(٥) كشف الأسرار ٦٩٥/٢ ، والإحكام للآمدي ٤٨/٢

لا يحتمل تأويلاً . ومثالها قوله ﷺ : « في كل خمس من الإبل شاة »[1] فإن لفظ خمس في هذا الحديث يدل على المعنى دلالة قطعية .

وقد تكون ظنية الدلالة إذا كان النص يحتمل التأويل مثل قوله ﷺ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »[2] ، فإنه يحتمل أن يكون المعنى : لا صلاة صحيحة أو لا صلاة كاملة ، فالسنة تختلف عن القرآن من ناحية الثبوت ؛ إذ إن القرآن كله قطعي ، بخلاف السنة ، فبعضها قطعي ، وبعضها ظني .

وكل سنة من السنن : المتواترة والمشهورة والآحاد حجة يجب اتباعها والعمل بها .

أما المتواترة ؛ فلأنها ثابتة عن الرسول ﷺ ، ومقطوع بثبوتها كما بينت . وأما المشهورة ؛ فلأنها تفيد طمأنينة (أي : ظناً قريباً من اليقين) لتوفر العدالة والضبط إجماعاً في الصحابة . وللقطع بثبوتها بلا شبهة ؛ لتواترها في وصولها إلينا عن الصحابة رضي الله عنهم . وأما الآحاد ؛ فلأنها تفيد غلبة الظن ، وغلبة الظن كافية في وجوب العمل في الأحكام العملية لا في أمور العقيدة[3] .

٥ ـ شروط العمل بخبر الواحد

إن اتفاق العلماء على وجوب العمل بخبر الواحد وقبوله لم يمنعهم من اشتراط عدد من الشروط التي تبعث في النفس الطمأنينة التامة في صحة الخبر ، وذلك بعد الاطلاع على السند ومعرفة الرواة ، ويعتبر ذلك مفخرة في البحث عن الدين الحق وصيانته من الأكاذيب أو الأوهام أو الأساطير ، وهذه الشروط نوعان : منها شروط عامة متفق عليها عند جميع العلماء مما يجب تحققه في الراوي وهي :

---

(١) رواه أحمد في مسنده والحاكم عن ابن عمر .

(٢) رواه البخاري ومسلم وأحمد في مسنده عن عبادة .

(٣) انظر إرشاد الفحول للإمام الشوكاني ٣٢ ـ ٧١ ، ط أولى .

الإسلام ، والعقل ، والعدالة ، والضبط . ومنها شروط مختلف فيها بعضهم اشترطها ، وبعضهم لم يشترطها ، فكان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما لا يقبلان الحديث إلا بشهادة اثنين على سماعه من رسول الله ﷺ ، وكان علي رضي الله عنه يستحلف الراوي بأنه سمع الحديث ، وهذه الشروط لم يلتزموها دائماً ، فقد روي عن أبي بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم وغيرهم أنهم كانوا يقبلون بعض أحاديث الآحاد دون اشتراط الشهود أو اليمين .

واشترط الحنفية لقبول خبر الآحاد ثلاثة شروط ، إضافة للشروط العامة :

الأول : أن لا يعمل الراوي بخلاف ما يرويه ، كما في حديث عائشة ، أن رسول الله ﷺ قال : « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل »[1] ، وقد زوجت السيدة عائشة ابنة أخيها عبد الرحمن وهو غائب . وكحديث أبي هريرة في ولوغ الكلب من الإناء وغسله سبع مرات إحداهن بالتراب وكان أبو هريرة يكتفي بالغسل ثلاثاً .

الثاني : أن لا يكون الحديث مخالفاً للأصول والقواعد الشرعية إذا كان الراوي غير فقيه[2] ، مثل حديث المصراة بردها مع صاع من تمر .

الثالث : أن لا يكون الحديث متناولاً أمراً تعم به البلوى ، فإن كان كذلك لا يؤخذ بخبر الواحد ، بل لابد من شهرته مثل حديث : « من مس ذكره فليتوضأ »[3] ومثله حديث رفع اليدين عند الركوع ، وحديث الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة . فلم يأخذوا بها ؛ لأنها رويت بطريق الآحاد ، ولم تشتهر ، مع أنها من الأمور التي يجب أن تكون مشتهرة .

---

(١) رواه أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي والحاكم عن عائشة .

(٢) الإحكام للآمدي ٨٤/٢ ، أصول الفقه أبو زهرة ١٠٤ ، والصاع يعادل ٤ كيلوغرام تقريباً .

(٣) رواه مالك وأحمد في مسنده عن بسرة بنت صفوان .

واشترط المالكية للعمل بخبر الواحد أن لا يكون مخالفاً لعمل أهل المدينة ؛ لأن عمل أهل المدينة عندهم يعتبر كالحديث المتواتر ، ولذا يقدم على خبر الآحاد[1] فلم يأخذوا بحديث « البيعان بالخيار مالم يتفرقا »[2] لمخالفة عمل أهل المدينة .

٦ ـ **مرتبة السنة** بالنسبة إلى القرآن

تأتي السنة في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم من حيث الرجوع لا من حيث الاستدلال فإنها في المرتبة الأولى ، أي من ناحية الرجوع لاستنباط الأحكام الشرعية نرجع أولاً إلى القرآن الكريم ، فإن لم نجد في القرآن رجعنا إلى السنة ، فإن وجدنا في السنة الصحيحة وجب العمل بها كوجوب العمل بالقرآن الكريم .

ولو لم تكن السنة قانوناً واجباً اتباعه كوجوب اتباع القرآن لما أمكن تنفيذ القرآن ولا اتباع أحكامه .

ولولا وجوب العمل بالسنة لما أمكننا تنفيذ مضمون قوله تعالى : ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾[3] ، وقوله : ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾[4] ، وقوله سبحانه : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾[5] .

ومما يشهد لذلك حديث معاذ المتقدم حينما سأله رسول الله ﷺ : « كيف تقضي ؟ قال : أقضي بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ؟ قال : فبسنة رسول الله »[6] .

---

(١) أصول الفقه أبو زهرة ١٠٤

(٢) رواه أحمد والبخاري ومسلم عن حكيم بن حزام .

(٣) سورة النور ٥٦/٢٤

(٤) سورة البقرة ١٨٣/٢

(٥) سورة آل عمران ٩٧/٣

(٦) رواه الإمام أحمد .

وهكذا مما ينبني على هذا أنه إذا وقع تعارض بين مادل عليه القرآن الكريم وبين مادلت عليه السنة لزم تقديم الكتاب على السنة ؛ لأن الكتاب قطعي الثبوت والسنة ظنية الثبوت .

ومن أمثلة ذلك : ماروي أن عائشة رضي الله عنها لم تأخذ بحديث « إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه » لمعارضته للآية الكريمة : ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾[1] ولكن أكثر العلماء قبلوا هذا الحديث ، لأنه لا يعارض في دلالته ماتدل عليه الآية الكريمة ؛ إذ الحديث محمول على ماإذا أمر الشخص أهله بالبكاء والنياحة عليه عند موته ، فيكون عقابه حينئذ بسبب أمره لهم بالنياحة والبكاء ، كما كان من عادة العرب في الجاهلية لا بسبب مجرد بكاء أهله عليه .

٧ ـ **وظيفة السنة** بالنسبة إلى القرآن

السنة إما أن تكون موافقة ومؤكدة لما جاء في القرآن ، أو ناسخة له ، أو تكون منشئة ومثبتة لحكم سكت عنه القرآن الكريم ، أو مفسرة وشارحة له ومبينة .

الحالة الأولى : السنة المؤكدة للقرآن ، حيث يكون الحكم ثابتاً بدليلين من القرآن ومن السنة . كالأمر بالصلاة والصوم والزكاة والحج والوفاء بالعهود ... إلخ .

فهذه المأمورات ثابتة بالقرآن وجاءت السنة فأكدت ماجاء في القرآن . ومثل قوله ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه »[2] فإنه يوافق ويؤكد قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾[3]

(١) سورة الأنعام ١٦٤/٦ ، وحديث عائشة رواه البخاري ومسلم وأحمد في مسنده .
(٢) رواه أبو داود والبيهقي في شعب الإيمان .
(٣) سورة النساء ٢٩/٤

وكذلك قوله ﷺ : « إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته »[1] يوافق قوله تعالى : ﴿ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد ﴾[2] .

الحالة الثانية : السنة الناسخة لحكم ثبت بالقرآن كقوله ﷺ : « لا وصية لوارث »[3] ، فإنه نسخ الوصية للوارث الواردة في قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ﴾[4] .

وهذا على رأي بعض العلماء الذين يجيزون نسخ القرآن بالسنة ، كما سيبين عند الكلام على النسخ .

الحالة الثالثة : السنة المثبتة لحكم سكت عنه القرآن ، فيكون الحكم ثابتاً بالسنة ، ولا دليل عليه من القرآن كتحريم لبس الحرير ، والتختم بالذهب على الرجال ، وتحريم كل ذي ناب من السباع ، وكل ذي مخلب من الطير ، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها ، والمرأة وخالتها ، ووجوب صدقة الفطر ، ورجم الزاني المحصن ، وحل ميتة البحر ، وغير ذلك من الأحكام التي تثبت بالسنة ولم تذكر في كتاب الله عز وجل .

فإن قيل كيف يتفق هذا مع ما هو ثابت من أن القرآن جعله الله تبياناً لكل شيء ؟ فالجواب : إنَّ جَعْلَ القرآن تبياناً لكل شيء لا يتعارض مع ثبوت بعض الأحكام في السنة ، وعدم ثبوتها في القرآن ؛ لأن بيان القرآن للأحكام ليس على سبيل التفصيل في كل الأحكام ، بل بعضها على سبيل التفصيل ، وأكثرها على

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي موسى .

(٢) سورة هود ١٠٢/١١

(٣) رواه البخاري والدارقطني عن جابر .

(٤) سورة البقرة ١٨٠/٢

سبيل القواعد الكلية والإجمال . ومن القواعد التي أصَّلها القرآن أن السنة يجب العمل بها أخذاً من قوله تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾[1] ، وغيرها من الآيات التي توجب طاعة الرسول ﷺ . فكل حكم ثبت بالسنة ابتداء ولم يرد في كتاب الله فهو مندرج ضمن هذه النصوص ، ويكون القرآن قد بين حكمه ضمناً ، يؤكد هذا ما ورد : أن امرأة من بني أسد جاءت إلى عبد الله بن مسعود وقالت له : بلغني أنك تلعن كيت وكيت وتقول : « لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله »[2] ، وقد قرأت ما بين دفتي المصحف فلم أجد ما تقول فقال لها ابن مسعود : لو أنك قرأتيه لوجدتيه (أي لو قرأتيه قراءة تأمل وفهم) لو كنت قرأت قوله تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾[2] فهو يدل على أن ما بينه الرسول ﷺ من أحكام فهو في كتاب الله ضمناً لهذه الآية المذكورة وغيرها من الآيات كقوله تعالى : ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحيٌ يوحى ﴾[3] .

الحالة الرابعة : السنة المبينة لما جاء في القرآن وهي إما أن تكون :

أ ـ مفسرة لنصوص مجملة أو موضحة لألفاظ مشكلة كالأحاديث الواردة في بيان أفعال الصلاة وأوقاتها وعدد ركعاتها ، والأحاديث المبينة للأموال التي تجب فيها الزكاة والأنصبة .

ب ـ مخصصة لعموم القرآن كقوله عليه الصلاة والسلام : « لا يرث القاتل »[4] فإنه مخصص لقوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ

---

(١) سورة الحشر ٧/٥٩

(٢) سورة النجم ٣/٥٣

(٣) سورة النساء ١١/٤

(٤) رواه الإمام أحمد وأبو داود .

الأنثيين ﴾[1] وكقوله ﷺ : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها »[2] فإنه مخصص لقوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾[3] .

جـ ـ سنة مقيدة لمطلق الكتاب ، كما في قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾[4] فإن الآية مطلقة لم تحدد المراد من اليد ، هل اليمين أو الشمال ؟ وقد دلت السنة على التقييد باليمين كما قيدت السنة أن يكون القطع من الرسغ .

٨ ـ رواية الحديث بالمعنى

أجمع العلماء على أنه لا تجوز رواية الحديث بالمعنى في ثلاث حالات :

الحالة الأولى : إذا كان الحديث من جوامع الكلم مثل قوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار »[5] وقوله : « إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى ، إذا لم تستح فافعل ما شئت »[6] وقوله : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد »[7] وقوله : « البينة على المدعي واليمين على من أنكر »[8] .

الحالة الثانية : إذا كانت ألفاظ الحديث مما يتعبد بها ، مثل الأذان والتشهد والتكبير والتسليم .

الحالة الثالثة : إذا كان معنى الحديث غير ظاهر عند الراوي فلا تجوز له رواية هذا المعنى الذي خفي عليه بألفاظ من عنده .

---

(١) سورة النساء ١١/٤

(٢) رواه البخاري ومسلم .

(٣) سورة النساء ٢٤/٤

(٤) سورة المائدة ٣٨/٥

(٥) رواه البخاري وأحمد في مسنده وابن ماجه .

(٦) رواه البخاري وأحمد في مسنده وأبو داود وابن ماجه .

(٧) رواه البخاري ومسلم .

(٨) رواه البيهقي في السنن وابن عساكر عن ابن عمر .

أما رواية الحديث الذي لا يدخل في نوع من الأنواع الثلاثة المذكورة فالأئمة الأربعة على جواز ذلك واستدلوا : بما رواه الطبراني وغيره من حديث عبد الله بن سليمان الليثي قال : « قلت يا رسول الله : إني أسمع منك الحديث لاأستطيع أن أرويه كما أسمعه منك ، يزيد حرفاً ، أو ينقص ، فقال : إذا لم تحلوا حراماً ، ولم تحرموا حلالاً ، وأصبتم المعنى فلا بأس »[1] فرواية الحديث بالمعنى فيما سوى الأنواع الثلاثة إنما تجوز إذا نسي الراوي لفظ رسول الله ﷺ ، أما إذا ذكره فلا يجوز تغييره بلفظ من عنده ؛ لفوات الفصاحة في غير لفظ رسول الله ﷺ .

٩ ـ أفعال الرسول ﷺ

لقد عرفنا أن السنة هي ماصدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير ، كما عرفنا أن كل أقواله وتقريراته التي نقلت إلينا بطريق صحيح حجة يجب العمل بها فهل كل أفعاله ﷺ حجة أيضاً ؟

لقد قسم العلماء أفعال الرسول ﷺ إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول : أعمال تتصل ببيان الشريعة كصلاته وصومه وحجه ، وبيعه ، واقتراضه ... فإن هذا النوع يكون شرعاً متبعاً ، ويجب العمل به ، ولا يختص بالنبي ﷺ ، ويكون متمماً للكتاب ، فإن كان مابينه الكتاب واجباً كان الفعل واجباً ، وإن كان مندوباً كان الفعل مندوباً .

ويدخل في هذا النوع مافعله الرسول ﷺ ابتداء مما لا يكون بياناً لمجمل ورد في القرآن ، وهذا النوع : إما أن تعرف صفته الشرعية من الوجوب أو الندب ، أو لاتعلم . فإن علمت : فالأمة مثل الرسول ﷺ ويجب الاقتداء به ؛

---

(١) حديث مرفوع رواه ابن منده في معرفة الصحابة والطبراني في الكبير لكن قال السخاوي وهو حديث مضطرب لا يصح .

لقوله تعالى : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾[1] وذلك مثل تقبيل الحجر وقول عمر رضي الله عنه فيه . وإن لم تعلم الصفة الشرعية ، فإما أن يظهر فيه قصد التقرب إلى الله عز وجل ، أو لا . فإن ظهر قصد القربة أفاد استحباب الفعل كصلاة ركعتين من غير مواظبة ، وإن لم يظهر قصد القربة كالبيع والشراء ، كان مفيداً للإباحة على القول الراجح ؛ لأنها القدر المتيقن .

النوع الثاني : أفعال من النبي ﷺ قامت الأدلة على اختصاصها به ، كالوصال ، والزيادة على أربع زوجات ، وفرضية التهجد ، فهذه الأفعال ليست أمته فيها مثله ، ولا يقتدى به فيها .

النوع الثالث : أعمال يعملها بمقتضى الجبلة البشرية ، كالقيام والقعود والأكل ، وما كان يتناول من حلال وطرق التناول . وكذلك ما كان يفعله بمقتضى العادات الجارية في بلاد العرب كلبسه ﷺ ، ونحو ذلك . فحكم هذا النوع : أنه لا يجب فيه الاقتداء والتأسي ؛ لأنه صدر عن الرسول ﷺ باعتبار أنه إنسان وبشر ، لا باعتبار أنه رسول يجب اتباعه . ومع ذلك فقد كان أكثر الصحابة يقتفي آثار الرسول ﷺ ويحرص على تمام متابعته في مثل هذه الأفعال ، كعبد الله بن عمر وغيره .

ولذا فحكم هذه الأفعال : الندب ؛ لأن الأخذ بها أخذ بأفضل الحالات وأحسن الأساليب .

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣/٢١

المبحث الثالث

المصدر الثالث للتشريع الإسلامي ـ الإجماع

منهج البحث :

١ ـ منشأ فكرة الإجماع .
٢ ـ تعريفه اللغوي ، والأصولي ، وركنه ، وأمثلته .
٣ ـ أنواع الإجماع (العزيمة والرخصة في الإجماع) .
أ ـ الإجماع الصريح (القولي والعملي) .
ب ـ الإجماع السكوتي ، والخلاف فيه مع الأدلة .
٤ ـ شروط الإجماع السكوتي .
٥ ـ حكم الإجماع ، مع الأدلة من الكتاب والسنة والمعقول .
٦ ـ شروط الإجماع بوجه عام .
٧ ـ الإجماع الضمني وصوره وشروطه .
٨ ـ إمكان انعقاد الإجماع .
٩ ـ سند الإجماع وناقله .
١٠ ـ نسخ الإجماع .

الإجماع

١ ـ منشأ فكرة الإجماع

بعد وفاة الرسول ﷺ واجهت أصحابه وقائع عديدة لم ينزل فيها قرآن ولم تمض فيها من الرسول ﷺ سنة ، سلك أولئك الصحابة السبيل الذي أرشدهم إليه القرآن : وهو الشورى .

أخرج البغوي عن ميمون بن مهران قال : « كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم ، قضى به . وإن لم يكن في الكتاب وعلِم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة ، قضى بها . فإن أعياه خرج فسأل المسلمين ، وقال : أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء ؟ فربما اجتمع عليه النفر ، كلهم يذكر فيه عن رسول الله قضاء ؛ فإن أعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم ؛ فإن أجمع رأيهم على شيء قضى به . وكان عمر يفعل ذلك ، فإن أعياه أن يجد في القرآن والسنة : نظر هل كان فيه لأبي بكر قضاء . فإن وجد أبا بكر قضى به بقضاء قضى به ، وإلا دعا رؤوس الناس . فإذا اجتمعوا على أمر قضى به »[1] .

وفي المبسوط للسرخسي : كان عمر يستشير الصحابة مع فقهه . حتى كان إذا رفعت إليه حادثة قال : ادعوا لي علياً ، وادعوا لي زيداً ، و ... فكان يستشيرهم ، ثم يفصل بما اتفقوا عليه .

---

(١) انظر مصادر التشريع الإسلامي لخلاف ص ١٤٠

من هذه النصوص والوقائع نستطيع أن نتبين منشأ فكرة الإجماع .

إن منشأ فكرة الإجماع : أن الإسلام أساسه في تدبير شؤون المسلمين (الشورى) ، ولأن أولي الأمر منهم لا يستبدون بتدبير شؤونهم ، سواء أكانت تشريعية أم سياسية أم اقتصادية أم إدارية أم غيرها من الشؤون . قال تعالى مخاطباً رسوله الكريم ﷺ : ﴿ فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ﴾[1] وهذا النص عام لم يخص بالمشاورة أمراً دون أمر .

ووصف سبحانه المؤمنين بأن أمرهم شورى بينهم وصفاً يدل بصيغته على أن هذا شأنهم ومقتضى إيمانهم ، فقال عز شأنه : ﴿ والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ﴾[2] فقد قرن سبحانه إقامتهم الصلاة وهي عماد الدين بأن ﴿ أمرهم شورى بينهم ﴾ ليشعرهم أن الشورى من عمد دينهم كإقامة الصلاة[3] .

هذا والإجماع أخصب مصدر تشريعي يكفل تجدد التشريع ، وتستطيع به الأمة أن تواجه كل ما يقع فيها من حوادث وما يجد من وقائع ، وأن تساير به الأزمان وتلبي مقتضيات شتى المصالح في مختلف البيئات .

٢ ـ تعريفه لغة واصطلاحاً ، وركنه وأمثلته

أ ـ الإجماع في اللغة يطلق بإطلاقين :

أحدهما ـ العزم والتصميم على الشيء . ومنه قوله تعالى : ﴿ فأجمعوا أمركم ﴾[4] أي اعزموا عليه ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا صيام لمن لم يجمع

---

(١) سورة آل عمران ١٥٩/٣

(٢) سورة الشورى ٣٧/٤٢ ـ ٣٨

(٣) انظر مصادر التشريع الإسلامي لخلاف ص ١٤٠

(٤) سورة يونس ٧١/١٠

الصيام من الليل »[1] أي يعزم عليه .

وثانيهما ـ الاتفاق يقال : أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه[2] .

والمعنى الأول يتصور من واحد . أما الثاني فلا يتصور إلا من متعدد . والحق أن معنى (الاتفاق) يلزم منه التصميم . فإذا اتفق المجتهدون على شيء فمعنى ذلك : أنهم صمموا عليه .

ب ـ تعريفه الأصولي

هو اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين ، في عصر من العصور ، بعد وفاة الرسول ﷺ ، على حكم شرعي .

وقيل : الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على حكم واقعة من الوقائع[3] .

ولكن الأفضل أن يقال : (جملة المجتهدين) بدل (جملة أهل الحل والعقد) لأن هؤلاء قد لا يكونون من المجتهدين كما هو معروف في هذه الأيام[4] .

فقولنا المجتهدين : خرج العوام ؛ لأنه لا عبرة باتفاقهم ولا خلافهم ؛ لأن قول العامي من غير دليل خطأ مقطوع به . والمقطوع بخطئه : لا تأثير لموافقته ولا لمخالفته . ومن المسلمين : أخرج مجتهدي الأمم السابقة ؛ لأن دليلية الإجماع

---

(١) أخرجه أصحاب السنن الأربعة .

(٢) انظر روضة الناظر للعلامة ابن قدامة المقدسي ٦٧ ، ط : السلفية ١٣٧٨ هـ .
وانظر إرشاد الفحول للعلامة الشوكاني ٧١ ـ ٩٠ ، ط أولى . وانظر الإحكام في أصول الأحكام للعلامة الآمدي ٢٨٠/١ ـ ٤٠٠ ، ط : مطبعة المعارف ١٣٣٢ هـ .

(٣) الإحكام للآمدي ٢٨١/١ ـ ٢٨٢

(٤) الفقه الإسلامي مدخل لدراسته للدكتور محمد يوسف موسى ص ١٨٢

مختصة بهذه الأمة ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تجتمع أمتي على خطأ »[1] فلا يكون للعامي أو الكافر قول معتبر في إثبات حجة شرعية .

وبعد وفاته عليه الصلاة والسلام : لأنه لا اعتبار للإجماع في عهده عليه الصلاة والسلام ؛ لأنه مُصْدِر الأحكام ، ويجب الرجوع إليه ؛ ولأنه إن وافقهم فالحجة في قوله هو ، وإن خالفهم فلا اعتبار لاتفاقهم . فيعتبر الإجماع الذي أقره الرسول ﷺ سنة . في عصر من العصور : لولا هذا القيد لما تحقق إجماع إلى يوم القيامة . فأثبت هذا القيد دفعاً لهذا التوهم الباطل ؛ إذ بدونه : لا إجماع قبل يوم القيامة . وبعد يوم القيامة لا حاجة إلى الإجماع . في عصر ، مراد به : زمان وقوع الحادثة الذي وجد فيه أهل الاجتهاد . فلا يعتبر من صار مجتهداً بعد حدوثها .

على حكم شرعي : خرج الاتفاق على حكم غير شرعي . فخرجت الأحكام الطبية مثلاً كالبنسلين مطهر من الجراثيم . فإن الاتفاق على هذه القضية لا يعتبر إجماعاً على حكم شرعي فلا يكفر جاحده . وكذا الاتفاق على الأحكام اللغوية والقضايا العقلية ، فلا يعتبر كل منها إجماعاً . بل لابد أن يكون الحكم شرعياً كالوجوب والحرمة والصحة أو الفساد حتى يسمى ذلك الاتفاق إجماعاً .

جـ ـ ركن الإجماع : الركن هو ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون داخلاً في حقيقته . والإجماع يتحقق باتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور على حكم شرعي فركن الإجماع إذن : هو الاتفاق[2] .

---

(١) لفظ الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما عنه ﷺ : « لا تجتمع أمتي على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ في النار » . وفي رواية : « على الخطأ » . وكذلك : « أمتي لا تجتمع على الخطأ » . وسيأتي تمام الكلام في هذا الحديث في الدليل الرابع من السنة مستوفى .

(٢) أثبت الأستاذ خلاف للإجماع أربعة أركان ، وهي : الحادثة ، والمجتهدين ، والاتفاق من الجميع ، والصراحة في إبداء الرأي ، لا السكوت . ولكن الركن : هو الاتفاق ، وما عداه فشروط .

د ـ ومثال الإجماع الاتفاق على حجب ابن الابن من الإرث بالابن ، وتوريث الجدات السدس ، وكالاتفاق على خلافة أبي بكر رضي الله عنه .

٣ ـ أنواع الإجماع : العزيمة والرخصة في الإجماع

العزيمة [١] في الإجماع : أن يثبت اتفاق المجتهدين جميعاً على رأي واحد يصدر عنهم صراحة بالقول . أو يثبت اشتراكهم جميعاً في عمل واحد دون إبداء الرأي صراحة عن طريق القول . ويسمى الأول : الرأي الإجماعي . والثاني : التعامل الإجماعي .

وأما الرخصة في الإجماع فهي : أن يتكلم بعض المجتهدين بالحكم أو يعمل به ويسكت الباقون ، بعد أن يبلغهم ذلك الحكم قولاً أو عملاً ، وبعد مضي مدة كافية ، ولم يكن ثمة ما يمنع من إبداء الخلاف : من خوف فتنة . وهذا عند الحنفية خلافاً للشافعية كما سيأتي .

فنتج عن هذا أربعة أنواع للإجماع :

الأول : الرأي الإجماعي .

الثاني : التعامل الإجماعي .

الثالث : رأي بعض المجتهدين مصحوباً بسكوت الباقين الذين بلغهم ذلك الرأي .

الرابع : التعامل لدى البعض دون اعتراض الباقين الذين اطلعوا على ذلك التعامل أيضاً .

---

(١) العزيمة : ماشرع أولاً غير مبني على أعذار العباد ، والرخصة ماشرع ثانياً مبنياً على العذر .

هـذا والقسمان الأخيران : يـدخـلان فيما يسمى عنـد الأصـوليين بـالإجمـاع السكوتي ، أمـا القسمان الأولان : فيـدخلان فيما يسمى عنـد الأصوليين بـالإجمـاع الصريح .

أ ـ فـالإجمـاع الصريح (قولاً أو عملاً) هو : أن تتفق آراء المجتهـدين جميعـاً على حكم في مسألة بإبداء كل واحد منهم رأيـه صراحـة ، أو أن يشتركوا جميعـاً في العمل على حكم واحد .

وذلك كأن يجتمع أهل الاجتهاد في مجلس واحد ، وتطرح عليهم المسـألـة التي يراد معرفة الحكم فيهـا فتتفق كلمتهم على حكم في تلـك المسـألـة ، وهـذا أشبـه بمـا نريده اليوم من إنشاء جمعية تشريعية قوامها أهل الاجتهاد .

أو تحدث حادثة في عصر من العصور فيفتي فيها مجتهد بفتوى ثم يفتي آخر في تلك الحادثة أو في مثلها بمثل الفتوى الأولى ، ثم يفعل ذلك مجتهد ثالث وهكـذا ، حتى يتفق على الرأي فيهـا جميع المجتهـدين في ذلـك العصر ، وهـذا أشبـه بمـا كان يحصل في العصور المـاضيـة يـوم أن لم يكن هنـاك تنظيم رسمي لأعمـال الاجتهـاد والتشريع . وهذا الإجماع الصريح قولاً وتعاملاً[1] لا خلاف فيه .

ب ـ الإجماع السكوتي

هو كما قدمنا أن يبدي بعض المجتهدين رأيه في مسألة من المسـائل ، أو يعمل به ويسكت الباقون بعـد أن يبلغهم ذلـك الرأي أو العمل ولا يكون منهم اعتراف ولا إنكار صراحةً .

والإجماع السكوتي هذا قد نازع فيه بعض الأصوليين القائلين بحجية الإجمـاع الصريح فقـط فلم يروه حجـة ، بل منهم من أنكر تسميتـه إجمـاعـاً ، ومن هـؤلاء المالكية والإمام الشافعي في آخر الأقوال المنقولة عنه .

(١) الإجماع التعاملي كالإجماع على التعامل بالسلم .

رأي الشافعية في الإجماع السكوتي

قال الشافعية : لا يثبت الإجماع بالسكوت ؛ إذ لا ينسب إلى ساكت قول . فلا بد من التنصيص على الحكم من الكل في الإجماع القولي ، ولا بد من شروعهم جميعاً في الإجماع العملي . وبينوا وجهة نظرهم في عدم الاعتداد بالسكوت وأنه لا يثبت به إجماع فلا يكون حجة ؛ بأن السكوت قد يكون للتأمل ، أو للتوقف أو لتعارض الأدلة ، أو للتوقير ، أو خوف الفتنة ، أو اعتقاد حقية كل مجتهد . كما هو مذهب المعتزلة . وأجملوا استدلالهم في ثلاثة أدلة : اثنان منها نقليان ، والثالث عقلي .

الدليل الأول

أن عمر بن الخطاب شاور الصحابة في مال فضل عنده من الغنائم . فأشاروا عليه بتأخير القسمة وإمساك المال إلى وقت الحاجة . وعلي ساكت ، فسأله عمر فقال : أرى تقسيم ذلك بين المسلمين .

فلم يعتبر عمر سكوت علي تسليماً . وقد سكت مع أن الحق عنده وهو يضمر الخلاف .

الدليل الثاني

أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاور الصحابة في إسقاط الجنين ما حكمه ؟ فأشاروا عليه وقالوا : لا غرم عليك ؛ إنما أنت مؤدب وما أردت إلا الخير . وعلي ساكت ، فلما سأله عمر بن الخطاب قال : أرى عليك الغرة[1] . فقال عمر : أنت صدقتني يا علي . وحاصل القصة : أن امرأة غاب عنها زوجها فبلغ عمر رضي الله

---

(١) الغرة : هي دية الجنين : ربع عشر الدية . إما خمسون ديناراً من الذهب ، أو خمس مئة من الفضة .

عنه أنها تجالس الرجال وتحادثهم ، فأحضرت إليه ؛ ليمنعها عن ذلك فأملصت من هيبته[1] .

الدليل الثالث

أن السكوت قد يكون للمهابة والتقيّة مع إضمار الخلاف ؛ فإن أول من قضى بالعول[2] سيدنا عمر ، فاستشار الصحابة فأشاروا عليه بالعول . قال العباس : أعيلوا الفرائض . وخالف ابن عباس ، فقيل له : ما منعك أن تخبر عمر بقولك في العول فقال : درّته ، وفي رواية أخرى : هبته ، وكان مهيباً . فهذا ابن عباس قد سكت للمهابة مع أنه مخالف .

وقال الشافعية أيضاً : إن السكوت لا يدل دائماً على الرضا والتسليم . فقد يكون للتأمل وإعمال النظر والبحث ، وغير ذلك من الأسباب التي تحمل على التريث ، أو التي تحمل على الامتناع من المجاهرة .

ومن هذا يتبين أن الشافعي يشترط في الإجماع : أن ينقل عن كل عالم رأيه وتتفق الآراء جميعاً في هذا الأمر .

رأي الحنفية في الإجماع السكوتي

يعتبر الحنفية السكوت في الإجماع بياناً ، أو بعبارة أخرى هو من بيان الضرورة إذ السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان . وما دام الرأي قد اشتهر وعرف فالسكوت عن الرد عليه دليل الموافقة ؛ إذ لو كان مخالفاً لكان ذلك وقت البيان وبعيد أن يسكت ؛ لذلك كان احتمال المخالفة غير ظاهر ، وهو احتمال غير

---

(١) هذه رواية البخاري ومسلم . وأملصت أي : أسقطت الجنين قبل الولادة .

(٢) في مسألة : فيها زوج وأم وأخت شقيقة . فمخرجها : من ستة . وقد ضاق المخرج عن الفروض . للزوج النصف (٣) وللأخت النصف (٣) وللأم الثلث (٢) فالمسألة من ستة وتعول إلى ثمانية .

ناشئ عن دليل فلا يلتفت إليه ؛ إنما الاحتمال الذي يسقط الاستدلال : هو الاحتمال الذي تشهد له الأمارات[1] . والأمارات هنا : شاهدة لاحتمال الموافقة ، دون احتمال المخالفة ، فلا يلتفت إلى الثاني ، وتعتبر الموافقة بالضرورة أيضاً لما يأتي :

أولاً : اشتراط التكلم أو العمل من الكل متعذر ، فضلاً عن أن الوقوف على رأي كل واحد أو عمله يؤدي إلى الحرج ؛ لذلك اضطررنا إلى اعتبار السكوت بياناً وإفصاحاً عن الموافقة ، لضرورة دفع الحرج الثابت بقوله تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾[2] وهذا من بيان الضرورة[3] .

ثانياً : العرف والعادة

إذ المعتاد أن يتولى كبار المجتهدين الفتوى ويسلم باقيهم ، وهذا العرف : يحملنا على ترجيح الموافقة على المخالفة .

ثالثاً : دلالة حال المجتهد

فإذا فرض أن الحكم عند المجتهد الساكت مخالف ، فالمجتهد لا يسكت عندئذ لأن السكوت حرام ، والساكت عن الحق شيطان أخرس ، والصحابة والعلماء المجتهدون العاملون لا يتهمون بذلك بدلالة حالهم : من العلم والتقوى ، فيحملنا ذلك على اعتبار سكوتهم عن موافقة ، لا عن مخالفة ؛ ترجيحاً بدلالة حالهم . وهذا أيضاً من باب بيان الضرورة . فالإجماع السكوتي يعتبر إجماعاً ضرورياً أي : إن السكوت فيه بيان ؛ لأنه في موضع الحاجة .

---

(١) انظر كتاب الشافعي لأبي زهرة ص ٢٦٤

(٢) سورة الحج ٧٨/٢٢

(٣) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ٧٦ ، ط : السلفية ١٣٧٨ هـ .

الردّ على أدلة المعترض

أ ـ وأما ما اعترض به على حجية الإجماع السكوتي : من أن علياً سكت مع أنه مخالف . فيمكن الردّ عليه : بأن ما أفتى به الصحابة من إمساك المال الذي فضل ، وعدم الغرم على عمر رضي الله عنه في إسقاط الجنين كان حسناً ، لا خطأ[1] . وما حكم به عليّ كان أحسن ؛ لأن فيه التعجيل بصرف المال إلى أربابه ، صيانة عن القيل والقال ، ورعاية لحسن الثناء والعدل في المسألة الثانية .

ومع التسليم بأن حكم الصحابة لم يكن حسناً ، بل كان خطأ . لكن علياً سكت حتى تنتهي الفتوى فلم ينفض مجلس الفتيا بعد ، ولئن تفت فرصة إبداء الرأي . والسكوت بشرط عدم فوات الفرصة جائز ؛ احتراماً لأهل الفتيا ومجلسهم وإنما الذي نمنعه : أن ينفضّ المجلس وتفوت فرصة إبداء الرأي ، والمجتهد الساكت مخالف . فهذا مما ننفيه عن الصحابة ؛ لأن الوقت حينئذ وقت بيان ، ويحرم في وقت البيان أو الحاجة الماسة إليه أن يسكت المخالف ، وهو ما لا يتصور من الصحابة والأئمة المجتهدين العاملين . وكيف يتصور منهم كتمان الحق وهو فسق . وأيضاً إذا فسقوا خرجوا عن أهلية الإجماع ، فيتم الإجماع بالقائلين فقط دونهم .

ب ـ وأما قول ابن عباس : منعتني درته . فالحديث غير صحيح ؛ لأن فيه انقطاعاً باطناً ، ولأن الصحابة لا يخشون في الله لومة لائم .

ودليل ضعف الحديث أيضاً : أن عمر كان ألين للحق ، ولم يعهد عنه أنه آذى من خالفه في رأي حتى ولو كانت امرأة . ولو كان معتداً برأيه متعصباً له كما يدعى لما استشار ولكنه كان يفعل ذلك ؛ تقليباً لوجوه الرأي في المسألة ، وبحثاً عن وجه الحق فيها ، وأخذاً بما تستقر عليه الآراء عملاً بمبدأ الشورى .

---

(١) ولو كان خطأ : لما وسعه السكوت على الخطأ . مع أنه في مقام الحاجة إلى البيان ولا يظن ذلك بالصحابة ، فثبت ما قلنا أن سكوته كان على شيء حسن لا خطأ .

جـ ـ وأما مسألة العول فغير صحيحة أيضاً ؛ لأن ابن عباس لم يكن وحده المخالف حتى يقال إنه أضمر خلافه خشية من عمر ، بل الخلاف فيها مشتهر شائع فلم يخف عن عمر ، فلو أظهر ابن عباس خلافه مانالـه شيء من عمر كغيره من المخالفين ؛ إذ كان أشد انقياداً للحق . فهذا معاذ بن جبل يرد على عمر بن الخطاب لما عزم على جلد الحامل التي ثبت عليها الزنى بقوله : إن الله جعل لك على ظهرها سبيلاً فلم يجعل لك على ما في بطنها سبيلاً : فيقول عمر : لولا معاذ لهلك عمر .

وهذه امرأة تقول لعمر بن الخطاب عندما سمعته ينهى المسلمين عن المغالاة في المهور :« أيعطينا الله بقوله : ﴿ وآتيتم إحداهن قنطاراً ﴾[1] ويمنعنا عمر . فيقول عمر : أصابت امرأة وأخطأ عمر » .

لذا يحمل امتناع ابن عباس عن المناظرة والمجادلة على أنه عرف فضل عمر وفطنته . وأيضاً : المناظرة غير واجبة عليه . وإنما الواجب عليه : إظهار مذهبه وقد أظهره . وإظهار الرأي شيء ، والمناظرة شيء آخر .

د ـ أما ما قاله الشافعية من أن السكوت قد يكون لإعمال النظر والتأمل في المسألة والاجتهاد . فهذا الاحتمال غير وارد ؛ لأنه اشترط في الإجماع السكوتي أن تمضي مدة كافية للتأمل .

نخلص من هذا : إلى أن الإجماع السكوتي حجة قطعية كالإجماع الصريح ، وهو مذهب أكثر الحنفية ومذهب الإمام أحمد بن حنبل ؛ ذلك لأن الأدلة القائمة على حجية الإجماع وأنه دليل قطعي لم تفرق بين الإجماع الصريح والإجماع السكوتي .

---

(١) سورة النساء ٢٠/٤

وذهب الكرخي من الحنفية والآمدي من الشافعية إلى أن الإجماع السكوتي حجة ظنية لا قطعية .

٤ ـ شروط الإجماع السكوتي

هذا ولا يعتبر ما قدمنا إجماعاً سكوتياً إلا إذا توافرت فيه الأمور الآتية :

أ ـ أن يكون السكوت مجرداً من قرينة أو علامة تدل على الموافقة أو المخالفة . فإن وجد ما يدل على الموافقة على الحكم لم يكن إجماعاً سكوتياً بل إجماعاً صريحاً . وإن وجد ما يدل على المخالفة لم يتحقق الإجماع أصلاً .

ب ـ أن يكون ذلك السكوت بعد مضي فترة كافية للبحث في المسألة وتكوين الرأي فيها عادة .

جـ ـ أن تكون المسألة من المسائل التي يسوغ الاجتهاد فيها ، وهي التي يكون الدليل الوارد فيها ظنياً . أما إذا كانت من المسائل التي لا يجوز فيها الاجتهاد فإن إفتاء بعض العلماء فيها برأي على خلاف الدليل القطعي الوارد فيها وسكوت باقي المجتهدين : لا يعتبر دليلاً على الموافقة على ذلك الحكم . وإنما يعتبر من قبيل الإهمال لقول ذلك القائل وعدم الاعتداد برأيه ؛ لمخالفته ما هو قطعي .

د ـ إذا استقر الخلاف في مسألة فقهية ، وحضر مجتهدو المذهبين ، وتكلم أحدهم بما يوافق مذهبه وسكت المخالف . لا يحمل السكوت على الرضا ، لتقرر سبق الخلاف ؛ إذ هو أمارة عدم الموافقة .

٥ ـ حكم الإجماع

حكمه : أنه يثبت به الحكم الشرعي يقيناً . فهو حجة قطعية يجب العمل به وتحرم مخالفته .

فإذا تحقق الإجماع على حكم مسألة من المسائل وعلم ذلك الإجماع : صار الحكم الذي أجمعوا عليه حكماً شرعياً ثابتاً قطعاً . لا تجوز مخالفته ولا نسخه ، وخرجت المسألة عن أن تكون محلاً للاجتهاد والنزاع ؛ والأدلة على ذلك من القرآن والسنة والمعقول .

الأدلة على حجيته

الأول ـ قوله تعالى : ﴿ ومن يشاقق الرسولَ من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين ، نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً ﴾[1] .

وجه الاستدلال بهذه الآية :

أن الله توعد من يتبع غير سبيل المؤمنين بدخول جهنم وبسوء المصير . فكان ذلك دليلاً على أن سبيل غير المؤمنين باطل ، وأن سبيل المؤمنين حق . وما اتفق عليه أهل الاجتهاد من المؤمنين هو سبيل المؤمنين : فيكون هو الحق الذي يجب اتباعه ولا تجوز مخالفته . فالإجماع حق يجب اتباعه وجزاء من يخالفه جهنم وسوء المصير .

والذي يؤكد هذا المعنى : أنه تعالى حين توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين ضمّه إلى مشاقة الرسول عليه الصلاة والسلام التي هي (كفر) . فيحرم اتباع غير سبيل المؤمنين أي : تحرم مخالفة الإجماع كحرمة المشاقة سواء بسواء ؛ إذ لولم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً لما ضمّه الله إلى المشاقة ؛ إذ لا يضم حلال إلى حرام . فثبت نقيضه : وهو وجوب اتباع سبيل المؤمنين .

أما المشاقة فحرمتها ثابتة بآيات أخر . مثل قوله تعالى : ﴿ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب ﴾[2] .

---

(١) سورة النساء ١١٥/٤

(٢) سورة الأنفال ١٣/٨

فوجوب اتباع سبيل المؤمنين في الآية معناه : اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام واتباع المؤمنين من المجتهدين . واتباع الرسول ﷺ إنما هو اتباع لما جاء به من : القرآن والسنة ، واتباع الأئمة المجتهدين إنما هو اتباع لما جاؤوا به . ومن ضمنه الإجماع فثبت المطلوب .

الدليل الثاني

قوله تعالى : ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ﴾[1] ، وجه الاستدلال بالآية أن الله سبحانه وصف المؤمنين العاملين بأنهم خير الأمم ، ووصف الخيرية هذا يقتضي كونهم على حق ، فإذا أجمعوا على أمر فإجماعهم يدل : على حقية[2] ماأجمعوا عليه ، إذ لو لم يكن حقاً لكان ضلالاً ، فماذا بعد الحق إلا الضلال ؟ ولو كانوا على ضلال لما كانوا خير الأمم ، فالخيرية توجب الحقية[3] .

هذا وقد وصفهم الله بكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، فإذا أجمعوا على أمر أنه معروفٌ وخيرٌ كان معروفاً وخيراً . وإذا أجمعوا على أمر على أنه منكرٌ كان منكراً . ولو لم يكن كذلك للزم خلاف الآية وهو مالا يمكن تصوره .

الدليل الثالث

قوله تعالى : ﴿ وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾[4] .

فقد وصف الله المؤمنين بأنهم أمة وسط ، والوسط العدل ، فمجموع الأمة

---

(١) سورة آل عمران ١١٠/٣

(٢) معنى الحقية أي : كون ماأجمعوا عليه حقاً .

(٣) انظر المستصفى للإمام الغزالي ١١١/١ ، ط : أولى .

(٤) سورة البقرة ١٤٣/٢

موصوف بالعدالة ، فيكون ما أجمع عليه العدول (حقاً) وإلا كانوا كاذبين لا عدولاً .

والدليل على أن الوسط العدل قوله تعالى : ﴿ قال أوسطهم ﴾[1] ، أي أعدلهم رأياً .

هذا وكل الفضائل منحصرة في التوسط بين الإفراط والتفريط . فرؤوس الفضائل وهي : الحكمة ، والعفة ، والشجاعة ، والعدالة كلها ناشئة من الاعتدال ؛ فالشجاعة هي الوسط بين التهور والجبن ، والعفة هي التوسط بين الاستهتار والخمود ، والحكمة هي التوسط بين الجريزة[2] والغباوة وهكذا .

ولا شك أن التوسط بهذا المعنى يوجب العدالة ، والعدالة تنفي الزيغ ، فالمجتهدون العدول من المؤمنين منفي عنهم الزيغ في الرأي ؛ لأنهم عدول بدلالة قوله تعالى : ﴿ وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً ﴾ .

الدليل الرابع ـ من السنة

قوله عليه الصلاة والسلام : « إن أمتي لا تجتمع على ضلالة »[3] .

إن الحكم الذي اتفقت عليه آراء جميع المجتهدين في الأمة الإسلامية هو في الحقيقة حكم (الأمة) ممثلة في مجتهديها . فالأحاديث التي دلت على عصمة الأمة ، إنما هي في الحقيقة تدل على عصمة المجتهدين الممثلين لها .

فالحديث السابق لا تجتمع أمتي على ضلالة فيه نفي جميع وجوه الضلالة عن مجموع الأمة أو عن مجموع المجتهدين ؛ لأن ضلالة مفرد نكرة في سياق النفي فتعم .

---

(١) سورة القلم ٢٨/٦٨

(٢) الجريزة هي : استعمال الفكر فيما لا ينبغي على وجه لا ينبغي ، كالتفنن في مسائل القضاء والقدر ، وحكم العقل المجرد في المبدأ والمعاد .

(٣) رواه ابن ماجه في باب الفتن .

ولفظ أمتي مفرد مضاف فيعم مجموع الأمة . وهاتان قاعدتان أصوليتان لانزاع فيهما . فيكون معنى الحديث الشريف : جميع وجوه الضلالة منفية عن جميع الأمة .

ويقوي هذا الحديث أحاديث في معناه . منها قوله عليه الصلاة والسلام : «لم يكن الله ليجمع أمتي على ضلالة »[1] ، وكان المنفية ودخول لام الجحود على الخبر : مما يفيد التقوية والتأكيد كما هو معلوم لغة .

ومنها قوله عليه الصلاة والسلام : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن »[2] ، وذلك لأن اتفاق جميع هؤلاء المجتهدين على حكم واحد في الواقعة على اختلاف أنظارهم وبيئاتهم دليل على وحدة الحق التي جمعت كلمتهم وغلبت عوامل اختلافهم .

وغير هذه الأحاديث كثير رواها الثقات وهي وإن لم تكن متواترة في اللفظ إلا أنها متواترة في المعنى الذي تشترك فيه وهو عصمة الأمة من الخطأ والمتواتر المعنوي كالمتواتر اللفظي في إفادة العلم بما يدل عليه .

الدليل الخامس ـ من المعقول

إن الإجماع على حكم شرعي لا بد أن يكون قد بني على مستند شرعي ؛ لأن المجتهد المسلم كما ذكرنا لا يشرع بهواه ، بل له حدود في اجتهاده لا يسوغ له أن يتعداها . وإذا لم يكن مستنده في نص صريح ، فاجتهاده لا يتعدى تفهم النص ومعرفة ما يدل عليه . وإذا لم يكن في الواقعة نص إطلاقاً : فاجتهاده لا يتعدى استنباط الحكم بواسطة قياسه على مافيه نص ، أو تطبيق قواعد الشريعة ومبادئها العامة ، أو بالاستدلال بما أقامته الشريعة من دلائل كالاستحسان أو الاستصحاب أو مراعاة العرف أو المصالح المرسلة . وإذا كان اجتهاد المجتهد

---

(١) رواه الترمذي وأحمد والدارمي .

(٢) رواه أحمد وغيره عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً .

الواحد لابد أن يستند إلى دليل شرعي ، فاتفاق المجتهدين جميعاً على حكم واحد في الواقعة دليل على وجود مستند شرعي يدل على هذا الحكم قطعاً ؛ لأنه لو كان ما استندوا إليه دليلاً ظنياً لاستحال عادة أن يصدر عنه اتفاق لاختلاف العقول[1] .

وكما يكون الإجماع على حكم في واقعة يكون على تأويل نص أو تفسيره أو تعليل حكم النص .

وأخيراً إن الإسلام آخر الأديان ، وإنه دين الناس إلى يوم القيامة ؛ لذا أكمله الله وجعله يحمل في قواعد تشريعه ومبادئه العامة سر خلوده . ومن مبادئه التي أرسيت فيه تكميلاً لرسالته التشريعية وتخصيباً لها ؛ لتمده بالنماء والإثمار على مر الزمن : (مبدأ الإجماع) . وهو من خصائص الأمة الإسلامية وحدها ؛ لأنها هي التي تعتنق رسالة أكمل دين . وإنها بهذه الميزة مأمورة بالتشريع على ضوء رسالتها هذه ؛ لسد ماتتطلبه الوقائع المتجددة الطارئة في كل عصر عن طريق مجتهديها . والله تعالى يقول : ﴿ ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾[2] ، وأولو الأمر : القادرون على الاستنباط والتشريع وهم المجتهدون . وبذلك تكون حركة التشريع والاستنباط مستمرة باستمرار الزمن وتطوره . وإذا نهض المجتهدون بهذا العبء المفروض عليهم استقام للناس أمر تشريعهم في كل عصر ، ولبيت حاجاتهم منه في كل بيئة من الأدلة المتعددة التي أقامها الشارع للمجتهدين . ويكونون قد أدوا الأمانة على وجه يتفق والغرض الذي من أجله أوحي بهذه الرسالة الخالدة على نبينا محمد ﷺ . ونفينا عن أنفسنا معرة التقصير والاتكالية المقيتة على ماعند غيرنا من تشريع هو في

---

(١) انظر أصول الفقه لخلاف ، ص ٥٢

(٢) سورة النساء ٨٣/٤

غالبه لا يمت بسبب إلى روح تشريعنا في قليل أو كثير ، فضلاً عن تضاؤل شخصيتنا التشريعية أمام غيرنا من الأمم .

هذا هو السر في أن الإجماع كان ميزة خاصة للأمة الإسلامية منحها إياها الإسلام نفسه ؛ لأنه سبحانه ما رضي لهذا الإسلام إلا الخلود ؛ إذ هو دين الله للناس وشريعته للبشر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . فجاء بمصادر تشريعية ومبادئ كلية تضمن له هذا الخلود ومنها الإجماع .

٦ ـ شروط الإجماع بوجه عام

الأول ـ هل يشترط في الإجماع ليكون حجة انقراض العصر ؟

أو بعبارة أخرى : هل يشترط إصرار جميع المجتهدين على الحكم الذي تم اتفاقهم عليه حتى الموت أو لا يشترط ؟

أ ـ قال الأحناف :

لا يشترط انقراض العصر ممن هو أهل للاجتهاد ؛ لأنه تحقق الإجماع ، فلا يعتبر توهم رجوع من رجع عن رأيه . وأيضاً الأدلة الدالة على حجية الإجماع لم تشترط انقراض العصر ولم تفرق بين الانقراض (الإصرار حتى الموت) وعدمه .

ب ـ قال الشافعية وأحمد بن حنبل والرازي :

يشترط أن يموت المجتهدون جميعاً على ذلك الحكم الذي تم إجماعهم عليه ، ولو رجع واحد منهم عنه بطلت حجية الإجماع على ذلك الحكم بالذات[1] .

ولكن الأصح من مذهب الشافعي أنه لا يشترط .

---

(١) هذا مبني على أن الإجماع لا يكون حجة إلا باتفاق كافة المجتهدين لا غالبيتهم .

الشرط الثاني

هل يشترط في الإجماع على حكم حادثة ألا يكون هناك اختلاف سابق فيها ؟ أو بمعنى آخر : هل يشترط عدم الاختلاف السابق للإجماع اللاحق ؟

أ ـ قال عامة أهل الحديث وأكثر أصحاب الشافعي :

يشترط ألا يكون في المسألة المجمع عليها اختلاف سابق للصحابة فيها ؛ لأن المسألة إذا كان قد ورد اجتهاد الصحابة فيها واختلافهم يمتنع الاجتماع عليها .

ودليلهم في ذلك :

أولاً ـ أن اختلاف الصحابة في المسألة إنما كان لدليل اعتمدوا عليه . والدليل لا يزال باقياً فيجب أن يعتبر وألا يلغى ؛ لأن الإجماع اللاحق معناه : إلغاء دليل المخالف السابق . ونحن لا نقيم وزناً لاختلاف الصحابة لمجرد أنه اختلاف ، وإنما نعتبره من أجل الدليل الذي قام عليه والذي يمنعنا من الإجماع على خلافه .

ثانياً ـ أن تصحيح الإجماع اللاحق وإجازته يؤدي إلى تضليل بعض الصحابة الذين لم يوافقهم الإجماع .

ب ـ قال الأحناف : لا يشترط ذلك .

أي : إن الاختلاف السابق في مسألة في عصر لا يمنع الإجماع على حكم فيها في العصر نفسه أو في عصر لاحق ، وهو المذهب المختار ، ووجهتهم في ذلك : أن المعتبر اتفاق أهل العصر وقد وجد .

. وأجابوا عن الدليل الأول لأهل الحديث : بأن دليل الخلاف كان دليلاً في زمنه إلا أنه لم يبق بعد الإجماع .

ونظير ذلك : ما إذا نزل نص بعد العمل بالقياس . فالقياس يخرج عن درجة الاعتبار بعد النّص ؛ إذ لا قياس مع النص الذي هو أقوى .

وكذلك ما نحن فيه . فدليل المخالف لا يقوى على معارضة الإجماع ؛ إذ الإجماع أقوى . وإنما ألغينا دليل المخالف ؛ لأن المصلحة التي كانت تقتضيه قد تبدلت . فجاء الإجماع تحقيقاً لمصلحة جدّت ، لا يحققها الدليل السابق ، فهذا يعتبر من قبيل انتهاء الحكم السابق بانتهاء المصلحة التي كانت تقتضيه . ولا نسمي ذلك نسخاً ؛ لأن النسخ انتهى بوفاته ﷺ وإنما نسميه تبديلاً .

ويجاب عن الدليل الثاني لأهل الحديث : (حيث قالوا إنه يلزم تضليل الصحابة) ما المقصود بالضلال ؟

هل هو بالنسبة إلى الدليل الذي استند إليه الصحابي ؟ أم بالنسبة إلى الحكم الذي انتهى إليه عن طريق ذلك الدليل ؟

فإن أريد التضليل بالنظر إلى الدليل : بأن كان غير مقرون بشرائطه فنمنع ذلك بالنسبة للصحابة ، إذ لا يستندون في حكمهم إلى دليل فاسد ؛ لفقههم وحياتهم في ظلال الوحي ووثيق صلتهم بالرسول عليه الصلاة والسلام فكانوا أدرى بروح النصوص ومقاصد الشريعة .

وإن أريد التضليل بالنسبة إلى الحكم الذي وصلوا إليه أنه خطأ ، وليس هو الحكم الذي يمثل الحق عند الله : فهذا لا يمتنع ؛ لأن المجتهد يخطئ ويصيب بالنسبة للحكم أو الحق عند الله . فإذا اختلفوا في حكم ، فلا يلزم أن يكونوا جميعاً على صواب ، لأن منهم المخطئ ومنهم المصيب . وقال عليه الصلاة والسلام : « من اجتهد وأصاب فله أجران ، ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد »[1] . وعلى كل حال فالحق لا يعدوهم على اختلافهم ؛ لأن الحق واحد عند الله لا يتعدد فمن البديهي أن يحتمل الخطأ في اجتهادهم .

والخلاصة : أن الحنفية لا يمنعون الخطأ بالنسبة للحكم أو الحق ؛ لأن الحق

---

(١) رواه البخاري ومسلم بلفظ (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب ...) ، ورواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي .

واحد عند الله فطبيعي أن يكون المجتهدون الذين اختلفوا في أمر بعضهم مخطئ وبعضهم مصيب . وهو غير مكلف بإصابة الحق بعد بذل جهده . وإنما هو مكلف بإقامة الدليل فقط مستوفياً شرائطه .

وهم مصيبون جميعاً بالنسبة إلى الدليل ؛ لأنهم أقاموه على وجهه الأكمل ، ولذلك كان لهم أجر مع الخطأ ؛ لأنهم مصيبون من حيث الدليل .

وما يقال في اختلاف الصحابة يقال في اختلاف التابعين . وإن كان الصحابة أعلى قدراً وأنقى فهماً وأكثر تمثلاً لروح التشريع ؛ لقرب عهدهم بالرسول عليه الصلاة والسلام .

بعد هذا نقول : الإجماع اللاحق لا يقدح في حجيته اختلاف سابق ؛ للمصلحة التي اقتضاها مستند الإجماع . ولا يلزم من ذلك تضليل الصحابة بالنسبة إلى الدليل الذي أقاموه ؛ لأنهم مصيبون في إقامته ، وأما تضليلهم بالنسبة إلى الحق الذي وصلوا إليه إذ الإجماع تمّ على خلافه فذلك لا يعتبر تضليلاً ؛ لأن المجتهد يخطئ ويصيب وهو معذور ، بل مأجور في خطئه بعد أن يبذل طاقته ويسعى جهده وهو غير مكلف بإصابة الحق ، وإنما هو مكلف بالاجتهاد فقط وقد قام به ، ولو كلفنا كل مجتهد بإصابة الحق مع أن الحق واحد عند الله ، للزم التكليف بما ليس في الوسع ، وهو مردود بالآية الكريمة : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾[1] ، فثبت ماقلنا : من أن الإجماع اللاحق لا يمنعه ولا يقدح في حجيته اختلاف سابق .

٧ ـ الإجماع الضمني : صوره وشروطه

اختلاف الصحابة أو المجتهدين على قولين فأكثر

اختلف الأصوليون في هذه المسألة وهي :

---

(١) سورة البقرة ٢٨٦/٢

إذا اختلف الصحابة أو غيرهم من المجتهدين في حادثة على قولين ؛ هل يكون ذلك إجماعاً ضمنياً منهم على نفي قول ثالث ؟

رأي الحنفية :

إن اختلاف الصحابة أو غيرهم من مجتهدي عصر واحد في واقعة على قولين يكون ذلك إجماعاً ضمنياً منهم على عدم جواز إحداث قول ثالث في تلك الواقعة .

ولشرح هذه المسألة نذكر سبع صور لما اختلف فيه الصحابة .

الصورة الأولى : عدة الحامل المتوفى عنها زوجها .

القول الأول : عدتها أبعد الأجلين : (أجل وضع الحمل ، وأجل أربعة أشهر وعشرة أيام) وهو لعلي وابن عباس .

القول الثاني : عدتها وضع الحمل : وهو رأي ابن مسعود وأبي هريرة .

فإحداث قول ثالث : وهو أنه يكتفى بالأشهر قبل وضع الحمل لا يجوز ؛ لأنه باطل لم يقل به أحد .

الصورة الثانية : توريث الجد مع الإخوة

القول الأول : الإخوة يحجبون بالجد . والميراث للجد وحده ؛ لأنه عصبة من جهة الأبوة وهو رأي أبي بكر وابن عباس وعمر .

القول الثاني : أن الجد يقاسم الإخوة ، فلا يحجبون به وهو رأي علي وزيد بن ثابت . فإحداث قول ثالث وهو حرمان الجد من الميراث إذا كان مع الإخوة لا يجوز ؛ لأنه باطل لم يقل به أحد .

الصورة الثالثة : علة الربا

القول الأول : القدر والجنس[1] .

القول الثاني : الطعم[2] والجنس .

القول الثالث : الطعم والادخار مع الجنس .

فهل يجوز إحداث قول رابع بأن يقال : إن علة الربا هي مطلق المماثلة فقط ستأتي المناقشة في ذلك .

الصورة الرابعة : ميراث الأم إذا اجتمعت مع الأب وأحد الزوجين

القول الأول : تأخذ الأم ثلث الكل .

القول الثاني : تأخذ الأم ثلث الباقي بعد نصيب أحد الزوجين .

فهل يجوز إحداث قول ثالث : بأن للأم الثلث إذا اجتمعت مع الزوجة ، وثلث الباقي إذا اجتمعت مع الزوج (أي : القول بالتفصيل) ؟ ستأتي المناقشة فيه .

الصورة الخامسة : فسخ النكاح بالعيوب[3]

القول الأول : لا فسخ في شيء منها .

القول الثاني : حق الفسخ ثابت لكل من الزوجين .

---

(١) معنى القدر أي : ما يمكن كيله أو وزنه . فكل ما كان من جنس واحد وهو في نفس الوقت يكال أو يوزن يحرم بيعه متفاضلاً أو نسيئة ؛ لأنه ربا ، فلا يباع صاع من الحنطة بصاعين منها مثلاً ، لأن الحنطة الأولى من جنس الثانية . ولأن الحنطة مما تكال أو توزن . والبيع بالتفاضل فيه يحرم ؛ لأن الفضل الزائد رباً . وكذا الأرز والعدس والإسمنت وما إليه .

(٢) الطعم معناه : كون الشيء مما يؤكل . فلا ربا فيما لا يؤكل . ولو بيع بالتفاضل ، إلا ما نص عليه الحديث .

(٣) وهي الجذام والبرص والجنون والجب والعنة والقرن .

فهل يجوز إحداث قول ثالث بالتفصيل أي : بالفسخ لأحدهما دون الآخر ؟

الصورة السادسة : الخارج من الجسم لا من السبيلين كالدم

القول الأول : يجب غسل المخرج (موضع خروج الدم مثلاً) فقط أي : ليس هذا الخارج ناقضاً للوضوء وهو رأي الشافعي .

القول الثاني : يجب غسل أعضاء الوضوء (أي : أنه ناقض للوضوء) وهو رأي أبي حنيفة . فهل يجوز إحداث قول ثالث فيقال : لا يجب غسل شيء من ذلك لا غسل المخرج ولا غسل أعضاء الوضوء وهذا ما يعبر عنه الأصوليون : (بشمول العدم) . أو هل يجوز إحداث قول آخر فيقال : يجب غسل المخرج وأعضاء الوضوء جميعاً وهو ما يسميه الأصوليون : (بشمول الوجود) .

الصورة السابعة : الخارج من غير السبيلين ومس المرأة غير المحرمة

القول الأول : الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء ، لا مسّ المرأة وهو رأي الأحناف .

القول الثاني : العكس مسّ المرأة الأجنبية ناقض للوضوء ، لا الخارج من غير السبيلين كالدم ، فهل يجوز إحداث القول بشمول الوجود أي : بالنقض فيهما ، أو بشمول العدم أي : عدم النقض فيهما أو لا يجوز ؟

هذه هي صور سبع مما اختلف فيه الصحابة عرضناها وبيّنا في كل منها القولين المختلفين فيها ؛ لنبين مذهب الأصوليين أو قاعدتهم فيما إذا وردت صورة اختلف فيها الصحابة أو التابعون على قولين . متى يعتبر ذلك إجماعاً[1] منهم على عدم جواز إحداث قول ثالث لئلا يخرق ذلك الإجماع ؟ ومتى لا يعتبر .

---

(١) سمي هذا الإجماع بالضمني ؛ لأنه استنتج من مجموع القولين . والأصوليون يسمونه إجماعاً مركباً ؛ لأنه يتألف من مجموع القولين . والحق : أن هذا الإجماع مستنتج استنتاجاً من القولين ، وهذا معنى أنه ضمني ، وليس مركباً من القولين بالذات .

مذهب المتأخرين من الأصوليين

لم يمنع هؤلاء إحداث القول الثالث مطلقاً ، ولم يجوزوه مطلقاً . وإنما قالوا : بالتفصيل . وخلاصته : أن القول الثالث إن رفع[1] ما اتفق عليه القولان فهو باطل لا يجوز إحداثه ؛ لما فيه من خرق للإجماع . وإن لم يرفع ما اتفق عليه القولان ، بل وافق أحدهما وخالف الآخر : جاز إحداثه ؛ إذ ليس فيه مخالفة للإجماع . وتكون المسألة عندئذٍ اجتهادية يجوز أن يدلي فيها كل مجتهد برأي .

هذا التفصيل هو مذهب المتأخرين من الأصوليين ونطبقه الآن على بعض ما مرّ معنا من الصور ليتضح .

أمثلة تطبيقية

المثال الأول ـ مسألة توريث الجد مع الإخوة

قد اتفق القولان في هذه المسألة كما مرّ على عدم حرمان الجد من الميراث إذا اجتمع مع الإخوة . فهو على القولين يرث معهم وهو إجماع . فإذا أحدث المجتهدون قولاً ثالثاً بعدم توريث الجد مع الإخوة كان ذلك مخالفاً للإجماع فلا يجوز إحداثه ؛ لأنه باطل .

المثال الثاني ـ عدة الحامل المتوفى عنها زوجها

قد اتفق القولان في هذه المسألة على عدم الاكتفاء بالأشهر قبل وضع الحمل وهو إجماع . فإذا أحدث المجتهدون فيما بعد قولاً ثالثاً : بأنها تعتد بالأشهر فقط . كان القول رفعاً لما اتفق عليه القولان من وجوب مراعاة الحمل في الاعتداد ، وخرقاً للإجماع فلا يجوز إحداثه ؛ لأنه باطل .

---

(١) أي : عارضها ولم يتفق مع أحد منهما .

المثال الثالث

إذا أحدث المجتهدون قولاً ثالثاً في فسخ النكاح بالعيوب مؤداه : أن حق الفسخ ثابت إذا كانت العيوب في الزوج دون الزوجة ، أو العكس ، فليس في هذا رفع لمجمع عليه ، بل فيه موافقة كل من الفريقين من وجه دون وجه ، فإحداث قول ثالث في مثل ذلك جائز ؛ لعدم مخالفته للإجماع .

وما يقال في هذه الصورة يقال في الصور الباقية ؛ لأن إحداث القول الثالث لا يرفع أمراً مجمعاً عليه فيها ، بل فيه موافقة لأحد القولين دون الآخر ، ومثل هذا جائز ؛ لأنه لا يخرق إجماعاً .

٨ ـ إمكان انعقاد الإجماع

اختلف العلماء في إمكان الإجماع ووقوعه فقال الجمهور : إن انعقاده ممكن وأنه وقع فعلاً .

وقال بعض النظامية وبعض الخوارج والشيعة[1] : إن انعقاده غير ممكن محتجين على ذلك بما يأتي :

أولاً ـ إن الإجماع لا يتحقق في رأي الجمهور إلا باتفاق المجتهدين في العالم الإسلامي كله في عصر من العصور . ومعنى هذا : أنه لا بد من أمرين :

أ ـ معرفة أشخاص المجتهدين الذين يتوقف الإجماع على اتفاقهم .

---

(١) النظامية نسبة إلى النظام . وهو إبراهيم بن سيار البصري المتوفى سنة ٢٣١ هـ ، وكان من علماء المعتزلة ، ورئيساً لطائفة من طوائفهم . وهو أول من أنكر الإجماع والقياس . وأما الخوارج : فهم الطائفة الذين خرجوا على علي رضي الله عنه حين رضي بالتحكيم بينه وبين معاوية والشيعة : طائفة تعصبت للإمام علي رضي الله عنه . ويعتقدون : أن الخلافة ركن من أركان الدين وأنها حق لعلي ثم من بعده حق لبنيه .

ب ـ معرفة رأي كل واحد منهم في المسألة التي يراد الوقوف على رأيهم فيها . وكلا الأمرين متعذر عادة .

ذلك أنه لا يوجد ضابط يمكن الرجوع إليه لمعرفة المجتهد من غير المجتهد . وأيضاً فإن المجتهدين ليسوا محصورين في إقليم أو بلد واحد . وإنما كانوا متفرقين في الأمصار ومنتشرين في البلاد الإسلامية . فلم يكن من الميسور جمعهم في مكان واحد ومعرفة رأيهم مجتمعين ، ولا الوصول إلى رأي كل واحد منهم بطريق يوثق به .

ثانياً ـ أن الإجماع عند القائلين بعدم إمكانه وتحققه فعلاً لا يكون إلا عن دليل يستند إليه (فإن القول في الدين من غير دليل ولا أمارة خطأ)[1] . وهذا المستند أو الدليل إما أن يكون قطعياً أو ظنياً . فإن كان قطعياً : كانت العادة قاضية بمعرفة الناس له والاطلاع عليه فيستغنى به عن الإجماع ، وإن كان ظنياً : أحالت العادة حصول الاتفاق عليه ، لاختلاف المجتهدين في قوة التفكير وسعة المدارك وموارد الاستنباط .

هذه هي أهم الحجج التي استند إليها المنكرون لإمكان الإجماع .

أدلة الجمهور

أما القائلون بإمكانه بل ووقوعه فعلاً وهم الجمهور . فقد استدلوا على رأيهم بنقل إجماعات كثيرة عن المجتهدين من الصحابة وغيرهم .

فمن ذلك : الإجماع على خلافة أبي بكر بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام . والإجماع على قتال مانعي الزكاة في مبدأ خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه . وإجماعهم على جمع القرآن في المصحف بعد أن كان مفرقاً

---

(١) الآمدي ٣٧٦/١

في الرقاع والعسب وغيرها . وإجماعهم على تحريم الربا في الأصناف الستة (الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح) . وإجماعهم على إعطاء الجدة السدس في الميراث . والإجماع على بطلان تزوج المسلمة بغير المسلم . والإجماع على صحة عقد الزواج من غير تسمية المهر وغير ذلك .

والحق أنه وقع إجماع فعلاً بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام بالمعنى الذي رسمناه في تعريف الإجماع ، وخصوصاً في عصر الصحابة قبل أن يتفرق المجتهدون في البلدان .

فعملاً بهذا المبدأ وما كان عليه الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته في شوراهم ، نرى إمكان انعقاد الإجماع على تلك الصورة الأصلية . بل وبصورة أوسع ؛ لسهولة الاتصال ورقي سبله في هذا العصر ؛ فإن كل دولة إسلامية بوسعها اليوم أن تحدد شروط الاجتهاد ، ومقومات أهليته ، وتمنح إجازات دولية رسمية لمن توفرت فيهم تلك الأهلية ، وبذلك تستطيع أن تؤلف في إقليمها (جمعية تشريعية) ممن يوثق بعلمهم وبصرهم بشؤون الحياة ، وأن تضع نظاماً لكيفية اجتماعهم وتشاورهم وقانونية الحكم الذي اتفقوا عليه ، فإذا اتفقت آراء المجتهدين جميعاً في كل الحكومات الإسلامية على حكم واحد في حادثة ، كان ذلك إجماعاً وكان الحكم المجمع عليه واجباً اتباعه على المسلمين جميعهم[1] .

وعلى هذا ؛ فإن كل دولة إسلامية بوسعها أن تستقل بجماعتها التشريعية التي تصطفى على الأساس المتقدم : تستطلع رأيها فيما يعرض لها من وقائع وأحداث ، وبذلك تلبي حاجاتها المتجددة مع الزمن من التشريع الإسلامي عن طريق العمل بمبدأ الشورى في كل الوقائع التي لا نص فيها . وهذا خير من إهمال الإجماع بالكلية وعدم الاكتراث به والزهد في مثل هذا المصدر التشريعي الخصيب الذي

---

(١) راجع مصادر التشريع لخلاف ، ط : ٧ ، ص : ١٤٢

هو من مميزات الأمة الإسلامية التي اختصها الله به ، بحجة أنه من غير الممكن انعقاده على الصورة التي رسمها العلماء في العصور الأولى .

وبذلك نحيي هذا الأصل العظيم في تشريعنا ، ونكمل به مقومات شخصيتنا ، ونتلافى أسباب الفوضى والتضارب في الاجتهاد الفردي ، ونرد مطاعن الجهلة والمغرضين وأعداء الإسلام الذين يصمون تشريعنا بالجمود ، ونخلص من البلبلة والحيرة ، ونخرج الأحكام من حيز الاجتهاد النظري الفردي إلى حيز التقنين العملي الجماعي الذي يستجيب لكل ما يطرأ ويتجدد من حاجات الزمن .

٩ ـ سند الإجماع وناقله

من مقتضى المبدأ الأساسي في التشريع الإسلامي وهو أن الحكم لله ولرسوله أن يكون للإجماع على حكم ما ، دليل يستند إليه ؛ لأن القول في الدين من غير دلالة ولا أمارة من الشارع خطأ . فالاستقلال بإثبات الأحكام ليس للبشر . ولو جاز الإجماع على حكم من غير دليل قطعي أو ظني انقلبت الأباطيل صواباً بالإجماع ؛ لأن الإجماع هو قول المجتمعين ، وقول كل منهم في التشريع بلا دليل محرم ، فكونه بلا سند باطل .

ولا خلاف بين العلماء أن السند يجوز أن يكون نصاً قطعياً : من كتاب الله ، أو من سنة رسوله ﷺ المتواترة . فمن أمثلة الإجماع المستند إلى نص من القرآن : الإجماع على تحريم الزواج بالجدة استناداً إلى قوله سبحانه : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾[1] .

ولكن هل يجوز أن يكون سند الإجماع ظنياً ؟

اختلف الأصوليون على رأيين :

---

(١) سورة النساء ٢٣/٤

الرأي الأول : جمهور الأصوليين قالوا :

يجوز أن يكون سند الإجماع خبر الآحاد أو القياس .

أما الأول : فهو إجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض . وسندهم في ذلك قول الرسول عليه الصلاة والسلام : « لا تبيعوا الطعام قبل القبض » .

وأما الثاني : فهو الإجماع على جريان الربا في الأرز ، وسندهم القياس على الأشياء الستة . ومن هذا أيضاً : الإجماع على خلافة أبي بكر رضي الله عنه قياساً على إمامته في الصلاة .

حيث قالوا : رضيه رسول الله ﷺ لأمر ديننا أفلا نرضاه لأمر دنيانا . والإجماع على أن حد الشارب ثمانون جلدة قياساً على حد القذف .

الرأي الثاني : (للظاهرية والشيعة والطبري)

قالوا : لا بد أن يكون السند قطعياً ؛ لأن الإجماع القطعي على حكم ما لا بد أن يستند إلى دليل قطعي ؛ لأن الدليل الظني لا يفيد القطع .

ويجاب على هذا بأن كون الإجماع حجة ليس من جهة أنه يستند إلى دليل قطعي . وإنما هو حجة لذاته ؛ كرامة للأمة الإسلامية واستدامة لهذه الشريعة الخالدة . فلو اشترطنا أن يكون سند الإجماع قطعياً لما كان للإجماع فائدة ؛ لأن القطعية استفيدت حينئذٍ من دليله لا منه ، ولا حاجة للإجماع حينئذٍ .

وليس معنى هذا : أن الجمهور يمنعون أن يكون الإجماع مستنداً إلى دليل قطعي . بل مقصدهم : عدم اشتراط القطعية في الدليل ، فقد يكون ظنياً وقد يكون قطعياً .

هل يجوز أن يكون سند الإجماع المصلحة المرسلة ؟

يجوز أن يكون سند الإجماع المصلحة المرسلة عند من يقول بحجيتها وقد وقع ذلك فعلاً وهذه بعض الأمثلة :

أولاً : إشارة عمر على أبي بكر رضي الله عنهما بجمع القرآن في مصحف واحد . فأمر أبو بكر بعد تردد بجمعه في مصحف واحد ، ووافقهما على ذلك الصحابة . وهذا الإجماع ليس له سند من الكتاب أو السنة أو الإجماع . وإنما هو المصلحة كما يشعر بذلك قول عمر : « إنه والله خير ومصلحة الإسلام » . وقول أبي بكر : « كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله » .

ثانياً : أن الأذان لصلاة الجمعة كان واحداً وهو الذي كان يقام بين يدي الخطيب أو على باب المسجد . فزاد عثمان رضي الله عنه أذاناً آخر حين كثر المسلمون ، وجعله على دار في سوق المدينة تسمى بالزوراء . وهو الأذان الذي يقام الآن على رؤوس المآذن وأقره المسلمون . وليس لهم مستند في ذلك إلا المصلحة ودفع المفسدة التي كانت تترتب على ما كان عليه الأمر قبل ذلك . وهناك أمثلة أخرى يضيق المقام عن ذكرها .

ما حكم هذا الإجماع المستند إلى مصلحة ؟

وإذا صح أن تكون المصلحة سنداً للإجماع ، فإن الإجماع الذي يكون مستنداً إليها لا يكون دليلاً شرعياً أبدياً كغيره من الإجماعات التي تكون مستندة إلى نص من الكتاب أو السنة . وإنما تكون حجيته ثابتة ما دام محصلاً للمصلحة . فإذا أضحى لا يحصلها جازت مخالفته وتشريع حكم جديد يحقق المصلحة . مثال ذلك :

أ ـ أن الأئمة الأربعة لا يجيزون شهادة القريب لقريبه ، وأحد الزوجين للآخر عملاً بالمصلحة ، وهي المحافظة على حقوق الناس ، وقد كانت تلك الشهادة جائزة في عهد الصحابة من غير خلاف .

ب ـ وهـذا سعيـد بن المسيب وعروة بن الزبير وغيرهمـا من الفقهـاء يفتون بجواز التسعير الجبري على التجار محافظـة على أموال النـاس ومصـالحهم من الجشع مع سبق الإجماع من الصحابة على ترك التسعير .

مافائدة الإجماع بعد وجود السند ؟

أولاً : سقوط البحث عن دليل آخر للحادثة المجمع على حكمها .

ثانياً : حرمة مخالفة الإجماع .

ثالثاً : إذا كان سند الإجماع ظنياً فإنه يصبح قطعياً بعد الإجماع على حكمه .

رابعاً : إذا كان السند قطعياً فإن الإجمـاع يفيـده التـأكيـد ومنع الخلاف في الحكم .

ناقل الإجماع

المقصود بالناقل هو الخبر أو الرواية التي تنقل الإجماع إلينا .

فقـد يكون خبراً متواتراً فيفيـد القطع ، وقـد يكون مشهوراً فيكون قريبـاً من التواتر ويفيد الطمأنينة ، وقـد يكون خبر آحـاد فيفيـد غلبـة الظن ووجوب العمل .

١٠ ـ نسخ الإجماع

هل يجوز أن يكون الإجماع ناسخاً أو منسوخاً ؟

إن من له سلطة التشريع هو وحـده ذو الولايـة في نسخ مـا كان قـد شرع . ومعلوم أن سلطـة التشريع في الإسـلام (لله ورسـوله) ، وأمـا الأئمـة المجتهـدون فليس لهم كما علمت حق الاستقلال بالتشريع فلا بد أن يكون لإجماعهم أو قياسهم أو استحسـانهم أو استصـلاحهم مستنـد أو دليـل من الشرع . فمـآل التشريـع لله

ولرسوله ، (بل لله) وحده جلّ وعلا ، إذ الرسول لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى .

فيترتب على هذا أمران :

الأول : لا نسخ بعد وفاته ﷺ .

الثاني : أن النسخ إنما يكون (لنص بنص) .

وعلى هذا فالإجماع لا يجوز أن يكون ناسخاً لنص من الكتاب أو السنة ؛ لأن الإجماع لا يكون إلا بعد وفاة النبي ﷺ ، ولأن النص إن كان قطعياً : فلا يمكن أن ينعقد الإجماع على خلافه حتى يعارضه . وإن كان ظنياً : جاز أن ينعقد الإجماع على خلافه ، إلا أن هذا الإجماع لا يكون إلا بناء على دليل ترجح في نظر المجمعين على ذلك النص . وفي هذه الحالة : لا يكون الناسخ للنص هو الإجماع ، بل الناسخ له النص الذي انبنى عليه ذلك الإجماع .

هل يجوز أن يكون الإجماع منسوخاً ؟

وكما لا يكون الإجماع ناسخاً لنص من الكتاب أو السنة ، كذلك لا يكون النص من أحدهما ناسخاً للإجماع ؛ لأن الناسخ لا بد أن يكون متأخراً عن المنسوخ ونصوص الكتاب والسنة متقدمة على الإجماع إذ الإجماع لا يعتبر حجة إلا بعد وفاته ﷺ[1] ، وعلى ذلك لا يكون أحدهما ناسخاً له إذ لا وجود للإجماع في زمنه عليه الصلاة والسلام حتى ينسخ بالكتاب أو السنة .

هل يجوز نسخ الإجماع بالإجماع ؟

قرر علماء الأصول أنه لا يجوز نسخ الإجماع بالإجماع من غير تفصيل ؛ لأن

---

(١) أما في زمنه عليه الصلاة والسلام فهو المرجع في التشريع ، فإذا حصل إجماع فحجيته من تقريره ﷺ لهذا الإجماع . فالمرجع السنة .

الإجماع متى ثبت وجب العمل به ولا تجوز مخالفته . فإذا جاء إجماع بعده على خلافه لم يصح اعتباره ولا العمل به .

ولكن هذا الحكم ينبغي أن يكون خاصاً بالإجماع المستند إلى نص من الكتاب أو السنة .

وأما الإجماع الاجتهادي أو الإجماع المستند إلى المصلحة ، فإنه يجوز أن ينسخ بإجماع لاحق إذا تغيرت المصلحة التي بني عليها الإجماع السابق[1] ؛ لأن حجية الإجماع المستند إلى مصلحة إنما هي بالنظر إلى تحقق المصلحة التي أجمع المجتهدون على الحكم لأجلها ، فإذا تغيرت تلك المصلحة لم يكن هناك وجه لبقاء حجية ذلك الإجماع ، فتجوز مخالفته وتشريع الحكم المحقق للمصلحة الجديدة .

---

(١) وإلى هذا ذهب البزدوي ، أي إلى جواز نسخ الإجماع بالإجماع ؛ لأن الإجماع الذي ثبت في زمان لمصلحة ، يجوز أن ينسخ بإجماع مثله إذا تغيرت المصلحة . ولا يأتي هذا إلا في الإجماع الذي سنده المصلحة . بخلاف الإجماع الذي سنده نص من كتاب أو سنة .

المبحث الرابع

المصدر الرابع ـ القياس

مخطط البحث

١ ـ مقدمة ، ٢ ـ تعريف القياس لغة واصطلاحاً ، ٣ ـ بعض الأمثلة من الأقيسة الشرعية والقانونية ، ٤ ـ أركان القياس ، ٥ ـ شروطه ، ٦ ـ مسالك العلة ، ٧ ـ حجية القياس ، ٨ ـ تفسير القوانين الوضعية بالقياس .

١ ـ مقدمة

إن الإسلام يتوخى من وراء تشريعه : تحقيق المصلحة العامة لإدارته الأحكام عليها . وربطها بعلل من شأنها أن تكشف وتحقق تلك المصلحة .

والقياس في ذاته : تعليل للنصوص للوقوف على عللها التي ربطت بها الأحكام ؛ بغية البحث عنها في غير الوقائع التي تناولتها النصوص . حتى إذا تحققت تلك العلل في هذه الوقائع الطارئة : انسحبت عليها أحكام تلك الوقائع المنصوص عليها والتي تماثلها ، لاشتراكها جميعاً في العلة . والتي من شأن ربط الحكم بها : تحقيق المصلحة العامة المتوخاة من التشريع .

فالقياس في حقيقته : تعليل النصوص وإدراك المصالح التي تنتج من ربط الأحكام بها . وبهذا التعليل يتمكن المجتهد من معرفة ما إذا كان الحكم قاصراً على النص ، أو متجاوزاً إياه إلى وقائع أخرى تحققت فيها علة حكمه .

وإذا كان للشارع حكم في كل قضية أو حادثة ، فلا بد أنه قد نبه إلى بيان

ذلك الحكم : إما بنص عليه ، أو بإشارة إليه ، أو بدلالة تدل الطالب له ، وتهديه إلى معرفته إذا أراد أن يعرف . وإن معرفة الأحكام من أدلتها أو دلالاتها يكون : بالاجتهاد والاستنباط وإلحاق الأشباه بأشباهها ، والأمثال بأمثالها ، وذلك بالقياس .

وإذا كانت بعض الأحكام مما لا سبيل إلى إدراك عللها : فلا يجري فيها القياس أصلاً ؛ لأنها أحكام تعبدية ، وعلى المكلف أن ينفذها كما وردت بها النصوص . كالنصوص الواردة في عدد الركعات ، والعقوبات المقدرة ، وفروض الإرث ، وغير ذلك مما ليس للعقل فيه مجال لإدراك علته ، وبذلك يتبين أن عملية القياس إنما يكون مجالها : النصوص التي تدرك عللها . وتسمى العلة مناط الحكم ؛ لأن الشارع أناط الحكم بها .

فالحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً .

وتبتدئ عملية القياس : من استنباط علة حكم الواقعة التي ورد فيها النص . وهذا ما يسميه الأصوليون : تخريج المناط . أي : إظهاره وإخراجه .

ثم يليه تنقيح المناط . أي : تهذيب العلة وتصفيتها . بإلغاء مالا يصلح للتعليل واعتبار الصالح له . ومثاله : قصة الأعرابي الذي عاشر زوجته في نهار رمضان ، فقال له ﷺ : « أعتق رقبة » ثم يليه البحث في تحقيق هذه العلة في الواقعة التي لم يرد نص بحكمها . وهذا ما يسميه الأصوليون : تحقيق المناط . أي : تحقق المجتهد من وجود العلة بعينها في الواقعة التي لم يرد فيها نص ، والتي يراد تسويتها بالواقعة التي ورد فيها نص . ثم يلي ذلك كله أن الواقعتين متساويتان في العلة مما تنبني عليه تسوية الواقعتين في الحكم ، وهذا هو المقصود من القياس . وأستطيع بعد ذلك أن أعرف القياس .

٢ ـ تعريف القياس لغة واصطلاحاً

القياس لغة : التقدير . ومنه : قست الثوب بالذراع إذا قدرته به . وقاس الجراحة إذا جعل فيها الميل يقدرها به ليعرف غورها . ويطلق على التسوية . ومنه : فلان لا يقاس بفلان . أي : لا يسوى به .

ومعنى القياس اصطلاحاً : حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما . وقيل : حكمك على الفرع بمثل ما حكمت به في الأصل . لاشتراكهما في العلة التي اقتضتك ذلك في الأصل[١] .

وقيل : إلحاق واقعة لا نص على حكمها ، بواقعة ورد نص بحكمها ، في الحكم الذي ورد به النص ؛ لتساوي الواقعتين في علة هذا الحكم[٢] .

ومعاني هذه التعريفات متقاربة . وكلها تدور حول إلحاق أمر غير منصوص على حكمه ، بأمر آخر نص الشارع على حكمه ؛ لاشتراكهما في علة الحكم . فهو من باب الخضوع لحكم التماثل بين الأمور المتماثلة في عللها . فهو أمر فطري تقره العقول حيث إن التماثل في العلل : يوجب التماثل في الحكم .

ولقد استعمل القرآن الكريم قانون التساوي في الأحكام ؛ لتشابه الصفات والأفعال . فقد قال تعالى : ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ﴾[٣] وبين القرآن افتراق الأحكام عند عدم التساوي فقال تعالى : ﴿ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن

---

(١) روضة الناظر للعلامة ابن قدامة المقدسي ص ١٤٥ ـ ١٨٥ . والمستصفى للإمام الغزالي ٥٤/٢ ـ ٧٠ ، ط أولى .
وانظر إرشاد الفحول للعلامة الشوكاني ١٩٨ ـ ٢٣٣ ، ط أولى .

(٢) أصول الفقه للأستاذ خلاف ص ٥٧ ، ط ٧

(٣) سورة محمد ١٠/٤٧

نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون ﴾[1] وقوله تعالى : ﴿ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ﴾[2] .

وهكذا يطبق القرآن الكريم قانون التساوي فيثبت الحكم عند التماثل وينفيه عند التخالف .

٣ ـ بعض الأمثلة من الأقيسة الشرعية والقانونية

أ ـ قال تعالى : ﴿ إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجسٌ من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ﴾[3] فهذا النص الكريم يدل على العلة التي دعت إلى التحريم : وهي الإسكار الذي يؤدي إلى المفاسد . وأي مفسدة أعظم من إيقاع العداوة والبغضاء بين الناس وصرفهم عن العمل المنتج والعبادة لله سبحانه .

والخمر عند بعض الفقهاء : اسم لشراب خاص متخذ من عصير العنب . وعلى هذا : فلا تكون الآية متناولة لغيره من الأشربة الأخرى . كالنبيذ ونحوه ، ولكن هذه الأشربة ونحوها من المسكرات يترتب على شربها ما يترتب على الخمر من المفاسد التي بينها القرآن . فتأخذ حكم الخمر وهو الحرمة بطريق القياس ، فالخمر أصل ، والنبيذ فرع ، والإسكار علة ، والحكم هو التحريم .

ب ـ قال ﷺ : « لا يبع أحدكم على بيع أخيه ولا يخطب على خطبته »[4] .

---

(١) سورة الجاثية ٢١/٤٥

(٢) سورة ص ٢٨/٣٨

(٣) سورة المائدة ٩٠/٥

(٤) متفق عليه .

فهذا النص ينهى عن خطبة امرأة مخطوبة من الغير ، أو أن يشتري الإنسان شيئاً قد رغب غيره في شرائه . وعلة النهي ظاهرة : وهي أن هذا التصرف يؤدي إلى الشقاق والقطيعة والعداوة بين الناس .

والاستئجار على استئجار الغير لم يرد النص بحكمه ، لكنه تتوفر فيه علة الحكم المنصوص عليه . ولذا يكون حكمه مثل حكمه ؛ لاشتراكهما في العلة التي شرع لأجلها الحكم في المنصوص . فخطبة المرأة التي خطبها الغير مقيس عليه أو أصل . والاستئجار على استئجار الغير مقيس أو فرع ، والإيذاء وإيجاد الضغينة في النفوس : هي العلة التي شرع لأجلها الحكم . وتحريم الاستئجار على استئجار الغير هو الحكم الثابت بالقياس .

جـ ـ قال رسول الله ﷺ : « لا يرث القاتل »[1] فهذا الحديث يدل على حرمان القاتل من الميراث ، والعلة أن القاتل قصد استعجال الشيء قبل أوانه فيرد عليه قصده . ويحال بينه وبين الانتفاع بإجرامه ويعاقب بحرمانه . فإذا قتل الموصى له الموصي : كان قاصداً لاستعجال الشيء قبل أوانه ، كالقاتل إذا قتل مورثه . فيحرم من الوصية قياساً عليه لاشتراكهما في علة الحكم .

فقتل الوارث مورثه أصل أو مقيس عليه . وقتل الموصى له الموصي فرع أو مقيس ، واستعجال الشيء قبل أوانه علة للحكم ، والحكم هو حرمان الموصى له من الوصية وهو حكم ثابت بالقياس .

د ـ البيع وقت النداء للصلاة من يوم الجمعة منهي عنه بقوله تعالى : ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾[2] وقيس على البيع : الإجارة والرهن والمداينة وكل عقد أو تصرف يجري وقت النداء ؛ للتساوي في العلة وهي أنها أمور تشغل عن ذكر الله وعن الصلاة في هذا الوقت .

(١) رواه الدارمي .

(٢) سورة الجمعة ٩/٦٢

ومن الأقيسة في القانون الوضعي :

هـ ـ السرقة بين الأصول والفروع وبين الزوجين . لاتجوز محاكمة مرتكبها إلا بناء على طلب المجني عليه . وقيس على السرقة اغتصاب المال بالتهديد أو إصدار شيك بغير رصيد لعلاقة القرابة والزوجية فيها كلها .

و ـ الورقة الموقع عليها بالإمضاء حجة على موقعها قيس عليها الورقة المبصومة ببصمة الإصبع تكون حجة على باصمها ؛ لأن بصمة الإصبع مثل التوقيع بالإمضاء في الدلالة على الشخص . وهكذا نستنتج من تعريف القياس وأمثلته ما يلي :

أولاً ـ أنه لا يمكن إجراء عملية القياس إلا إذا كان حكم النص مما يدرك العقل علته . وهذا نتيجة حتمية ؛ لكون القياس قائماً على التعليل ، وأن التعليل هو قوام القياس . فإذا كان الحكم معقول المعنى أي : يستطيع العقل إدراك العلة التي ربط الحكم بها ، أمكن إجراء القياس في وقائع أخرى لم يرد فيها نص ؛ إذا كانت مشتركة في تلك العلة .

وينبني على هذا ؛ أن الحكم الذي لم يدرك العقل علته ويسمى الحكم تعبدياً ، لا يجري فيه القياس ، كعدد ركعات كل صلاة ، وعدد أيام الصيام المفروضة ، والعقوبات المقررة كجلد مئة في الزنى وثمانين جلدة في قذف المحصنات . وتحديد الكفارات ؛ لأن العقل لا يمكنه إدراك العلة في التحديد بهذه المقادير ، ولا يستطيع العقل أن يدرك لم كانت فريضة الصبح ركعتان ، والظهر أربعاً ، والمغرب ثلاثاً مثلاً .

ثانياً ـ أن القياس مظهر للحكم ، لا مثبت له . أي : إن المجتهد لا ينشئ حكماً من عنده ويثبته في الفرع . وإنما يُظهر ويثبتُ للناس أن حكم الأصل الذي هو حكم الله تعالى غير قاصر على الأصل ، بل يشمل الفرع أيضاً ؛ لأنه تبين

لديه أن الفرع مساوٍ للأصل في علة الحكم . فلا بد أن يشمل الحكم الذي يثبته النص كل واقعة تحققت فيها العلة نفسها .

فالمجتهد إذا علم أن علة تحريم الخمر هي الإسكار ، وعرف أن نبيذ التمر أو التفاح أو غيرهما فيه أيضاً صفة الإسكار حكم بأن نبيذ التمر أو التفاح محرم كالخمر . فهو في الحقيقة أظهر ، وبين أن التحريم ليس قاصراً على الخمر ، بل يتناول كل مسكر ؛ لأنه متى عرف العلة التي بنى عليها الشارع الحكم : فقد اهتدى إلى أن حكم الشارع يوجد في كل واقعة تحققت فيها العلة نفسها ، لأن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً .

٤ ـ أركان القياس

الركن : ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون داخلاً في حقيقته . وللقياس أركان أربعة وهي :

أ ـ الأصل : وهو ماثبت الحكم فيه بالنص أو بالإجماع ، ويسمى : المقيس عليه .

ب ـ الفرع : وهو الموضع الذي لم يرد بحكمه نص ولا إجماع ، ويسمى : المقيس .

جـ ـ حكم الأصل : وهو الحكم الشرعي الثابت للأصل ، ويراد إثباته للفرع بطريق القياس .

د ـ العلة : وهي المعنى أو الوصف المشترك بين الأصل والفرع ، والذي لأجله شرع الحكم في الأصل . فهي الوصف الظاهر المنضبط الذي يشتمل على المعنى المناسب للحكم ، كالسفر والقتل العمد العدوان .

أما الحكم الذي يثبت في الفرع بالقياس ، فهو نتيجة القياس وثمرته ، وليس ركناً من أركانه .

وأما الحكمة : فهي المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم تحقيقها ، أو المفسدة التي قصد الشارع دفعها وهي غير منضبطة[1] .

٥ ـ شروط القياس

للقياس شروط لا يصح إلا بتوفرها ، وهي كثيرة أهمها ما يلي :

أ ـ شروط الأصل :

إن الأصل الذي ينبني عليه القياس : يجب أن يكون نصاً ، مكوناً من كتاب أو سنة أو إجماع ، وغير منسوخ ، فلا يقاس على حكم ثبت بالقياس ؛ لأن النصوص هي الأصل الذي يرجع إليه .

ب ـ شروط الفرع :

أن يكون مساوياً للأصل في علة الحكم . وذلك إن لم يكن مساوياً للأصل لم يمكن إلحاقه به في الحكم .

وأن لا يكون في الفرع نص أو إجماع يدل على حكم مخالف للقياس ؛ لأنه حينئذ يكون القياس معارضاً للنص والإجماع ، وحينئذ يكون قياساً فاسداً . وأن لا يتقدم حكم الفرع على حكم الأصل ، كقياس الشافعية الوضوء على التيمم في وجوب النية ؛ لأن الوضوء شرع قبل الهجرة ، والتيمم بعدها . فيلزم ثبوت الحكم قبل علته وهو غير صحيح .

---

(١) انظر المستصفى للإمام الغزالي ٨٧/٢

جـ ـ شروط حكم الأصل :

أن يكون للحكم علة يستطيع العقل إدراكها ، فإذا لم يستطع العقل إدراك العلة التي شرع الحكم لأجلها في الأصل : فلا مجال للقياس حينئذ . كالأحكام التعبدية التي ذكرتها من أعداد الركعات والمقادير الشرعية في الحدود . وهي إنما شرعت لاختبار العباد هل يمتثلون ؟ ولو لم يدركوا العلة التي بني الحكم عليها .

ومن شروط حكم الأصل أيضاً : أن لا يكون الحكم مختصاً بالأصل . فإن كان الحكم مختصاً بالأصل ، بدليل يدل على الاختصاص لم يصح القياس عليه ؛ لأن القياس حينئذ يكون مخالفاً لذلك الدليل ، والقياس المخالف للدليل قياس فاسد . وعلى هذا : لا يصح القياس على الأحكام التي ثبتت خصوصيتها برسول الله ﷺ . مثل : تحريم الزواج بإحدى نساء النبي ﷺ بعد وفاته ، فإن هذا الحكم من خصائص النبي ﷺ ، ثابت بقوله تعالى : ﴿ وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ﴾[1] وذلك تنبيهاً لشرف النبي ﷺ وعلو مرتبته ، فلا يصح أن يقاس غيره عليه مهما علت منزلته . وكالحكم بقبول شهادة خزيمة بن ثابت وقيام شهادته مقام شاهدين دون غيره . حيث ثبت بقوله ﷺ : « من شهد له خزيمة فهو حسبه »[2] .

ومن شروط حكم الأصل : أن لا يكون حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع ؛ لأنه لو كان شاملاً له كان إثباته بالقياس تطويلاً بلا فائدة .

ومن شروط حكم الأصل أيضاً : أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس ، كبقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسياً ، فإن القياس فساد الصوم ؛ إذ الشيء

---

(١) سورة الأحزاب ٥٣/٣٣

(٢) رواه أبو داود عن طريق الزهري عن عمارة بن خزيمة ، ورواه الدارقطني من طريق أبي حنيفة عن حماد ، وفي البخاري من حديث زيد بن ثابت قال : فوجدتها مع خزيمة بن ثابت الذي جعل النبي ﷺ شهادته بشهادتين .

لا يبقى مع منافيه ، لكن ثبت قوله ﷺ : « تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك » فلا يجوز قياس المخطئ عليه ؛ ولأن النسيان مما لا يمكن الاحتراز عنه ، بخلاف الخطأ ، فإنه مما يمكن الاحتراز عنه بالاحتياط .

د ـ شروط العلة :

أولاً ـ أن تكون العلة وصفاً ظاهراً ؛ لأنها هي التي تدل على الحكم في الفرع ، فلا بد أن تكون أمراً ظاهراً يدرك بالحس وجوده . كالإسكار في الخمر ، فإنه وصف ظاهر يتحقق الحس من وجوده في نبيذ آخر .

لهذا لا يصح التعليل بأمر خفي لا يمكن التحقق من وجوده أو عدمه . فلا يصح تعليل نقل الملكية للمبيع والثمن بتراضي المتبايعين . بل يعلل بمظنته الظاهرة ، وهي الإيجاب والقبول ، ولا يعلل بلوغ الحلم بكمال العقل ، بل يعلل بمظنته الظاهرة ، وهي بلوغ خمس عشرة سنة ، أو ظهور علامة من علامات البلوغ قبلها ، كما لا يصح تعليل النسب بحصول نطفة الزوج في رحم زوجته ، بل يعلل بمظنته الظاهرة ، وهي عقد الزواج الصحيح .

ثانياً ـ أن تكون العلة وصفاً منضبطاً محدوداً ، حتى يمكن الحكم بأن الواقعتين متساويتان فيها ، كالقتل العمد ، العدوان من الوارث لمورثه . فهي أوصاف منضبطة وأمكن تحقيقها في قتل الموصى له للموصي . والاعتداء في ابتياع الإنسان على ابتياع أخيه . حقيقته : مضبوطة يمكن تحقيقها في استئجار الإنسان على استئجار أخيه .

لهذا لا يصح التعليل بالأوصاف المرنة غير المنضبطة ، التي تختلف باختلاف الأفراد والظروف والأحوال ، فلا تعلل إباحة الفطر في رمضان للمريض أو المسافر بعلة المشقة ؛ لأنه لا يمكن ضبطها ولا تحديدها ؛ لأنها مرنة مضطربة تختلف باختلاف الأفراد والظروف والأحوال ، بل بمظنتها وهو السفر أو المرض .

ثالثاً ـ أن تكون العلة وصفاً مناسباً ، أي : مظنة لتحقيق حكمة الحكم . أي : أن ربط الحكم بالعلة وجوداً وعدماً من شأنه أن يحقق جلب مصالح ، أو دفع ضرر ، لأن الباعث الحقيقي لتشريع الحكم والغاية المقصودة منه هي حكمته .

ولو كانت الحكمة وصفاً ظاهراً ومنضبطاً لكانت هي علل الأحكام ، ولكن لعدم ظهورها في بعض الأحكام ، وعدم انضباطها في بعضها الآخر أقيمت مقامها أوصاف ظاهرة ومنضبطة ومناسبة ، فإن لم تكن مناسبة ولا ملائمة لا يصح اعتبارها علة .

فالإسكار وصف مناسب لتحريم الخمر ؛ لأن في بناء التحريم عليه حفظ العقول ، والقتل العمد العدوان وصف مناسب لإيجاب القصاص ؛ لأن في بناء القصاص عليه حفظ حياة الناس ، والسرقة وصف مناسب لإيجاب قطع يد السارق والسارقة ؛ لأن في بناء القطع عليها حفظ أموال الناس .

ولهذا لا يصح التعليل بالأوصاف غير المناسبة ، وهي التي لا تعقل علاقة لها بالحكم ولا بحكمته ، كلون الخمر أو رائحته ، أو كون القاتل مصرياً ، أو كون السارق أبيض أو أسمر أو أسود ، أو كون المفطر في رمضان أعرابياً .

رابعاً ـ أن لا تكون العلة وصفاً قاصراً على الأصل . أي : لا يتعدى إلى غير الأصل ؛ لأن الغاية من تعليل الأصل تعديه إلى الفرع . فإذا كان الوصف قاصراً لا يمكن أن يكون أساساً للقياس .

مثال ذلك إباحة المسح على الخفين ، حكم شرعي له علة : وهي التيسير على المكلفين ودفع الحرج عنهم ، وهذه العلة لا تتحقق في غير الخفين كالعمامة والقفاز ، فلا يجوز المسح عليهما قياساً على الخفين ، ومثله السفر علة لقصر الصلاة ، فالسفر وصف قاصر على المسافر فلا يقاس عليه غيره كصاحب المهنة الشاقة .

٦ ـ مسالك العلة

المراد بمسالك العلة : الطرق والأدلة التي يتوصل بها إلى معرفة العلة التي شرع الحكم لأجلها ، ومسالك العلة متعددة أهمها ثلاثة :

أ ـ النص من القرآن أو من السنة :

بأن دل النص نفسه على علة الحكم ويقال للعلة حينئذ علة منصوصة .

ودلالة النص على العلة قد تكون صريحة ، وقد تكون بالإشارة والتلميح والإيماء .

فالدلالة الصريحة : أن يكون في النص لفظ موضوع في اللغة العربية على التعليل مثل : (من أجل ، أو لأجل ، أو كي ، أو لام التعليل ، أو لفظ إنَّ ، ونحو ذلك) . كقوله سبحانه : ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ﴾[1] أي : من أجل ارتكاب بعض أبناء آدم عليه السلام جريمة القتل الفظيعة وما يترتب عليها من المفاسد كتبنا في التوراة تحريم القتل العمد العدوان .

ومنها قوله سبحانه في قسمة الفيء : ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾[2] .

فإن كلمة (كي) تدل على العلة أي : لكي لا يكون المال متداولاً بين الأغنياء والأقوياء فقط ، ومحروماً منه الفقراء والضعفاء .

---

(١) سورة المائدة ٣٢/٥

(٢) سورة الحشر ٧/٥٩

ومنها قوله ﷺ في طهارة سؤر[1] الهرة : « إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات »[2] . فلفظ « إنها » تدل على أن علة الطهارة للسؤر هي مخالطة الهرة للناس وتعسر الاحتراز عنها . فقيس عليها سؤر الفأرة لتحقق العلة بشكل آكد .

ومنها قوله ﷺ : « إنما كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة[3] فكلوا وادخروا » فكلمة « لأجل » تدل لغة : على أن علة النهي عن الادخار الحاجة إلى المواساة والمساعدة للفقراء الوافدين على المدينة آنذاك .

ومنها قوله ﷺ : « إنما جعل الاستئذان لأجل البصر »[4] فإن كلمة « لأجل » تدل على أن العلة في طلب الاستئذان قبل الدخول : هي خشية أن يؤدي الدخول بلا استئذان إلى وقوع النظر على ما حرم الله النظر إليه .

وأما الدلالة على التعليل بالإشارة والتلميح والإيماء : فهي أن يدل اللفظ الوارد في النص على أن الوصف علة بقرينة من القرائن . ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾[5] فإن ترتيب الحكم وهو قطع اليد على الوصف الذي هو هنا السرقة يشير ويومئ إلى أن السرقة علة لقطع اليد .

ومثله قوله ﷺ : « لا يرث القاتل »[6] فمن العلماء من جعل القتل بجميع أنواعه مانعاً من الإرث . ومنهم من قال : إن القتل إنما كان مانعاً لعلة قصد

---

(١) السؤر ما يبقيه الشارب بعد شربه .

(٢) رواه الترمذي وأبو داود .

(٣) الدافة : الجماعة تدف ، أي تقبل من بلد آخر ، والمراد جماعة الأعراب التي كانت وفدت على المدينة أيام العيد وكانت بحاجة إلى المساعدة والمواساة ، والحديث رواه الترمذي .

(٤) رواه البخاري والترمذي .

(٥) سورة المائدة ٣٨/٥

(٦) رواه الدارمي .

استعجال الحق قبل أوانه بفعل محرم ؛ لذا قال : إن العلة هي القتل العمد والعدوان .

ب ـ المسلك الثاني ـ الإجماع :

وذلك إذا اتفق المجتهدون على تحديد وصف ليكون علة لحكم من الأحكام فيكون ذلك الوصف علة للحكم بالإجماع .

مثال ذلك : إجماع العلماء على أن العلة في تحريم القضاء في حال الغضب هي تشوش الفكر المؤدي إلى عدم إدراك الحق . ولذلك قاسوا عليه تحريم القضاء حال الخوف أو الحزن أو نحو ذلك .

ومثله أيضاً : إجماع العلماء على أن الصغر علة للولاية على الصغير في ماله ، فيقاس على الولاية في المال الولاية على الصغير في الزواج .

ومثله أيضاً : الإجماع على أن العلة في تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الإرث ، هي وجود النسبين في الشقيق ، النسب من جهة الأب والنسب من جهة الأم ، فيقاس على ذلك تقديمه عليه في ولاية الزواج .

جـ ـ المسلك الثالث ـ المناسبة :

والمراد بها : أن يكون بين الوصف والحكم ملاءمة بحيث يترتب على تشريع الحكم عنده تحقيق مصلحة مقصودة للشارع من تشريع الحكم ، وهي جلب منفعة للعباد ، أو دفع مفسدة عنهم .

وهذا المسلك لا يلجأ إليه إلا عند عدم النص والإجماع على علة الحكم . كأن يرد دليل شرعي بحكم ، ولم يدل نص أو إجماع على علته ، فيبحث المجتهد في الأصل عن الأوصاف المناسبة للحكم ، فإذا وجد وصفاً ظاهراً منضبطاً مناسباً للحكم جعله علة له . وعمدته في ذلك وجود المناسبة بين الوصف والحكم .

ومثال ذلك : حديث الأعرابي الذي سأل النبي ﷺ قائلاً : « هلكت وأهلكت يا رسول الله ، قال : ماذا صنعت ؟ قال : واقعت أهلي في نهار رمضان . فقال له الرسول ﷺ : أعتق رقبة »[1] .

فهذا الحديث يدل على حكم ، وهو وجوب الكفارة على الأعرابي ، فالمجتهد ينظر في هذه الواقعة فيجد بعض الأوصاف لا مدخل لها في تشريع الحكم ، مثل كون الذي واقع ، أعرابياً أو أنه واقع خصوص زوجته ، أو كونه واقع في نهار رمضان من سنة كذا ، أو كونه ارتكب فعل المفسد للصوم عمداً . فيحذف الأوصاف الثلاثة الأولى . وتكون العلة لإيجاب الكفارة : هي فعل المفسد عمداً ؛ لأنه وصف ظاهر مناسب منضبط . فيقاس عليه : وجوب الكفارة لكل من أفطر عمداً في نهار رمضان بأكل أو بشرب .

٧ ـ حجية القياس

يأتي القياس في المرتبة الرابعة بعد القرآن والسنة والإجماع . والحكم الثابت بالقياس هو حكم شرعي ديني وحجة يجب العمل بها ؛ لأن القياس مصدر من مصادر التشريع ، والأدلة على ذلك من القرآن والسنة والإجماع والمعقول .

أما الكتاب ، فاستدلوا بآيات كثيرة نكتفي منها بما يلي :

أ ـ قوله تعالى : ﴿ هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ماظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ، فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾[2] .

---

(١) متفق عليه .

(٢) سورة الحشر ٢/٥٩

وموطن الاستدلال بهذه الآية قوله سبحانه : ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ . ووجه الاستدلال بهذه الآية : أن الله سبحانه بعد أن قصّ ما كان من بني النضير الذين كفروا وبين ما حاق بهم ، قال : ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ . أي : فقيسوا أنفسكم بهم لأنكم إن فعلتم مثل فعلهم حاق بكم مثل ما حاق بهم[٢] لأنكم أناس مثلهم .

ولا يقال : إن الآية وردت في أحكام حسية وجزاءات دنيوية ، فهي خاصة بها ؛ لأن المبدأ الأصولي في الاستدلال أن العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب .

وبيان ذلك : أن الاعتبار هو رد الشيء إلى نظيره ، بأن يحكم عليه بحكمه ، وهذا يشمل الاتعاظ ، كما يشمل القياس الشرعي والقياس العقلي .

واللفظ (اعتبروا) مشتق من العبور ، بمعنى المجاوزة والتعدي ، وهو (عام) . والمعنى على هذا : جاوزوا الأمور إلى أشباهها ونظائرها . سواء في الأمور الحسية أو الشرعية أو العقلية ؛ لعموم اللفظ . ونحن لا نعني بالقياس ، إلا مجاوزة الأصل إلى الفرع لنحكم عليه بنفس حكم الأصل .

نعم إن الآية ليست مسوقة لإثبات القياس الأصولي بالذات ، بل مسوقة للاتعاظ الذي معناه : مجاوزة حال غيرنا إلى حال أنفسنا ، فيكون الاتعاظ ثابتاً

---

(١) بنو النضير : رهط من اليهود نزلوا المدينة في فتن بني إسرائيل واستوطنوها ، ولما هاجر الرسول ﷺ إليها عاهدوه ألا يكونوا عليه ولا له ، ثم نقضوا العهد في وقعة أحد . فطلب إليهم الخروج من المدينة وأعطاهم عشرة أيام مهلة فاتصل بهم بعض المنافقين وزينوا لهم ألا يخرجوا ووعدوهم بأن يكونوا عوناً لهم ضد المسلمين ، لكنهم لم يفوا لهم بما وعدوا . فطلب اليهود الصلح مع النبي فأبى إلا الجلاء ، فجلا أكثرهم إلى الشام ولحقت طائفة منهم بخيبر والحيرة ، ثم أجلاهم عمر بعد ذلك من خيبر إلى الشام .

بعبارة النص ، والقياس ثابتاً بإشارة النص ؛ لأنه فرد من أفراد عموم الاعتبار غاية الأمر : أن الآية ليست مسوقة لهذا القياس الأصولي .

ومعلومٌ أن الثابت بعبارة النص والثابت بإشارة النص حجة كما هو معلوم أصولياً هذا وجه للاستدلال .

وهناك وجه آخر هو : أننا نسلم أن الآية خاصة بالاتعاظ ، أي لا عموم فيها ولكنها مع هذا : تدل على القياس بدلالة النص[1] أو فحوى الخطاب .

ووجه الاستدلال :

أن الله سبحانه ذكر هلاك بني النضير بناء على سبب : وهو اغترارهم بقوتهم وشوكتهم ، ثم أمرنا بالاعتبار لنكف عن مثل ذلك السبب ؛ لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء : وهو الهلاك ، معنى هذا أن العلم بالعلة يوجب العلم بالحكم ، فكذلك في الأحكام الشرعية من غير تفاوت بينها وبين غيرها . وهذا المعنى لا يحتاج إلى اجتهاد ومجتهد ، بل يفهمه كل من يعرف اللغة فيكون مفهوماً بدلالة النص .

ومفهوم الآية أن سنة الله في كونه : أن نعمه وجميع أحكامه هي نتائج لمقدمات ، أو هي مسببات لأسباب ترتبت عليها ، وأنه حيث وجدت المقدمات نتجت نتائجها ، وحيث وجدت الأسباب ترتبت عليها مسبباتها .

وما القياس إلا سير على هذا السنن الإلهي : وهو ترتيب المسبب على السبب

---

(١) دلالة النص : هي دلالة الكلام على ثبوت حكم المنصوص عليه للمسكوت عنه بواسطة علة الحكم التي يمكن فهمها بمجرد فهم اللغة من غير حاجة إلى الاجتهاد والرأي . مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً ﴾ فإنه يدل بلفظه على العلة من غير اجتهاد ، وهي الاعتداء على مال اليتيم . فإتلاف مال اليتيم لم ينص عليه ، وهو محرم من باب أولى ؛ لتحقق العلة فيه ، وقد فهمت من النص لغة .

في أي محل وجد فيه . وهذا هو الذي يفهم لغة[1] من قوله تعالى : ﴿ فاعتبروا ﴾[2] وسواء فسر (الاعتبار) : بالعبور أو المجاوزة أم فسر بالاتعاظ ، فهو يفيد : أن سنة الله في خلقه أن ما جرى على النظير ، يجري على نظيره . وإنما قلت إن القياس الأصولي يفهم من هذه الآية من غير اجتهاد بل مجرد فهمه لغة لوضوحه وظهوره ، ألا ترى أنه إذا فصل موظف من وظيفته ؛ لأنه ارتشى ، فقال الرئيس لسائر الموظفين : إن في هذا لعبرة ، أو قال لهم : (اعتبروا) ، لا يفهم من قوله هذا إلا : أنكم موظفون مثله ، فإن فعلتم فعله حكم عليكم بعقابه ؟ وكذلك إذا شرب إنسان مسكراً وجلد أو سجن ، فقيل لمن رأوه (اعتبروا) ، كان معنى هذا : أنكم مثله ، إن فعلتم فعله عوقبتم عقابه ؟

فهذا كما ترى مفهوم بالبداهة ولا يحتاج إلى اجتهاد ونظر ؛ ولذا قلنا : إنه يدل على القياس بدلالة النص نفسه ، ويفهمه كل من يعرف اللغة .

ب ـ والدليل الثاني من الكتاب على إثبات حجية القياس قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر . ذلك خيرٌ وأحسن تأويلاً ﴾[3] .

وجه الاستدلال بهذه الآية :

أن الله سبحانه أمر المؤمنين إن تنازعوا واختلفوا في شيء ليس لله ولا لرسوله ولا لأولي الأمر منهم فيه حكم : أن يردوه إلى الله وإلى الرسول ، والرد مطلق يشمل كل رد وإرجاع إلى الله وإلى الرسول ، فرده إلى قواعد الشرع الكلية : هو

---

(١) لذلك قلنا : إن القياس مفهوم بدلالة النص لغة ، لا اجتهاداً .

(٢) والفاء هنا للسببية ، أي : ماتقدم سبب وعلة للاعتبار .

(٣) سورة النساء ٥٩/٤

رد إلى الله ورسوله ، ورد ما لا نص فيه إلى ما فيه نص ، والحكم عليه بحكم النص لتساوي الواقعتين في العلة التي بني عليها الحكم هو رد المتنازع فيه إلى الله ورسوله ؛ لأن الرادّ ما حكم فيه بحكم من عنده ، وإنما حكم فيه بما حكم النص في نظيره . وفي هذا لا ريب متابعة لله ورسوله في أحكامها .

جـ ـ والدليل الثالث قوله تعالى : ﴿ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ﴾ جواباً لمن قال : ﴿ من يحيي العظام وهي رميم ﴾[1] .

ووجه الاستدلال بهذه الآية :

أن الله سبحانه استدل بالقياس على ما أنكره منكرو البعث . فإن الله سبحانه قاس إعادة المخلوقات بعد فنائها على بدء خلقها وإنشائها أول مرة ؛ لإقناع الجاحدين بأن من قدر على بدء خلق الشيء وإنشائه أول مرة : قادر على أن يعيده ، بل هو أهون عليه .

فهذا الاستدلال بالقياس : إقرار لحجية القياس وصحة الاستدلال به ، وهو قياس الحسيات ، ولكنه يدل على أن النظير ونظيره يتساويان .

وأما السنة : فقد استدل الجمهور بأحاديث منها :

الأول ـ حديث معاذ بن جبل[2] « أن رسول الله لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال له : كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله ، فإن لم أجد فبسنة رسول الله ، فإن لم أجد أجتهد رأيي ولا آلو . فضرب رسول الله صدره وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله » .

---

(١) سورة يس ٣٦/٧٨ ـ ٧٩

(٢) رواه أحمد وأبو داود .

ووجه الاستدلال بهذا الحديث :

أن رسول الله أقرَّ معاذاً على أن يجتهد رأيه إذا لم يجد نصاً يقضي به في الكتاب والسنة ، والاجتهاد : بذل الجهد للوصول إلى الحكم ، وهو بهذا الإطلاق يشمل القياس ؛ لأنه نوع من الاجتهاد والاستدلال ، والرسول لم يقره على نوع من الاستدلال دون نوع .

الثاني : فعل الرسول عليه الصلاة والسلام ، فقد ثبت في صحاح السنة أن رسول الله ﷺ في كثير من الوقائع التي عرضت عليه ولم يوح إليه بحكمها استدل على حكمها بطريق القياس ، وإليك بعضاً من هذه الوقائع :

أ ـ ورد أن امرأة خثعمية قالت : « يا رسول الله إن أبي أدركته فريضة الحج شيخاً زَمِناً لا يستطيع أن يحج ، إن حججت عنه أينفعه ذلك ؟ فقال لها : أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ينفعه ذلك ؟ قالت : نعم ، قال : فدين الله أحق بالقضاء »[1] .

ب ـ وورد « أن عمر سأل الرسول عليه الصلاة والسلام عن قبلة الصائم لزوجته من غير إنزال ، فقال له الرسول ﷺ : أرأيت لو تمضمضت بالماء وأنت صائم ؟ قال عمر : قلت : لا بأس بذلك . قال : فمه »[2] .

جـ ـ وورد « أن رجلاً من فزارة أنكر ولده لما جاءت به امرأته أسود ، فقال له الرسول ﷺ : هل لك من إبل ؟ قال : نعم ، قال : مالونها ؟ قال : أحمر ، قال : هل فيها أورق ؟[3] قال : نعم ، قال : فمن أين ؟ قال : لعله نزعة عرق ، قال : وهذا لعله نزعة عرق » .

---

(١) رواه البخاري والنسائي .

(٢) مه : اسم فعل أمر بمعنى كف ، أي : حسبك هذا . وعلى هذا النحو قاس الرسول ﷺ على المضمضة بالماء القبلة بغير إنزال ؛ والحديث رواه أبو داود .

(٣) الأورق من الإبل : الأسود غير الحالك الذي يميل إلى الغبرة . والحديث رواه مسلم .

وأما الإجماع : فهو ماثبت بالتواتر المعنوي عن جمع كثير من أكابر الصحابة أنهم احتجوا بالقياس وعملوا به ، وتكرر ذلك منهم في كثير من الوقائع المشهورة ، ولم ينكر أحد عليهم ذلك . فكان إجماعاً منهم على العمل بالقياس .

والأمثلة على ذلك كثيرة نكتفي منها بما يأتي :

أ ـ أن أبا بكر رضي الله عنه سئل عن الكلالة فقال : أقول فيها برأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان . الكلالة : ماعدا **الوالد والولد**[1] . يعني أن الكلالة : الميت الذي لا يكون في ورثته والد ، ولا ولد . والمراد بالرأي في كلامه : (القياس) ، فقد قاس أبو بكر الأب على الابن وجعله مانعاً للإخوة من الميراث ، مثل الابن الذي دلَّ الكتاب على حكمه بقوله سبحانه : ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت ﴾[2] والجامع بينهما : أن كلاً منهما عاصب للميت قوي القرابة منه ، وبنى على هذا القياس تفسير الكلالة بقوله : الكلالة ماعدا الوالد والولد ، مع أن الآية الكريمة لم تذكر إلا الولد فقط .

ب ـ أن ابن عباس كان من رأيه أن الجد يحجب الإخوة من الميراث . وكان زيد بن ثابت يخالفه في ذلك ، ولكنه يتفق معه في أن ابن الابن يحجب الإخوة من الميراث ، فاحتج ابن عباس بقياس الجد على ابن الابن في حجب الإخوة وقال : ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً ، ولا يجعل أب الأب أباً . يعني أن منزلة الجد من الميت كمنزلة ابن الابن منه . فكما أن ابن الابن يحجب إخوة المتوفى فكذلك الجد بالقياس عليه .

جـ ـ أن عمر رضي الله عنه كتب إلى أبي موسى الأشعري حينما ولاه قضاء

---

(١) رواه مسلم ، باب ميراث الكلالة .

(٢) سورة النساء ١٧٦/٤

البصرة كتاباً يأمره فيه بالقياس حيث يقول : « الفهم الفهم فيما يختلج[1] في صدرك مما لم يبلغك في الكتاب والسنة ، اعرف الأشباه والنظائر ، ثم قس الأمور عند ذلك ، فاعمد إلى أحبها عند الله وأشبهها بالحق فيما ترى » .

د ـ أن الصحابة حكموا بقتل الجماعة إذا اشتركوا في قتل شخص واحد قياساً على قطع الجماعة إذا اشتركوا في سرقة شيء واحد .

هـ ـ أجمع الصحابة على مبايعة أبي بكر بالخلافة قياساً على إمامته في الصلاة حتى قال بعضهم : « رضيه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا » .

و ـ قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « يعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الألباب » .

ز ـ لما سمع ابن عباس نهي رسول الله عليه الصلاة والسلام عن بيع الطعام قبل أن يقبض قال : « لاأحسب كل شيء إلا مثله » .

هذا وما أنكر رسول الله ﷺ في حياته على من اجتهد من صحابته ، وما أنكر بعض الصحابة على بعض اجتهاده بالرأي وقياس الأشباه بالأشباه ، كل هذا ناطق بأن القياس حجة ، فإنكار حجية القياس بعد ذلك تخطئة لما سار عليه الصحابة في اجتهادهم ، وقرروه بأفعالهم وأقوالهم . فضلاً عن أنه إنكار لما دلت عليه نصوص الكتاب وما ثبت من سنة رسول الله ﷺ .

وأما المعقول فأظهر الأدلة ثلاثة :

الأول ـ أن الله سبحانه ماشرع حكماً إلا لمصلحة ، وأن مصالح العباد هي الغاية المقصودة من تشريع الأحكام . فإذا ساوت الواقعة المسكوت عنها ، الواقعة المنصوص عليها في علة الحكم التي هي مظنة المصلحة ، قضت الحكمة والعدالة أن

(١) أي : تشك فيه ، يقال : تخالج في صدري شيء بمعنى شككت فيه .

تساويها في الحكم ؛ تحقيقاً للمصلحة التي هي مقصود الشارع من التشريع . ولا يتفق وعدل الله وحكمته : أن يحرم الخمر لإسكارها محافظة على عقول عباده ، ويبيح نبيذاً آخر فيه خاصية الخمر وهي الإسكار مثلاً .

الثاني ـ أن الله سبحانه جعل الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع السماوية فلا تأتي شريعة بعدها إلى يوم القيامة . وإذن فلا بد أن تكون مصادرها وافية بأحكام ما وجد وما سيوجد من الحوادث والقضايا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . ومن المعلوم : أن نصوص الكتاب والسنة محدودة متناهية لانتهاء الوحي . وحوادث الناس وأقضيتهم غير محدودة ولا متناهية . والمتناهي لا يفي بغير المتناهي ، إلا إذا فهمت العلل التي لأجلها شرعت الأحكام المنصوصة وطبقت على ما يماثلها مما لم يرد فيه نص ، وهذا هو القياس . فالقياس هو الطريق الذي يظهر لنا تناول النصوص الشرعية للوقائع التي لم يرد فيها نص ويجعلها شاملة لما يستجد من الحوادث والقضايا . وبذلك تكون الشريعة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان ، وافية بحاجة العباد ومصالحهم . فإنكار القياس في الشريعة رمي لها بالجمود ، وطعن بعدم وفائها بمصالح العباد وحاجاتهم ؛ فضلاً عن أن ذلك مناف لطبيعة الإسلام وخلوده .

الثالث ـ القياس دليل الفطرة السليمة والمنطق الصحيح : ويبني العقلاء عليه أحكامهم . فمن نهى عن شراب ؛ لأنه سام ، يقيس على هذا الشراب كل شراب سام . ومن حرم عليه تصرف ؛ لأن فيه اعتداء وظلماً لغيره ، يقيس بهذا كل تصرف فيه اعتداء وظلم لغيره ، ولا يعرف بين الناس اختلاف في أن ما جرى على أحد المثلين يجري على آخر ، وأن التفريق في الحكم بين المتساويين في أساسه ظلم .

٨ ـ تفسير نصوص القوانين الوضعية بالقياس

مهما كانت الآفاق التي تشملها القوانين الوضعية واسعة ، فإنه من الثابت أن

ألفاظ القانون لا يمكن أن تكون شاملة لكل الوقائع ؛ ذلك لأن الحوادث لا تتناهى بينما النصوص القانونية محدودة ومتناهية ؛ لذلك لابد للقاضي أن يلجأ إلى القياس في تطبيق الأحكام القانونية ، بأن تعطى الحوادث التي لا نص في القانون على حكمها ، حكم الحوادث التي تشابهها من المنصوص عليها .

ولا يصح أن يكون أمر القياس متروكاً من غير قواعد وضوابط دقيقة محكمة ، وقد عرفنا كيف ضبط الفقهاء قواعد القياس وأحكامه وشروطه ، كما ضبطوا أمر العلة وشروطها ، وبينوا كيف يجب أن تكون وصفاً ظاهراً ، منضبطاً ، ومناسباً للحكم ... إلخ .

لذا يجب على القضاة : أن يتجهوا إلى الوصف المناسب ليعتبروه علة الحكم ، ولا شك أن معرفة الوصف المناسب تكون بمعرفة المصدر التاريخي للقانون ، ومعرفة البواعث التي من أجلها وضع القانون ، وبمعرفة الملاءمة بين القانون وبين تحقيق مصالح الناس من تشريعه .

ومعرفة الباعث تكون بالرجوع إلى الأعمال التحضيرية والأسباب الموجبة التي قارنت التفكير في وضع القانون ودفعت إلى وضعه ، كما يجب أن يتحرى القاضي من أجل معرفة الوصف المناسب للحكم ، وبالتالي علة الحكم ، مقدار ما يتحقق بالحكم من عدالة عامة وشاملة ؛ ذلك لأن العدالة هي التي يجب أن تكون مقصداً لكل القوانين ؛ لأن القوانين تشرع دائماً لخدمة العدالة وتنظيم التعامل بين الناس بالعدل .

المبحث الخامس

الاستحسان

مخطط البحث :

١ ـ مقدمة .
٢ ـ تعريف الاستحسان .
٣ ـ أنواعه .
٤ ـ حجية الاستحسان .

١ ـ مقدمة

كنت قد بينت أن مصادر الأحكام الشرعية نوعان :

مصادر أصلية : وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس . وتسمى مصادر متفقاً عليها .

ومصادر فرعية أو تبعية وتسمى المصادر المختلف فيها والتي منها : الاستحسان ، والمصالح المرسلة ، والعرف ، ومذهب الصحابي ، وشرع من قبلنا ، وسد الذرائع والاستصحاب .

ولا بد لي بعد بيان المصادر المتفق عليها أن أبحث في المصادر المختلف فيها . حيث لم يتفق جمهور العلماء على الاستدلال بها ، فمنهم من استدل بها ، ومنهم من أنكر الاستدلال بها . وأبدأ بالاستحسان .

٢ ـ تعريف الاستحسان

الاستحسان لغة : من الحسن وهو عدّ الشيء حسناً . تقول مثلاً : استحسنت كذا أي : اعتقدته واعتبرته حسناً .

وتعريفه اصطلاحاً : العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لدليل أقوى يقتضي هذا العدول[١] . سواء أكان هذا الدليل نصاً ، أو إجماعاً ، أو ضرورة ، أو قياساً خفياً ، أو عرفاً ، أو مصلحة أو غيرها .

وتوضيح ذلك : أن بعض المسائل قد يتناولها نص من نصوص الشرع العامة ، وقاعدة من القواعد المقررة عند الفقهاء أو عند بعضهم ، ولكن يوجد فيها دليل خاص : من نص أو إجماع أو ضرورة أو عرف أو مصلحة يقتضي خلاف ما يقتضيه النص العام ، أو القاعدة العامة فيعمل بمقتضاه ويعدل المجتهد عن الحكم العام . ويسمى هذا العدول استحساناً .

أو أن بعض المسائل التي سكت الشارع عن بيان حكمها قد يتجاذب الحكم فيها قياسان متعارضان : لكن قياسها على أحد الأصلين يكون ظاهراً جلياً ؛ لظهور العلة وتبادر الذهن إليها . وقياسها على الآخر يكون خفياً ؛ لخفاء علته ويترجح هذا القياس عند المجتهد فيأخذ به . ويسمى ذلك استحساناً في مقابلة القياس الجلي وهكذا ، فالاستحسان : إما عدول عن الحكم العام لدليل خاص اقتضى ذلك العدول ، وإما عدول عن القياس الجلي إلى القياس الخفي ؛ لقوته في نظر المجتهد[٢] .

---

(١) كشف الأسرار ٢/٤ ، ٣

(٢) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ٨٥ ، ط : السلفية ١٣٧٨ هـ .

٣ ـ أنواع الاستحسان

بناء على ما بينته في تعريف الاستحسان ، يتضح لنا أن أنواع الاستحسان ستة : استحسان بالنص ، واستحسان بالإجماع ، واستحسان بالضرورة ، واستحسان بالقياس الخفي ، واستحسان بالعرف ، واستحسان بالمصلحة ، وبيان كل نوع وأمثلته كما يلي :

النوع الأول ـ الاستحسان بالنص ويتحقق : في كل مسألة يعدل بها عن الحكم العام الثابت لنظائرها بمقتضى نص عام أو قاعدة شرعية عامة ثابتة ومقررة إلى حكم آخر يخالفه . لورود نص يقتضي ذلك العدول ، فهو شامل لجميع المسائل التي استثناها الشارع من حكم نظائرها ، ومن أمثلة ذلك ما يلي :

أ ـ الحكم بعدم فساد صوم من أكل أو شرب ناسياً ، فذلك الحكم استحسان ، لأن الحكم العام يقتضي بطلان الصوم نظراً لفوات ركنه وهو الإمساك ، وقد اختل الركن بالأكل أو الشرب فلا يبقى الصوم مع فواته .

لكن روي أن رسول الله ﷺ قال : « من أكل أو شرب وهو صائم ناسياً فليتم صومه لأن الله أطعمه وسقاه » . فالصوم لا يبطل بالأكل أو الشرب نسياناً استحساناً على خلاف القياس لورود هذا النص ؛ لأن القياس يقتضي البطلان ، وذلك لمنافاة ركن الصيام وهو الإمساك عن جميع المفطرات عمداً أم نسياناً .

ب ـ خيار الشرط : وهو أن يكون للعاقدين أو لأحدهما الحق في فسخ العقد خلال مدة محددة تذكر في العقد .

فالقياس يقتضي أن لا يصح ذلك الشرط ؛ لأن الأصل في العقود هو لزومها بمجرد العقد . وخيار الشرط يمنع من هذا اللزوم ولكن روي أن النبي ﷺ قال لحبان بن منقذ وكان يغبن في البيع : « إذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة

أيام » ، فخيار الشرط جائز استحساناً لورود هذا النص واستثناء مما دلَّ عليه الأصل العام والقياس ، فالاستحسان هنا العدول عن القول ببطلان خيار الشرط إلى القول بجوازه بناء على النص الخاص المذكور .

جـ ـ السلم : وهو بيع شيء آجل محدد وموصوف بثمن عاجل ، فهو بيع ماليس عند الإنسان . والقاعدة العامة المقررة في الشريعة بعدم جوازه ؛ لما ثبت من النص العام أن النبي ﷺ قال لحكيم بن حزام : « لاتبع ماليس عندك »[١] ولكن روي أن رسول الله ﷺ قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين قال : « من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم »[٢] . فعدل لعلماء عن العمل بالنص العام وقالوا : إن السلم مشروع استحساناً لورود النص لخاص .

د ـ الوصية : هي تمليك مضاف لما بعد الموت . أي : إلى زمن تزول فيه الملكية . والقاعدة العامة : تقتضي بطلان الوصية وعدم جوازها ؛ لأن التمليك لا يجوز أن يضاف إلى وقت تزول فيه الملكية ويصبح المال فيه للوارث ، ولكن عدل عن الحكم بالبطلان إلى الحكم بصحة الوصية استحساناً ؛ نظراً لورود النصوص الواردة بجوازها كقوله تعالى : ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾[٣] ولقوله ﷺ : « الثلث والثلث كثير »[٤] ولقوله ﷺ : « إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة في حسناتكم »[٥] .

النوع الثاني : الاستحسان بالإجماع . وذلك بأن يفتي المجتهدون في مسألة

---

(١) رواه أبو داود والترمذي والنسائي .

(٢) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي .

(٣) سورة النساء ١١/٤

(٤) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي .

(٥) رواه ابن ماجه عن أبي هريرة والطبراني في الكبير عن معاذ وعن أبي الدرداء .

على خلاف الأصل العام المقرر في نظائرها أو بسكوتهم وعدم إنكارهم على ما يفعله الناس وقد مثلوا لذلك :

أ ـ بالاستصناع وهو : أن يتعاقد شخص مع آخر أن يصنع له شيئاً بأجرة معينة وبشروط مخصوصة . فإن القياس عدم جوازه ؛ لأن القاعدة العامة المقررة في أحكام البيع : أن العقد على المعدوم باطل ، وهنا الشيء المطلوب صنعه معدوم وقت العقد ، ولكن الناس تعارفوا على التعامل بذلك في كل العصور ولم ينكر عليهم أحد من المجتهدين ، فكان ذلك استحساناً لتحقق الإجماع على الحكم . فالمراد بالاستحسان هنا العدول عن الحكم ببطلان الاستصناع إلى الحكم بجوازه لوجود الإجماع من المجتهدين على جوازه .

ب ـ ومن هذا أيضاً الاستحمام في الحمامات العامة من غير تحديد لكمية الماء المستهلك أو مدة المكث في الحمام ، فإن القاعدة العامة والقياس يقتضي عدم الجواز لجهالة أحد البدلين ؛ لأن الناس يتفاوتون في مقدار الاستهلاك والجهالة تفسد العقد ، ولكن الناس اعتادوا هذا التعامل من غير أن ينكر أحد من المجتهدين عليهم ، فكان الجواز استحساناً ثابتاً بطريق الإجماع ، فالاستحسان هنا : عدول عن الحكم ببطلان استئجار الحمامات إلى الحكم بجوازه لوجود الإجماع من المجتهدين على الجواز .

النوع الثالث ـ الاستحسان للضرورة والحاجة وقد مثلوا لهذا :

أ ـ بتطهير الآبار والحياض إذا تنجست ، فإن القياس والقاعدة العامة أن لا تطهر إذا تنجست ، سواء أنزح جميع الماء الموجود فيها أو بعضه ؛ وذلك لأن نزح البعض لا يؤثر في طهارة الباقي كما هو واضح ، ونزح جميع الماء أيضاً لا يفيد طهارة ما ينبع من جديد ؛ لأن الجديد يتلوث مباشرة عندما يلاقي الماء المتلوث ، وهكذا يتنجس الجديد ، ولكن ترك العلماء القياس والقاعدة في التطهير للضرورة ، والضرورات تبيح المحظورات ، وقالوا : بالطهارة بعد نزح بعض الماء

كما هو مفصل في كتب الفقه ، فهذا الحكم ثابت استحساناً على خلاف القياس بسبب الضرورة ، فالاستحسان هنا : عدول عن الحكم بعدم إمكان طهارة الآبار متى تنجست إلى الحكم بطهارتها إذا نزح مقدار معين من الماء بناء على الضرورة والحاجة .

ب ـ ومثله أيضاً القول بطهارة سؤر سباع الطير كالنسر والصقر والحدأة والغراب ، فالقياس والقاعدة العامة : أن يكون سؤرها نجساً ؛ لأنها تأكل لحوم الميتة بمناقيرها ، ولحوم الميتة نجسة ومناقيرها لا تخلو منها عادة ، كما أن القاعدة : أن لعابها يتصل بالماء عند الشرب ولعاب كل حيوان متولد من لحمه ويأخذ حكمه ، ولحمها نجس فلعابها نجس أيضاً . ومقتضى كل ذلك أن يتنجس الماء بشربها كما لو شربت من الماء سباع البهائم ، كالفهد والنمر . ولكن لما كانت سباع الطير تشرب بمناقيرها ومناقيرها قرنية صقيلة لا تحمل نجاسة ، كما أنها تنقض من الهواء ، ولا يمكن الاحتراز منها خصوصاً بالنسبة لسكان القرى والفلوات ؛ لذا قال العلماء بطهارة سؤرها استحساناً للضرورة . فالاستحسان هنا عدول عن الحكم بنجاسة سؤر سباع الطيور إلى الحكم بطهارة سؤرها للضرورة .

النوع الرابع ـ الاستحسان بالقياس الخفي :

وقد عرفنا أن هذا النوع حينما يجتمع قياسان متعارضان ، أحدهما : جلي ظاهر ، والآخر : خفي ، ولكنه أقوى منه في نظر المجتهد ، ومن أمثلة ذلك ما يلي :

أ ـ من المعلوم أن الولي على المال يملك بعض التصرفات باتفاق علماء الحنفية ، ولا يملك بعضها الآخر بالاتفاق بينهم أيضاً ، فمن التصرفات التي يملكها بالاتفاق الإيداع ، ومن التصرفات التي لا يملكها باتفاق أيضاً وفاء الدين الذي عليه من المال الذي في ولايته . وهناك تصرف ثالث يشبه كلاً من الوفاء والإيداع : وهو الرهن ، فإنه يشبه الإيداع : من ناحية أن كلاً منهما وضع المال

عند الغير ، ويشبه الوفاء : من ناحية أن المدين إذا عجز عن وفاء الدين فإن المرهون يباع ويستوفى الدين من الثمن ؛ ولذا اجتمع في الرهن قياسان أحدهما قياس الرهن على الإيداع ، ومقتضى هذا القياس الجواز ، وثانيهما : قياس الرهن على الوفاء ، ومقتضى هذا القياس أن الولي لا يملك الرهن كما لا يملك الوفاء .

وقد نص فقهاء الحنفية أن قياس الرهن على الوفاء قياس جلي وقياسه على الإيداع قياس خفي وهو الاستحسان ، وبه قال أبو حنيفة ومحمد فيجوز من الولي .

ب ـ أن بيع الأرض الزراعية لا يدخل فيه النصيب من الماء للسقاية ، ولا الطريق ولا المجرى الذي تصرف فيه المياه الزائدة إلا بالنص عليها ضمن العقد . كما هو مقرر في مذهب الحنفية ، ومن المقرر عندهم أيضاً : أن إجارة الأرض الزراعية يدخل فيها النصيب من الماء والطريق والمسيل الخاصة بهذه الأرض ولو لم ينص عليها في العقد .

وهناك تصرف ثالث وهو الوقف يشبه كلاً من البيع والإجارة . فهو يشبه البيع من ناحية أن كلاً منهما يخرج العين من ملك صاحبها . ويشبه الإجارة من ناحية أن كلاً منهما يفيد ملك الانتفاع بالعين دون ملك العين نفسها ؛ ولذا اجتمع في وقف الأرض الزراعية قياسان : قياس وقف الأرض على بيعها ، ومقتضى ذلك : عدم دخول الأشياء المذكورة إلا بالنص عليها من الواقف ، وثانيها : قياس وقف الأرض الزراعية على إجارتها ، ومقتضى ذلك : دخول الأشياء المذكورة ولو لم ينص الواقف عليها أثناء الوقف ، كما في الإجارة .

ولما كان قياسه على البيع أظهر من قياسه على الإجارة ؛ لتبادره إلى الذهن . بينما الثاني يحتاج إلى نوع تأمل وإمعان كان القياس على الإجارة قياساً خفياً ؛ لذا قال الحنفية : إن دخول المسيل والطريق والنصيب من الماء في الوقف ولو لم ينص الواقف على دخولها استحسان ، والقياس أنها لا تدخل .

النوع الخامس ـ الاستحسان بالعرف والعادة

ويظهر هذا النوع في كل تصرف يتعارف عليه الناس ويعتادونه إذا كان يخالف قياساً أو يخالف قاعدة ، ومثال ذلك :

أن القاعدة المقررة : أن الوقف من شأنه أن يكون مؤبداً . ومقتضى ذلك : عدم جواز وقف المنقول ؛ لأنه على شرف الهلاك ، فلا يكون قابلاً للتأبيد ، ولكن الإمام محمد أجاز وقف ما جرى العرف بوقفه من المنقولات استحساناً على خلاف القياس كوقف الكتب ونحوها .

النوع السادس ـ الاستحسان بالمصلحة : ويتجلى هذا النوع في كل تصرف يخالف القياس أو القاعدة من أجل تحقيق مصلحة عامة ، ومن أمثلة ذلك :

أ ـ تضمين الصناع استحساناً للمصلحة . فإن القياس يقتضي عدم التضمين ؛ لأنهم بموجب عقد الإجارة أمناء على ما بأيديهم لا يضمنون ما يتلف تحت أيديهم ، إلا بالتقصير في الحفظ أو بالتعدي ، كالخياط والكواء ، لكن الاستحسان يقتضي تضمينهم ؛ حفظاً لأموال الناس ودفعاً للحذر وعدم التهاون والتفريط في أموال الناس ، إلا إذا كان الهلاك بسبب لا يمكن دفعه كالحريق الشامل أو النهب العام .

ب ـ جواز دفع الزكاة لبني هاشم استحساناً للمصلحة :

فإن القاعدة الثابتة بالدليل : أنه لا يجوز إعطاء الزكاة لبني هاشم ؛ لقوله ﷺ : « لا تحل لمحمد ولا لآل محمد »[1] ولقوله : « إن لهم في خمس الخمس ما يكفيهم »[2] وقد أجاز أبو حنيفة ومالك دفع الزكاة لهم استحساناً ؛ رعاية

---

(١) رواه مسلم والنسائي .

(٢) رواه النسائي .

لمصلحتهم وحفظاً لهم من الضياع ؛ لأن ما كان يؤخذ عوضاً من الزكاة وهو خمس الخمس من الغنائم أصبح مهملاً ولا يصلهم ؛ فلذا يجوز دفع الزكاة لهم استحساناً .

جـ ـ القياس في عقد المزارعة : إذا مات صاحب الأرض والزرع لم ينضج فإن العقد ينتهي ، ولكن نظراً للضرر الذي يحصل من تطبيق هذا القياس عدل الفقهاء عنه إلى الاستحسان فقالوا باستمرار العقد حتى ينضج الزرع تطبيقاً لدفع الضرر .

٤ ـ حجية الاستحسان

أنكر الشافعي الاستحسان وقال : من استحسن فقد شرع . ورغم قوله فقد روي عنه : أنه استحسن جواز الاستحمام في الحمامات العامة ، وجواز شرب الماء من السقائين من غير تقدير للماء المشروب وغير ذلك .

ولعل الاستحسان الذي ينكره الإمام الشافعي ويقول عنه : من استحسن فقد شرع . هو الاستحسان المبني على الرأي والهوى من غير اعتماد على دليل شرعي . ولا شك أن هذا النوع من الاستحسان باطل عند جميع العلماء .

ولقد تبين لنا من تعريف الاستحسان وأنواعه : أنه في الحقيقة لا يعتبر مصدراً مستقلاً بل هو مصدر تبعي ؛ لأنه في حقيقته : استدلال بقياس خفي ترجح على قياس جلي ، أو ترجيح قياس على قياس يعارضه ؛ لوجود دليل شرعي ، من آية أو حديث يقتضي ذلك الترجيح ، أو استدلال بالمصلحة العامة على استثناء جزئي من حكم كلي وهكذا .

فالاستحسان إما أن يثبت بالدليل : كالسلم وعدم فساد الصوم بالأكل أو الشرب ناسياً ، وإما بالإجماع : كالاستصناع ، وإما بالضرورة : كطهارة الآبار ، وإما بالقياس : الخفي أو بالعرف كما تقدم .

ومما يستأنس به لحجية الاستحسان مجموعة من النصوص . منها قوله تعالى : ﴿ واتبعوا أحسن ماأنزل إليكم من ربكم ﴾[1] . وقوله سبحانه : ﴿ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾[2] . وبقوله ﷺ : « مارآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » رواه أحمد موقوفاً على ابن مسعود . فهذه النصوص تؤكد أن المؤمن يتبع الأحسن ، وأن ما يستحسنه المسلمون فهو حسن ومقبول عند الله ؛ ولهذا قال الإمام الشاطبي في الموافقات : من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه . ولهذا يذكر الحنفية في كتبهم باستمرار : (أن الحكم قياساً كذا ، واستحساناً كذا) ويفهم من ذلك : تقديم الاستحسان على القياس عند علماء الحنفية . والاستحسان على أي حال : دليل ظني في دلالته على الأحكام . كالقياس وهو في حقيقته حجة ظنية لا قطعية عند جميع العلماء[3] .

وهكذا فلا بد لكل استحسان من سند ، فالاستحسان الذي يعتمد على النص من القرآن أو السنة سنده النص ، بل إن في تسميته استحساناً تساهلاً ، فالتعبير الدقيق أن يقال إن مثل هذا النوع ثبت بالنص ، ولكن تسميته بالاستحسان لأن النص ذاته جاء على سبيل الاستثناء ، والاستثناء ورد في القرآن .

وأما الاستحسان الذي سنده العرف ، أو المصلحة ، أو الضرورة ، فإنما يستمد سنده من العرف أو المصلحة أو الضرورة ، لأنها جميعاً من المصادر التشريعية المعتبرة ، وهكذا فالاستحسان في حقيقته ليس بالدليل المستقل بل يستمد قوته من أدلة أخرى فهو عمل بأقوى الدليلين .

---

(١) سورة الزمر ٥٥/٣٩

(٢) سورة الزمر ١٨/٣٩

(٣) انظر المستصفى للإمام الغزالي ١٣٧/١ ، ط أولى .

المبحث السادس

الاستصلاح أو المصالح المرسلة

مخطط البحث :

١ ـ تعريف الاستصلاح أو المصالح المرسلة .
٢ ـ أنواع المصالح .
٣ ـ حجية المصالح المرسلة .
٤ ـ شروط الاحتجاج بالمصالح المرسلة .

١ ـ تعريف الاستصلاح أو المصالح المرسلة

الاستصلاح لغةً : هو عدّ الشيء واعتقاده صالحاً .

والاستصلاح اصطلاحاً : هو بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسلة[١] ، والمصالح جمع مصلحة . والمصلحة : جلب المنفعة أو دفع المضرة . والمرسلة أي : المطلقة . والمصلحة المرسلة : هي المصلحة التي لم يقيد اعتبارها أو إلغاؤها بورود نص خاص بعينها . وإنما العبرة في اعتبارها ما جاء في الشريعة من أصول عامة وقواعد كلية من شأنها أن تعتبر المصالح وتحميها بشكل عام ، وبصورة مرسلة أي : مطلقة غير مقيدة بنص خاص . ومثال المصلحة المرسلة : المصلحة التي شرع لأجلها عمر رضي الله عنه اتخاذ الدواوين والسجون ، ومثل جمع القرآن في عهد أبي بكر وهي مصلحة لم يرد نص في الشرع على اعتبارها أو إلغائها .

(١) الحقوق المدنية للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا ٣٦/١

٢ ـ أنواع المصالح

يتضح من التعريف أن المصالح أنواع ثلاثة :

النوع الأول ـ المصالح المعتبرة :

وهي : المصالح التي شهد الشرع باعتبارها ، وترجع إلى القياس وهو كما عرفنا : اقتباس الحكم واستنباطه من معقول النص بعد معرفة العلة التي أناط الشارع الحكم بها . كما حكمنا أن كل ما أسكر من مشروب فهو حرام قياساً على الخمر ؛ لأنها حرمت لحفظ العقل الذي هو مناط التكليف . فتحريم الشرع للخمر دليل على ملاحظة هذه المصلحة . ومثلها : المصالح في حفظ النفس والمال وأمثالها . حيث شرع الله تعالى لحفظها القصاص وقطع اليد ... إلخ .

النوع الثاني ـ المصالح الملغاة :

وهي : المصالح التي شهد الشرع ببطلانها ؛ لأنها وإن لبست ثوب المصلحة ولكنها في حقيقتها مفاسد ومخاطر ، وهي مصالح لا يصح بناء الأحكام عليها باتفاق العلماء ؛ ذلك لأن الشارع لا يلغي مصلحة إلا إذا ترتب على اعتبارها تفويت مصالح أرجح منها[1] .

والأمثلة على ذلك كثيرة :

أ ـ أن الشارع ألغى مصلحة حفظ النفوس من القتل والأسر بالاستسلام للعدو ولم يعتد بها . بل أمر بمقاتلة العدو والدفاع عن بلاد الإسلام مراعاة لمصلحة أرجح منها وهي حفظ كيان الأمة وكرامتها .

ب ـ منع تعدد الزوجات . قد يبدو فيه مصلحة تلافي ما يحدث بين الضرائر

---

(١) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ٨٦ ، ط : السلفية ، ١٣٧٨ هـ .
وانظر المستصفى للإمام الغزالي ١٣٩/١ ، ط : أولى .

من المنازعات والخصومات مما قد يؤدي إلى نتائج سيئة في حل الروابط بين أفراد الأسرة الواحدة . ولكن الشارع ألغى هذه المصلحة ولم يعتد بها وأباح تعدد الزوجات ، اكتفاء باشتراط العدل بين الزوجات لإباحة هذا التعدد ، نظراً لما يترتب عليه من المصالح العديدة : كتكثير النسل الذي هو المقصود الأول من الزواج . وصون ذوي الشهوات الحادة عن اتخاذ الخليلات والوقوع في الزنا ، وليكون التعدد علاجاً اجتماعياً عندما يعرض للأمة نقص في رجالها وخاصة في أعقاب الحروب ، حتى لا يبقى عدد كبير من النساء بدون عائل يقوم بأمرهن وزوج يحصن نفوسهن .

جـ ـ ومثل الربا ، فإن فيه مصلحة ظاهرية للمقرض بالفائدة وللمستقرض بالاستفادة من المال ، ولكن الشارع ألغى هذه المصالح ولم يعتد بها وحرم الربا ؛ لأن هذه المصالح الظاهرية تخفي وراءها مفاسد كبيرة : من الاستغلال ووجود طبقة في المجتمع لا تعمل شيئاً ولكنها تحصل على كل شيء لأنها تملك المال . وطبقة أخرى تعمل كل شيء ولا تحصل على شيء حتى على الغذاء المناسب الذي يقيم أودها والكساء الذي يواري جسدها ، إنه العرق والدم الذي يلغ فيهما المرابي صاحب المال بشراهة .

النوع الثالث ـ المصالح المرسلة :

وهي المصالح التي لم يشهد لها من الشرع نص معين بالاعتبار ولا بالبطلان ، وهذه المصالح : هي محل الخلاف بين العلماء على اعتبارها دليلاً شرعياً مستقلاً للأحكام ، ومصدراً من مصادر التشريع في كل ما لم يرد عليه نص من النصوص . وذلك رغم اتفاق العلماء جميعاً وفي جميع المذاهب على تحقيق المصالح والتعليل بها وبناء الأحكام عليها .

وتنقسم المصالح المرسلة التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا ببطلانها بحسب قوتها إلى ثلاثة أقسام :

أ ـ الضروريات : وهي المصالح التي تقوم عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث تختل أمور الحياة باختلال واحدة منها وهي خمس :

(حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسب أو العرض ، والمال) .

ب ـ الحاجيات : وهي المصالح التي يحتاج إليها الناس لرفع الشدة والضيق والحرج عنهم ، بحيث إذا اختل واحد منها لا تختل الحياة ، وإنما يقع الناس في الحرج والضيق . وذلك مثل : تسليط الولي على نكاح الصغيرة لحاجة اختيار الكفء الصالح ، وسقوط الصلاة عن الحائض والنفساء لحاجة دفع المشقة والحرج ، وإباحة الفطر في رمضان للمريض والمسافر والحامل والمرضع .

جـ ـ التحسينيات : وهي المصالح التي يقصد بها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق ، مثل : صيانة المرأة عن مباشرة عقد نكاحها بنفسها بإقامة نيابة عنها ، ومنه : الرفق والإحسان .

هذه الأنواع الثلاثة هي دعامة للمصالح المرسلة .

٣ ـ حجية المصالح المرسلة

جمهور العلماء اعتبروا المصالح المرسلة حجة شرعية ، وأصلاً من أصول الأحكام في الوقائع التي لا قرآن فيها أو سنة أو إجماع أو قياس أو استحسان . واستدلوا على ذلك بما يلي :

أولاً ـ إن الأحكام الشرعية أساسها وغايتها مصالح الأمة من جلب المنافع ، ودفع المضار . فكل ما فيه مصلحة مطلوب وقد جاءت الأدلة بطلبه . وكل ما فيه مضرة منهي عنه وقد جاءت الأدلة بتحريمه ومنعه . وهذا أصل ثابت مجمع عليه

عند جميع علماء المسلمين ، فما قال أحد منهم إن الشريعة الإسلامية جاءت بأمر ليس فيه مصلحة للعباد ، وما قال أحد منهم إن شيئاً ضاراً أو فيه مفسدة قد شرع في جملة ما شرع .

ثانياً - إن مصالح الناس تتجدد يوماً بعد يوم ولا تتناهى . فلو لم تشرع الأحكام لما يتجدد من مصالح الناس واقتصر التشريع على المصالح التي نص عليها الشارع بأعيانها لعطلت كثير من مصالح الناس في مختلف الأزمنة والأمكنة ، ولوقف التشريع عن مسايرة تطورات الناس . وهذا يتعارض مع ما هو مجمع عليه من تحقيق التشريع لمصالح الناس.. إضافة إلى أن عدم الأخذ بالمصلحة في كل موضع تحققت فيه يؤدي إلى الحرج والضيق والله تعالى يقول : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾[1] .

ثالثاً - إن الصحابة رضي الله عنهم قد سنّوا أحكاماً لتحقيق مطلق المصلحة . فأبو بكر جمع الصحف المفرقة في مصحف واحد ، وحارب مانعي الزكاة ، واستخلف عمر بن الخطاب . وعمر أمضى الطلاق الثلاث بكلمة واحدة ، ومنع سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات ؛ لأن الله أعز الإسلام ، ووضع الدواوين ، وأقام السجون ، ولم يقطع يد السارق عام المجاعة ، وجميع هذه الأحكام بنيت على المصالح المرسلة . وهذه المصالح جميعاً لا دليل من الشرع على إلغائها وإبطالها بأعيانها ، كما لا دليل على اعتبارها بأعيانها ولهذا كانت مرسلة .

٤ - شروط الاحتجاج بالمصالح المرسلة

إن العلماء الذين يحتجون بالمصالح المرسلة احتاطوا كثيراً للاحتجاج بها حتى لا تكون باباً للتشريع بالهوى أو بالتشهي . فالعبرة في المصلحة عندهم إذن ليست للأهواء والأغراض ، وإنما لمقصود الشرع في حفظ الضروريات .

---

(١) سورة الحج ٢٢/٧٨

فكل مصلحة علم أنها مقصودة في الشرع كان الاعتماد عليها حجة ، وكل مصلحة ليست من مقاصد الشرع كان الاعتماد عليها في الحكم أو الاجتهاد باطلاً .

ويقول الإمام الغزالي في المستصفى : « لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع[1] . ومقصود الشرع : حفظ الضروريات الخمس التي أشرت إليها .

فكل ما يتضمن حفظ هذه الضروريات فهو مصلحة ، وكل ما يفوت واحداً منها فهو مفسدة ودفعه مصلحة » ؛ ولهذا كله اشترط العلماء في المصلحة المرسلة التي يبنى عليها التشريع شروطاً منها :

أ ـ أن تكون مصلحة حقيقية وليست مصلحة وهمية ، وذلك بالتأكد أن تشريع الحكم يحقق مصلحة حقيقية لا ظاهرية وهمية . أو يدفع ضرراً حقيقياً لا وهمياً .

ب ـ أن تكون مصلحة عامة وليست مصلحة شخصية ، وذلك بأن تحقق منفعة لأكبر عدد من الناس ، أو تدفع ضرراً عنهم لا لمصلحة فرد أو أفراد محدودين .

جـ ـ أن لا تعارض حكماً أو أصلاً ثابتاً بنص أو إجماع ، فلا يصح مثلاً اعتبار المصلحة التي تقضي مساواة الابن والبنت في الميراث ؛ لأن هذه المصلحة ملغاة بمعارضتها لنص القرآن .

د ـ أن تكون المصلحة معقولة ، بحيث لو عرضت على أهل العقول السليمة تلقتها بالقبول ، وهكذا بتقييد المصلحة بقيود الشرع والعقل .

هـ ـ أن يكون في الأخذ بالمصلحة دفع حرج لازم ، بحيث لو لم يؤخذ بالمصلحة لوقع الناس في حرج وضيق ، والله تعالى يقول : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾[2] .

---

(١) المستصفى للغزالي ، ١٤٠/١ ، ط ١

(٢) سورة الحج ٧٨/٢٢

المبحث السابع

العرف

مخطط البحث :

١ ـ تعريفه .
٢ ـ أنواعه .
٣ ـ شروط العمل بالعرف .
٤ ـ حجيته .
٥ ـ تغير الأحكام المبنية على العرف .
٦ ـ أمثلة لبعض الأحكام المبنية على العرف .

١ ـ تعريف العرف

العرف معناه في أصل اللغة : المعرفة ، والمعروف ضد المنكر . ومعناه اصطلاحاً : ما اعتاده الناس وساروا عليه من فعل شاع بينهم ، أو لفظ توافقوا على إطلاقه على معنى خاص لا يتبادر غيره عند سماعه .والعرف والعادة الجماعية : بمعنى واحد .

ويلاحظ من التعريف : أن العرف يكون قولياً ويكون عملياً وهو الذي يسمى بالعادة . ومثاله : توافق الناس في كثير من البلاد على تقسيم المهر في الزواج إلى معجل ومؤجل . والبيع بالتعاطي وهو قبض المبيع بعد معرفة ثمنه من غير صيغة إيجاب وقبول . وأما العرف القولي كالعرف بإطلاق لفظ اللحم على لحم

الغنم أو الماعز أو البقر . وعدم إطلاقه على لحم الطير أو السمك ، مع عدم الفرق في اللغة . وتعارف الناس على إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى مع أنه يطلق في اللغة على الجنسين . وقد أطلق القرآن عليهما ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾[1] . والفرق بين العرف والإجماع : أن الإجماع كما عرفنا هو اتفاق المجتهدين . أما العرف فهو تعارف الناس من مجتهدين وعوام .

٢ ـ أنواع العرف

ينقسم كل من العرف العملي والقولي إلى نوعين : عام وخاص ، كما ينقسم أيضاً باعتبار آخر إلى : صحيح وفاسد .

أ ـ العرف العام : هو الذي يتعارفه الناس في جميع البلدان ، كالتعارف على عقد الاستصناع ، والتعارف على دخول الحمام من غير تحديد مدة للمكث فيها أو تحديد مقدار من الماء .

ب ـ العرف الخاص : هو ما يتعارف عليه أهل بلد معين أو إقليم أو طائفة معينة من الناس . كتعارف منطقة أو بلد على تسجيل الأثاث للزوجة أو للزوج ، وكتعارف التجار في بعض البلاد على تسجيل الديون في دفتر خاص من غير إشهاد .

جـ ـ العرف الصحيح : هو العرف الذي لا يعارض دليلاً شرعياً ولا يحرم حلالاً ولا يحل حراماً . كالتعارف على أن ما يقدمه الخاطب أثناء الخطبة من ثياب أو حلى يعدُّ بحكم الهدية ولا يعتبر من المهر . وكتعارفهم على تقسيم المهر إلى معجل ومؤجل ، فهذا العرف يؤخذ به ، ويعتبر الأخذ به أخذاً بأصل من أصول الأحكام .

د ـ العرف الفاسد : هو العرف الذي يعارض دليلاً شرعياً أو يحرم حلالاً

(١) سورة النساء ١١/٤

أو يحل حراماً ، كالتعارف على التعامل بالربا أو المقامرة أو شرب الخمر أو التعارف على اختلاط الرجال بالنساء في الأندية العامة والحفلات والزيارات ، فهذه الأعراف وأمثالها من المنكرات باطلة ومردودة على أصحابها ؛ لأن اعتبارها اتباع للأهواء وإهمال للنصوص القاطعة ، وإبطال للشرائع ، لأن الشرائع لم تشرع لتقرير المفاسد مهما كثر المرتكبون لها .

٣ ـ شروط العمل بالعرف

ذكرت أن العرف بقسميه القولي والفعلي سواء أكان عاماً أو خاصاً دليل شرعي يرجع إليه الفقهاء ، ولكن ليس كل عرف تعامل الناس به يصح أن يكون دليلاً شرعياً ، لهذا وضع العلماء شروطاً للأخذ بالعرف كمصدر تشريعي منها :

أ ـ أن لا يخالف العرف نصّاً وهو ما سمي بالعرف الفاسد فلا عبرة له ولا يؤخذ به ، كما لو تعارف الناس على محرم من المحرمات ، فالمحرم مهما شاع لا يعتبر دليلاً بل يُردُّ .

ب ـ أن يكون العرف مضطرداً أو غالباً عند الناس ، فإذا كان غير مضطرد أو غير معروف فلا يؤخذ به .

جـ ـ أن لا يخالف العرف شرط أحد المتعاقدين ، فكما لا يجوز أن يخالف العرف النص لا يجوز أن يخالف إرادة المتعاقدين ، كما لو تعارف الناس أن تكون نفقات تسجيل العقد على المشتري ، ولكن المشتري اشترط في العقد شرطاً قال فيه : إن نفقات التسجيل على البائع ، وقبل البائع بهذا الشرط ، فليس له أن يطالب بالنفقات بحجة أن العرف يوجب على المشتري دفع النفقات .

د ـ أن يكون العرف سابقاً أو مقارناً للعقد ، فلا للأعراف الطارئة بالنسبة إلى التصرفات التي تمت قبل ظهور هذه الأعراف[1] .

(١) انظر في نظرية العرف للأستاذ العلامة الشيخ مصطفى الزرقا في كتابه (المدخل الفقهي) .

٤ ـ حجية العرف

العرف الصحيح يعتبر دليلاً شرعياً وحجة للأحكام التي لم يرد فيها نص ولا إجماع ، واستدل العلماء على حجية العرف بأدلة من القرآن والسنة والمعقول .

أ ـ أما القرآن فقوله تعالى : ﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ﴾[١] ، فالأمر بالعرف : يدل على وجوب الرجوع إلى ما تعارف عليه الناس وما يجري عليه التعامل بينهم .

ب ـ وأما السنة فقوله ﷺ : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن »[٢] . ولذا قال الفقهاء : (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً) . وقالوا أيضاً : (العادة شريعة محكمة) . وقالوا أيضاً : (والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار)[٣] .

جـ ـ وأما المعقول : فإن ما تعارف عليه الناس وصار من حاجاتهم وأساليبهم ومتفقاً مع مصالحهم مما لا يخالف الشرع تجب مراعاته ؛ لأن الشريعة جاءت لتحقيق المصالح ، والشارع راعى الصحيح من أعراف العرب في التشريع : ففرض الدية على العاقلة ، وشرط الكفاءة في الزواج .

ثم إن المقصود من التشريع إصلاح حال الناس ورفع الحرج والضيق عنهم وتحقيق العدل بينهم . فإذا لم يراع التشريع عادات الناس وأعرافهم وقع الناس في الضيق والحرج .

فتعارف الناس على بعض الأنظمة القضائية أو الاجتماعية أو التجارية

---

(١) سورة الأعراف ١٩٩/٧

(٢) رواه أحمد موقوفاً على ابن مسعود . وقال الزيلعي : غريب مرفوعاً ، نصب الراية ١٣٣/٤

(٣) ابن عابدين في أرجوزته .

مما تتطلبها حاجاتهم وتستدعيها مصالحهم مما لا يتعارض مع النصوص الشرعية تقتضي العقول الرشيدة والطباع السليمة اعتبارها ووجوب تطبيقها .

٥ ـ تغير الأحكام المبنية على العرف

ومما تجدر الإشارة إليه أن الأحكام المبنية على العرف تتغير بتغيره زماناً ومكاناً ؛ ولذا قال الفقهاء : (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) . ويقولون أيضاً : (هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان) فكثير من الأحكام المبنية على العرف تتغير بتغير المكان أو لاختلاف الزمان ، أو بسبب حدوث ضرورة أو بعامل تحقيق مصلحة عامة ومن ذلك الأمثلة التالية :

أ ـ تضمين الأجير المشترك مع أنه في الأصل أمين على ما في يده لا يضمن إلا بالتقصير أو التعدي ولكن نظراً لفساد الزمان ومحافظة على أموال الناس جرى عرف الفقهاء على تضمينه .

ب ـ أفتى المتأخرون من الفقهاء بجواز أخذ الأجرة على الإمامة والأذان والخطبة وتعليم القرآن ؛ نظراً لتغير الزمان . مع أنه في الأصل : أن هذه الأفعال عبادات ولا يصح أخذ الأجرة عليها . ولكن إذا طبق هذا ولم تعط لهم الأجرة جاعوا . وإذا اشتغلوا بالاكتساب من تجارة أو صناعة أو زراعة تعطلت هذه الشعائر ، لذا اعتبروا أخذ الأجرة لحبس أنفسهم في أماكن محددة لا على العبادات التي يؤدونها .

جـ ـ كان لفظ الليرة في الماضي إذا أطلق انصرف إلى الليرة الذهبية . أما اليوم فينصرف إلى الليرات الورقية .

د ـ إن الإمام أبا حنيفة كان يرى الاكتفاء في الشهود بالعدالة الظاهرة في غير الحدود والقصاص ، ولم يشترط التزكية من قبل من يثق القاضي بعدالته . وكان هذا الحكم مناسباً في زمن أبي حنيفة ؛ لغلبة الصلاح فيه . ولكن لما تغير

الحال وانتشر الكذب في عهد الصاحبين رأيا أن الأخذ بقول الإمام يؤدي إلى ضياع الكثير من الحقوق ؛ لذلك قالوا بوجوب تزكية جميع الشهود من قبل من يوثق بدينه وصدقه وعدالته .

هـ ـ وكذلك الغبن الفاحش في المعاملات يرجع في تحديده إلى عرف التجار حسب نوع كل عقد أو تصرف .

وهكذا فالعرف من المصادر الخصبة في التشريع والفتوى والقضاء وهو يدل على خصوبة التشريع الإسلامي .

٦ ـ أمثلة لبعض الأحكام المبنية على العرف

أ ـ إذا حلف رجل أن لا يدخل بيتاً فدخل حماماً أو مسجداً أو بيت شعر فهل يحنث ؟ ذهب علماء الحنفية والشافعية : إلى عدم الحنث بدخول الحمام أو المسجد ؛ لأنها في العرف لا يسميان بيتاً .

أما في بيت الشعر فقال الشافعية : إنه يحنث ؛ لأنه يسمى بيتاً . أما الحنفية ففرقوا بين البدوي فيحنث . وأما الحضري فلا يحنث ؛ عملاً بالعرف .

ب ـ حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لا يحنث ؛ لأن السمك لا يطلق عليه لحم في العرف وإن كان في اللغة يسمى لحماً .

جـ ـ إذا أطلق الثمن في البيع : حمل على المتعارف في نقد البلد .

د ـ إذا حلف لا يركب دابة وكان من بلد تعارف أهلها أن لفظ الدابة لا يطلق إلا على الحمار : لا يحنث بركوب الجمل أو الفرس .

هـ ـ في حفظ الأمانات والودائع : يحفظ كل شيء فيما جرى العرف بحفظه فيه فإذا حفظت في غيره مما يكون دونه في الحفظ كانت مضمونة عند التلف .

المبحث الثامن

مذهب الصحابي

مخطط البحث :

١ ـ تعريف الصحابي .

٢ ـ حجية قول الصحابي .

٣ ـ بعض الأمثلة لأحكام متفرعة عن الاحتجاج بقول الصحابي .

١ ـ تعريف الصحابي

الصحابي عند علماء الحديث : هو كل من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات مسلماً ، سواء أطالت صحبته أو لم تطل . أما عند علماء الأصول وهو المراد هنا : هو كل من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ولازمه زمناً طويلاً حتى صار يطلق عليه اسم الصاحب عرفاً . كالخلفاء الراشدين وزوجات الرسول ﷺ وأبي هريرة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وأبيّ بن كعب وغيرهم ممن صدق بالرسالة ولازم النبي ﷺ وشاهد أفعاله وسمع أقواله وتأسى بأخلاقه وشمائله .

والصحابة بهذا المعنى : شهدوا التطبيق الصحيح للقرآن الكريم وعرفوا أسباب النزول واطلعوا على مقاصد الشريعة ، وتلقوا الرسالة المحمدية ، وكان منهم من اشتهر بالفقه والقدرة على استنباط الأحكام من مصادرها .

وبعد وفاة النبي ﷺ قام هؤلاء الصحابة بمهمة الإفتاء بين المسلمين والفصل

في القضايا المستجدة ، وكانت لهم آراء وفتاوى في أمور متعددة نقل إلينا منها الشيء الكثير . وهي وإن لم تجمع في كتاب مستقل منتشرة في كتب السنة وفي الكتب الفقهية .

٢ ـ حجية قول الصحابي

إذا نقل إلينا بطريق صحيح قول لأحد الصحابة المشهورين بالفقه في حادثة وكان هذا القول لا يتعارض مع قرآن ولا سنة صحيحة ، فهل يعتبر هذا القول حجة ملزمة لمن بعدهم ؟ وهل يقدم على القياس ؟

لقد اتفق علماء الأصول في هذه المسألة على أمور ، واختلفوا في أمور .

أ ـ الأمور التي اتفق فيها على أن قول الصحابي حجة وهي : إذا كان القول يتعلق بأمر لا يدرك بالرأي والعقل والاجتهاد . مثل : التقديرات الشرعية والأمور التعبدية ، فهو حجة ؛ لأن قول الصحابي في مثل هذه الأمور لا بد وأن يكون قد سمعه من النبي ﷺ ، وهذا النوع يعرف عند علماء الحديث : بالحديث الموقوف الذي له حكم الحديث المرفوع ، أي : المضاف للنبي ﷺ ، مثل قول عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم بتقدير أقل مدة الحيض بثلاثة أيام ، ومن هذا النوع أيضاً : قول الصحابي الذي لم يعرف له مخالف من الصحابة وهو حجة أيضاً على جميع المسلمين ؛ لأنه إجماع كتوريث الجدات السدس .

ب ـ اتفق علماء الأصول على أن قول الصحابي ليس بحجة على صحابي آخر مجتهد مثله ؛ لأن الصحابة قد اختلفوا في بعض المسائل . ولو كان قول الصحابي حجة على صحابي مجتهد مثله ؛ لما جاز لهم الاجتهاد[1] .

ومن هذا النوع أيضاً : مما يعتبر ليس بحجة قول الصحابي الذي ثبت رجوعه عنه ؛ لأن الرجوع دليل على اطلاع الصحابي على دليل أقوى معارض .

---

(١) انظر المستصفى للإمام الغزالي ١٣٥/١ ، ط أولى .

جـ ـ إنما الخلاف عند علماء الأصول يتعلق بقول الصحابي المبني على الاجتهاد لمحض بالنسبة إلى التابعين أو من يأتي بعدهم ، هل يعتبر حجة ملزمة أم لا ؟

ذهب الحنفية والمالكية وأحمد في إحدى الروايتين إلى أنه حجة مقدمة على القياس ، واستدلوا بالقرآن والسنة والمعقول .

أما الدليل من القرآن فقوله تعالى : ﴿ والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴾[1] .

فالله تبارك وتعالى أثنى على التابعين لاتباعهم الصحابة ، فقد مدح الله الذين اتبعوا الصحابة واعتبر اتباعهم في هديهم أمراً يستوجب المدح ، وليس أخذ كلامهم أنه حجة إلا نوعاً من الاتباع .

وأما الدليل من السنة فقوله ﷺ : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم »[2] .

وأما المعقول فهو أن قول الصحابي أقوى من قول غيره ومرجح على اجتهاد التابعين ومن بعدهم ؛ لأنهم عرفوا أسباب النزول وشهدوا أحكام الرسول ﷺ واطلعوا على أصول الأحكام ، ولكمال معرفتهم باللغة العربية فيكون قولهم أكثر موافقة للحق والصواب[3] .

ولأن احتمال أن تكون أقوالهم سنة نبوية احتمال قوي .

ولأن اختلاف الصحابة على قولين في أمر إجماع منهم على نفي قول ثالث ، فالخروج عن أقوالهم إلى قول ثالث مخالفة للإجماع .

---

(١) سورة التوبة ١٠٠/٩

(٢) رواه البيهقي انظر كشف الخفا ١٤٦/٢ ، والجامع الكبير للسيوطي ١٠٣٥/١

(٣) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ٨٤ ، ط السلفية ١٣٧٨ هـ .

لذا روي عن أبي حنيفة قوله : (إذ لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسوله أخذت بقوله أصحابه من شئت وأدع من شئت ثم لا أخرج عن قولهم إلى غيره) .

وذهب الشافعية ورواية أخرى عن الإمام أحمد : إلى أن قول الصحابي ليس بحجة . فيجوز اتباع قوله وتجوز مخالفته ؛ لأن الأخذ بقولهم يعتمد على الأدلة التي استندوا إليها لا على مجرد أقوالهم . واستدلوا على ذلك : بأن الصحابي ليس معصوماً عن الخطأ ولا مشرعاً ، فاجتهاده كاجتهاد غيره ويحرم على المجتهد تقليد مجتهد آخر . وقد روي أن التابعين خالفوا الصحابة في بعض اجتهاداتهم . فمن ذلك : ما روي أن ابن عباس سئل عن رجل نذر أن يذبح ابنه فأفتى : بأن عليه أن يذبح مئة من الإبل فداء عن ذبح ابنه ، ولما علم بذلك مسروق وهو من كبار التابعين ـ والتابعي من لقي صحابياً وهو مؤمن ـ خالف ابن عباس وقال : إن الواجب ذبح شاة واحدة ، وليس ولده خيراً من إسماعيل . وروي أن ابن عباس رجع عن قوله إلى قول مسروق .

٣ ـ بعض الأمثلة لأحكام متفرعة عن الاحتجاج بقول الصحابي

أ ـ المطلقة البائن إذا طلقت في مرض الموت ومات مطلقها قبل انقضاء عدتها . ذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه : إلى أنه لا إرث لها ، وأن الطلاق في حال الصحة والمرض سواء ، وحجته في ذلك : أنها بعد الطلاق ليس بزوجة والله تعالى أقام التوارث بين الزوجين ما داما زوجين . ألا ترى أنها لو ماتت هي لم يرثها ، فكذلك هي لا ترثه ، وأنها أيضاً لا تعتد بعد وفاته بعدة الوفاة بل تعتد عدة المطلقة .

وأنه يجوز له أن يتزوج بعد طلاقها بأختها .

وذهب الأئمة أبو حنيفة ومالك وأحمد رضي الله عنهم إلى أنها ترثه ، وحجتهم في ذلك : ما ثبت من قضاء الخليفة عثمان رضي الله عنه بتوريثها .

ب ـ مقدار أقل الحيض :

ذهب الشافعي إلى أن أقل مدة الحيض يوم وليلة ، وحجته في ذلك : أنه لم يرد تحديد في اللغة ولا في الشرع فيجب الرجوع إلى الوجود والعرف والعادة . وقد وجد حيض يوماً وليلة .

وذهب الحنفية : إلى أن أقل مدة الحيض ثلاثة أيام ولياليها ، واحتجوا لذلك : بأقوال رويت عن الصحابة ، منها قول أنس بن مالك رضي الله عنه : (قرء المرأة ثلاثة أيام ، أربعة ، خمسة ، ستة ، سبعة ، ثمانية ، تسعة ، عشرة) .

جـ ـ مقدار الضمان في الجناية على البهيمة :

ذهب الشافعي : إلى أن من جنى على دابة الإنسان بأن فقأ عينها مثلاً فإنه يضمن نقص القيمة قياساً على التعدي في الأموال بصورة عامة ، أما أبو حنيفة فقد فصل فقال : إن كانت شاة ضمن ما ينقص من قيمتها ؛ لأن المقصود منها هو اللحم ، وإن كانت غير ذلك كالحمار والفرس ضمن ربع القيمة ، واحتج لذلك : بقضاء لعمر رضي الله عنه بأن في الجناية على دابة ربع القيمة .

المبحث التاسع

شرع من قبلنا

مخطط البحث :

١ ـ التعريف بشرع من قبلنا .
٢ ـ أنواع الأحكام الواردة في شرائع من قبلنا .
٣ ـ حجية شرع من قبلنا .
٤ ـ بعض الأمثلة المتفرعة عن الاحتجاج بشرع من قبلنا .

١ ـ التعريف بشرع من قبلنا

المراد بشرع من قبلنا : الأحكام التي شرعها الله تعالى للأمم السابقين بواسطة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وقد بحث علماء الأصول في تلك الأحكام هل تكون مشروعة لنا فيلزمنا تطبيقها واتباعها[1] .

وهذا البحث في حقيقته : يمثل صلة الشريعة الإسلامية بالشرائع السماوية السابقة .

إن مما يجب اعتقاده أن الشرائع السماوية واحدة في أصلها ؛ لأن مشرعها واحد . هو الله تعالى ، أرسل رسلاً وأنزل كتباً لهداية الناس . وإن مبادئ العقيدة والأخلاق واحدة في جميع الشرائع السماوية ، فلب الشرائع وجوهرها واحد . قال تعالى : ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك ،

(١) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ٨٢ ، ط السلفية ١٣٧٨ هـ .

وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ﴾[1] ، وقال ﷺ : « مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة في زاوية من زواياه . فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة ، فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين »[2] .

ولكن أشكال العبادات قد تختلف في الشرائع السماوية ، وإن كان جوهرها واحداً وهو عبادة الله وحده لا شريك له . كما أنه سبحانه قد يحرم بعض الأمور على بعض الأمم ليفطمها عن الشهوات التي انغمسوا فيها .

وإن الإجابة عن السؤال الذي قدمته يقتضي معرفة أنواع الأحكام الواردة في شرائع من قبلنا .

٢ ـ أنواع الأحكام الواردة في شرائع من قبلنا

أ ـ النوع الأول : الأحكام التي لم يرد ذكرها في القرآن الكريم والسنة الصحيحة . فهذه ليست بشرع لنا باتفاق العلماء .

ب ـ النوع الثاني : الأحكام التي قصها الله تعالى علينا في القرآن أو جاءت على لسان نبيه ﷺ ونص على أنها كانت شريعة لمن قبلنا ولكن بيّن لنا أن هذا منسوخ في حقنا ، وقام الدليل على نسخها ورفعها عنا . وهذا النوع من الأحكام لا يكون أيضاً شرعاً باتفاق العلماء ولا يجوز العمل بها لوجود الناسخ . ومثال ذلك : ما حرم على بني إسرائيل من أكل الشحوم وأحل لنا . ومثل ما كان في شريعة موسى : أن الثوب إذا أصابته نجاسة فيجب قطع موضعها ، وأن التوبة لا تكون إلا بقتل النفس ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ، ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما

---

(١) سورة الشورى ١٣/٤٢

(٢) رواه البخاري .

أو الحوايا ... ﴾[1] . ومثله ما جاء في قوله ﷺ : « وأحلت لي الغنائم ، ولم تحل لأحد من قبلي »[2] . فهذا الحديث يدل على إباحة الغنائم التي تؤخذ من الأعداء بطريق القتال بعد أن كانت محرمة في الشرائع السابقة .

جـ ـ النوع الثالث : الأحكام التي قصها الله تعالى علينا في القرآن أو على لسان نبيه ﷺ ونص على أنها كانت شريعة لمن قبلنا كما نص على أنها مفروضة علينا كما كانت مفروضة عليهم ، فهذه الأحكام شريعة لنا باتفاق العلماء . وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾[3] ، ومثل مشروعية الأضحية كما كانت مشروعة سابقاً لقوله ﷺ : « ضحوا فإنها سنة أبيكم إبراهيم »[4] .

د ـ النوع الرابع : الأحكام التي قصها الله علينا في القرآن أو على لسان نبيه ﷺ ولم يرد في شرعنا ما يدل على أنها مكتوبة علينا كما كتبت عليهم ، أو أنها مرفوعة عنا ومنسوخة بالنسبة إلينا كقوله تعالى : ﴿ من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ﴾[5] ، وكقوله سبحانه : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص ﴾[6] .

وهذا النوع هو محل خلاف بين علماء الأصول فاختلفوا على قولين :

القول الأول : أنه ليس بشرع لنا ولا حجة علينا ، لأن الله تبارك وتعالى

---

(١) سورة الأنعام ١٤٦/٦

(٢) رواه البخاري ومسلم .

(٣) سورة البقرة ١٨٣/٢

(٤) رواه ابن ماجه وأحمد في مسنده عن زيد بن أرقم .

(٥) سورة المائدة ٣٢/٥

(٦) سورة المائدة ٤٥/٥

يقول : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ﴾[1] ، فدلّ على أن كل نبي اختص بشريعة لم يشاركه فيها غيره . وأن النبي ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال بِمَ تحكم فذكر الكتاب والسنة ولم يذكر شرع من قبلنا وصوبه النبي ﷺ .

وأن النبي ﷺ قال : « بعثت إلى الأحمر والأسود وكل نبي بعث إلى قومه »[2] ، فدل أن كل نبي يختص شرعه قومه ومشاركتنا لهم تمنع الاختصاص .

وروي « أن النبي ﷺ رأى يوماً بيد عمر قطعة من التوراة فغضب فقال : ما هذا ؟ ألم آت بها بيضاء نقية ؟ لو أدركني موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي » . وأيضاً لو كان النبي ﷺ متعبداً بها للزمه مراجعتها والبحث عنها ولم يعهد عنه ذلك .

٣ ـ حجية شرع من قبلنا

والراجح أنه يكون شرعاً لنا ويعتبر حجة يجب علينا اتباعه وتطبيقه للأدلة التالية :

أ ـ من القرآن الكريم قال تعالى : ﴿ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾[3] ، وقوله سبحانه : ﴿ ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً ﴾[4] ، وقوله تعالى : ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ﴾[5] .

ب ـ ومن السنة أحاديث منها أن النبي ﷺ قضى في السن بالقصاص وقال : « كتاب الله القصاص »[6] . وليس في القرآن قصاص في السن

---

(١) سورة المائدة ٤٨/٥

(٢) رواه الدارمي ، وأبو داود .

(٣) سورة الأنعام ٩٠/٦

(٤) سورة النحل ١٢٣/١٦

(٥) سورة الشورى ١٣/٤٢

(٦) رواه أبو داود ، والنسائي .

إلا قوله تعالى : ﴿ السن بالسن ﴾ ، وقوله ﷺ : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها »[1] ، ﴿ وأقم الصلاة لذكري ﴾[2] ، وهذا خطاب لموسى عليه السلام .

جـ ـ ومن المعقول : أن الأصل وحدة الشرائع السماوية قال تعالى : ﴿ لا نفرق بين أحد من رسله ﴾[3] ، ولأن شريعتنا إنما نسخت من الشرائع السابقة ما يخالفها فقط ، ولأن ذكر القرآن لنا حكماً شرعياً سابقاً دون أن ينص على نسخه هو تشريع ضمني لنا لأن القرآن مصدق لما بين يديه من التوراة والإنجيل . قال تعالى : ﴿ الم ، الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه ﴾[4] .

٤ ـ بعض الأمثلة المتفرعة عن الاحتجاج بشرع من قبلنا

أ ـ ضمان ما تفسده الدواب المرسلة :

إذا أفسدت الدابة شيئاً من الزرع فهل يضمنه صاحب الدابة ؟

ذهب أبو حنيفة رضي الله عنه إلى عدم الضمان مطلقاً أخذاً من قوله ﷺ : « جرح العجماء جبار »[5] ، والعجماء هي الدواب المنفلتة .

وذهب الشافعي ومالك وأحمد رضي الله عنهم إلى أن ما تفسده ليلاً فهو مضمون على أصحابها . ولا ضمان فيما تفسده نهاراً ؛ لقوله تعالى في قصة داود

---

(١) رواه أبو داود .
(٢) سورة طه ١٤/٢٠
(٣) سورة البقرة ٢٨٥/٢
(٤) سورة آل عمران ١/٣ ـ ٢
(٥) رواه البخاري وأبو داود .

وسليمان عليهما السلام : ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم ﴾[1] ، والنفش في اللغة لا يكون إلا بالليل .

ب ـ إذا قتل الرجل المرأة عمداً فإنه يقتل بها عند جمهور العلماء ، واحتج أكثرهم لذلك بقوله تعالى : ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والسن بالسن ، والجروح قصاص ﴾[2] .

وذهب الحسن البصري : إلى أن الرجل لا يقتل بالأنثى محتجاً بمفهوم المخالفة في قوله سبحانه : ﴿ والأنثى بالأنثى ﴾[3] .

جـ ـ لقد أجاز العلماء أن يتراضى الشريكان على قسمة المنافع بينهما لعين يملكانها ، بشكل يتفقان عليه ، بأن ينتفع أحدهما يوماً وينتفع الآخر يوماً مثلاً ، واحتجوا لذلك بقوله تعالى : ﴿ ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر ﴾[4] .

---

(١) سورة الأنبياء ٧٨/٢١

(٢) سورة المائدة ٤٥/٥

(٣) سورة البقرة ١٧٨/٢

(٤) سورة القمر ٢٨/٥٤

المبحث العاشر

سد الذرائع

مخطط البحث :

١ ـ تعريف الذرائع .
٢ ـ أقسام الذرائع .
٣ ـ حجية سد الذرائع .
٤ ـ بعض الأمثلة لأحكام بنيت على مبدأ سد الذرائع .

١ ـ تعريف الذرائع

الذرائع جمع ذريعة ، والذريعة لغةً : الوسيلة . واصطلاحاً بشكل عام : هي الوسيلة التي تكون طريقاً إلى الشيء بصرف النظر عن كونه جائزاً أو ممنوعاً . والذرائع عند الأصوليين : هي الوسائل التي يتوصل بها إلى الشيء الممنوع المتضمن للمفسدة ، وعرفها بعضهم فقال : ما ظاهره مباح ويتوصل به إلى محرم . وسد الذرائع معناه : المنع منها وإغلاق بابها . فما يؤدي إلى محرم فهو محرم .

فالنظر إلى عورة المرأة وسيلة إلى الزنى فكلاهما محرم ، وقضاء القاضي بعلمه لا يصح ؛ لأنه وسيلة للقضاء بالباطل عن طريق قضاة السوء . وبيع العنب لمن يتخذه خمراً حرام لأنه وسيلة للمحرم .

فالشارع حينما ينهى عن شيء ينهى عن كل ما يوصل إليه فحينما نهى عن

التباغض والشحناء : نهى عن كل ما يؤدي إليها . فنهى عن أن يبيع الرجل على بيع أخيه ، أو يخطب على خطبته .

فالأصل في سد الذرائع : هو النظر إلى مآلات الأفعال ، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه ولا يلتفت إلى نية الفاعل بل إلى نتيجة الفعل وثمرته . وبحسب النتيجة يحمد الفعل أو يذم[1] .

٢ ـ أقسام الذرائع

قسم العلامة الشاطبي[2] الذرائع باعتبار ما يترتب عليها من مفسدة أو ضرر إلى أقسام أربعة :

الأول ـ ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً . كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام بحيث يقع الداخل فيه ، وشبه ذلك . فهذا ممنوع . وإذا فعله يعد متعدياً بفعله ويضمن ضمان المتعدي في الجملة ، إما لتقصيره في إدراك الأمور على وجهها ، أو لقصده نفس الإضرار .

الثاني ـ ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً . كحفر البئر في موضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه ، وبيع الأغذية التي غالبها ألا تضر أحداً . وهذا باق على أصله من الإذن فيه لأن الشارع أناط الأحكام بغلبة المصلحة ولم يعتبر ندور المفسدة ؛ إذ ليس في الأشياء خير محض ولا شر محض . فالعمل باقٍ على أصل المشروعية .

الثالث ـ ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا نادراً ـ أي : غالباً ـ فيغلب على الظن إفضاؤه إلى الفساد ، كبيع السلاح إلى أهل الحرب ، وبيع العنب إلى الخمار ونحوهما . فهذا الظن الغالب يلحق بالعلم القطعي لأمور :

---

(١) أصول الفقه لأبي زهرة ، ص ٢٨٨

(٢) انظر الموافقات ٣٥٨/٢

أحدها : أن الظن في الأحكام العملية يجري مجرى العلم اليقيني .

ثانيها : نص الشارع على سد الذرائع كما سيأتي ؛ لأن معنى سد الذرائع هو الاحتياط لدفع الفساد والاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن .

ثالثها ـ أن إجازة هذا النوع فيه تعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه .

الرابع ـ أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ـ أي : لم تبلغ الكثرة حد غلبة الظن ـ كالقسم السابق ، كبيوع الآجال فإنها تؤدي إلى الربا كثيراً لا غالباً . وهذا موضع نظر والتباس ـ وذلك كعقد السلم يقصد به عاقده لربا قد استتر بالبيع ـ فإما أن ينظر إلى أصل الإذن بالبيع فيجوز وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة ؛ لأن العلم أي اليقيني والظن ـ أي : غلبة الظن ـ بوقوع المفسدة منتفيان ؛ إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه ، ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر ، ولا يبنى المنع إلا على العلم أو غلبة الظن ، وإما أن ينظر إلى كثرة المفسدة وإن لم تكن غالبة فيحرم ، وهذا مذهب مالك وأحمد أي : سداً للذرائع وترجيحاً لجانب الفساد .

٣ ـ حجية سد الذرائع

لقد تبين من عرض أقسام سد الذرائع أن الفقهاء جميعاً يحتجون ويأخذون بمبدأ سد الذرائع ، إلا أنهم اختلفوا في مدى الأخذ به ، فإنهم وإن كانوا جميعاً يأخذون به ، ولكنهم مختلفون في نسبة الأخذ به ، وأكثر الفقهاء أخذاً بمبدأ سدّ الذرائع هم الحنابلة والمالكية حتى كاد ينسب إليهم وحدهم القول بالأخذ به .

وقد ثبت العمل والأخذ بمبدأ سد الذرائع وإعطائها حكم ماتؤدي إليه ، والاحتجاج بها بأدلة من القرآن ، والسنة ، وعمل الصحابة .

أ ـ الأدلة من القرآن آيات منها قوله تعالى : ﴿ ولا تسبوا الذين يدعون

من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم ﴾[1] فنهى سبحانه عن سبّ الأوثان والأصنام وما يعبد من دون الله ؛ لأنه ذريعة إلى سب الله تعالى . وكذلك قوله سبحانه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا ﴾[2] كان النهي لأن اليهود اتخذوا من كلمة (راعنا) وسيلة لشتم النبي ﷺ ووصفه بالرعونة . فنهى الله تعالى المؤمنين عن استعمال هذه الكلمة مع أنها في الأصل مباحة وذلك سداً للذريعة .

ب ـ وأما السنة فقد وردت أحاديث كثيرة منها :

أن النبي ﷺ امتنع عن قتل المنافقين رغم معرفتهم وغرسهم الفتن والمكائد للمسلمين ؛ لأن قتلهم ذريعة للقول أن محمداً يقتل أصحابه .

ومنها : نهي النبي عن قطع يد السارق في الحرب حتى لا يكون ذلك ذريعة لأن يلتحق السارق بالعدو .

ومنها : نهي الرسول ﷺ الدائن عن أخذ الهدية من المستدين لئلا يكون ذريعة إلى الربا واتخاذ الهدايا عوضاً من الربا والفوائد .

ومنها : نهي النبي ﷺ عن الاحتكار لأنه ذريعة للتضييق على الناس ، ومنها : منع النبي ﷺ الوصية للوارث حتى لاتكون احتيالاً على نظام الإرث وذريعة لتفضيل وارثٍ على آخر .

ومنها : قوله ﷺ : « الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما أمور مشتبهات »[3] .

جـ ـ وأما عمل الصحابة رضي الله عنهم فأمثلته كثيرة منها :

---

(١) سورة الأنعام ١٠٨/٦

(٢) سورة البقرة ١٠٤/٢

(٣) رواه البخاري ومسلم .

قضاؤهم بقتل الجماعة بالواحد ، وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك ، من أجل سد ذريعة اشتراك أكثر من واحد في قتل واحد .

ومنها : قضاؤهم بتوريث المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الموت كي لا يتخذ هذا الطلاق ذريعة لحرمان الزوجة من الميراث .

وغير ذلك من الأمثلة التي تستند إلى سد الذرائع وتعتبر مبدأ من مبادئ إبطال التلاعب والحيل في الشريعة الإسلامية . قال الإمام القرافي[1] : « ومعنى ذلك : حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له ، فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا ذلك الفعل » .

٤ ـ بعض الأمثلة لأحكام بنيت على مبدأ سد الذرائع

أ ـ شهادة أحد الزوجين للآخر إنها في الأصل جائزة وتدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾[2] .

ولكن جمهور العلماء قالوا : بعدم قبول شهادة أحد الزوجين لمصلحة الآخر . ودليلهم لعدم القبول : سد الذرائع ؛ لأن كلاً منهما متهم في شهادته للآخر بجلب الخير لنفسه ؛ لأن المنافع بينهما متصلة ، ولأن كلاً منهما يرث الآخر فصارت شهادة أحدهما للآخر كأنها شهادة لنفسه ضمناً .

ب ـ قضاء القاضي لأصوله أو فروعه أو زوجته ممن لا تجوز شهادته لهم لا يصح عند جمهور العلماء سداً للذرائع ؛ لأنه متهم في محاباته لهم ، مما يؤدي قضاؤه لهم غالباً للجور على خصومهم . فسداً لذريعة المحاباة امتنع قضاؤه لهم .

---

(١) تنقيح الفصول ص ١٤٤

(٢) سورة البقرة ٢٨٢/٢

جـ ـ قضـاء القـاضي بعلمـه غير جـائز عنـد كثير من العلمـاء ، بل لا بـدَّ من الإقرار أو البينة . وذلك سداً للذرائع ، وكي لا يكون القضاء وسيلة للمحاباة لأحد الخصمين .

المبحث الحادي عشر

الاستصحاب

مخطط البحث :

١ ـ تعريفه .
٢ ـ أنواعه .
٣ ـ أهم المبادئ الشرعية التي بنيت على الاستصحاب .
٤ ـ حجية الاستصحاب .
٥ ـ بعض الأمثلة التي بنيت على الاستصحاب .

١ ـ تعريف الاستصحاب

لغةً : طلب المصاحبة ، والمصاحبة بمعنى : الملازمة .

والاستصحاب اصطلاحاً : فقد عرفه الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول : بقاء الأمر مالم يوجد ما يغيره . أي : الحكم الذي ثبت في الزمن الماضي ، فالأصل بقاؤه في الزمن الحاضر والمستقبل . وأمثلته : استصحاب النص مالم نقف على ناسخ له . واستصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص ، واستصحاب حكم دلَّ الشرع على ثبوته ودوامه . وكالحكم بتكرر اللزوم إذا تكررت الأسباب كتكرر صوم رمضان بتكرر الشهر .

كما أن النظر في الأحكام : إما في إثباتها وإما في نفيها ، أما إثبات الأحكام : فالعقل قاصر عنه ، وأما نفي الحكم : فالعقل قد دلَّ عليه إلى أن يرد دليل السمع .

فلما دلَّ الدليل على فرضية خمس صلوات بقيت السادسة غير واجبة لا لتصريح الدليل بنفيها ، فإن لفظه قاصر على إيجاب الخمسة . لكن كان وجوبها منتفياً ولا مثبت للوجوب فيبقى على النفي الأصلي . وإذا أوجب الشارع عبادة على قادر بقي العاجز على ما كان عليه مستصحباً عدم الوجوب ، ولو أوجب الشارع عبادة في وقت بقيت في غيره غير واجبة لمبدأ الاستصحاب .

فالاستصحاب إذن : هو عبارة عن التمسك بدليل شرعي حال وجوده ، أو بدليل عقلي حال انتفاء الدليل الشرعي ، وليس راجعاً إلى عدم الدليل بل إلى دليل عرف مع انتفاء المغير أو العلم به[1] .

فكل أمر علم وجوده ثم حصل الشك في عدمه : فإنه يحكم ببقائه ؛ لمبدأ الاستصحاب للوجود السابق . فمن تيقن الوضوء وشك في الحدث فهو متوضئ . وكل أمر علم عدمه ثم حصل الشك في وجوده : فإنه يحكم باستمرار العدم ؛ لمبدأ استصحاب العدم السابق . فمن تيقن عدم الوضوء وشك في الوضوء فهو غير متوضئ .

وإذا سئل مجتهد عن حكم عقد أو تصرف أو حكم حيوان أو نبات أو طعام أو شراب أو أي عمل من الأعمال ولم يجد نصاً من القرآن ولا من السنة ولا أي دليل من الأدلة الشرعية السابقة من القياس والاستحسان وقول الصحابي ... إلخ : حكم بالإباحة ؛ لأن الإباحة هي الأصل في الأشياء مالم يوجد دليل يغيره .

وإنما كان الأصل في الأشياء الإباحة لقوله تعالى : ﴿ هو الذي خلق لكم مافي الأرض جميعاً ﴾[2] ولقوله سبحانه : ﴿ وسخر لكم مافي السموات وما في الأرض ﴾[3] .

---

(١) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ص ٨٠ ، وانظر المستصفى للإمام الغزالي ١٢٧/١ ـ ١٣٢ ، ط أولى .

(٢) سورة البقرة ٢٩/٢

(٣) سورة الجاثية ١٣/٤٥

فالاستصحاب هو آخر مدار الفتوى وهو آخر الأدلة ، ولا يصح العمل به في حادثة إلا بعد النظر في الأدلة جميعاً . فإن وجد الدليل عمل به وإن لم يوجد الدليل وعجز المجتهد عن الوصول إليه : لجأ إلى العمل بالاستصحاب فهو آخر الأدلة الشرعية التي يلجأ المجتهد إليها أثناء البحث عن الأحكام . وهو لا يثبت حكماً جديداً ، ولكن يستمر به الحكم الثابت بدليله الدال عليه كالإباحة الأصلية أو العدم الأصلي أو حكم الشرع بشيء .

٢ ـ أنواع الاستصحاب

يتنوع الاستصحاب إلى الأنواع التالية :

أ ـ استصحاب الحكم الأصلي للأشياء : وهو الإباحة عند عدم الدليل على خلافه . فكل ما يوجد في الكون من حيوان أو نبات أو جماد ولم يرد عن الشرع دليل يدل على المنع من استعماله أو تناوله وكان فيه منفعة كان مباحاً ؛ بناء على استصحاب الإباحة الأصلية ، لأن الأصل في الأشياء الإباحة .

ب ـ استصحاب العدم الأصلي للأشياء : وهو ما يسمى بالبراءة الأصلية ، وذلك كما مثلت بعدم فرضية صلاة سادسة باستصحاب البراءة الأصلية ، وعدم الفرضية على العاجز أيضاً بالفرضية على القادر ، ومثله لو ادعى شخص على آخر ديناً ولم يقم المدعي دليلاً على إثباته كانت ذمة المدعى عليه بريئة من ذلك الدين المدعى ؛ لأن الأصل براءة الذمة حتى يقوم الدليل على خلافه باستصحاب البراءة الأصلية . وإذا اتهم إنسان بفعل كان بريئاً مالم يقم الدليل على اتهامه ؛ لأن الأصل البراءة حتى يثبت عدمها بدليل .

جـ ـ استصحاب مادلّ الشرع عليه لوجود سببه حتى يوجد الدليل على خلافه ، فإذا ثبت الملك لشخص بسبب من أسباب الملك كالبيع والإرث بقي قائماً مهما طال الزمن حتى يقوم الدليل على انتفائه بسبب طارئ .

د ـ استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص .

هـ ـ استصحاب حكم ثابت بالإجماع في محل الخلاف بين العلماء ، بأن يتفق المجتهدون على حكم في حالة ثم تتغير صفة المجمع عليه فيختلفون فيه ، مثاله : إجماع الفقهاء على صحة الصلاة بالتيمم عند فقد الماء فإذا أتم المتيمم الصلاة قبل رؤية الماء صحت الصلاة . أما إذا رأى الماء أثناء الصلاة فهل تبطل الصلاة ؟

قال الإمام الشافعي : لاتبطل الصلاة ، وإنما يتمها احتجاجاً بالاستصحاب ؛ لأن الإجماع منعقد على صحتها قبل رؤية الماء ، فيستصحب حال الإجماع إلى آخر الصلاة . وقال الإمام أبو حنيفة : تبطل الصلاة بمجرد رؤية الماء ؛ لأن الإجماع انعقد حال العدم لا حال وجود الماء .

٣ ـ أهم المبادئ الشرعية التي بنيت على الاستصحاب

بنى الفقهاء على الاستصحاب بعض المبادئ الفقهية منها ما يلي :

أ ـ الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره . فالمفقود مثلاً الأصل فيه : بقاؤه حياً حتى يقوم الدليل على وفاته ، فلا يورث ماله ، وأما ما يرثه من غيره فيحفظ ويوقف حتى تثبت الحياة أو الموت عند أكثر العلماء .

ب ـ اليقين لا يزول بالشك ، فالشيء متى حكم بوجوده على وجه اليقين ولا يحكم بزواله لمجرد الشك .

جـ ـ الأصل في الإنسان البراءة من التكاليف والحقوق .

د ـ الأصل في الأشياء الإباحة فيحكم بصحة كل عقد أو تصرف لم يرد عن الشرع ما يدل على فساده .

٤ ـ حجية الاستصحاب

ذهب جمهور العلماء إلى أن الاستصحاب حجة ، وهو آخر دليل شرعي يلجأ إليه المجتهد لمعرفة حكم ما عرض له من أمور مستجدة . واستدلوا على حجيته بأدلة من القرآن والسنة والإجماع والمعقول .

أ ـ أما القرآن فقوله تعالى : ﴿ قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعمٍ يطعمه إلا أن يكون ميتةً أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزيرٍ فإنه رجسٌ ﴾[1] .

وجه الاستدلال أنه احتج بعدم وجود الدليل وهو الاستصحاب .

ب ـ وأما السنة : فهو حكم رسول الله ﷺ لمن تيقن الوضوء وشك في الحدث أن يعتبر الوضوء ولا يعتبر الشك دليلاً فيبقى الأصل وهو الاستصحاب .

جـ ـ وأما الإجماع : فهو إجماع العلماء أن الشك في وقوع الطلاق مع سبق اليقين بوجود العقد لا يوجب حرمة الوطء والاستمتاع والشك في وقوع عقد النكاح ووجوده يوجب حرمة الوطء والاستمتاع ، وليس من فرق بينهما إلا الاستصحاب .

د ـ وأما المعقول : فهو أن الأحكام الشرعية التي وجدت في عهد رسول الله ﷺ ثابتة في حقنا ونحن مطالبون بها . ودليل تكليفنا بها : هو الاستصحاب والاستمرار وبقاء ما كان على ما كان . فلو كان الاستصحاب ليس بحجة لما ثبتت الأحكام في حقنا ؛ لأن الاستمرار والبقاء راجح على العدم ، وإذا كان راجحاً على العدم : وجب العمل به ، وإن الإنسان يحكم على الأمور بعقله في الحاضر بناء على معارفه السابقة مالم يثبت العكس ، فالعقل يؤيد الاستصحاب .

---

(١) سورة الأنعام ١٤٥/٦

وقد اعتبر علماء الحنفية أن الاستصحاب حجة للدفع لا للإثبات ، فهو حجة لبقاء ما كان على ما كان ، وليس بحجة لإثبات أمر غير ثابت . ويتضح خلافهم هذا في أمر المفقود : وهو الذي لا يعرف مكانه ولا تعلم حياته ولا موته ، فهذا المفقود يحكم بحياته حتى يقوم دليل على وفاته ، فيحكم باستصحاب حياته ، حتى يظهر دليل على وفاته . وهذا الاستصحاب على حياته حجة تدفع بها دعوى وفاته ، والإرث منه ، وفسخ إجارته ، وطلاق زوجته مثلاً . ولكنه ليس بحجة عند الحنفية لإثبات إرثه من غيره ؛ لأن حياته الثابتة بالاستصحاب حياة اعتبارية لا حياة حقيقية .

٥ ـ بعض الأمثلة التي بنيت على الاستصحاب

أ ـ إذا طلق رجل امرأته وشك أطلقها ثلاثاً أم واحدة ؟ قال جمهور العلماء :

إن الطلاق يقع طلقة واحدة ؛ لأن الأصل بقاء الحل ، حتى يثبت المغير . وقد حصل شك في ثبوت المغير وهو الطلاق ثلاثاً فلا يزول الحل بالشك .

ب ـ إذا ادعى رجل على آخر ديناً فأنكر المدعى عليه هذا الدين . فهل يصح أن يتدخل بينهما بالصلح على أن يدفع المدعى عليه شيئاً من المال للمدعي .

ذهب علماء الشافعية : إلى أن الصلح مع الإنكار باطل ، وحجتهم : الاستصحاب ؛ وذلك لأن الله تعالى خلق الذمم بريئة ، ولم يقم دليل على شغل الذمة . ومجرد الادعاء ليس بدليل فلا يجوز شغل الذمة بالدين ، وبالتالي لا يصح الصلح ؛ لأنه سبيل لأكل أموال الناس بالباطل من غير عوض .

وذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك وأحمد إلى جواز الصلح مع الإنكار . وحجتهم : أنه لا يلزم من براءة الذمة قبل الدعوى براءتها بعدها . فالصلح جائز لدفع هذه الخصومة لقوله تعالى : ﴿ والصلح خير ﴾[1] .

(١) سورة النساء ١٢٨/٤

ولقوله ﷺ : « كل صلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً »[1] .

جـ ـ إذا عجز المدعي عن إقامة البينة فطولب المدعى عليه باليمين فأبى أن يحلف ، فهل تثبت عليه الدعوى بمجرد الامتناع ؟

ذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما : لا يحكم بمجرد الامتناع ، بل يرد اليمين على المدعي ، فإن حلف استحق ما ادعاه . وحجتهم : الاستصحاب ؛ لأن الأصل أن لا يحكم إلا بما يعلم أو بغلبة الظن . فإذا لم يوجد العلم أو غلبة الظن : استمرت براءة الذمة استصحاباً للبراءة الأصلية . وذهب أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم أنه يحكم للمدعي عند امتناع المدعى عليه عن أداء اليمين .

وحجتهم في ذلك قوله ﷺ : « البينة على المدعي واليمين على من أنكر »[2] .

د ـ أن الاستصحاب يؤخذ به في قانون العقوبات : فالمتهم بريء حتى يقوم دليل على ثبوت التهمة . والأمور على عدم العقوبة حتى يصدر نص بالعقوبة .

هـ ـ والاستصحاب يؤخذ به في القانون المدني : فقضية العقد شريعة المتعاقدين مبنية على أصل الإباحة الأصلية في العقود[3] .

وبهذا ينتهي الكلام عن المصادر التشريعية التي يصح الاعتماد عليها والتي استنبط العلماء منها الأحكام الشرعية . والتي يتبين لنا من معرفتها وبشكل قطعي : أن الشريعة الإسلامية ملائمة لكل زمان ومكان ، وأنها تسلك بالأمة أعدل نظم القضاء ، وأرفع طرق المدنية ، وأنها شريعة سمحة تتناول كل ما يعرض

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه .

(٢) رواه البخاري ومسلم .

(٤) انظر أصول الفقه الإسلامي لأبي زهرة ص ٢٠٥

من الحوادث والوقائع المستجدة ، وتقوم بحاجات الشعوب على تباعد ما بينها ، وتتسع لمقتضيات العصور على اختلافها ، وأنها ليست كما يزعم خالي الذهن من تعاليمها وحقائقها ضيقة المجال فلا تلبي حاجات الناس ، ولا تفي بأحكام الحوادث ، وليست قديمة العهد فلا تحفظ مصالح ما تجدد من الأزمان ، وأن مصادرها تجعل المجتهدين ورجال التشريع في سعة تخلصهم من مواقف الحيرة والتردد ، وتعصمهم عن الاستجداء والحاجة لتشريعات الآخرين ، وتفتح لهم طرقاً يصدرون بها الفتاوى في دقة ويسر ، وينفذون منها إلى الفصل في القضايا في سرعة ، مع رعاية الظروف وما استجد في الحياة من مطالب ، زيادة على مافيها من الدلالة على سماحة الإسلام وأنه دين الفطرة لا يشعر المستظلون بلوائه بحرج فيما شرع لهم[1] .

(١) انظر أصول الفقه الإسلامي للدكتور زكي الدين شعبان ص ٢١٤

الباب الثالث

الحكم الذي يؤخذ من المصادر والأدلة الشرعية

مخطط الباب :

الفصل الأول ـ تعريف الحكم وأقسامه :

١ ـ تعريفه .
٢ ـ أقسام الحكم :
أ ـ الحكم التكليفي .
ب ـ الحكم الوضعي .
جـ ـ الفرق بينهما .

الفصل الثاني ـ أركان الحكم :

أركان الحكم : المحكوم به ، المحكوم فيه ، الحاكم ، المحكوم عليه .
المبحث الأول ـ الركن الأول : المحكوم به :
أولاً ـ المحكوم به في الحكم التكليفي .
ـ الوجوب .
ـ الواجب المحدود وغير المحدود .
ـ الواجب المعين وغير المعين (المخير) .
ـ الواجب المطلق والمؤقت وذو الشبهين .
ـ الأداء والإعادة والقضاء .
ـ الواجب العيني والواجب الكفائي .

ـ الاستحباب والحرمة ، والكراهية والإباحة .

ثانياً ـ المحكوم به في الحكم الوضعي :

السبب ، الشرط ، المانع ، العزيمة والرخصة ، الصحة والبطلان والفساد .

المبحث الثاني ـ الركن الثاني : المحكوم فيه .

المبحث الثالث ـ الركن الثالث : الحاكم .

المبحث الرابع ـ الركن الرابع : المحكوم عليه (المكلف) .

المطلب الأول ـ الشرط الأول : القدرة على فهم أدلة التكليف : أن يكون عاقلاً ، قادراً على الفهم .

المطلب الثاني ـ الشرط الثاني : أهلية الوجوب ، وأهلية الأداء .

الفصل الأول

تعريف الحكم ، وأقسامه

١ ـ تعريفه

الحكم الذي يؤخذ من الأدلة الشرعية .

أ ـ يراد بالحكم في اللغة : إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه وهو يتنوع باعتبار مصدره إلى ثلاثة أنواع :

أولها : الحكم العقلي . وهو الذي يصدر عن العقل كما في قولنا : الضدان لا يجتمعان . مجموع زوايا المثلث الثلاث يساوي قائمتين . كل مصنوع لابدَّ له من صانع .

وثانيها : الحكم العادي أو الحسي . وهو الذي يصدر عن العادة أو الحس ، كما في هذه الأحكام : النار محرقة . الحي يتنفس . الخمرة تسكر .

ثالثها : الحكم الشرعي . وهو أثر الخطاب الذي يصدر عن الشارع كما في هذه القضايا : الصلاة واجبة . الزنى حرام . الأكل مباح . الوضوء شرط للصلاة . القرابة سبب للإرث . اختلاف الدين يمنع التوارث .

ب ـ والحكم الشرعي بهذا المفهوم : هو الذي يتبادر إلى الذهن عند استعمال كلمة الحكم ، وهو مدلوله عند الفقهاء . ذلك أنهم يريدون به الأوصاف التي تثبت بخطاب الشارع لأفعال المكلفين : من وجوب أو حرمة أو ندب أو كراهة أو إباحة ، ومن سببية أو شرطية أو مانعية .

جـ ـ أما الأصوليون فللحكم عندهم مفهوم آخر إذ هم يعرفونه فيقولون :

الحكم : هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ، اقتضاءً ، أو تخييراً ، أو وضعاً[1] .

ولا بدَّ لنا من شرح هذا التعريف :

أما خطاب الله تعالى ، فالأصوليون يريدون به أدلته الشرعية ، وإذا كان هذا واضحاً في الكتاب الكريم من حيث هو كلام الله عز وجل فهو واضح كذلك في السنة النبوية الكريمة من حيث هي بيان الكتاب ، ومن حيث صدورها عن رسول الله ﷺ بوصفه رسولاً لا ينطق بالهوى ولا يقرّ على خطأ ، ومن حيث كونها وحياً يجب اتباعه ، وإن لم يتعبد بلفظها . كذلك يمكن اعتبار الإجماع والقياس بوصفهما دليلين شرعيين من جملة خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ؛ إذ الإجماع إنما يستمد قوته من استناده إلى الكتاب والسنة . والقياس إنما يعتبر دليلاً شرعياً في الفرع ؛ لأن علة الحكم في الأصل ثابتة بالكتاب أو السنة أو الإجماع . فعمل القياس إنما هو إظهارها والكشف عنها لا إيجادها وإثباتها . وهكذا سائر الأدلة الشرعية .

وأما تعلق خطاب الله تعالى أو الأدلة الشرعية بأفعال المكلفين اقتضاء : فالأصوليون يريدون به ماتستلزمه تلك الأدلة من طلب ، سواء أكان طلب فعل أم طلب ترك ، وسواء أكان جازماً أم غير جازم .

فطلب الفعل الجازم : هو الإيجاب . والثابت به : هو الوجوب كما في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾[2] ، فإنه أمر بالوفاء يقتضي وجوبه . وكما في قوله تعالى : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين

---

(١) انظر إرشاد الفحول للإمام الشوكاني : ٦ ـ ١١ ، الطبعة الأولى .

(٢) سورة المائدة ١/٥

إحساناً ﴾[1] فإن فيه أمراً بعبادة الله وحده ، وبالإحسان إلى الوالدين وهو أمر فيه إلزام وتحتيم . وكما في قوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ﴾[2] فإن فيه طلباً جازماً ملزماً أن تعتد المتوفى عنها بأربعة أشهر وعشر وهو أمر للوجوب كما هو واضح .

وطلب الفعل غير الجازم هو التحبيب والثابت به هو الاستحباب كما في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجلٍ مسمىً فاكتبوه ﴾[3] ، فإن الأمر الذي فيه بكتابة الدين : إنما يراد به الندب بدليل قوله عز وجل في الآية التي تليه : ﴿ فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه ﴾ . وكما في قوله ﷺ : « احفوا الشارب واعفوا اللحى »[4] ، فإن فيه أمراً باستئصال الشارب وترك اللحى حتى تكث وتكثر . وهو أمر للاستحباب وليس للإلزام كما هو واضح .

وطلب الترك الجازم هو التحريم والثابت به هو الحرمة كما في قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ﴾[5] وقوله : ﴿ إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ﴾[6] وقوله : ﴿ إنما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله مالا تعلمون ﴾[7] فإن جميع ماطلب تركه في هذه الآيات على اختلاف أساليبها في هذا الطلب لا يجوز لمسلم أن يفعله ؛ لأنه قد طلب تركه طلباً جازماً ملزماً فثبتت حرمة فعله .

---

(١) سورة الإسراء ٢٣/١٧

(٢) سورة البقرة ٢٣٤/٢

(٣) سورة البقرة ٢٨٢/٢

(٤) رواه مسلم والترمذي والنسائي عن ابن عمر .

(٥) سورة الأنعام ١٥٢/٦

(٦) سورة المائدة ٩٠/٥

(٧) سورة الأعراف ٣٣/٧

وطلب الترك غير الجازم هو التكريه ، والثابت به : هو الكراهة ومثاله قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾[1] فإن النهي فيه عن السؤال أريد به تركه على سبيل التكريه لا التحريم ، بدليل قوله عز وجل بعده : ﴿ وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم ﴾ ، ومن أمثلته قوله ﷺ : « إن الله يكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال »[2] فإن فيه تكريهاً في القيل والقال ، وكثرة السؤال وإضاعة المال ، وقد استعملت فيه مادة الكراهة كما هو واضح .

وأما تعلق خطاب الله تعالى أو الأدلة الشرعية بأفعال المكلفين تخييراً ، فالأصوليون يريدون به : ما تستلزمه تلك الأدلة من تخيير بين الفعل والترك دون ترجيح لأحدهما على الآخر ، وهو ما يعبرون عنه بالإباحة . ومثاله قوله عز وجل : ﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم ، أو بيوت أخواتكم ، أو بيوت أعمامكم ، أو بيوت عماتكم ، أو بيوت أخوالكم ، أو بيوت خالاتكم ، أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم . ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً أو أشتاتاً ﴾[3] فإن فيه نفياً للحرج عن الأعمى والأعرج والمريض وعن المسلمين جميعاً في الأكل من بيوتهم وبيوت من ذكرتهم الآية ، وفيه تخيير لهم بين أن يأكلوا مجتمعين وأن يأكلوا فرادى . وكذلك قوله تعالى : ﴿ ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفورٌ رحيمٌ ، ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه ، تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً ألاَّ

---

(١) سورة المائدة ١٠١/٥

(٢) رواه البخاري .

(٣) سورة النور ٦١/٢٤

يجدوا ما ينفقون ﴾[1] فإن فيه إعفاء من الجهاد لطوائف من الناس لا تستطيعه إلا بمشقة بالغة ، ومقتضى هذا الإعفاء تخييرهم بين الفعل والترك دون ترجيح لأحد الجانبين ، وهذه هي الإباحة كما اصطلح عليها الفقهاء .

وأما تعلق خطاب الله تعالى أو الأدلة الشرعية بأفعال المكلفين وضعاً . فالأصوليون : يريدون به جعل شيء سبباً لشيء آخر ، أو شرطاً له ، أو مانعاً منه .

أما السبب فمثاله قوله تعالى : ﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ﴾[2] ، فإنه يقرر أن الزوجية سبب للميراث بين الزوجين . وقوله تعالى : ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ﴾[3] ، فإنه يفيد سببية الظهار للكفارة . وقوله تعالى : ﴿ والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة ﴾[4] فإنه يتضمن أن الزنى سبب للحد .

وأما الشرط فمثاله قوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾[5] فهو يقرر أن من شروط وجوب الحج الاستطاعة . وقوله ﷺ : « لا نكاح إلا بشاهدين »[6] ، فهو يقتضي جعل الشهادة شرطاً لصحة الزواج .

وأما المانع : فمثاله قوله ﷺ : « رفع القلم عن ثلاث[7] : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل » فهو يقرر أن الجنون

---

(١) سورة التوبة ٩١/٩

(٢) سورة النساء ١٢/٤

(٣) سورة المجادلة ٣/٥٨

(٤) سورة النور ٢/٢٤

(٥) سورة آل عمران ٩٧/٣

(٦) رواه الطبراني في الكبير عن أبي موسى .

(٧) رواه أحمد في مسنده وأبو داود والحاكم عن عمر وعلي .

مانع من التكليف . وقوله ﷺ : « لا يرث القاتل شيئاً »[1] ، فهو يقتضي اعتبار قتل الوارث لمورثه مانعاً من الإرث .

٢ ـ أقسام الحكم

يقسم الأصوليون الحكم إلى قسمين :

أ ـ الأول هو الحكم التكليفي وهو كما يعرّفونه : ما يقتضي طلب الفعل أو طلب الترك أو التخيير بينهما . وبعبارة أخرى : هو خطاب الله تعالى ، المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً .

ب ـ والثاني هو الحكم الوضعي وهو ما يقتضي جعل شيء سبباً لآخر أو شرطاً له أو مانعاً منه ، وبعبارة أخرى هو : خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين وضعاً[2] .

جـ ـ والفرق بين هذين القسمين واضح من جهتين :

أولاهما : أن الحكم التكليفي يقصد به التكليف بالفعل أو بالترك أو التخيير بين الفعل والترك . أما الحكم الوضعي فلا يقصد به التكليف ولا التخيير ، وإنما هو ربط بين أمرين : سبب ومسبب ، أو شرط ومشروط ، أو مانع وممنوع منه .

والثانية : أن المطلوب في الحكم التكليفي فعلاً كان أو تركاً أو تخييراً بينهما مقدور للمكلف ، كالوفاء بالعقود ، وتوحيد الله بالألوهية والعبادة ، والإحسان إلى الوالدين ، واعتداد المتوفى عنها بأربعة أشهر وعشراً . وكتابة الدين ، وكذلك القرب من مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ، وترك الخمر والميسر والأنصاب والأزلام ، والبعد عن الفواحش والإثم والبغي والإشراك بالله . وكذلك السؤال عما

---

(١) أخرجه أبو داود .

(٢) انظر المستصفى للإمام الغزالي ٣٥/١ ، ط أولى .

لا نحتاج إليه ، وترك القيل والقال ، وإضاعة المال ، وكالأكل من بيوت الأقارب والأصدقاء أو تركه .

أما الحكم الوضعي ؛ وهو السبب والشرط والمانع ، فليس متعلّقه الفعل والترك . ولهذا لا يلزم أن يكون مقدوراً للمكلف ، كالقرابة للميراث ، والاستطاعة لوجوب الحج ، والجنون لرفع التكليف . لكنه قد يكون مقدوراً له كالسرقة للحد ، والشهادة للنكاح ، والقتل لمنع الإرث .

الفصل الثاني

أركان الحكم

الحكم الشرعي لا يتصور إلا إذا توافر له ركنان أساسيان هما المحكوم به وهو الوصف الشرعي : من وجوب وحرمة وسببية وشرطية وغيرها . والمحكوم فيه وهو فعل المكلف أو ما يتعلق به .

ولما كان هذا الحكم إنما يوجهه الشارع إلى المكلفين ليصلحوا بالاستمداد منه كان لابدَّ من بيان الحاكم الذي يوجه الحكم ، والمكلف الذي يوجه إليه الشارع أحكامه ويطالبه بتنفيذها ويسمى المحكوم عليه .

إذن فالحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه والمحكوم فيه هي الدعائم التي لا يقوم الحكم إلا عليها . ومن ثم يجب أن نبحثها هنا لنقف على جميع جوانب الحكم ونوفيه حقه من البيان[1] .

---

(١) انظر المستصفى للإمام الغزالي ٥٣/١ ، ط أولى .
وانظر الإحكام في أصول الأحكام للعلامة الآمدي ١٣٥/١ ـ ٢٢٢ ، ط : مطبعة المعارف ١٣٣٢ هـ .

المبحث الأول ـ الركن الأول

المحكوم به

وما دمنا قد أسلفنا أن الحكم قسمان : تكليفي ووضعي . فلا بدَّ من بحث المحكوم به في كل منهما على حدة .

أولاً ـ المحكوم به في الحكم التكليفي

والمحكوم به في الحكم التكليفي : هو تلك الأوصاف التي يثبتها الشارع لأفعال المكلفين من الوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة والإباحة .

المطلب الأول ـ الوجوب

الوجوب : هو إلزام المكلف بالفعل على نحو يشعر بالعقوبة على تركه . وقد يكون ذلك بما يدل على الإلزام بمادته كقوله تعالى : ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾[1] ، وكقوله : ﴿ سورة أنزلناها وفرضناها ﴾[2] أوجبنا العمل بما فيها ، وقوله : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾[3] أي أوجب وحتم .

وقد يكون بما يدل عليه بهيئته كقوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾[4] ، وقوله : ﴿ وليطوفوا بالبيت العتيق ﴾[5] .

---

(١) سورة البقرة ١٨٣/٢

(٢) سورة النور ١/٢٤

(٣) سورة الإسراء ٢٣/١٧

(٤) ورد في ست آيات بسورة البقرة ٢ / منها الآية ٤٣

(٥) سورة الحج ٢٩/٢٢

وقد يكون طريق الدلالة عليه هو التوعد على تركه كقوله عز وجل : ﴿ وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً ﴾[1] ، وقوله : ﴿ يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم ، ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلالٍ مبينٍ ﴾[2] .

ومع أن هذا المعنى العام للوجوب كثيراً ما يراد بالواجب في مذهب الحنفية فقد قسموا الواجب قسمين : أولهما - وهو الفرض : ماثبت بدليل قطعي الثبوت والدلالة ، وثانيهما - وهو الواجب عندهم ، وهم يسمونه الفرض العملي أيضاً : ماثبت بدليل ظني الثبوت أو الدلالة .

وقد رتبوا على هذه التفرقة آثاراً من أمثلتها أن قوله تعالى : ﴿ فاقرؤوا ماتيسر من القرآن ﴾[3] أمر بالقراءة في الصلاة يقتضي الفرضية لتواتره ويمكن أداؤه بقراءة أي قدر من القرآن في الصلاة . وقوله ﷺ : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »[4] حكم أصولي يحتم قراءة الفاتحة بعينها في الصلاة لكنه ليس قاطعاً في إفادة فرضية الفاتحة بل هو ظني الدلالة ؛ لأنه يمكن أن يكون المراد به لا صلاة كاملة . ومن ثم اعتبروا قراءة الفاتحة بعينها واجباً لاتبطل الصلاة بتركه ولكنها تكره كراهة تحريم فقط .

والحنفية يخالفون في هذا سائر المذاهب معتمدين على أمر واقع هو انقسام الأدلة إلى قطعية وظنية ، وقد يشهد العقل لمذهبهم لكنهم قد اعترض عليهم : بأنه لا معنى لهذه التفرقة مادام الوجوب قد ثبت بطريق يعتد به ، وبخاصة أنه

---

(١) سورة الإسراء ٣٤/١٧

(٢) سورة الأحقاف ٣١/٤٦ - ٣٢

(٣) سورة المزمل ٢٠/٧٣

(٤) رواه البخاري .

يلزم على مذهبهم أن يكون لكل فعل من الأفعال التي حكموا بوجوبها حكمان مختلفان :

أحدهما : هو الوجوب علينا دون الفرضية ؛ لأن الدليل ظنيٌّ عندنا .
والثاني : هو الفرضية ، على الصحابي الذي روى الحديث ؛ لأنه قطعي السند عنده[1] .

وينبغي أن يلحظ أن التفرقة بين الفرض والواجب في مناسك الحج تقوم على غير هذا الأساس فإن مرجعها : هو تنوع أعمال الحج إلى ما يفوت الحج بتركه ، وما ينجبر تركه بالدم ولا يفوت به الحج .

فالأول هو الفرض لهذا الاعتبار لا لقطعية دليله ، والثاني هو الواجب لهذا الاعتبار أيضاً لا لظنية دليله . ومصدر التفرقة هنا هو الشارع نفسه ولهذا كانت موضع اتفاق بين جميع المذاهب ولم يخالف فيها أحد .

ثم إن الأصوليين يتناولون بحث الواجب من جميع نواحيه . فيقسمونه في كل ناحية باعتبار ، فهم يقسمونه بحسب تقديره وعدم تقديره إلى : محدود وغير محدود . ويقسمونه بحسب تعين المطلوب وعدم تعينه إلى : معين ومخيّر . ويقسمونه بحسب وقت أدائه إلى : مطلق ومؤقت . ثم يقسمون المؤقت إلى : موسع ومضيق وذي شبهين . ويقسمونه بحسب المكلف بأدائه إلى عيني وكفائي .

ونبدأ بالتقسيم الأول فنقول :

ينقسم الواجب باعتبار تقديره وعدم تقديره إلى قسمين :

أ ـ **محدود** وهو الذي عيّن له الشارع قدراً محدوداً لا تبرأ الذمة إلا بأدائه . ومن أمثلته : الصلوات الخمس ، والزكاة بأنواعها المختلفة ، والديون المالية ،

---

(١) واضح أن هذا لم يعهد عن الشارع ، وأن اللغة أيضاً لا تفرق بين الفرضية والوجوب .

وحكمه : أنه يجب في الذمة وأن المطالبة به تصحّ متى كان له مطالب من جهة العباد . ومقتضى وجوبه في الذمة أنها لا تبرأ إلا بأدائه كما حدده الشارع وبالوجه الذي عينه .

ب ـ **غير محدود** وهو الذي لم يعين له الشارع قدراً محدوداً . كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والتعاون على البر والتقوى ، والإنفاق في سبيل الله ، والجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله ، وإغاثة الملهوف ، ونحو ذلك مما يختلف باختلاف الحاجة . وحكمه : أنه لا يجب في الذمة ولا يصح التقاضي به .

والتقسيم الثاني للواجب هو تقسيمه باعتبار تعين المطلوب وعدم تعينه :

أ ـ **فهو واجب معين** إذا طلبه الشارع بعينه من غير تخيير بين أفراد مختلفة . ومن أمثلته الكثيرة : الصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والحج . وحكمه : أن ذمة المكلف مشغولة به حتى يؤديه بعينه وأنها لا تبرأ إلا بهذا الأداء .

ب ـ **وهو واجب مخير** إذا طولب المكلف فيه بواحد من عدة أمور مختلفة . ككفارة اليمين في قوله تعالى : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان . فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم ، أو كسوتهم ،.أو تحرير رقبة ﴾[1] فإن الحانث مخير ابتداء بين هذه الأمور الثلاثة وذمته تبرأ بأي واحد منها .

وحكم هذا الواجب : هو إلزام المكلف فعل واحد من الأمور التي خيّر بينها . فأيّها فعل فقد أبرأ به ذمته ، وإلا فذمته مشغولة به حتى يفعل[2] .

والتقسيم الثالث هو تقسيمه باعتبار وقت أدائه :

---

(١) سورة المائدة ٨٩/٥

(٢) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ١٧ ، ط : السلفية ١٣٧٨ هـ .

أ ـ **فهو مطلق** إذا لم يعين الشارع لأدائه وقتاً . كالكفارات ونذر الصيام في وقت غير معين .

وحكمه : أنه يجوز للمكلف فعله في أي وقت شاء ، ولا إثم عليه في تأخيره لكن ذمته تظل مشغولة به حتى يؤديه فتبرأ حينئذ .

ب ـ **وهو مؤقت** إذا عين الشارع لأدائه وقتاً محدوداً . ومن أمثلته : الصلوات الخمس وصوم رمضان والحج وقد ذكر الأصوليون أنه ثلاثة أنواع :

الأول ـ هو الموسّع وهو ما يسع مع الواجب غيره من جنسه ومن أمثلته : الصلوات الخمس . فإن وقت كل منها يتسع لها ولغيرها من جنسها وهو واضح .

والثاني ـ هو المضيّق وهو ما لا يسع مع الواجب غيره من جنسه . ومن أمثلته : صيام رمضان للصحيح المقيم ، فإنه لا يسع من الصيام إلا المفروض فيه ، وهذا أيضاً واضح .

والثالث ـ هو ذو الشبهين كالحج . فإن وقته وهو شوال وذو القعدة والعشر الأولى من ذي الحجة يعتبر موسعاً من حيث إنه يسع من أعمال الحج غيرها من جنسها فأشبه الواجب الموسّع بهذا ، ولكنه مضيق من حيث إن المكلف لا يجوز له أن يحج في العام الواحد إلا مرة .

وقد بنوا على هذا التقسيم للواجب المؤقت : أن الفعل في الوقت الموسع وهو النوع الأول منه لا يقع عن الواجب إلا بالنية المعيّنة له . فلا يقع عنه بغير نية أصلاً ، ولا بنية لا تعينه .

أما في الواجب المضيق فمطلق النية كافٍ في وقوع الفعل عن الواجب ؛ لأن تعين الوقت للفعل بعينه يصرف الفعل إليه إذا وقع فيه بأي نية : سواء أعينت الواجب أم عينت غيره ، أم لم تعينه . وهذا مذهب الحنفية عدا الكمال بن الهمام .

أما هو فقد وافق الجمهور على اشتراط النية المعينة للواجب مطلقاً ؛ لأن الذمة مشغولة به ، وتفريغها منه لا ينبغي أن يكون بغير الإرادة والاختيار ، وما ذهبوا إليه هو الأحوط .

بقي الواجب المؤقت ذو الشبهين والفعل فيه يقع عن الواجب بنية مطلقة أو معينة ، فإذا كانت معينة لغيره لم يقع عنه وبقيت الذمة مشغولة به .

وإتماماً لبحث الواجب المؤقت نبيّن الأحوال التي يتصور إبراء الذمة منه بواحد منها :

فهو أداء : إذا قام به المكلف في وقته صحيحاً كاملاً . كما إذا أدى المكلف الصلوات الخمس في وقتها .

وهو إعادة : إذا قام به المكلف في وقته صحيحاً غير كامل ، ثم أعاده في الوقت كاملاً . كما إذا أدى مكلف إحدى الصلوات الخمس في وقتها منفرداً ، ثم أقيمت الجماعة فأدى الفريضة نفسها معها . وكما إذا صلى بتيمم لعدم وجود الماء ثم وجد الماء في الوقت فتوضأ وأعاد الصلاة .

وهو قضاء : إذا لم يؤد الواجب في الوقت ثم أداه بعده .

والحنفية يرون : أن دليل وجوب القضاء في الواجب المؤقت إذا فات وقته هو دليل وجوب الأداء ، وحجتهم على هذا : أن الذمة متى شغلت بالواجب المؤقت لزم تفريغها بالأداء ، فإذا لم يتيسر فبالقضاء .

أما الجمهور فيرى : أن القضاء يجب بدليل آخر ؛ لأن من ترك الواجب المؤقت في وقته تعذر عليه أداؤه كما طلب منه بعد ذلك . فلزمه الإثم إلا إذا قام الدليل على وجوب القضاء فتبرأ به الذمة من الواجب ويبقى إثم التأخير إذا كان بدون عذر[1]

(١) انظر المستصفى للإمام الغزالي ٦١/١ ، ط أولى .

وقد قام الدليل من القرآن على وجوب قضاء الصوم على المسافر والمريض اللذين يفطران . وقال رسول الله ﷺ : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها »[1] ، فأوجب قضاء الصلاة على من فاتته لعذر . أما المتروك عمداً فدليل وجوب قضائه بالإجماع .

والتقسيم الرابع للواجب هو تقسيمه بحسب المكلف بأدائه :

أ ـ فهو واجب عيني إذا طولب بأدائه كل مكلف بحيث لا يسقط الطلب عنه إلا إذا أداه هو ، ولا يسقط عنه إذا أداه غيره كالصلاة والصيام .

ب ـ وهو واجب كفائي إذا طولب بأدائه مجموع المكلفين ؛ بحيث إذا فعله بعضهم سقط الطلب عن الباقين ، وإذا لم يفعله أحد منهم أثموا جميعاً بتركه . كالذي يجب للموتى من غسل وتكفين وصلاة ودفن ، والذي يجب لخير الجماعة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإنقاذ الغريق ، وإطفاء الحريق ، والقضاء ، والإفتاء ، وأداء الشهادة ، وأنواع الصناعات ، وأنواع العلوم .

وإذا انحصر الواجب الكفائي في واحد انقلب واجباً عينياً كالطبيب الواحد يكون في بلد فيجب عليه عينياً إسعاف مرضاه ، والسباح الواحد يحضر استغاثة غريق فيجب عليه عينياً أن يعمل على إنقاذه ، والفقيه الواحد يكون في بلد فيتعين عليه إفتاء كل من يستفتيه ، والرجل الواحد يرى حادثة ويُدعى للشهادة بما رأى فتتعين عليه الشهادة وهكذا .

وحكم الواجب بأنواعه جميعاً : هو الثواب على الفعل والعقاب على الترك ، وأن الذمة مشغولة به حتى يؤدى فتفرغ بأدائه . ثم إن كان ثابتاً بدليل قطعي في سنده ودلالته كان منكر وجوبه كافراً ، وتارك أدائه متأولاً فاسقاً . وإن كان ثبوته بطريق ظني لم يكفر منكر وجوبه وإن أثم واستحق العقاب بتركه .

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس ورواه أحمد في مسنده .

المطلب الثاني ـ الندب

وأما الاستحباب أو الندب فهو طلب الفعل لا على وجه الإلزام أو هو ترجّح جانب الفعل على جانب الترك من غير إلزام . فالمندوب هو ما طلب الشارع فعله طلباً غير جازم .

ولطلب الفعل غير الملزم طريقان :

الأول ـ قولي : وهو كل طلب لا إلزام فيه . كصيغة الأمر إذا اقترنت بما يصرفها عن الوجوب . ومن أمثلة هذا قوله تعالى : ﴿ والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ﴾[1] ذلك أن الأمر بمكاتبة السيد عبده إذا طلب العبد ذلك مقيّد في الآية بقوله : ﴿ إن علمتم فيهم خيراً ﴾ ، فهي إذن موكولة إلى تقدير المالك ورأيه ، وهذا يعني أن من حقه ترك هذا الأمر إذا رأى الخير في تركه ، فهو إذن للاستحباب لا للوجوب . وقوله تعالى : ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾[2] بقرينة قوله سبحانه : ﴿ فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن أمانته ﴾ .

والثاني ـ فعلي : وهو أن يفعل رسول الله ﷺ شيئاً من الطاعات يتقرب به إلى ربه عز وجل دون أن يواظب عليه .

وحكم المستحب : أن المكلف يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه . فالإتيان به أفضل من تركه وأولى[3] .

والمستحب ثلاثة أنواع :

---

(١) سورة النور ٣٣/٢٤

(٢) سورة البقرة ٢٨٢/٢

(٣) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ٢١ ، ط : السلفية ١٣٧٨ هـ .

أ ـ ما يعتبر فعله مكملاً للواجبات الدينية ، كالأذان والجماعة للصلوات الخمس وما واظب عليه رسول الله ﷺ فلم يتركه إلا نادراً ليدل على أنه ليس واجباً كالمضمضة في الوضوء وسنن الصبح والظهر والمغرب . وهذا النوع يعرف باسم السنة المؤكدة أو سنة الهدى . وتاركه يستحق اللوم والعتاب ، وفاعله يثاب ، فإذا كان من الشعائر كالأذان والجماعة ، واتفق أهل قرية على تركه قوتلوا .

ب ـ ما كان من القربات وفعله رسول الله ﷺ أحياناً وتركه أحياناً : كالتصدق على الفقراء زيادة على الزكاة ، وصوم يوم الاثنين مثلاً ، وسنة العصر وهذا النوع يعرف بالسنة غير المؤكدة : وهو السنة الزائدة أو النافلة . وتاركه لا يلام ولا يعاتب ، وفاعله يثاب .

جـ ـ ما كان من شؤون الرسول ﷺ العادية التي تقع منه بمقتضى إنسانيته كالأكل والشرب والنوم والمشي ونحوها . والاقتداء به ﷺ من الأمور الكمالية فهو أدب وفضيلة ؛ لما يدل عليه من فرط التعلق بالرسول ﷺ وشدة حبه فلا لوم على تاركه ولا عتاب ويثاب فاعله .

ومما يتصل بالمستحب حكم إتمامه بعد الشروع فيه .

وقد اختلف في هذا الحكم فذهب الشافعي : إلى أن من شرع في نفل ولم يتمه فليس مطالباً بقضائه ؛ لأن الفعل ليس واجب الأداء فلا يكون واجب القضاء .

وذهب الحنفية : إلى أن من شرع في نفل فقد أصبح بعد الشروع به واجب الإتمام وإن لم يتمه فقد وجب عليه قضاؤه ؛ لأن عدم وجوب أدائه أصلاً لا يستلزم عدم وجوب إتمامه بعد الشروع فيه ، ولأن الدليل قد قام على وجوب إتمام ما شرع المرء فيه من الأعمال بقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم ﴾[1] ومتى كان الإتمام واجباً فقد لزم القضاء عند عدم الإتمام مادام قد بدأ في الفعل وإن كان البدء مخيّراً فيه .

---

(١) سورة القتال (محمد) ٣٣/٤٧

المطلب الثالث ـ الحرمة

وأما الحرمة : فهي إلزام المكلف بالترك على نحو يشعر بالعقوبة على الفعل ، والحرام ماطلب الشارع تركه تركاً جازماً ، وللدلالة على التحريم طرق نلخصها فيما يلي :

الطريق الأول ـ هو التعبير عنه بما يفيده بمادته كقوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ... ﴾[1] وكقوله عز وجل : ﴿ ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾[2] فإن عدم الحل في هذه الآية والتحريم في الآية الأولى يدلان : على التحريم بمادتها .

الطريق الثاني ـ هو صيغ النهي عن الفعل أو عن قربانه . كقوله تعالى : ﴿ تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾[3] وكقوله سبحانه : ﴿ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً ﴾[4] .

الطريق الثالث ـ هو الأمر باجتنابه كقوله تعالى : ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور .. ﴾[5] وكقوله تبارك وتعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقي من الربا إن كنتم مؤمنين ﴾[6] وقوله : ﴿ وذروا ظاهر الإثم وباطنه ﴾[7] وقوله تعالى : ﴿ إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾[8] .

---

(١) سورة النساء ٢٣/٤

(٢) سورة البقرة ٢٢٨/٢

(٣) سورة البقرة ٢٢٩/٢

(٤) سورة الإسراء ٣٢/١٧

(٥) سورة الحج ٣٠/٢٢

(٦) سورة البقرة ٢٧٨/٢

(٧) سورة الأنعام ١٢٠/٦

(٨) سورة الجمعة ٩/٦٢

الطريق الرابع ـ هو التوعد على الفعل كما في قوله تعالى : ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً ﴾[1] . وهذا الطريق لا يكاد يخلو منه محرم[2] .

والحنفية يقسمون الأفعال التي ألزم المكلفون بتركها قسمين ، كما فعلوا فيما ألزم المكلفون بفعله . وبنوا التقسيم هنا كما بنوه هناك على قطعية الدليل وظنيته . فما ثبت وجوب تركه بدليل قطعي سمي فعله حراماً . وما ثبت وجوب تركه بدليل ظني (في سنده أو في دلالته) سمي مكروهاً كراهة تحريم أو مكروهاً تحريماً . وهم هنا يخالفون سائر المذاهب كما خالفوها هناك ، مستندين إلى واقع الأدلة من انقسامها إلى قطعية الثبوت والدلالة ، وظنية . وإلى أن العقل لا يأبى هذا . وكما ورد عليهم هناك أن الشيء المطلوب فعله جازماً بدليل ظني وهو الواجب عندهم سيكون له على مذهبهم حكمان : هما الوجوب علينا والفرضية على الصحابي الذي روي دليله ؛ لأنه قطعي بالنسبة إليه . يرد عليهم هنا : أن الفعل المطلوب تركه بدليل ظني سيكون له على مذهبهم حكمان هما الكراهة تحريماً علينا والتحريم على الصحابي الذي روى دليله . وهذا لا مثيل له في الشرع .

على أنه لا خلاف بينهم وبين غيرهم في أن كل ما طلب تركه على وجه الإلزام يثاب المرء على تركه ويعاقب على فعله سواء أكان دليله قطعياً ، أو ظنياً . كذلك لا خلاف بينهم وبين غيرهم في الحكم بالكفر على جاحد الأول دون الثاني ، لأنه لا مجال للتأويل في القطعي دون الظني .

وتنقسم الحرمة إلى قسمين بحسب أصالتها أو عروضها :

أ ـ حرمة ذاتية إذا كان الشارع قد حكم بها على الفعل ابتداء لما يترتب عليه

---

(١) سورة النساء ١٠/٤

(٢) انظر روضة الناظر ص ٢٣ ، ط : السلفية ١٣٧٨ هـ .

من المفاسد والمضار . ومن أمثلتها : حرمة الزنى والتزوج بالمحارم والسرقة والغصب وشرب الخمر وأكل الميتة لغير المضطر . وهذا النوع من المحرمات لا يصلح سبباً شرعياً لترتب أحكام عليه بل يكون باطلاً . فالزنى لا يثبت به نسب . ومثله : التزوج بالمحارم مع العلم بحرمتهن . والسرقة والغصب لا يستفاد بهما ملك وهكذا في سائر مواضعه .

ب ـ حرمة عارضة إذا كان الفعل قد ثبت له حكم غير الحرمة ثم طرأ عليه وعرض له ما يقتضي تحريمه ، ومن أمثلته : الصلاة في أرض مغصوبة ، والبيع الذي صحبه تدليس ، والتزوج بالمطلقة ثلاثاً لإحلالها لزوجها الأول ، والطلاق البدعي .

وهذا النوع يصلح سبباً شرعياً لترتب الأحكام الشرعية عليه عند الحنفية والشافعية ؛ لأنه لا يختل به السبب مادامت أركانه وشروطه قائمة نظراً لطروء التحريم عليه ، ومن ثم أفتوا بصحة الصلاة في الأرض المغصوبة ، وصحة البيع الذي صحبه تدليس ، وصحة التزوج بالمطلقة ثلاثاً لإحلالها لزوجها الأول ، وهو المعروف باسم زواج التحليل ، وبوقوع الطلاق البدعي .

أما الحنابلة والزيدية والظاهرية ومالك في إحدى الروايتين عنه : فقد فرقوا بين العبادات وغيرها . فقالوا : ببطلان العبادات المنهي عنها لعارض ، لأن العبادة لابدَّ فيها من نية التقرب إلى الله تعالى ، ولا يصح التقرب إليه بما هو معصية . وإذن فالصلاة في الأرض المغصوبة لاتصح ؛ لأنها معصية من حيث إنها مكث في ملك الغير من غير رضاه . أما غير العبادات فتترتب عليه آثاره مع الإثم كالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة فإنه يقع صحيحاً مع الإثم[1] .

---

(١) انظر تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للحافظ العلائي ، تحقيق الدكتور إبراهيم سلقيني من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٣٩٥ هـ صحيفة ١٥٧

المطلب الرابع ـ الكراهة

وأما الكراهة : فهي طلب الترك دون إلزام ، والمكروه ماطلب الشارع تركه طلباً غير جازم . أو هي ترجح جانب الترك على جانب الفعل من غير إلزام . وللدلالة عليها طرق نوجزها فيما يلي :

الطريق الأول : التعبير عنها بمادة الكراهة كما في قوله ﷺ : « إن الله يكره لكم قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال » .

الطريق الثاني : التعبير عنها بمثل قوله ﷺ : « حين وفد عليه قوم قالوا : إن فلاناً يصوم النهار ويقوم الليل ويكثر الذكر فقال : أيكم يكفيه طعامه وشرابه قالوا : كلنا فقال : كلكم خير منه » فقد دلَّ على كراهة الانقطاع للعبادة والاعتماد في العيش على عطايا المحسنين .

الطريق الثالث : التعبير عنها بالنهي عن الفعل مع قرينة تصرفه عن الحرمة . كقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾ فإنه اقترن بقوله عز وجل : ﴿ وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تُبْدَ لكم عفا الله عنها والله غفورٌ حليمٌ ﴾[1] ، وله صلة بقوله تبارك اسمه : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ﴾[2] . ومن أمثلة هذا النوع أيضاً : ماورد في السنة من النهي عن الصلاة في الحمّام ، وعلى قارعة الطريق . وينبغي أن يلحظ هنا : أن مادلَّ الدليل على أن فعله مندوب فتركه مكروه ، ولو أن هذا يخالف النوع الذي قبله من حيث إن المكروه هناك هو الفعل لا الترك .

وكما تتفاوت درجة الندب تتفاوت درجة الكراهة . وقد أسلفنا في المستحب

---

(١) سورة المائدة ١٠١/٥

(٢) سورة النحل ٤٣/١٦

أن أنواع المندوب ثلاثة ، وللمكروه أنواع مماثلة مقابلة ؛ لأن حكم كل منهما يعرف من حكم الآخر .

المطلب الخامس ـ الإباحة

وأما الإباحة : فهي تساوي الفعل والترك وعدم ترجح أحدهما على الآخر . أو ما أذن الله في فعله وتركه غير مقترن بذم فاعله وتاركه ولا مدحه[1] . وللدلالة عليها طرق نجملها فيما يلي :

الطريق الأول : هو التعبير عنها بنفي الحرج أو الجناح أو الإثم كما في قوله تعالى : ﴿ ليس على الأعمى حرج .. ﴾[2] وقوله : ﴿ ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء .. ﴾[3] وقوله : ﴿ فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثمَ عليه ﴾[4] .

الطريق الثاني : هو التعبير عنها بمادة الحل كقوله تعالى : ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾[5] وقوله : ﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴾[6] وقوله : ﴿ فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون ﴾[7] .

الطريق الثالث : هو الأمر مع قرينة تدل على أنه للإباحة كما في قوله

---

(١) انظر روضة الناظر ٢١ ، ط السلفية ١٣٧٨ هـ . وانظر المستصفى للإمام الغزالي ٤٨/١ ، ط أولى .

(٢) سورة النور ٦١/٢٤

(٣) سورة البقرة ٢٣٥/٢

(٤) سورة البقرة ١٧٣/٢

(٥) سورة المائدة ١/٥

(٦) سورة المائدة ٥/٥

(٧) سورة النحل ١١٤/١٦

تعالى : ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾[1] وقوله : ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾[2] وقوله : ﴿ وكلوا واشربوا ﴾[3] .

والطريق الرابع : هو استصحاب الأصل فيما لا دليل عليه ومن أمثلته : كل عقد يجري بين الناس وليس في الشرع ما يدل على حرمته وكل طعام وشراب ليس في الشرع ما يدل على حرمته كذلك .

وحكم المباح : هو تخيير المكلف بين الفعل والترك ؛ فلا ثواب ولا عقاب ولا لوم عليه إن فعل أو ترك اللهم إلا أن يقصد بفعل المباح : من أكل وشرب ونوم ونحوها الاستعانة على الواجبات والسنن فإنه يثاب عليه حينئذ ؛ لأنه يتحول بهذه النية إلى عبادة .

وهكذا يتبين أن المحكوم به في الحكم التكليفي عند الجمهور خمسة هي : الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة . وعند الحنفية سبعة هي : الفرضية والوجوب والندب والحرمة والكراهة التحريمية والكراهة التنزيهية والإباحة .

ولا بأس بأن نشير هنا إلى مذهب يخالف المذهبين هو مذهب أرباب الأحوال من الصوفية : فعندهم أن المحكوم به ثلاثة أنواع فقط ؛ لأنهم يقسمون الاقتضاء قسمين :

طلب الفعل ، وطلب الترك ، من غير تفرقة بين الواجب والمندوب ، ولا بين المحرم والمكروه ، وذلك لما يلي :

---

(١) سورة المائدة ٢/٥

(٢) سورة الجمعة ١٠/٦٢

(٣) سورة الأعراف ٣١/٧

أولاً ـ لأن مخالفة الأمر أو النهي خروج على الآمر أو الناهي وسوء أدب شرعاً وعرفاً ، فلا ينبغي أن يكون من العبد لربه شيء من ذلك .

وثانياً ـ لأن المقصود من الامتثال التقرب ، وهو يكون بفعل كل مأمور به وترك كل منهي عنه .

وثالثاً ـ لأن ترك المندوبات خطوة إلى ترك الواجبات ، وفعل المكروهات ممهد لفعل المحرمات . « ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه » . وقد فرعوا على هذا وجوب التوبة من كل مخالفة[1] .

ثانياً ـ المحكوم به في الحكم الوضعي

والمحكوم به في الحكم الوضعي هو كون الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً .

المطلب الأول ـ السبب

السبب : هو وصف ظاهر منضبط مناسب أو غير مناسب يرتب الشارع عليه حكماً يتحقق بتحققه ، وينتفي عند عدمه . وقد علمت أنه ينقسم قسمين : مقدور للمكلف وغير مقدور له . وهذا هو تقسيمه الأول .

أما تقسيمه الثاني : فهو يقوم على أساس الحكم الذي هو سبب له وتنوعه بين أخروي ودنيوي .

أ ـ ومن أمثلة السبب الذي يترتب عليه حكم شرعي أخروي : ملك النصاب لوجوب الزكاة ، والسفر لإباحة الفطر في رمضان (وكلاهما من النوع المقدور للمكلف) ، ودخول وقت الصلاة لوجوب أدائها ، والاضطرار لإباحة تناول المحرم (وكلاهما من النوع غير المقدور للمكلف) ، فإن جميع هذه الأحكام من وجوب

---

(١) انظر الموافقات للشاطبي ٣٣٥/٣

الزكاة ، وإباحة الفطر في رمضان ، ووجوب أداء الصلوات الخمس ، وإباحة تناول المحرم أحكام أخروية .

ب ـ ومن أمثلة السبب الذي يترتب عليه حكم شرعي دنيوي : العقود لما يترتب عليها من الآثار ، وإتلاف مال الغير لوجوب الضمان (وكلاهما من النوع المقدور للمكلف) والقرابة النسبية للإرث ، والصغر لثبوت الولاية (وكلاهما من النوع غير المقدور للمكلف) فإن الآثار المترتبة على العقود والضمان المترتب على إتلاف مال الغير . والإرث المترتب على القرابة . والولاية المترتبة على الصغر هي جميعها أحكام دنيوية .

المطلب الثاني ـ الشرط

الشرط : هو ما جعله الشارع مكملاً لأمر شرعي لا يتحقق إلا بوجوده . أو هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته . أو هو ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخلاً في حقيقته .

ومن أمثلته: الطهارة من الحدثين الأكبر والأصغر بالنسبة إلى الصلاة فقد جعلها الله مكملة للصلاة فيما شرعت الصلاة لتحقيقه : وهو تعظيم الله تعالى إذ الوقوف بين يديه مع الطهارة أكمل في معنى الاحترام والتعظيم ؛ ولهذا اشترطت للصلاة الشرعية فلا تتحقق صلاة شرعية إلا بها .

وإذا كانت الصلاة تنعدم حتماً إذا انعدمت الطهارة ، فإن وجود الطهارة لا يلزم منه لذاته وجود الصلاة ولا عدمها ، إذ قد يظل المرء ساعات وهو على طهارة دون أن تجب عليه الصلاة .

وكالشرط في هذا المعنى ـ الركن . فكلاهما يلزم من عدمه عدم ما هو شرط له أو ركن فيه ، ولا يلزم من وجوده وجود ما تعلق به ولا عدمه ، وكلاهما لا يتحقق الوجود الشرعي لما تعلق به إذا عدم ، لكنهما يفترقان بعد هذا في أن

الركن جزء من الحقيقة الشرعية كالقراءة والركوع في الصلاة ، والشرط أمر خارج عنها كالطهارة .

المطلب الثالث ـ المانع

هو ما جعله الشارع حائلاً دون تحقق السبب أو الحكم ، فيلزم من وجوده عدم السبب أو الحكم ، ولا يلزم من عدمه وجود أحدهما ولا عدمه .

ومن هذا التعريف يتضح أن المانع نوعان : مانع من تحقق السبب ومانع من تحقق الحكم .

أ ـ فالمانع من تحقق السبب يمكن التمثيل له : بالدين يكون على من ملك نصاباً من أموال الزكاة ، فإنه مانع من تحقق ملك النصاب الذي هو سبب وجوب الزكاة . إذ يصير به ملك النصاب صورياً لا حقيقياً ؛ لأن ما يقابل الدين من المال غير مملوك في الحقيقة . وهذا عند من يقول بمنع الدين للملكية النصاب كالحنفية ، وغيرهم .

كذلك يمكن التمثيل للمانع من تحقق السبب : بكون المبيع إنساناً حراً ، فإن حريته تمنع تحقق البيع والبيع هو سبب الملك .

ب ـ والمانع من تحقق الحكم يتمثل : في اختلاف الدين ، فإنه يمنع التوارث مع قيام سببه من زوجية أو قرابة . كذلك يتمثل : في كون القاتل عمداً عدواناً أباً للمقتول . فإنه يمنع القصاص رغم تحقق سببه وهو القتل العمد العدوان .

المطلب الرابع ـ العزيمة والرخصة

وقبل أن ننهي حديثنا عن الأحكام الوضعية نرى أن نتحدث عن العزيمة والرخصة لأنهما يلحقان بها .

العزيمة : هي ماشرع ابتداءً على وجه العموم . أو الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي ، أو هي ماشرع ليكون قانوناً عاماً لجميع المكلفين في جميع الأحوال . كالصلوات بمقاديرها العادية ، وكالزكاة ، والحج ، وصيام رمضان ، وسائر شعائر الإسلام .

والرخصة : هي ماشرع من الأحكام للتخفيف عن العباد في أحوال خاصة ، أو استباحة المحظور مع قيام الحاظر[1] ، وتطلق الرخصة بعدة إطلاقات .

الأول : استباحة فعل المحرم عند الضرورة ، ومن أمثلته :

أ ـ التلفظ بكلمة الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان عند الإكراه على ذلك ، أخذاً من قوله تعالى : ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ﴾[2] .

ب ـ وأكل الميتة وشرب الخمر للمضطر أخذاً من قوله تعالى : ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ فإن الله غفورٌ رحيمٌ ﴾[3] .

جـ ـ والإفطار في نهار رمضان للمقيم الصحيح إذا أكره عليه اتقاء لضرر أكبر يصيبه .

د ـ وإتلاف المكره مال الغير اتقاءً لضررٍ أكبر .

والثاني : استباحة ترك الواجب إذا شق فعله ومنه :

---

(١) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ٣٢ ، ط السلفية ١٣٧٨ هـ ، والمستصفى للإمام الغزالي ٦٢/١ ، ط أولى .

(٢) سورة النحل ١٠٦/١٦.

(٣) سورة النحل ١١٥/١٦

أ ـ جواز الإفطار في نهار رمضان للمسافر والمريض استناداً إلى قوله تعالى : ﴿ ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيامٍ أخر ﴾[1] .

ب ـ وجواز قصر الصلاة اعتماداً على قوله تعالى : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناحٌ أن تقصرُوا من الصلاة ﴾[2] .

جـ ـ وإباحة الصلاة من قعود إذا تعذر القيام أخذاً من السنة .

والثالث : ما شرع من العقود استثناءً من قواعدها العامة دفعاً للحرج عن الناس . ومنه : عقد السلم ، وعقد الاستصناع . فكل منهما : شرع للحاجة إليه على خلاف القياس ؛ لأنه بيع معدوم وبيع المعدوم غير صحيح ، وقد ثبت السلم بحديث : « نهى رسول الله ﷺ عن بيع الإنسان ماليس عنده ورخص في السلم » . أما الاستصناع فدليله الاستحسان .

والرابع : ما رفع الله تعالى عن هذه الأمة من التكاليف الشاقة التي كانت في الشرائع السابقة . كتطهير الثوب بقطع موضع النجاسة منه ، والتوبة بقتل النفس ، وبطلان الصلاة في غير المسجد ، ونحو ذلك مما أشير إليه في قوله تعالى : ﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ﴾[3] .

والرخصة حكمها الإباحة بمعنى أن المكلف مخير بين أن يعمل بها أو يعمل بالعزيمة ودليل هذا الحكم أمران :

الأول : ما اشتملت عليه النصوص الدالة على الرخص من عبارات تدل بأصل وضعها على الإباحة دون قرينة تصرفها عن هذا المعنى : كنفي الحرج أو الجناح أو الإثم .

---

(١) سورة البقرة ١٨٥/٢

(٢) سورة النساء ١٠١/٤ ، وعند أبي حنيفة أن قصر الصلاة هو العزيمة .

(٣) سورة البقرة ٢٨٦/٢

والثاني : أن المقصود من شرع الرخص التخفيف ولو كانت لازمة كالأصل من غير تخيير لما كان هناك تخفيف ولصارت عزائم ولم تعد رخصاً .

ولا ينافي هذا وجوب الأخذ بالرخصة إذا تعينت لدفع التلف أو لإحياء النفس ، فالمضطر الذي يشرف على الهلاك يجب عليه أن يأكل الميتة إذا لم يجد سواها عملاً بقوله تعالى : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾[1] وقوله : ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾[2] لكنها تنقلب عزيمة حينئذ ولا تبقى رخصة .

ولم يشذ عن هذا إلا التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه عليه ، فإنه لم يقل أحد بوجوبه إذ يقابل إحياء النفس هنا موقف عظيم من مواقف السمو والعظمة والإباء والتمسك بالحق ، مهما اشتدت الفتنة وعظم البلاء ، ومن أجل هذا ترك المكلف مخيراً بين الأمرين .

المطلب الخامس ـ الصحة والبطلان

ومما يتصل بالحكم الوضعي الحكم بالصحة أو البطلان . فإن مرجعها إلى جعل استيفاء الشروط الشرعية سبباً لصحة ما اشترطت له ، وعدم استيفائها سبباً لبطلانه .

وعندما يقوم المكلفَ بعمل مطلوب كالصلاة ، أو بشرط كالطهارة ، أو بسبب كالزواج ، والطلاق ، فلا بدَّ من حكم على هذا كله بالصحة أو بالبطلان فهو صحيح : حين يستوفي أركانه وشروطه ، وباطل : إذا نقص واحد منها أو أكثر .

ومعنى الصحة في الأعمال : وقوعها عن المطلوب وبراءة الذمة عنه .

---

(١) سورة البقرة ١٩٥/٢

(٢) سورة النساء ٢٩/٤

ومعنى الصحة في الشروط : صلاحيتها لأن ينبني عليها ماشرطت له .

ومعنى الصحة في الأسباب : ترتب آثارها عليها .

أما البطلان فمعناه في الأعمال : عدم وقوعها عن المطلوب وبقاء الذمة مشغولة به .

ومعناه في الشروط : عدم صلاحيتها لأن يبنى عليها ماشرطت له .

ومعناه في الأسباب : عدم ترتب آثارها عليها .

والجمهور : على أن الصحة لا يقابلها إلا البطلان في الأعمال ، وفي الشروط وفي الأسباب جميعاً .

أما الحنفية فعندهم أن العقود والتصرفات ثلاثة أنواع :

النوع الأول : عقود أو تصرفات استوفت كل أركانها وشروطها ، وهذه صحيحة تترتب عليها آثارها كما يقول الجمهور .

والنوع الثاني : عقود أو تصرفات وقع الخلل في أركانها فهي باطلة لا يترتب عليها شيء من آثار الصحة كبيع الحر ، وتزوج المحارم ، وطلاق الصغير زوجته . وهم يوافقون الجمهور في هذا النوع أيضاً .

والثالث : عقود أو تصرفات وقع الخلل في شيء من أوصافها لا في أركانها كالبيع إلى أجلٍ غير معلوم ، والزواج بغير شهود (عند الحنفية) . وحكم هذه العقود أو التصرفات : هو الفساد ، ومعناه أن تترتب عليها بعض الأحكام دون بعضها الآخر ، فيطالب المكلف في البيع مثلاً برفع سبب الفساد ، فإذا زال في المجلس انقلب العقد صحيحاً وترتبت عليه آثار الصحة ، وإلا : لم تترتب عليه آثاره إلا بالتقابض . وفي الزواج الفاسد يطالب الزوجان بإلغاء العقد ، وإذا وقع بعده دخول وجب التفريق بينهما وكان للزوجة المهر وعليها العدة .

وفي هذا النوع يخالف الحنفية الجمهور لا في غيره كما رأينا .

على أنهم يفرقون بين العبادات والمعاملات ؛ بأن المقصود في العبادات التعبد . وهو إنما يكون بالطاعة والامتثال ، فوقوع المخالفة لما ورد عن الشارع فيه : يفوّت المقصود به دون تفرقة بين باطل وفاسد ؛ إذ لا وجه لهذه التفرقة مادامت الذمة لاتبرأ بصلاة فاسدة كما لاتبرأ بصلاة باطلة . أما المعاملات فالمقصود الأول منها : هو مصالح العباد الدنيوية ، وهذه يجب أن نفسح المجال إلى تحقيقها ماأمكن ذلك . فلا نقول بإلغائها إلغاءً تاماً إلا إذا وصل الخلل إلى أركانها لانتفاء حقيقتها الشرعية حينئذ[1] .

---

(١) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ٣١ ، ط السلفية ١٣٧٨ هـ ، والمستصفى للإمام الغزالي ٦٠/١ ، ط أولى .

المبحث الثاني ـ الركن الثاني

المحكوم فيه

والركن الثاني من أركان الحكم هو المحكوم فيه .

وهو في الحكم التكليفي فعل المكلف ؛ لأن هذا الفعل هو الذي يوصف بالوجوب أو الحرمة أو غيرهما ، وهو الذي يكون عزيمة أو رخصةً وصحيحاً أو باطلاً .

أما في الحكم الوضعي فقد يكون فعلاً للمكلف وقد يكون أمراً لا دخل له فيه ، ولكن الشارع جعله سبباً لحكم على فعل المكلف ، أو شرطاً مكملاً لفعله ، أو مانعاً من وقوعه ، أو من الاعتداد به .

وإذن فالأحكام كلها تتوجه إلى فعل المكلف ابتداءً أو انتهاءً .

ولكنه ليس كل فعل يصدر عن إنسان بصالح لأن يكون محكوماً فيه في الحكم الشرعي ؛ إذ الأفعال الإنسانية من حيث صلاحيتها للحكم فيها شرعاً ثلاثة أنواع :

النوع الأول ـ هو الأفعال التي تخرج عن طاقة الإنسان فلا يكلف أداءها ؛ لتعذر قيامه بها ، وسواء أكان خروجها عن طاقة الإنسان لاستحالتها عقلاً : كالجمع بين النقيضين ، أم كان ذلك لاستحالتها عادة وعرفاً كرفع الجبل ، وتفكير فاقد العقل ، وكتابة فاقد اليدين ، ومشي فاقد الرجلين . أم كان ذلك لمنافاتها التامة لما طبع عليه : من شهوتي الطعام والشراب وغيرهما كإزالة ما طبع عليه من

حاجة إلى الطعام ورغبة فيه وكالامتناع عن شرب الماء ، فكما لا يطالب بتحسين ماقبح من خلقته لا يطالب بالامتناع عن حاجاته الغريزية تماماً ، وإنما يطالب بكبح جماحها والاعتدال في إشباعها من حلال .

وإذا وجد من الشارع تكليف بهذا النوع في بادئ الرأي فمرجعه في الحقيقة إلى التكليف بالسوابق أو اللواحق .

ففي قوله تعالى : ﴿ ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾[1] يبدو لأول وهلة : أن النهي تكليف للمخاطبين بعدم الموت عند عدم الإسلام ، ودفع الموت عند عدم الإيمان ليس في مقدور الإنسان فلا ينبغي التكليف به . ولذلك ينصرف التكليف إلى وجوب الإسلام في كل وقت حتى لا يقع الموت إلا والإسلام قائم ، فهو في الحقيقة متوجه إلى ماهو سبب لتحقق المنهي عنه في الآية .

وفي قوله ﷺ : « كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل »[2] أمر للإنسان بأن يقتله غيره ، وتكليف الإنسان عملاً يقع من غيره : تكليف له مالا يطيق ، فليس مراداً من الكلام ، وإنما المراد : إذا وقع قتال بين المؤمنين فلأن تكون مظلوماً من أخيك خيرٌ من أن تكون ظالماً له ، فهو مبالغة في النهي عن الظلم وحث على إزالة أسباب الفرقة .

وقوله ﷺ : « تحابوا ولا تباغضوا »[3] ليس في الحقيقة أمراً بنفس الحب ونهياً عن نفس البغض ؛ لأن كلاً منهما من الأعمال القلبية التي لا سلطان للمرء عليها . بل يتوجه الأمر بالأول ، والنهي عن الثاني : إلى الأسباب السابقة ، أو المسببات اللاحقة ، وهكذا .

---

(١) سورة آل عمران ١٠٢/٣

(٢) رواه أحمد في مسنده ١١٠/٥

(٣) رواه مسلم عن أبي هريرة .

والنوع الثاني ـ هو الأفعال التي تكون في حدود الطاقة البشرية ، ولكن يكون فيها من العناء ما يتجاوز المعهود في الأعمال العادية ، بأن تكون المواظبة على إحداها مؤدية إلى الانقطاع عنه أو عن بعضه ، أو إلى وقوع خلل في صاحبه : في نفسه أو ماله أو حال من أحواله . وهذا النوع كسابقه لا يقع التكليف به لهذه الأدلة :

أ ـ ماورد في الكتاب الكريم من مثل قوله تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾[1] وقوله : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾[2] وقوله : ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً ﴾[3] وقوله : ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم ﴾[4] وقوله : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾[5] ونحو ذلك من الآيات التي تقرر أن الشريعة الإسلامية بنيت على اليسر ورفع الحرج ودفع المشقة .

ب ـ ماورد في السنة من مثل قوله ﷺ : « بعثت بالحنيفية السمحة »[6] وقوله : « إن الدين يسر ولن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا »[7] ومن قول عائشة رضي الله عنها : « ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما مالم يكن إثماً »[8] .

جـ ـ ما شرع من الرخص : من قصر الصلاة وجمعها في السفر والفطر في

---

(١) سورة البقرة ١٨٥/٢

(٢) سورة البقرة ٢٨٦/٢

(٣) سورة النساء ٢٨/٤

(٤) سورة المائدة ٦/٥

(٥) سورة الحج ٧٨/٢٢

(٦) رواه أحمد في مسنده .

(٧) رواه البخاري ومسلم .

(٨) رواه البخاري ومسلم وأبو داود .

رمضان عند السفر وعند المرض ، وتناول المحرمات عند الضرورة وأمثالها مما أسلفنا بيانه . فإنه يدل على أن الشارع لا يقصد إلى الإعنات بل يرفع الحرج عند وقوعه .

والنوع الثالث ـ هو الأفعال التي لا تخرج عن طاقة المكلفين ووسعهم ، وليس فيها من العناء خروج عن المعهود في الأعمال العادية ، وإن ثقلت على النفس فباعتبارها تكليفاً ؛ إذ إن أيسر الأعمال إذا وقع التكليف به : أحس المكلف بعبء لم يكن قبل التكليف يحس به ، وهو شعور فطري لا يمكن رفعه ، وبسببه : سمي التكليف تكليفاً ، وهو لا يسمى في العادة مشقة ، كما لا يسمى السعي إلى المعاش بالحرف والصناعات مشقة ، بل يوصف المتخلي عنه بالكسل والضعف .

وهذا النوع من الأعمال هو مجال التكليف الشرعي ، وهو الذي يكون محكوماً فيه ، فإذا طرأ عليه ما يجعله من النوع السابق (الثاني) كان ذلك باعثاً على التخفيف المستمد من الرخص الشرعية ، وهذا هو معنى قولهم : (المشقة تجلب التيسير) .

والشارع إذ يكلف بهذا النوع من الأعمال لا يكلف بها لما فيها من المشقات ، بل لما يترتب عليها من المصالح . فهو كالطبيب يسقي الدواء المر عالماً بمرارته ، ولا يقصد بهذا إلى إيلام المريض بل يقصد إبراءه من مرضه .

وإذن فالمشقة ليست غرضاً من أغراض التشريع ، وإنما هي لازمة للأعمال نتيجة لاختلاط الملاذ بالآلام في هذه الحياة ، وعدم تمحض الأعمال فيها لأحد الأمرين ، ولو كانت المشقة مقصودة لذاتها ما كانت الشريعة موضوعة لمصالح العباد ، وقد ثبت أن الشريعة إنما وضعت لتحقق للناس مصالحهم ، بل أصبحت هذه الحقيقة بدهيّة لا يسوغ إنكارها ولا التشكيك فيها ، فلا يمكن إذن أن تكون المشقة مقصداً من مقاصدها ولا أن تستهدف .

ومعنى هذا : أن المكلف ليس له أن يقصد إلى المشقة ويستزيد منها رغبة في الثواب . فمن كان له طريقان إلى المسجد مثلاً ، لا ينبغي أن يذهب إليه من أبعدهما بقصد الاستزادة من الأجر . ولكنه حين يخير بين عملين من أعمال الخير : يحسن به أن يختار أعظم العملين مشقة لعظم الثواب عليه ، كأن يخير بين القتال في الصف وإعداد الطعام للجند ، فإنه أفضل له أن يختار القتال ؛ لأن المشقة اللازمة له أعظم ، فالثواب عليه أكثر .

وتبعية مقدار الثواب لمقدار المشقة حقيقة تقررها نصوص الشارع من مثل قوله تعالى : ﴿ ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصبٌ ولا مخمصةٌ في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عملٌ صالحٌ ﴾[1] ومن مثل ما روي في البخاري وغيره عن جابر رضي الله عنه : « أن رسول الله ﷺ بلغه أن بني سلمة يريدون أن يبيعوا بيوتهم وينتقلوا إلى قرب المسجد فسألهم فقالوا : نعم يا رسول الله قد أردنا ذلك فقال : بني سلمة دياركم تكتب آثاركم ، دياركم تكتب آثاركم » . ومن مثل قوله ﷺ : « ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصبٍ ولا همٍّ ولا حزن حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من سيئاته »[2] وقوله : « أعظم الأعمال أجراً أحمزها »[3] أي : أشقها .

ولكن تقدير الشارع لهذه الحقيقة لا يعني أن يجيز اعتبار المشقة مقصداً تشريعياً يسعى إليه المكلف لذاته ، وإنما يعني أن الأعمال التي كلف أداءها سيكون الثواب عليها أكثر كلما كانت المشقة اللازمة لها بطبيعتها أكثر . وهذه

---

(١) سورة التوبة ١٢٠/٩

(٢) رواه البخاري ومسلم والترمذي .

(٣) أورده صاحب النهاية مرفوعاً للنبي ﷺ ووقفه أبو عبيد في غريب الحديث والزمخشري في الفائق وابن الجوزي في غريب الحديث على ابن عباس .

الحقيقة تقررها نصوص الشارع أيضاً فقد روي : « أن رجلاً نذر أن يصوم قائماً في الشمس فأمره النبي ﷺ بأن يتم صومه ونهاه عن القيام في الشمس وقال : هلك المتنطعون »[1] وروي أنه : « جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادته فلما أخبروا كأنهم تقالّوها (رأوها قليلة) فقالوا : وأين نحن من النبي ﷺ ؟ قد غفر الله له ماتقدم من ذنبه وما تأخر ، فقال أحدهم : أما أنا فإني أصلي الليل أبداً . وقال آخر : أنا أصوم الدهر ولا أفطر . وقال آخر : أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً . فجاء إليهم رسول الله ﷺ فقال : أنتم الذين قلتم كذا وكذا ، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له ، لكني أصوم وأفطر ، وأصلي وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني »[2] . وقالت عائشة رضي الله عنها (فيما روى البخاري ومسلم وأبو داود) : « ماخيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما مالم يكن إثماً ، فإن كان إثماً كان أبعد الناس عنه » .

ومن هذه النصوص نستطيع أن نستنبط حقيقة نظرة الشارع إلى المشقة ؛ فهي مما يثاب الإنسان عليه إذا كانت لازمة للتكاليف لاتؤدى التكاليف إلا باحتمالها . وهي تنطّع لا داعي إليه ولا يثاب الإنسان عليه إذا اعتبرها مقصداً فاستهدفها دون توقف العبادة عليها .

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي .

(٢) رواه البخاري ومسلم والنسائي عن أنس .

المبحث الثالث ـ الركن الثالث

الحاكم

والبحث في الحاكم يدور حول مشكلة فلسفية قديمة كانت موضع خلاف بين العلماء في جميع العصور ، وكانت تلبس في كل عصر لبوسه ، وهذه المشكلة : هي مشكلة الحكم ولمن هو ؟ وإننا لنقرأ في محاورات أفلاطون : هل الآلهة يرضون عن الفعل لأنه صالح ، أم إن الفعل يكون صالحاً ؛ لأنه يرضي الآلهة ؟

ثم تجد علماء المسلمين يصوغون هذا المعنى نفسه في الصورة الآتية :

هل يأمر الله بالفعل أو ينهى عنه ؛ لأن فيه حسناً أو قبحاً يقتضي الأمر به أو النهي عنه ، أم إن الفعل ليس فيه لذاته حسن ولا قبح وإنما يستفيد صفته من أمر الله به أو نهيه عنه ؟

والذي لا خلاف فيه بين علماء المسلمين : أن الله تعالى يحكم على عباده فيأمرهم وينهاهم ، وأن العباد يجب عليهم أن يطيعوه في كل ما يحكم به عليهم فيمتثلوا أمره ، ويجتنبوا ما نهى عنه ، وإنما الخلاف بينهم في الحكم الشرعي ، وهل يمكن أن يكون ويترتب عليه الثواب والعقاب من غير تكليف إلهي ، أي من غير وحي ؟

لقد انقسموا في هذه المسألة فريقين : فذهب المعتزلة إلى رأي فيها ، وذهب أهل السنة إلى رأي مخالف له ، ونحن نعرض المذهبين وأدلة كل منهما ، ثم نبين الحق في المسألة :

فأما المعتزلة فقالوا :

أ ـ إن الفعل قد يوصف قبل الوحي بأنه حسن أو قبيح ؛ لأنه صفة كال أو صفة نقص ، أو لأنه نافع أو ضار . وهذا هو السر في أننا نعتبر الكذب والجهل والعجز من النقائص التي لاتليق بذات الله تعالى ، وإن لم يخبرنا الوحي بذلك . وفي أننا نحكم على الكثير من الأفعال بأنها نافعة أو ضارة من غير توقف على الوحي . ولا يمكن أن يقال : إن الوحي يجعل الكمال نقصاً والنقص كالاً . أو يجعل النافع ضاراً والضار نافعاً .

ثم إنه لو كانت الأفعال قبل الوحي مجردة عما لها من حسن أو قبح لتساوى الظلم والعدل في نظر الله وكان تحريم أولهما وإيجاب الثاني : ترجيحاً بلا مرجح ، ومجرد ابتلاء لا خير فيه وهذا ينافي اتصاف الله عز وجل بالحكمة ، كيف وهو سبحانه عليم حكيم ؟ يقول لرسوله الكريم : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾[1] .

ب ـ والله عز وجل إنما يأمر بالفعل أو ينهى عنه لما فيه من حسن أو قبح ، فإنه سبحانه لا يكلف الناس إلا مافيه صلاح أمرهم في الدنيا والآخرة ، ولو كلفهم غير ذلك لكان نقصاً لا يليق به سبحانه .

واستقراء الأحكام الشرعية يؤكد هذا المعنى ، كما في قوله عز وجل : ﴿ وأقم الصلاة ، إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾[2] وقوله : ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾[3] وقوله في الحج : ﴿ ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على مارزقهم من بهيمة

---

(١) سورة الأنبياء ١٠٧/٢١

(٢) سورة العنكبوت ٤٥/٢٩

(٣) سورة البقرة ١٨٣/٢

الأنعام ﴾[1] وقوله : ﴿ ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون ﴾[2] .

جـ ـ والعقل قد يستقل بإدراك ما في الفعل من حسن أو قبح ، من غير حاجة إلى نظر ؛ كإدراكه حسن الصدق النافع ، وقبح الكذب الضار . وقد يدركه بعد نظر ، كحسن الصدق الضار ، وقبح الكذب النافع . وقد يعجز عن إدراكه فيكشف له الشارع ما خفي عليه ، كحسن الصلاة والحج على الوجوه الشرعية المعروفة ، وحسن صوم آخر يوم من رمضان ، وقبح صوم أول يوم من شوال .

د ـ فما أدرك العقل حسنه أو قبحه من الأفعال بنظر أو من غير نظر يكون مطالباً به ، وإن لم يرد به وحي ويلحقه بسببه المدح أو الذم في الدنيا والثواب أو العقاب في الآخرة .

وأما أهل السنة :

فاتفقوا على أنه لا تكليف إلا بما ورد به الشرع ، ولا تكليف قبل وروده . وعلى أنه إنما يثاب الناس ويعاقبون في الآخرة لأنهم أطاعوا الشارع أو عصوه ، واستقاموا على الطريقة أو فسقوا عنها . ثم اختلف الماتريدية والأشاعرة في المقدمات التي توصل إلى هذه النتيجة :

قال الماتريدية ومنهم الحنفية :

أ ـ لسنا ننكر على المعتزلة ما ساقوا من مقدمات ، فإن الأفعال توصف

---

(١) سورة الحج ٢٢/٢٨

(٢) سورة البقرة ٢/١٧٩ . وانظر كذلك في هذا المعنى رسالة الأستاذ الشيخ مصطفى الشلبي (تعليل الأحكام) .

بالحسن أو القبح قبل ورود الشرع بذلك ، والشارع يراعي في أحكامه مصالح العباد ، والعقل قد يستقل بإدراك ما في الفعل من حسن أو قبح .

ب ـ ولكنا لا ننسى إلى جانب هذه الحقيقة حقيقة أخرى ليست أقل منها أهمية ، وهي اختلاف الناس في مداركهم وتعرضهم الكثير للخطأ فيما يحكمون به على الأفعال نتيجة لإدراكهم وحده .

ونتيجة لهاتين الحقيقتين لا يمكن أن يتكون من مدركات الناس العقلية أحكام عامة يكلفونها ، ويثابون أو يعاقبون في الآخرة عليها ، وإذا صح أن المدح والذم يلحقانهم في الدنيا بسبب ما تدركه عقولهم من حسن أو قبح ، لم يصح أن الثواب والعقاب يلحقانهم في الآخرة بذلك ؛ إذ لا دليل على هذا .

جـ ـ وإذن فلا ثواب ولا عقاب إلا بما ورد به الشرع ، كما يقول الله عز وجل : ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾[1] .

وقال الأشاعرة :

أ ـ لو كان للأفعال صفات حسن أو قبح لذاتها لكانت لازمة لها ولم تفارقها في حال من الأحوال ، مع أنا نرى خلاف هذا فالصدق قد يكون قبيحاً ، كما إذا ترتب عليه هلاك جميع الناس من غير حق ، والكذب قد يكون حسناً كما إذا ترتب عليه نجاة رسول ممن يقصد قتله مثلاً . وإذا كان الحسن أو القبح لاعتبارات تختلف باختلاف الأزمان والأحوال والأشخاص لم يكن وصفاً ثابتاً فلا يصلح أساساً لأمر أو نهي .

ب ـ على أننا لو صرفنا النظر عن هذا الاعتبار ، وبنينا أحكام الوحي على صفات حسن الأفعال أو قبحها لما كان الله تعالى مختاراً في أفعاله ، وقد ثبت أن

---

(١) سورة الإسراء ١٥/١٧

فاعل مختار ، فثبت أنه ـ بهذا الاعتبار ـ أيضاً لا تصلح صفات الحسن أو القبح أساساً لأحكام الوحي ، ولا يمكن أن تبنى هذه الأحكام عليها .

جـ ـ وإذن ، فما أمر الله به فهو الحسن الذي يمدح فاعله ويثاب ، وما نهى عنه فهو القبيح الذي يذم فاعله ويعاقب ، ولا تكليف قبل ورود الشرع ؛ لأنه لا حسن ولا قبح قبله .

ومع أن النتيجة التي انتهى إليها الأشاعرة ، من حيث انحصار التكليف فيما ورد به الشرع وابتناء الثواب والعقاب على التكليف دون غيره ، هي نفس النتيجة التي انتهى إليها الماتريدية ؛ فإن مقدمات الأشاعرة قد ردت عليهم ولم تسلم لهم .

فقولهم إن ما يعد حسناً كالصدق قد يكون قبيحاً إلخ مردود بأن حسن الفعل أو قبحه لذاته لا ينافي الحكم عليه بنقيض ذلك لأمر آخر ، كالصلاة تحسن لذاتها وتقبح لما تقترن به من رياء ، إذا اقترنت بشيء منه .

وقولهم إن بناء الوحي أحكامه على ما في الفعل من حسن أو قبح ينفي الاختيار عن الله مردود ، بأن مطابقة أحكام الشارع الحكيم للمصلحة ناشئة من كماله وتنزهه عن النقص لا من مُلجئ خارجي ، فلا تنافي الاختيار ، كما في قوله تعالى : ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾[1] .

وقد نشأ عن هذا الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة ، اختلافهم فيمن نشأ في ذروة جبل أو منفرداً في غابة فلم تبلغه الدعوة . إذ قال المعتزلة : إنه مكلف بما يهديه إليه عقله ، وبهذا التكليف يمدح أو يذم ، ويثاب أو يعاقب . وقال الماتريدية والأشاعرة : إنه غير مكلف ، وإذا جاز أن يترتب على إدراكه مدح أو ذم في الدنيا ، لم يجز أن يترتب عليه ثواب أو عقاب في الآخرة لعدم الوحي .

---

(١) سورة الأنعام ٥٤/٦

المبحث الرابع ـ الركن الرابع

المحكوم عليه = المكلف

والبحث في المكلف يقتضي البحث في الشروط التي يصلح بها لتوجه التكليف إليه ، وفيما يعرض على بعض هذه الشروط مما يسقط عملها ، وفي التكليف نفسه : ماهو ؟ وما الغاية منه ؟

وقد أسلفنا أن التكليف هو طلب ما فيه مشقة ، فالمكلف إذن هو من يتوجه إليه هذا الطلب .

كذلك علمنا مما سبق مقدار المشقة التي يجوز وقوعها في التكليف .

أما الغاية من التكليف فهي أمران :

أولهما : هو إصلاح حال الإنسان في الدنيا والآخرة ، وهو ما يتجلى في كثير من آيات الكتاب المبين ، والسنة المطهرة ، ومن بينها الآيات التي مثلنا بها لأنواع الحكم التكليفي من وجوب وحرمة إلخ .

وثانيهما : هو قطع العذر ، ودفع الحجة ، قال تعالى : ﴿ رسلاً مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾[1] وقال سبحانه : ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ، أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين ، أو تقولوا لو أنا

---

(١) سورة النساء ١٦٥/٤

أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة ﴾[1] .

وأما الشروط التي يعقل التكليف بتوافرها فهي على وجه الإجمال شرطان كلاهما فيمن يتوجه التكليف إليه ، أي في المكلف :

وأولها : أن يكون قادراً على فهم أدلة التكليف .

وثانيها : أن يكون أهلاً للتكليف .

هذان الشرطان ، وبيان ماقد يعرض لهما من أهم الأبحاث التي تدور عادة حول المكلف .

ونبدأ بتفصيل أول هذين الشرطين فنقول :

المطلب الأول ـ القدرة على فهم أدلة التكليف

تقتضي القدرة على فهم أدلة التكليف أمرين يجب أن يتوافرا فيمن يتوجه التكليف إليه :

الأول : أن يكون عاقلاً ، لأن العقل هو أداة الفهم والتفكير ، وبزواله ينتفي أعظم مقوم للإنسانية ، ويكون التكليف أشبه بتكليف البهائم ، لا يصلح به أمر ولا تندفع به حجة ، ولما كان العقل وصفاً باطناً يحصل للإنسان بالتدريج ، كان لابدَّ من وضع حد منضبط يكون مناطاً لاستكماله ، ولذلك كان شرط التكليف بلوغ المكلف من غير خلل في عقله .

وإذن فالصبي لا يكلف ، لأنه لم يبلغ أي لم يصل إلى الحد المنضبط الذي يصلح لأن يكون مناطاً للتكليف .

---

(١) سورة الأنعام ١٥٧/٦

والمجنون لا يكلف ولو كان بالغاً ؛ لأن الخلل الذي في عقله يحول بينه وبين أن يفهم دليل التكليف وغايته وكيفية أداء ما يكلف فعله .

والنائم والسكران لا يكلفان ؛ لأنها حال تلبسها بالنوم والسكر لا يفهمان دليل التكليف . وما دام هؤلاء جميعاً لا يفهمون ما يوجه إليهم ، فلا يعقل أن يخاطبوا وأن يطالبوا بشيء . ومن هنا كان قوله عليه الصلاة والسلام : « رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل »[1] .

أما قوله عز وجل : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾[2] - وهو يبدو كالاعتراض هنا - فليس في الحقيقة تكليفاً للسكارى . بل هو تكليف للعقلاء ألا يضعوا أنفسهم في حالة قد تؤدي بهم إلى الدخول في الصلاة وهم سكارى . ولهذا فهم منه المكلفون النهي عن السكر الذي يشغل وقت الصلاة فامتنعوا عنه إلا بعد العشاء حيث يمتد الوقت ، فلا يصبحون إلا وقد أفاقوا . وهكذا النهي عن السكر إنما يوجه إلى المفيقين لا إلى السكارى فعلاً كما هو واضح[3] .

وأما وجوب الزكاة والنفقة والضمان في مال الصبي أو المجنون ، فليس كذلك تكليفاً موجهاً إليهما ، وإنما هو من باب التبعات المتعلقة بالأموال ، صيانة للمصلحة العامة ودفعاً للضرر عن الناس . ولذلك يطالب بأدائها من له الولاية على تلك الأموال ولا يطالب بها الصبي أو المجنون . ونظيرها تلك الضرائب التي تقررها الدولة على العقار أو المنقول بصرف النظر عن صفة مالكه .

---

(١) رواه أحمد في مسنده وأبو داود والحاكم عن عمر وعلي .

(٢) سورة النساء ٤٣/٤

(٣) من المعروف المشهور أن هذه الآية تمثل مرحلة من المراحل التي تدرج حكم الشرب بها . حتى انتهى إلى التحريم البات بالآية التي في سورة المائدة .

والأمر الثاني الذي تقتضيه القدرة على فهم أدلة التكليف : هو أن يكون المكلف عارفاً بالعربية لغة النصوص الدينية الإسلامية . فإن من يجهلها من الناس لا يتوجه إليه التكليف .

ولما كان الإسلام دين العالم الإنساني كله ، لقوله تعالى : ﴿ تبارك الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً ﴾[1] وقوله : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾[2] وقوله ﷺ : « ... وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة »[3] ، لذلك كان نشره في جميع أقطار الأرض واجباً على المسلمين لابدَّ منه . وإنما يتحقق هذا النشر بإحدى وسيلتين :

الوسيلة الأولى - هي أن يتعلم الناس (جميع الناس) في العالم لغة القرآن إلى الحد الذي يتمكنون به من فهم النصوص الدينية فيتعرفوا الأحكام الإسلامية من نصوصها الأولى . لكن هذه الوسيلة يتعذر تنفيذها ؛ إذ التفكير في الأديان ومحاولة معرفتها بتعلم لغاتها الخاصة ليس مما تتجه إليه أذهان الدهماء ، ولا يكون إلا من أفذاذ من العلماء ، فليس من الوسائل العملية التي يتسنى بها نشر الإسلام .

والوسيلة الثانية - هي أن يتعلم جماعات من المسلمين لغات الأمم الأخرى إلى الحد الذي يستطيعون به نشر مبادئ الإسلام بين تلك الأمم بالخطابة والكتابة وترجمة الأصول الدينية . وهذه الوسيلة هي الطريق المألوفة الميسورة إلى نشر المبادئ ، ولذلك نجد الأمم المتحضرة تعنى بنشر حضارتها وبالإعلان عن متاجرها بما تنشره بين الأمم بلغات هذه الأمم لا بلغتها هي .

وقد جرى الإسلام على هذا الأصل الفطري فلم يقبل من أهله السلبية التي تسوغ لهم الجلوس في عقر دورهم وانتظار من يطلب منهم معرفة دينهم ، بل

---

(١) سورة الفرقان ١/٢٥

(٢) سورة الأنبياء ١٠٧/٢١

(٣) البخاري ومسلم والنسائي عن جابر .

كلفهم الدعوة إليه والعمل الدائب على نشره . قال الله تعالى : ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾[1] وكتب رسول الله ﷺ بدعوته إلى قيصر وكسرى والنجاشي وغيرهم من الملوك والأمراء ، ثم قال في حجة الوداع : « ألا هل بلغت ؟ اللهم فاشهد ، فليبلغ الشاهد منكم الغائب ، فربّ مبلغ أوعى من سامع »[2] .

وإذا كان أداء هذا الواجب يتوقف الآن على تعلم اللغات الأجنبية ، كان تعلمها واجباً من باب : (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) . وإنا لنرجو أن تتآزر الأمة العربية بجميع دولها على أدائه ، فإنها تستطيع أن تفعل وهي مجتمعة ما لا تستطيع فعله وهي متفرقة .

المطلب الثاني ـ أهلية التكليف

أما الشرط الثاني وهو أهلية التكليف : فالمراد به صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه ، ولصدور الأفعال عنه على وجه يعتد به شرعاً .

وقد قسموها قسمين : أهلية وجوب ، وأهلية أداء .

فأما أهلية الوجوب : فهي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه ، وهي قسمان : ناقصة وكاملة .

أ ـ فأهلية الوجوب الناقصة : صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق له فقط ، وهي ثابتة للجنين في بطن أمه ، وبها كان أهلاً لاستحقاق الإرث والوصية وغلة الوقف الذي هو من جملة مستحقيه .

ب ـ وأهلية الوجوب الكاملة : هي صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له

---

(١) سورة آل عمران ١٠٤/٣

(٢) رواه مسلم وأبو داود .

وعليه ، وهي تثبت للإنسان من ولادته إلى موته ، فيرث ويورث وتجب له النفقة كما تجب في ماله ، وهكذا[1] .

وأما أهلية الأداء : فهي صلاحية الإنسان لأن تصدر منه أفعال يعتد بها شرعاً وهي أيضاً قسمان : ناقصة وكاملة .

أ ـ فالناقصة : هي صلاحيته لصدور بعض الأفعال منه دون بعض ، أو لصدور أفعال يتوقف الاعتداد بها على رأي من هو أكمل منه عقلاً ، وأعلم بوجوه النفع والضرر كحال الصبي المميز في العقود المالية .

ب ـ والكاملة هي صلاحيته لصدور الأفعال منه مع الاعتداد بها شرعاً وعدم توقفها على رأي غيره وهي الثابتة للبالغ الرشيد .

من هذا نرى أن أدوار حياة الإنسان باعتبار الأهلية أربعة :

الدور الأول ـ هو دور الجنين في بطن أمه ، وقد نظر الشارع إلى أن الجنين كقطعة من أمه وأن وجوده مرتبط بوجودها ، ولكنه يوشك أن ينفصل عنها ويستقل بوجوده ، فأثبت له أهلية وجوب ناقصة ، لم يجعله صالحاً للوجوب عليه لاتصاله ، وجعله صالحاً للوجوب له لقرب انفصاله واستقلاله ، وبهذا أثبتت له ما ينفعه ولا يضره ، رحمة به وحرصاً على نفعه .

الدور الثاني ـ هو دور الصبا ، من الولادة إلى سن التمييز وهي سبع سنين . وفيه تثبت للصبي أهلية الوجوب كاملة فيرث ويورث ، وتجب النفقة له وعليه ، وتتعلق الزكاة والضمان بماله[2] ، أما أهلية الأداء فلا تثبت له ، لقصور عقله عن

(١) انظر التلويح والتوضيح ٢/٧٢٦

(٢) زكاة الفطر عبادة فيها مؤونة فتجب في مال الصغير عند الشيخين ، ترجيحاً لجانب المؤونة ، ولا تجب عند محمد وزفر ترجيحاً لجانب العبادة .
أما زكاة المال فلا تجب عند الحنفية جميعاً إلا على البالغ العاقل ، لأنها عبادة ، وعند الأئمة الثلاثة تجب في مال الصبي والمجنون ، لأنها مؤونة مالية من وجه والنيابة فيها جائزة .

فهم الخطاب ، فلا يطالب بأداء شيء بنفسه بل يطالب وليه بتحصيل ماله وأداء ما عليه ، ولا يؤاخذ بشيء من أقواله ، فلا تصح تصرفاته القولية بحال . ولا يؤاخذ بشيء من أفعاله مؤاخذة بدنية ويضمن ما أتلفه إذا لم يكن الإتلاف بتسليط من المالك .

الدور الثالث ـ هو دور التمييز من سن السابعة إلى البلوغ ، وللإنسان في هذا الدور عقل قاصر ، ولهذا كان له أهلية وجوب كاملة كغير المميز ، وأهلية أداء ناقصة فلا يطالب بأداء شيء بنفسه إلا على سبيل التأديب والتهذيب ، ولا تكون بأقواله ، ولا بأفعاله ، مؤاخذة بدنية . أما ما يقع منه من التصرفات فهو إما متعلق بالمال وإما متعلق بالعقيدة والعبادة .

فأما تصرفاته المالية : فالضارة ضرراً محضاً باطلة والنافعة نفعاً محضاً صحيحة نافذة ، والدائرة بين النفع والضرر موقوفة على إجازة الولي : إن رأى ترجح النفع أنفذها ، وإن رأى ترجح جانب الضرر أبطلها .

وأما ما يتعلق بالعقيدة والعبادة ، فإنه يصح وتترتب عليه آثاره ، فإذا كان كافراً فأسلم صح إسلامه ، وثبت به التوارث بينه وبين أقاربه المسلمين ، وامتنع بينه وبين أقاربه الكافرين ، وفرق بينه وبين زوجه إذا كانت مشركة . وكذلك إذا كان مسلماً فارتد عند الطرفين ، أما أبو يوسف فأبى أن يرتب على ردته آثارها حتى يبلغ ويتبين أمره ، لأنه ممنوع من التصرفات الضارة ضرراً محضاً والردة أشنع منها ، إذ يشمل ضررها شؤون الدنيا والآخرة .

وسوى الشافعي بين إسلام الصبي وردته فلم يعتد بهما ، ولم يرتب عليهما شيئاً من الآثار ، لأن الصبي عنده تابع لأبويه في الكفر والإيمان حتى يبلغ .

الدور الرابع ـ هو دور البلوغ مع الرشد ، وفيه تثبت للإنسان الأهلية الكاملة بنوعيها ، فيتوجه إليه الخطاب بجميع التكاليف الشرعية ، وتصح

التزاماته الشرعية ويعتد بأعماله فتترتب عليها آثارها جميعاً .

غير أنه قد يعرض له ما يؤثر في أهليته ، وهذا ما نبينه إن شاء الله فيما يلي :

عوارض الأهلية

هي أوصاف غير لازمة لمعنى الإنسانية تقوم بالإنسان فتسلبه كل أهليته أو بعضها . وهي نوعان : سماوية ، ومكتسبة .

فالسماوية : هي الأوصاف التي تلحق المرء بدون اختياره . وهي تنحصر عند التحقيق في هذه الأوصاف الستة : الجنون ، والعته ، والإغماء ، والنوم ، ومرض الموت ، والرق .

والمكتسبة : هي الأوصاف التي تلحق بالمرء بكسبه . وهي تنحصر عند التحقيق في أوصاف ثلاثة هي : السكر ، والسفه ، والمديونية أو الإفلاس .

وقد جرى الأصوليون على اعتبار الصغر والنسيان والموت من العوارض السماوية عامة ، والحيض والنفاس من العوارض السماوية الخاصة بالنساء . وعدوا من بين العوارض المكتسبة : السفر ، والجهل ، والخطأ ، والهزل . ولكن النظر الفاحص في هذه الصفات التسع يثبت أنها ليست عوارض على الأهلية ، ومن ثم لا ينبغي أن نقر الأصوليين على عدها من العوارض بنوعيها :

أما عد الصغر منها فينافيه أن الصغر هو الطور الطبيعي السابق في حياة كل إنسان وليس عارضاً على الأهلية . وأما عد النسيان منها فينافيه أنه حالة عادية تطرأ على الذّاكرة ، وليس بآفة تعتري جسم الإنسان أو عقله أو وضعه الحقوقي ، وإنما هو معذرة شرعية تسقط المؤاخذة على إهمال بعض الواجبات الدينية أو الشرائط ، رحمة بالناس ورفعاً للحرج . وأما عد الحيض والنفاس من العوارض فهو ينافي كمال أهلية الحائض والنفساء بنوعيها ، وإنما هما مانعان شرعيان يمنعان

إيجاب بعض العبادات الدينية التي تشترط لها الطهارة أو يمنعان من ممارستها . والمانع غير العارض ، وأما عد السفر منها فيبطله كال أهلية المسافر للوجوب وللأداء معاً ، واعتبار ما في السفر من المشقة سبباً للترخيص في بعض الواجبات الدينية لا يعني أنه من عوارض الأهلية إذ هو لا ينتقصها فضلاً عن إزالتها كلية . وأما عد الجهل منها فهو خلط بين العوارض وبين المعاذير الشرعية التي تمنع المؤاخذة على الإهمال في بعض المواطن . وأما عد الخطأ منها ففيه خلط ـ كما في الجهل ـ بين العوارض والمعاذير فضلاً عن أنه وصف للأفعال الصادرة عن الشخص لا للشخص نفسه .

وأما عد الهزل منها فخلط بين انتفاء ركن التصرف القولي ـ وهو التعبير الجازم عن الإرادة ـ وبين العوارض على الأهلية ، وهي التي تزول بها الأهلية أو تنقص . بقي الموت واعتباره عارضاً على الأهلية فيه تجاهل لحقيقته الكبرى ، وهي أنه زوال للشخص كله من الوجود ، والأهلية وصف يستلزم موصوفاً ، ولا موصوف هنا[1] .

وهنا نبين بإيجاز ما يريده الأصوليون ببعض العوارض السماوية التي أوجزناها في أول الفقرة السابقة :

أ ـ **فالجنون** : هو ذهاب العقل مع اضطراب وهيجان ، وبه تنعدم أهلية الأداء ، لأن مناطها العقل ، أما أهلية الوجوب فلا تتأثر بالجنون ، لأن مناطها الصفة الإنسانية دون العقل ، وهي باقية للمجنون لم تزل عنه .

ب ـ **والعته** : هو نقص العقل من غير هيجان واضطراب أو هو ضعف في العقل ينشأ عنه ضعف في الوعي والإدراك من غير هيجان واضطراب ، ونظراً

---

(١) راجع في مناقشة هذه الأوصاف التي لا تعتبر عوارض ما كتبه فضيلة الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقاء في المدخل الفقهي العام : ف ٤٦٣/ح .

لتفاوت مراتب الإدراك في المعتوه ، تتفاوت أهليته للأداء ، فيكون حيناً كالصبي المميز وحيناً آخر كالصبي غير المميز ، أما أهليته للوجوب فلا يؤثر عليها ما أصيب به من عتهٍ ، لأن الصفة الإنسانية وهي مناطها باقية له .

جـ ـ د ـ النوم والإغماء : عارضان موقوتان لأن كلاً منهما يمنع المتصف به من الاختيار وفهم الخطاب ، ولهذا لا يؤاخذ كل من النائم والمغمى عليه بعبارته ، ولا يسقط عنه أصل الوجوب بل يتأخر وجوب الأداء إلى وقت الانتباه .

هـ ـ ومرض الموت : هو المرض الذي يغلب فيه الهلاك ثم يقع الموت فيه ولو بسبب آخر . أو هو المرض الذي يعجز الرجل عن ممارسة أعماله المعتادة خارج البيت ، وتعجز المرأة عن أعمالها المعتادة داخل البيت ويتصل به الموت .

ومجمل أحكامه : كعارض أن تصرفات المريض المالية خلالها مقيدة بما لا يضر الدائنين ولا الورثة ، وحق الدائنين يتعلق بقيمة التركة كلها إن استغرقها أو بما يفي به منها . وحق الورثة يتعلق بثلثي الباقي منها بعد وفاء الديون[1] .

و ـ أما الرق : فلا نرى داعياً لبيان آثاره بوصفه عارضاً من عوارض الأهلية ، لأنه قد زال ولم يعد له وجود ترتب عليه آثاره .

وبالإيجاز نفسه نحب أن نبين ما يريده الأصوليون ببعض العوارض المكتسبة ، وقد قلنا إنها ثلاثة هي السكر ، والسفه ، والمديونية .

فأما السكر : فهو غيبة العقل إلى حد اختلاط الكلام وغلبة الهذيان ، بسبب الخمر ونحوها ، وقد رأى فريق من الفقهاء عدم الاعتداد بأقوال السكران

---

(١) انظر في مرض الموت كعارض : المدخل الفقهي العام ، لفضيلة العلامة الأستاذ مصطفى الزرقاء ف/٢/٤٦٢

لأنه لا يعي ما يقول ، ورأى فريق آخر - ومنه أكثر الحنفية - أنه إن سكر بمباح (كأن أكره على الشرب ، أو اضطر إليه) ، فهو معذور لا تصح تصرفاته ، وإن سكر بمحرم مختاراً نفذت عليه كل تصرفاته عقوبة وزجراً له .

أما أفعاله : فإن كانت موجبة لضمان مالي كان مؤاخذاً بها كما يؤاخذ النائم والمغمى عليه . وإن كانت موجبة لعقوبة بدنية كالحد والقصاص ، فإن كان السكر بمباح فلا عقوبة ، وإلا كان مؤاخذاً بها عقوبة له وتأديباً .

وأما السفه : فهو خفة تميل بصاحبها نحو هواه ، وتحمله على إنفاق المال فيما لا يعده العقلاء مصلحة وحكمة . وهو كالسكر لا ينافي الأهلية بنوعيها لأن السفيه كامل العقل وإن كان مغلوباً بهواه ، فتتوجه إليه التكاليف ويؤاخذ بأفعاله .

وإنما يتبين أثر السفيه في الناحية المالية فقط ، فلا يسلم إليه ماله حتى يرشد . وتعتبر تصرفاته المالية كتصرفات الصبي المميز فالضارة ضرراً محضاً باطلة ، والنافعة نفعاً محضاً صحيحة نافذة ، والدائرة بين الضرر والنفع موقوفة على إجازة وليه .

وأما المديونية : (أو الإفلاس) فيراد بها أن يكون الشخص مديناً بدين يستغرق ماله ، وقد أفتى المتأخرون من الفقهاء بأن المدين بدين مستغرق ولو كان غير محجور عليه من قبل القاضي لا تنفذ تصرفاته التي يقصد بها إلى تهريب أمواله من وجه الدائنين ، كما لو وهب أو وقف أمواله كلها ، فإن هبته ووقفه ومثلها بيعه إذا حابى المشتري في الثمن موقوفة كلها على إجازة الدائنين ، فإن أجازوها نفذت وإن رفضوها بطلت ، كما هي الحال في تصرفات الصبي المميز بالنسبة لوليه[1] .

---

(١) انظر في المديونية كعارض : المدخل الفقهي العام ف/٤٦٢/٣

وقبل أن أنهي عوارض الأهلية نقف قليلاً عند ثلاثة أوصاف من التي عدها الأصوليون عوارض ، ولم نوافقهم على ما ذهبوا إليه في شأنها ، وهذه الأوصاف الثلاثة هي : الهزل ، والجهل ، والإكراه .

فأما الهزل : فهو ضد الجد ، وهو أن ينطق المرء راضياً مختاراً بكلام يفهم معناه ، ولكنه لا يريد به حقيقته ولا مجازه لهواً ولعباً . وهو لا ينافي الأهلية بل يدل على عدم الرضا بالآثار المترتبة على الكلام .

وقد قسم العلماء ما يقترن بالهزل ثلاثة أقسام :

الأول ـ الاعتقاديات ، والهازل فيها بما يوجب الردة مستخف بالدين يعتبر مرتداً ، وتطبق عليه أحكام الردة .

الثاني ـ الإخبار ، والهزل مبطل لها ، لأنه كذب . فمن أقر بزواج أو طلاق أو بيع أو إجارة هازلاً كان كاذباً وكان إقراره لغواً .

الثالث ـ الإنشاءات ، وقد قسمها الفقهاء قسمين : ما يؤثر فيه الهزل وما لا يؤثر أخذاً من الحديث : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح والطلاق والرجعة »[1] .

وأما الجهل : فهو ضد العلم وهو قسمان : بسيط وهو ألا يعلم الإنسان ما من شأنه أن يعلمه . ومركب وهو أن يعتقد خلاف الواقع .

ولا أثر للجهل في الأهلية غير أن منه ما يعذر به المرء ومنه ما لا يعذر به .

أ ـ فأما الجهل الذي لا يعذر به صاحبه ، فهو الجهل بما قام عليه الدليل

(١) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة وفي بعض روايات هذا الحديث بدل الرجعة : العتاق ، وفي بعضها : اليمين ، وقد أخذ جمهور الفقهاء به . وإن كانت درجته في الصحة من جهة السند دون غيره من الأحاديث الصحيحة المتصلة السند . وفي بعض رواته مقال (انظر نيل الأوطار ٢٠/٧) .

الظاهر البين بحيث يعد ادعاء الجهل به جحوداً أو مكابرة ، كالجهل بخالق الكون وببعثة الرسل ، وبعدم ارتفاع المخلوق إلى مرتبة الخالق .

ب ـ وأما الجهل الذي يعذر به صاحبه فهو الجهل في موضع الشبهة ، أو بحيث يخفى الأمر لعدم ظهور دليله ، ومنه ما إذا عزل الموكل وكيله ، فتصرف غير عالم بالعزل ، أو بيعت دار فلم يطلبها جارها بالشفعة لعدم علمه بالدليل ؛ فكل أولئك يعذرون بجهلهم ولا يعاملون معاملة العالم فيما وقع منهم .

وإذا أسلم إنسان في دار الحرب ، ولم يتمكن من الهجرة إلينا ، فلم يقم بما يوجبه الإسلام عليه لعدم معرفته ، كان معذوراً لعدم انتشار أحكام الإسلام في دار الحرب . وكذلك إذا ارتكب في أول دخوله دارنا أمراً محظوراً في الإسلام ولكنه مباح في الدار التي خرج منها . أما الذمي إذا أسلم فارتكب ما يحرم في الإسلام ولا يحرم في ديانته ، فإنه يؤاخذ به ولا يكون جهله عذراً له لأنه مقيم في دار الإسلام وأحكام الإسلام فيها ذائعة والسبيل إلى معرفتها ميسرة .

وعلى هذا سار التشريع الوضعي ، فاعتبر الناس عالمين بالقانون بمجرد تيسير اطلاعهم عليه بنشره في الصحيفة اليومية . ولولا هذا لانفتح للناس باب الاعتذار بالجهل عن كل إخلال بحق أو انحراف عن الصراط المستقيم .

وأما الإكراه فهو إجبار الإنسان غيره على قول أو فعل لا يرضاه ولو خلي ونفسه لم يفعله . وهو لا يعتد به إلا إذا كان المكرِه ، (وهو من وقع منه) ، قادراً على تنفيذ ما هدد به ، وغلب على ظن المكرَه (وهو من وقع عليه) أن المكرِه ينفذ ما هدد به .

ثم هو نوعان : ملجئ وهو التهديد بإتلاف نفس أو عضو ، وغير ملجئ وهو التهديد بما لا إتلاف فيه كحبس وضرب لا يؤدي إلى تلف وغيرهما مما يمكن الصبر عليه عادة . والإكراه بنوعيه لا ينافي الأهلية ، غير أن الملجئ منه ينعدم معه الرضا ويفسد الاختيار ، وغير الملجئ ينعدم معه الرضا ولا يفسد الاختيار .

القسم الثاني

ويتناول ما يلي :

الباب الرابع : دلالات الألفاظ ، وكيفية استنباط الأحكام من النصوص .

الباب الخامس : النسخ

الباب السادس : الاجتهاد ، والتقليد .

الباب السابع : التعارض والترجيح .

الباب الثامن : مقاصد الشريعة العامة .

الباب الرابع

دلالات الألفاظ ، وكيفية استنباط الأحكام من النصوص

المراد بكيفية الاستنباط : القواعد التي يعتمد عليها في فهم الأحكام ، واستثمارها من الألفاظ والنصوص الشرعية .

ولما كانت مصادر الشريعة الإسلامية من الكتاب والسنة وما ألحق بهما من الأدلة التي ذكرناها قد وردت جميعاً باللغة العربية ، فلا بد لفهم معنى هذه الأدلة فهماً صحيحاً دقيقاً ، ولاستثمار الأحكام منها من التعرف على استعمالات الألفاظ في المعاني من جهة الحقيقة أو المجاز ، وعلى وضع اللفظ للمعنى من ناحية الاشتراك في أكثر من معنى . ومن جهة العموم لكل الأفراد أو من جهة خصوصها على بعض الأفراد ، أو الإطلاق والتقييد ، أو من جهة الدلالات اللفظية أو غير اللفظية ، أو من حيث درجات الوضوح والخفاء وما إلى ذلك .

ولا بد أيضاً من الوقوف على مقاصد الشريعة العامة من التشريع ، حتى يمكن فهم النصوص على حقيقتها ؛ لأن دلالات الألفاظ على المعاني قد تحتمل أكثر من وجه ؛ والذي يرجح واحداً منها هو معرفة قصد الشارع ، كما أن الأدلة الجزئية قد يتعارض بعضها مع بعض ظاهراً ، وقد يكون بعضها ناسخاً لبعض . ونتيجة لكل ذلك لا بد من دراسة التقسيمات التي ينقسم إليها اللفظ بالإضافة إلى المعنى ، ودراسة النسخ الحاصل بين الأدلة .

تقسيمات اللفظ باعتبار دلالته على المعنى

التقسيم الأول : باعتبار استعمال اللفظ في المعنى ، وقسموه بهذا الاعتبار إلى حقيقة ومجاز .

التقسيم الثاني : باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى المستعمل فيه ، وقسموه إلى عبارة وإشارة ، ودلالة واقتضاء .

التقسيم الثالث : باعتبار ظهور المعنى وخفائه من اللفظ المستعمل فيه ، ومراتب هذا الظهور والخفاء ، وقسموه إلى : ظاهر ونص ، ومفسر ومحكم ، وخفي ومشكل ، ومجمل ومتشابه .

التقسيم الرابع : باعتبار وضع اللفظ للمعنى ، وقسموه بهذا الاعتبار إلى : مشترك وعام ، وخاص ومطلق ومقيد .

وسأبين هذه التقسيمات ، لأن العلم بها لا يفيد الطالب للحكم الشرعي وحده ، بل يفيد طالب القانون أيضاً ؛ لأنها في حقيقتها قواعد لتفسير الألفاظ ، واستخراج ما ترمي إليه ؛ فهي قواعد عامة للتفسير ، يستفيد منها الفقيه الإسلامي ، والفقيه في القانون الوضعي ، لأنها قواعد لفهم الألفاظ العربية فهماً صحيحاً ؛ لأن القوانين الوضعية المصوغة باللغة العربية هي مثل النصوص الشرعية في كونها ألفاظاً عربية مصوغة بأسلوب عربي .

فالقواعد والضوابط التي قررها علماء أصول الفقه الإسلامي في طرق دلالة الألفاظ على المعاني ، كما تراعى في فهم النصوص الشرعية ، تراعى في فهم نصوص القانون المدني ، والتجاري ، وقانون العقوبات ... إلخ .

الفصل الأول

التقسيم الأول للّفظ باعتبار الاستعمال

مخطط البحث :

١ ـ الحقيقة .
٢ ـ المجاز .
٣ ـ أقسام الحقيقة والمجاز .
٤ ـ علاقات المجاز .
٥ ـ مسألة عموم المجاز .
٦ ـ الجمع بين الحقيقة والمجاز .
٧ ـ تعذر المعنى الحقيقي والمجازي .

ينقسم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى إلى حقيقة ومجاز ؛ لأن اللفظ إما أن يستعمل فيما وضع له ، أو في غير ما وضع له . فإن استعمل فيما وضع له فهو الحقيقة ، وإن استعمل في غير ما وضع له فهو المجاز .

١ ـ **فالحقيقة :** هي اللفظ المستعمل فيما وضع له وتنقسم بحسب الواضع إلى لغوية ، وشرعية ، وعرفية عامة ، وعرفية خاصة .

لأن واضع اللفظ للمعنى إن كان من أهل اللغة ، فهي الحقيقة اللغوية كلفظ الفرس للحيوان المعروف مثلاً .

وإن كان الواضع هو الشرع فهي الحقيقة الشرعية ، كالصلاة في الأركان المخصوصة .

وإن كان الواضع من أهل اختصاص معين كالأصوليين والنحويين فهي الحقيقة العرفية الخاصة ، كالرفع والنصب والجر في المعنى المعروف عند علماء النحو .

وإن لم يكن الواضع من أهل اختصاص معين فهي الحقيقة العرفية العامة ، كالدابة في ذوات الأربع ، فإن أهل العرف العام وضعوها لذلك ، وكانت في اللغة موضوعة لكل ما يدب على الأرض .

وقد غلب اسم العرف عند إطلاقه على العرف العام ، وغلب اسم الاصطلاح على العرف الخاص .

٢ ـ **والمجاز** : هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة ، وينقسم أيضاً إلى لغوي وشرعي وعرفي عام وعرفي خاص ؛ لأن استعمال اللفظ في المعنى الذي لم يوضع له إن كان لمناسبة لما وضع له لغة ، فهو المجاز اللغوي كالأسد إن أريد به الرجل الشجاع لغة ، وكالصلاة إذا استعملها اللغوي في الأركان المخصوصة[1] .

وإن كان لمناسبة لما وضع له شرعاً فهو المجاز الشرعي ، كالصلاة إذا أريد بها الدعاء شرعاً ، وإن كان لمناسبة لما وضع له في العرف الخاص ، فهو المجاز العرفي الخاص أو الاصطلاحي كالحال إذا استعمله النحوي فيما عليه الإنسان من خير أو شر .

وإن كان لمناسبة لما وضع له في العرف العام فهو المجاز العرفي ، كالدابة إذا أريد في العرف الإنسان البليد .

ولا بد من وجود العلاقة في كل مجاز فيما بينه وبين الحقيقة والعلاقة هي : اتصال بين المعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له .

---

(١) انظر إرشاد الفحول للعلامة الشوكاني ٢١ ـ ٢٩ ، ط أولى .

٣ ـ **أقسام الحقيقة والمجاز :** وينقسم كل من الحقيقة والمجاز باعتبار ظهور المعنى المراد وعدمه إلى صريح وكناية ، فالحقيقة تكون صريحة وكناية ، وكذلك المجاز يكون صريحاً وكناية .

ومعنى الصريح : ما ظهر المراد به في نفسه ، سواء أكان ذلك المراد معنى حقيقياً ، أم معنى مجازياً .

مثال الصريح في الحقيقة : إنسان في الحيوان الناطق ، وكذلك كل لفظ استعمل فيما وضع له ، ولم يهجر ذلك المعنى .

ومثال الصريح من المجاز قول القائل : لا أضع قدمي في دار فلان ، فإن المراد به : الدخول مطلقاً حافياً أو متنعلاً راجلاً أو راكباً ، وهو معنى مجازي له ، وقد شاع استعماله فيه ، حتى صار المعنى الحقيقي وهو وضع القدم بلا واسطة مهجوراً .

ومعنى الكناية : ما خفي المراد به في نفسه ، سواء أكان المراد معنى حقيقياً أم معنى مجازياً ، مثالها في الحقيقة كل لفظ هجر معناه الحقيقي ، واشتهر في معنى مجازي ، كوضع القدم في المثال المتقدم إذا أريد به وضع القدم بلا واسطة ، فإنه يكون كناية لخفائه في هذا المعنى ، وإن كان حقيقة فيه لكونه موضوعاً له

ومثالها في المجاز ، إطلاق كلمة قمر على جميل الصورة ، أو بحر على الرجل العالم ، وكذلك كل مجاز لم يصر شائعاً في المعنى المجازي الذي استعمل فيه .

٤ ـ **علاقات المجاز :** لقد عرفنا أن المجاز لا بد فيه من العلاقة ، وهي اتصال المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له ، وهي أنواع منها :

أ ـ اعتبار ما كان ، مثل قوله تعالى : ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾[1] ، فإن

---

(١) سورة النساء ٢/٤

المراد باليتامى : البالغون ، وقد أطلق عليهم اسم اليتامى مجازاً باعتبار ما كان .

ب ـ أو اعتبار ما يكون ، مثل قوله تعالى : ﴿ إني أراني أعصر خمراً ﴾[1] ، فإن المراد بالخمر هو العنب ، وقد أطلق عليه الخمر مجازاً ، والعلاقة اعتبار ما يكون أي : ما يؤول إليه ؛ لأن العنب يؤول عصيره إلى الخمر[2] .

جـ ـ أو علاقة المقابلة ، مثل إطلاق البصير على الأعمى مجازاً ، لانتقال الذهن في الجملة من تصور البصير إلى تصور الأعمى ؛ لما بينهما من التقابل ، فجاز إطلاق أحدهما على الآخر .

د ـ أو علاقة الجزئية مثل قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾[3] ، فقد أطلق الجزء وهو الرقبة ، وأريد به الكل وهو العبد مجازاً ، لعلاقة الجزئية .

هـ ـ أو علاقة الكلية ، نحو : ﴿ يجعلون أصابعهم في آذانهم ﴾[4] ، حيث أطلق الكل وهو الأصابع ، وأريد به الجزء وهو رؤوس الأنامل مجازاً ، لعلاقة الكلية .

و ـ أو علاقة الحالية ، أي كون الشيء حالاً في غيره ، مثل قوله سبحانه : ﴿ ففي رحمة الله هم فيها خالدون ﴾[5] ، يعني الجنة ، فقد أطلقت الرحمة وأريد بها الجنة لعلاقة الحالية ؛ لأن الرحمة تحل في الجنة .

ز ـ أو علاقة المحلية ، أي : كون الشيء محلاً لآخر ؛ مثل قولنا : (جرى

---

(١) سورة يوسف ٣٦/١٢

(٢) انظر المستصفى للإمام الغزالي ١٥٠/١

(٣) سورة النساء ٩٢/٤

(٤) سورة البقرة ١٩/٢

(٥) سورة آل عمران ١٠٧/٣

الميزاب) أي : الماء فقد أطلق الميزاب وأريد به الماء لعلاقة المحلية ؛ لأن الميزاب محل الماء .

ح ـ أو علاقة السببية ، نحو : (رعينا الغيث) أي النبات ، فقد أطلق الغيث على النبات مجازاً ، وعلاقته السببية ؛ لأن المطر سبب في النبات عادة .

ط ـ أو علاقة المسببية ، نحو (أمطرت السماء نباتاً) أي ماء ، فقد سمي الماء بالنبات على سبيل المجاز ، لعلاقة المسببية ؛ إذ النبات مسبب عن الماء .

ي ـ أو الشرطية ، مثل قوله تعالى : ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾[1] ، أي : صلاتكم ، فقد أطلق الإيمان وأريد به الصلاة ، لعلاقة الشرطية ؛ لأن الإيمان شرط في الصلاة فهو من باب إطلاق الشرط على المشروط .

ك ـ أو لعلاقة المشابهة في الوصف ، مثل رأيت حماراً في الحمام ، فقد أطلق الحمار وأريد به الرجل البليد ، لعلاقة البلادة .

٥ ـ **مسألة عموم المجاز :** المجاز المقترن بدليل من أدلة العموم كاللام ونحوها ، يعم جميع الأفراد ، مثل قوله ﷺ : « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين »[2] ؛ فإن الصاع اسم للمكيال المخصوص ، وليس هذا المعنى مراداً في الحديث ، بل المراد به ما يحل فيه ، إطلاقاً لاسم المحل وإرادة الحال فيه ، على سبيل المجاز .

وبناء على القول بالعموم : فلفظ الصاع يعم كل ما يحل فيه ، سواء أكان مطعوماً أو غير مطعوم ، فلا يحل بيع صاع من الجير بصاعين منه . ذلك لأن

---

(١) سورة البقرة ١٤٣/٢

(٢) رواه أحمد في مسنده (٥٨٨٥) ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد فيه أبو حباب الكلبي وهو مدلس ثقة ، لكن الجمهور ضعفوه ، وأصل الحديث في صحيح البخاري .

اللفظ للعموم من غير تفرقة بين كونه مستعملاً في المعنى الحقيقي أو المعنى المجازي ، فيجب أن يحمل على العموم[1] .

٦ ـ **الجمع بين الحقيقة والمجاز** : لا يراد من اللفظ الواحد معناه الحقيقي والمجازي معاً ، في إطلاق واحد ، بأن يكون كل منهما متعلق الحكم ، فافعل مثلاً أمراً وتهديداً ، فإن الأمر طلب الفعل ، والتهديد طلب الترك ، فلا يجتمعان معاً ؛ وإن أهل اللغة لم يستعملوا اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معاً ، فلم يطلقوا لفظ الحمار على البهيمة المعروفة ، والبليد معاً .

وقد فرع علماء الحنفية على امتناع الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي ، كثيراً من الفروع الفقهية ، أذكر منها :

أ ـ لو أوصى لأولاد فلان أو لأبنائه ، وله بنون ، وبنو بنين فإن الوصية لأبنائه دون أبنائهم ؛ لأن اللفظ حقيقة في أبنائه الصلبيين ، ومجاز في أبناء البنين ، فلو دخل أبناء البنين مع الأبناء في الوصية ، لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وهو لا يصح .

ب ـ لا يجوز أن يراد اللمس باليد في قوله تعالى : ﴿ أو لامستم النساء ﴾[2] ؛ لأن الملامسة حقيقة في اللمس باليد ، مجاز في المعاشرة الزوجية ، والمعنى المجازي مراد في الآية بالاتفاق ، حتى حل للجنب التيمم بالنص ، فلا يجوز أن يراد به المعنى الحقيقي أيضاً لامتناع الجمع بينهما في إطلاق واحد .

٧ ـ **تعذر المعنى الحقيقي والمجازي** : إذا أطلق اللفظ وتعذر إرادة معناه الحقيقي والمجازي ، كان لغواً ، فلا يترتب عليه حكم من الأحكام ؛ وذلك لأن وضع الكلام لإفادة المعنى الذي وضع اللفظ له : فإذا تعذر ذلك يجعل مجازاً في غير

---

(١) سورة النساء ٤٣/٤

(٢) انظر التلويح والتوضيح ١٣٢/١ ـ ١٨٠

الموضوع له ، تصحيحاً وصيانة له عن الإلغاء ، فإذا تعذر المعنى المجازي أيضاً كان الكلام لغواً بالضرورة ، ومثال ذلك : لوقال رجل لزوجته : (هذه ابنتي) وهي أكبر منه سناً ومعروفة النسب ، فالمعنى الحقيقي لهذا الكلام ثبوت النسب ، والمعنى المجازي ثبوت التحريم ، وكلا المعنيين متعذر . أما تعذر المعنى الحقيقي فيما إذا كانت المرأة أكبر منه سناً فظاهر ، لاستحالة أن يكون الكبير ولداً للصغير ؛ وفيما إذا كانت معروفة النسب فلأن ثبوت النسب الذي يدعيه غير ممكن ؛ لأنه لا تأثير له في إبطال حق الغير لأن النسب ثابت من الغير .

وأما تعذر المعنى المجازي وهو التحريم ؛ فلأن هذا التحريم لا يخلو إما أن يكون هو التحريم الذي يقتضي صحة النكاح ، ويكون حقاً من حقوقه : أو التحريم الذي لا يقتضي صحته .

والثاني منتفٍ ، لأنه لوقال لأجنبية معروفة النسب هذه بنتي يكون لغواً ، والأول محال أيضاً لا يمكن إرادته ؛ لأن قوله هذه بنتي يقتضي بطلان النكاح السابق ، والتحريم الذي هو حق من حقوق النكاح يقتضي صحة النكاح السابق ، فبينهما تنافٍ ، فلا يصح إرادة التحريم منه على سبيل المجاز ، لعدم العلاقة والمناسبة بين المعنيين .

وإذا تعذر إرادة المعنى الحقيقي والمجازي من قوله لامرأته هذه بنتي مثلاً ، وهي معروفة النسب ، أو أكبر منه سناً ، كان الكلام لغواً ، فلا يثبت به شيء من النسب ، أو التحريم .

الفصل الثاني

التقسيم الثاني باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى المستعمل فيه

١ ـ أقسام دلالة اللفظ على المعنى المستعمل فيه :

إن استنباط الأحكام من الألفاظ الواردة في نصوص الكتاب والسنة لا يمكن إلا بعد فهم المعنى ، ولما كان فهم المعنى الذي يؤخذ الحكم منه تارة يكون عن طريق عبارة النص ، وتارة يكون عن طريق إشارته ، وتارة يكون عن طريق دلالته ، وتارة يكون عن طريق اقتضائه .

لذا قسم علماء الأصول من الحنفية دلالة اللفظ على المعنى من هذه الناحية إلى أربعة أنواع : عبارة النص ، وإشارة النص ، ودلالة النص ، واقتضاء النص . وسأبين معنى كل من أنواع الدلالات الأربعة وأمثلتها وحكمها :

المبحث الأول ـ عبارة النص

عبارة النص : العبارة لغة تفسير الرؤيا . وسميت الألفاظ الدالة على المعاني عبارات ، لأنها تفسر ما في الضمير ، ومعنى عبارة النص في اصطلاح الأصوليين : دلالة اللفظ على حكم مقصود في النص أصالة أو تبعاً .

فإذا دل لفظ بعبارته ولفظه على حكم ، وكان هذا الحكم هو المقصود أولاً وبالذات ، ودل مع هذا على حكم آخر لم يكن مقصوداً بالذات ، ولكنه مقصود بطريق التبع ، كانت دلالته على كل منهما دلالة بعبارة اللفظ أو النص .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ﴾[1] .

فهذه الآية تدل بعبارتها أصالة على إباحة الزواج بأكثر من واحدة إلى أربع عند عدم الخوف من الجور ، وتحريم الزيادة على ذلك ، فإن خيف الجور وجب الاقتصار على واحدة .

وتدل الآية دلالة تبعية على إباحة الزواج ، ودلالة الآية على هذه الأحكام دلالة عبارة النص .

ومثالها أيضاً : قوله سبحانه : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾[2] ، فالآية تدل بعبارتها أصالة وقصداً على التفريق بين البيع والربا ، وأن البيع لا يماثل الربا ؛ لأن البيع حلال والربا حرام ، وهذا المعنى هو المقصود الأول من الآية الكريمة ؛ لأن الآية نزلت في الرد على المشركين الذين قالوا : إنما البيع مثل الربا .

كما تدل الآية بعبارتها أيضاً على حكم آخر ، وهو حل البيع وتحريم الربا ، وهذا الحكم مقصود تبعاً للوصول إلى المقصود الأول ، ودلالة هذا النص على هذين الحكمين من قبيل دلالة العبارة .

ومثاله أيضاً قوله تعالى : ﴿ وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾[3] .

فالآية تدل على وجوب نفقة الوالدة المرضع على الأب ، كما تدل أيضاً على

---

(١) سورة النساء ٣/٤

(٢) سورة البقرة ٢٧٥/٢

(٣) سورة البقرة ٢٣٣/٢

مزيد اتصال الولد بأبيه ، واختصاصه به حتى كأنه ملك له ، ولكن المعنى الأول هو المقصود الأول من الآية الكريمة ، والمعنى الثاني هو المقصود تبعاً وثانياً .

المبحث الثاني ـ إشارة النص

إشارة النص : وهي دلالة اللفظ على حكم لم يقصد من النص أصالة ولا تبعاً ، ولكنه لازم للمعنى الذي ورد الكلام لإفادته ، فلا يتبادر فهمه من اللفظ ، ولكنه معنى لازم للمعنى المتبادر من اللفظ ، فهو مدلول اللفظ بطريق الالتزام ، ولكونه معنى التزامياً غير مقصود من السياق كانت الدلالة بالإشارة لا بالعبارة .

وقد يكون التلازم ظاهراً ، وقد يكون خفياً يحتاج إدراكه لشيء من التأمل والدقة في النظر ، ولهذا كانت محل اختلاف كبير بين المجتهدين ، فقد يفطن بعضهم لما لا يفطن له الآخر ، فيأخذ من العبارة الواحدة ما لا يأخذه الآخر من الأحكام .

فمن أمثلة الدلالة الظاهرة بالإشارة قوله تعالى : ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾ ، فإن من لوازم الحكم الثابت بعبارة النص الذي بينته ، أحكاماً تفهم بإشارة النص ؛ لأن النص لم يسبق لها ، منها أن نسب الولد إلى أبيه وحده ، وأن للأب وحده ولاية تملك ماله عند الحاجة إليه من غير عوض ، ومنها أن نفقة الولد على أبيه لا يشاركه أحد فيها ، لأنه لم يشاركه أحد في النسب فلا يشاركه أحد في حكمه وهو الإنفاق ، لأن من له غنم النسب فعليه غرم الإنفاق . والفرق بين هذا المعنى والمعنى السابق الثابت بالعبارة أن ذاك وجوب أصل الإنفاق وهذا الانفراد به ، ومنها : أن قوله سبحانه ﴿ بالمعروف ﴾ يدل بطريق الإشارة على أن أجر إرضاع الأم لا يجب تعيين جنسه وقدره ؛ لأن المعروف الذي وجب

الإنفاق بحسبه هو المعتاد في الإنفاق من مثله على مثلها من غير كلفة ولا إضرار[1] .

ومن أمثلة الدلالة الظاهرة أيضاً قوله تعالى : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾ إلى قوله سبحانه : ﴿ فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ، وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ﴾[2] ، فإن هذه الآية تدل بطريق العبارة على إباحة الاتصال بالزوجة اتصالاً جنسياً في جميع ليالي رمضان إلى طلوع الفجر ، وتدل بطريق الإشارة على صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب ؛ لأن إباحة الاتصال بالزوجة حتى الجزء الأخير من الليل تستلزم أن يطلع الفجر عليه وهو جنب . ضرورة أن الاغتسال حينئذٍ لا يكون إلا بعد طلوع الفجر .

ومن أمثلة الدلالة الخفية ، التي تحتاج إلى دقة نظر وتأمل قوله تعالى : ﴿ ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً ، وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾[3] ، مع قوله سبحانه في آية أخرى : ﴿ ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهناً على وهن ، وفصاله في عامين ﴾[4] ، فإن الآيتين تدلان بطريق العبارة على الوصية بالوالدين ، وبيان فضل الأم وما تقاسيه من الآلام في الحمل والإرضاع ، وتدلان بطريق الإشارة على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر .

ومن الأمثلة : قوله تعالى : ﴿ فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر ﴾[5] ، تدل الآية الكريمة بطريق الإشارة على وجوب إيجاد طائفة من الأمة تمثلها لتستشار في الأمور وتراقب الحاكم .

(١) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ١٣٧ ـ ١٣٩

(٢) سورة البقرة ١٨٦/٢ ـ ١٨٧

(٣) سورة الأحقاف ٥/٤٦

(٤) سورة لقمان ١٤/٣١

(٥) سورة آل عمران ١٥٩/٣

ومن الأمثلة قوله سبحانه : ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ﴾[1] ، تدل الآية الكريمة بطريق العبارة على جواز الطلاق قبل فرض المهر ، وتدل بطريق الإشارة على جواز الزواج بلا مهر إذ لو لم يكن جائزاً لما وقع الطلاق ؛ إذ لا طلاق إلا بعد زواج .

ومن الأمثلة أيضاً : ما لو قالت امرأة لزوجها معاتبة : أنت متزوج عليَّ ، فقال إرضاء لها : كل امرأةٍ لي طالق طلقت غير المعاتبة بالعبارة لأنه المعنى الذي سيق له الكلام ، وطلقت المعاتبة أيضاً ولكن بطريق الإشارة ؛ لأن الكلام دل عليه ، ولم يسق إليه . وهكذا نستنتج من هذه الأمثلة وغيرها أن إشارات النصوص هي في الحقيقة معان التزامية منطقية تترتب على مدلولات العبارة ، وتتفاوت العقول في فهمها وإدراكها ، وأهل الخبرة في فهم الألفاظ الشرعية والقانونية هم القادرون على استباط تلك المعاني الالتزامية .

المبحث الثالث ـ دلالة النص

دلالة النص : وتسمى مفهوم الموافقة عند علماء الشافعية ، وتسمى بالقياس الجلي أيضاً ، أو فحوى الخطاب أي : مقصده ؛ وهي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمفهوم المسكوت عنه لاشتراكهما في علة يفهم كل عارف باللغة أنها مناط الحكم ، ولا تحتاج إلى اجتهاد أو قياس فقهي ، سواء أكان المسكوت عنه أولى أو مساوياً للمنطوق . والفرق بين القياس ودلالة النص : أن مساواة المفهوم للمنطوق تقوم على علة تفهم من النص بمجرد فهم اللغة من غير حاجة للاجتهاد والاستنباط . أما القياس فلا بدَّ فيه لمعرفة العلة من اجتهاد واستنباط ؛ والأمثلة على دلالة النص كثيرة منها :

---

(١) سورة البقرة ٢٣٥/٢

- قوله تعالى : ﴿ إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما ، فلا تقل لهما أفٍّ ، ولا تنهرهما ، وقل لهما قولاً كريماً ﴾[1] ؛ فإن النص يدل بمنطوقه وعبارته على تحريم قول الولد لوالديه أف ، وكل من له أدنى معرفة بلغة العرب يفهم أن العلة من هذا النهي هي إيذاء الوالدين وإيلامهما ، وهذه العلة متحققة بشكل مساوٍ أو بشكل أشد وأقوى في أفعال أخرى ، كالضرب والشتم والحبس والمنع من الطعام ، فيثبت التحريم في هذه الأفعال بطريق دلالة النص ، وإن لم تكن مذكورة في النص ، بل إن التحريم في المسكوت عنه أولى من المنطوق الذي هو التأفيف .

- وقوله تعالى : ﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم ﴾ ، ﴿ وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ﴾[2] ، هذا النص يدل على تحريم المصافحة أو الملامسة من كل من الجنسين للآخر بالمفهوم الأولى ، وذلك فيما عدا الزوجة والمحارم .

- وقوله تعالى : ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً ﴾[3] إن النص يدل بعبارته على تحريم أكل أموال اليتامى ظلماً ، وكل من له أدنى معرفة باللغة العربية يعلم أن العلة في هذا التحريم هي العدوان على مال اليتيم ، وهذه العلة متحققة في أمور سكت عنها النص ، وهي إحراق مال اليتيم ، أو إتلافه ، أو نحو ذلك ، فهي أمور محرمة ، وهذا التحريم يفهم من معنى الآية بطريق دلالة النص لمساواتها للمنصوص عليه في العلة التي اقتضت الحكم .

---

(١) سورة الإسراء ٢٣/١٧

(٢) سورة النور ٣٠/٢٤ - ٣١

(٣) سورة النساء ١٠/٤

ـ قال رسول الله ﷺ : « لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان »[1] فالنص يدل بطريق العبارة على النهي عن القضاء حال الغضب ، ويفهم بطريق دلالة النص النهي عن القضاء أثناء العطش أو الجوع أو المرض ، للتساوي في علة التحريم ، وهي تشوش الفكر ، وعدم الدقة في النظر والتأمل .

وسميت هذه الدلالة بدلالة النص لأن الحكم الثابت لا يفهم من اللفظ وحده كما في العبارة والإشارة ، وإنما يفهم من النص بواسطة العلة والمناط ، وإن الأحكام القضائية ترجع كثيراً إلى هذا النوع من الدلالة ، إذ يتعرف القاضي على مقاصد القانون وغايته وعلته ، وتطبق النصوص على كل ماتتحقق فيه المقاصد والعلل بطريق الأولى[2] .

المبحث الرابع ـ دلالة الاقتضاء

دلالة الاقتضاء : هي دلالة الكلام على لازم مسكوت عنه يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً ، وإنما سميت هذه الدلالة بالاقتضاء لأن الاقتضاء معناه الطلب والاستدعاء ، وما يدل عليه الكلام في هذا النوع من الدلالة يقتضيه ويستدعيه صدق الكلام أو صحته .

وأمثلة ما يجب تقديره لصدق الكلام قوله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه »[3] ، فإن ظاهر الحديث يدل على أن الخطأ والنسيان والإكراه لا يوجد شيء منها في هذه الأمة ، ولكن الواقع يخالف ذلك فالإخبار بأنها مرفوعة عن الأمة لا يكون صادقاً ، فلا بدَّ من تقدير ليكون الكلام صادقاً . وذلك بأن يقدر رفع إثم الخطأ ... إلخ . فدلالة الحديث على

---

(١) رواه البخاري ومسلم .

(٢) انظر التلويح والتوضيح ٢٤٦/١

(٣) رواه الطبراني .

رفع الإثم دلالة اقتضاء ، لأن صدق الكلام يقتضي تقدير كلمة الإثم ، ولولا هذا التقدير كان الكلام غير مطابق للحقيقة والواقع .

ومثله قوله ﷺ : « لا صيام لمن لا يبيت النية من الليل »[1] أي لا يقع صحيحاً ، فلا بدَّ لصدق الكلام من تقدير لا ثواب لعمل إلا بنية ؛ لأن العمل يتحقق بدون نية .

ومثله قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ﴾[2] أي زواجهن ، وقوله سبحانه : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾[3] أي الانتفاع بها وأكلها ؛ لأن الذات لا يتعلق بها تحليل أو تحريم ، وإنما يتعلق التحريم بفعل المكلف ، فيقدر المقتضي في كل نص بما يناسبه .

ومثال ما يجب تقديره لصحة الكلام عقلاً قوله سبحانه : ﴿ واسأل القرية ﴾[4] لأن القرية لا تسأل فالمراد أهل القرية ، ومثله قوله تعالى : ﴿ فليدع ناديه ﴾[5] أي أهل ناديه .

وأما مثال ما يجب تقديره لصحة الكلام شرعاً قوله تعالى : ﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ﴾[6] فإن المهاجرين كانوا قبل هجرتهم أغنياء بممتلكاتهم في مكة فتسميتهم فقراء بعد الهجرة لا يصح شرعاً إلا بتقدير زوال ملكهم عن أموالهم اقتضاء . ومثله أيضاً أن تقول لشخص : أوقف دارك هذه في سبيل الله عني بمئة ألف ليرة سورية ، فإن هذا توكيل بأن يقف

---

(١) رواه النسائي في الصيام والدارمي في الصوم أيضاً .
(٢) سورة النساء ٢٣/٤
(٣) سورة المائدة ٣/٥
(٤) سورة يوسف ٨٢/١٢
(٥) سورة العلق ١١/٩٦
(٦) سورة الحشر ٨/٥٩

عنك الدار ، وهذا لا يصح شرعاً إلا إذا كانت الدار مملوكة لك ، فإذا قبل منك الشخص هذه الوكالة فقد ثبت بيعه الدار لك حتى يصح الكلام شرعاً[1] .

أحكام هذه الدلالات والترجيح بينها عند التعارض

هذه الدلالات المذكورة يثبت بها الحكم قطعاً ، إلا إذا وجد ما يصرفها عن القطع إلى الظن ، كالتخصيص أو التأويل ؛ لأن الحكم يثبت بنفس اللفظ في دلالة العبارة والإشارة . وأما دلالة النص فلأن الحكم ثابت من العلة المفهومة من الكلام لغة ، فالحكم ثابت بالنص بواسطة العلة . فالحكم الثابت بها أقوى من الحكم الثابت بالقياس ؛ لأن العلة فيها ثابتة باللغة . أما علة القياس فقد تكون ثابتة بالاجتهاد والرأي ، وما يثبت باللغة أقوى مما يثبت بالرأي والاجتهاد ، أما دلالة الاقتضاء فلأن الثابت بها أمر ضروري لصدق الكلام وصحة معناه . وهذه الدلالات تدخل في عموم دلالات المنطوق ماعدا دلالة النص ؛ لأنها دلالات أساسها اللفظ . لأنها إما أن تؤخذ من عبارة النص أو من إشارته ، وإما أن تكون دلالة اللفظ من جهة حاجته إليها . ويقابل دلالة المنطوق دلالة المفهوم .

وقبل أن أتناول بالبحث دلالة المفهوم فإني أبين بأن هذه الدلالات الأربع ليست في قوة واحدة في الاستنباط ، فدلالة العبارة أقواها ، ثم الإشارة ثانياً ، ثم دلالة النص ، ثم دلالة الاقتضاء .

وإنما كان هذا الترتيب في القوة ؛ لأن دلالة العبارة تدل على معنى متبادر مفهوم من النص بالسياق ، وأما الإشارة فتدل على معنى لازم غير مقصود بالسياق وكل منهما أقوى من طريق الدلالة ؛ لأن طريق الدلالة مفهوم النص ومدلوله بروحه ومعقوله ومناطه وعلته ؛ وما يدل على الحكم بنفس اللفظ أقوى مما يدل

---

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام ٩١/١

عليه بواسطة شيء آخر . والدلالة أقوى من دلالة الاقتضاء فهي أضعف الدلالات جميعها ؛ لأن الثابت بها لم يدل عليها اللفظ بصيغته ولا بمفهومه اللغوي وإنما استدعته الضرورة لصدق الكلام أو صحته .

ويظهر أثر هذا الترتيب عند التعارض ؛ فإنه إذا تعارضت دلالة العبارة مع دلالة الإشارة قدم الحكم الثابت بدلالة العبارة على الحكم الثابت بدلالة الإشارة .

وإذا تعارض الحكم الثابت بدلالة العبارة أو الإشارة مع الحكم الثابت بدلالة النص قدم الحكم الثابت بالعبارة أو الإشارة على الحكم الثابت بالدلالة . وإذا تعارض الحكم الثابت بدلالة النص مع الحكم الثابت بدلالة الاقتضاء قدم الحكم الثابت بالدلالة على الحكم الثابت بالاقتضاء .

ومن أمثلة التعارض بين العبارة والإشارة قوله تعالى : ﴿ كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ﴾[1] ، مع قوله سبحانه : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها ﴾[2] . فإن الآية الأولى تدل بعبارتها على وجوب القصاص في القتل العمد أخذاً من قوله سبحانه ﴿ كتب عليكم ﴾ أي فرض عليكم القصاص .

والآية الثانية تدل بطريق الإشارة على عدم وجوب القصاص في القتل العمد ؛ لأن الله سبحانه جعل عقوبته الخلود في جهنم فقط ، والاقتصار في موطن البيان يدل على الحصر ، أي : لا يجب فيه القصاص ، وهذا الحكم يتعارض مع الحكم الثابت بالعبارة ، فيقدم الحكم الثابت بالعبارة على الحكم الثابت بالإشارة فيجب القصاص في القتل العمد .

ومثال تقديم دلالة الإشارة على دلالة النص قوله تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمناً

---

(١) سورة البقرة ١٧٨/٢

(٢) سورة النساء ٩٣/٤

خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾[1] وقال تعالى : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ﴾ ، فالآية الأولى تدل بطريق العبارة على وجوب الكفارة في القتل الخطأ وتدل بطريق دلالة النص على وجوب الكفارة في القتل العمد ؛ لأنه أولى من القاتل خطأ بالتكفير عن جريمته ، ودلت الآية الثانية بطريق الإشارة على عدم وجوب الكفارة على القاتل العمد ، وقد فهم ذلك إشارة من الاقتصار على العقوبة الأخروية في مقام البيان ، وليس فيه جزاء آخر ، وقد تعارض الحكمان ، فتقدم دلالة الإشارة على دلالة النص ؛ لأنها أقوى منها ، فلا تجب الكفارة على القاتل المتعمد كما هو مذهب الحنفية .

ومثال تقديم دلالة العبارة على دلالة الاقتضاء : قوله تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبةٍ مؤمنةٍ وديةٌ مسلمةٌ إلى أهله ﴾ حيث تفيد وجوب الكفارة والدية ، وقوله ﷺ : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »[2] ، فإن الحديث يدل بطريق دلالة الاقتضاء رفع جميع الأحكام المترتبة على الخطأ والنسيان والإكراه ، سواء أكانت هذه الأحكام دنيوية أو أخروية ، لكن هذه الدلالة معارضة بدلالة العبارة فتقدم دلالة العبارة فتجب الكفارة والدية .

وكذلك قوله ﷺ : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها »[3] فإن الحديث يدل بدلالة العبارة على وجوب قضاء الصلاة المنسية ، فتكون هذه الدلالة مقدمة على دلالة الاقتضاء الثابت بالحديث الذي يرفع القضاء عن الناسي .

---

(١) سورة النساء ٩٢/٤

(٢) رواه الطبراني .

(٣) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس ورواه أحمد في مسنده .

الفصل الثالث

المنطوق والمفهوم ومفهوم المخالفة

ماتقدم بيانه هو تقسيم الدلالات اللفظية عند الأصوليين من الحنفية ؛ أما جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية فإن الدلالات تنقسم عندهم إلى قسمين : دلالة المنطوق ، ودلالة المفهوم .

١ ـ **فدلالة المنطوق** : هي دلالة اللفظ على حكم ذكر في النص ونطق به ، وهي تشمل دلالة العبارة والإشارة والاقتضاء ، وهي الأقسام التي قسمها الأصوليون من الحنفية كدلالة قوله سبحانه : ﴿ ولا تقل لهما أفٍّ ﴾[1] على النهي عن التأفف .

٢ ـ **ودلالة المفهوم** : هي دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في النص ولم ينطق به ، كدلالة الآية الكريمة المذكورة على النهي عن الضرب[2] .

ودلالة المفهوم تنقسم إلى قسمين : مفهوم الموافقة ، ومفهوم المخالفة .

المبحث الأول ـ مفهوم الموافقة

مفهوم الموافقة هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، لاشتراكهما في علة الحكم المفهومة من اللغة ، من غير حاجة للاجتهاد والنظر . وقد

(١) سورة الإسراء ٢٣/١٧

(٢) انظر المستصفى للإمام الغزالي ٤٢/٢ ـ ٤٨ ، ط أولى . وانظر إرشاد الفحول للعلامة الشوكاني ١٧٨ ـ ١٨٣ ، ط أولى . وانظر الإحكام في أصول الأحكام ٩٣/٣ . وانظر التلويح والتوضيح ٢٦٩/١

سمي هذا النوع بمفهوم الموافقة ؛ لأن حكم المسكوت عنه موافق لحكم المنطوق به وهو دلالة النص عند علماء الحنفية . وقد ذكرت بعض الأمثلة له ، ويسمى أيضاً بفحوى الخطاب ، كما يسمى بالقياس الجلي كما تقدم .

المبحث الثاني ـ مفهوم المخالفة وأنواعها ، وشروط الاحتجاج بها ، وحجيتها

أولاً ـ مفهوم المخالفة : هو دلالة النص على نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه ، بأن يكون اللفظ مقيداً بقيد يجعل الحكم مقيداً بهذا القيد ، فيدل النص بمنطوقه على الحكم المنصوص عليه ، ويدل بمفهوم المخالفة على عكسه في غير موضع القيد ، ويسمى أيضاً دليل الخطاب .

ثانياً ـ أنواع مفهوم المخالفة : لمفهوم المخالفة أنواع متعددة ترتبط بالقيد الذي قيد به حكم المنطوق أشهرها ما يلي :

أ ـ مفهوم الصفة : وهو دلالة النص الذي قيد الحكم فيه بوصف على انتفاء الحكم عما عدا الموصوف بذلك الوصف ، أي : إثبات نقيض حكم المنطوق الموصوف للمسكوت عنه الذي انتفى عنه ذلك الوصف . والمراد بالوصف مطلق التقييد سواء أكان نعتاً نحوياً نحو (في الغنم السائمة زكاة) ، وكقوله تعالى : ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾[1] أو مضافاً إليه نحو « مطل الغني ظلم » ، أو ظرف زمان نحو قوله تعالى : ﴿ إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله ﴾[2] .

فمفهوم المخالفة لهذه النصوص : أن العلوفة التي ليست سائمة لا زكاة فيها ،

---

(١) سورة النساء ٢٣/٤

(٢) سورة الجمعة ٩/٦٢

وجواز حلائل الأبناء غير الصلبيين ، كزوجة الابن رضاعاً ، وزوجة ابن الابن رضاعاً .

وأن مطل الفقير ليس بظلم ، وأن السعي في غير الجمعة ليس بواجب ، وهكذا ينتفي الحكم بانتفاء الوصف .

ب ـ مفهوم الشرط : وهو دلالة النص الذي علق فيه الحكم على شرط على نفي الحكم عند انتفاء الشرط .

وذلك كقوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾[1] ، تدل الآية على عدم.وجوب الحج على من لم يستطع إليه سبيلاً .

وكقوله تعالى : ﴿ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾[2] ، فإن الآية تدل بمنطوقها على وجوب النفقة للمطلقة طلاقاً بائناً إذا كانت حاملاً ، ويدل النص بمفهوم المخالفة على عدم وجوب النفقة للمبتوتة إذا لم تكن حاملاً ، لانتفاء الشرط الذي علق عليه الحكم .

وكقوله سبحانه : ﴿ فإن طبن لكم عن شيءٍ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ﴾[3] ، فمفهوم المخالفة بعدم جواز الأخذ إذا لم تطب نفس الزوجة عن شيء من مهرها .

جـ ـ مفهوم الغاية : وهو دلالة النص الذي قيد فيه الحكم بغاية على انتفاء الحكم بعد هذه الغاية ؛ ومثاله قوله سبحانه : ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾[4] .

---

(١) سورة آل عمران ٩٧/٣

(٢) سورة الطلاق ٦/٦٥

(٣) سورة النساء ٤/٤

(٤) سورة البقرة ١٨٧/٢

فإن النص يدل بمنطوقه على إباحة الأكل والشرب في الليل إلى الفجر ، ويدل بمفهوم المخالفة على تحريم الأكل أو الشرب بعد هذه الغاية ، وهي طلوع الفجر .

كما يدل بمفهوم المخالفة أيضاً على عدم وجوب الصوم بعد الغروب .

د ـ مفهوم العدد : هو دلالة النص الذي قيد الحكم فيه بعدد معين على انتفائه عما عداه ؛ ومثاله قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾[1] يدل بمفهوم المخالفة أن الزيادة على الثمانين غير واجبة ؛ وكقوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة ﴾[2] يدل أيضاً بمفهوم المخالفة أن الزائد أيضاً لا يجوز .

وكقول النبي ﷺ : « في كل خمس من الإبل شاة »[3] يدل بمفهوم المخالفة على عدم وجوب الزكاة في أقل من خمس من الإبل .

هـ ـ مفهوم اللقب : وهو أن يذكر الحكم في النص مختصاً بجنس أو نوع أو اسم فيكون الحكم ثابتاً لذلك الجنس أو النوع أو الاسم منفياً عما عداه .

كقوله ﷺ : « مطل الغني ظلم »[4] . يدل بمفهوم المخالفة أن مطل الفقير غير القادر على الوفاء ليس بظلم . وكقوله تعالى : ﴿ إذ قال يوسف لأبيه ﴾[5] ، يدل بمفهوم المخالفة أن غير يوسف لم يقل .

ثالثاً ـ شروط الاحتجاج بمفهوم المخالفة : يشترط للاحتجاج بمفهوم المخالفة عند القائلين به شروط منها :

---

(١) سورة النور ٤/٢٤

(٢) سورة النور ٢/٢٤

(٣) رواه أحمد في مسنده عن ابن عمر .

(٤) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة .

(٥) سورة يوسف ٤/١٢

أ ـ أن لا يكون هناك علة تظهر في المسكوت عنه بشكل مساوٍ للمنطوق أو أولى ، فتكون حينئذ الدلالة بمفهوم الموافقة لا المخالفة .

ب ـ أن لا يعارض المفهوم دليل أرجح منه ، فيجب حينئذ العمل بالدليل ، وعدم الاحتجاج بالمفهوم ، وذلك مثل قوله تعالى : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾[1] فتدل الآية بطريق مفهوم المخالفة على عدم جواز قصر الصلاة حال الأمن ، غير أن هذا المفهوم قد عارضه دليل يدل على أن رخصة قصر الصلاة عامة في السفر حال الخوف أو حال الأمن ؛ وهو أن عمر رضي الله عنه سأل الرسول ﷺ عن قصر الصلاة في السفر وقد تحقق الأمن فقال ﷺ : « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته »[2] .

جـ ـ أن لا يكون النص جواباً عن سؤال ، مثل أن يسأل سائل هل في الغنم السائمة زكاة ؟ فيجاب في الغنم السائمة زكاة .

د ـ أن لا يكون للقيد الذي قيد به حكم المنطوق فائدة أخرى غير انتفاء الحكم عند انتفاء القيد ، فإن كانت له فائدة أخرى لا يعمل بالمفهوم ، كأن تكون الفائدة بيان ماعليه غالب الناس ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم ﴾[3] . فإن وصف الربائب بأنهن في الحجور لا يدل على نفي الحرمة عند عدمه ؛ لأنه خرج مخرج الغالب من أحوال الربيبة أن تربى في بيت زوج الأم .

ومما خرج مخرج الغالب مفهوم الشرط في قوله تعالى : ﴿ ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً ﴾[4] .

---

(١) سورة النساء ١٠١/٤

(٢) رواه مسلم وأصحاب السنن .

(٣) سورة النساء ٢٣/٤

(٤) سورة النور ٣٣/٢٤

هـ ـ أن لا يكون القيد للتنفير أو التشنيع كما في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفةً ﴾[1] فإن وصف الربا بالأضعاف المضاعفة ، إنما هو لبيان ما كانوا عليه في الجاهلية من التعامل الفاسد ، المؤدي إلى الاستغلال واستئصال أموال الآخرين . فبينت الآية هذا الوصف للتنفير من الفعل فلا يدل بمفهومه المخالف على إباحة الربا الذي لا يكون أضعافاً مضاعفة .

و ـ وأن لا يكون القيد لإفادة المبالغة والتكثير كما في قوله سبحانه : ﴿ استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ، إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ﴾[2] .

فذكر السبعين للمبالغة ، فلا يدل بمفهوم المخالفة أن ما زاد على السبعين يكون عاملاً لمغفرة الله لهم .

رابعاً ـ حجية مفهوم المخالفة : هناك أمور اتفق الأصوليون فيها على الاحتجاج بمفهوم المخالفة ، وأمور اتفقوا على عدم الاحتجاج ، وأمور اختلفوا فيها .

أ ـ فأما ما اتفق الأصوليون فيه على الاحتجاج بمفهوم المخالفة : فهو مفهوم الوصف ، أو الشرط ، أو الغاية ، أو العدد في العقود والتصرفات والأقوال والتعامل بين الناس ، فقول القائل : وقفت نصف العقار الذي أملكه لأقاربي الفقراء ، دلَّ بمفهوم المخالفة على عدم استحقاق الأقارب غير الفقراء ، ويكون حجة في عدم استحقاق غير الفقراء .

ب ـ واتفق الأصوليون على عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة في اللقب ، سواء في النصوص الشرعية ، أو القانونية ، أو كلام الناس وعقودهم وتعاملهم ، ففي

(١) سورة آل عمران ١٣٠/٣

(٢) سورة التوبة ٨٠/٩

حديث : « في البر صدقة »[1] ، أو « في الغنم زكاة »[2] لا يدل على أنه لا زكاة في غير البر ، أو لا زكاة في غير الغنم من السوائم الأخرى . و « محمد رسول الله » لا يعني أن غير محمد ليس برسول الله ، ولو قال : رأيت سعيداً لا يعني أنه لم ير أحداً غيره . وقولنا : دين المتوفى يؤدى من تركته ، لا يفهم منه أن غير الدين من تجهيزه ووصاياه النافذة لا تؤدى من تركته .

جـ - وأما مااختلف الأصوليون فيه على الاحتجاج بمفهوم المخالفة ، فهو مفهوم المخالفة في الوصف أو الشرط أو الغاية أو العدد في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة .

فذهب الحنفية إلى أنه ليس بحجة ، بل يكون النص ساكتاً عن حكم المفهوم ، فيبحث عن الحكم في الأدلة الشرعية الأخرى . وذهب الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أنه حجة يجب العمل به .

استدل الأصوليون من الحنفية على عدم حجية المفهوم بأدلة منها :

١ - أن كثيراً من النصوص الشرعية التي قيدت بقيود لم ينتف الحكم فيها حين انتفاء القيد باتفاق . أي : لا دلالة لمفهوم المخالفة ، بل ثبت الحكم للواقعة التي فيها القيد والواقعة التي انتفى فيها القيد . فالصلاة في السفر مثلاً تقصر سواء أخاف المصلون فتنة الذين كفروا ، أو لم يخافوا ، مع أن النص قال : ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾[3] ، كما نهى الله تعالى عن الظلم في الأشهر الحرم[4] بقوله سبحانه : ﴿ فلا تظلموا فيهن أنفسكم ﴾[5] ؛ فلو جاز الاستدلال بمفهوم

---

(١) رواه أحمد في مسنده والحاكم في مستدركه وابن أبي شيبة .

(٢) رواه رواة في البر صدقة .

(٣) سورة النساء ١٠/٤

(٤) الأشهر الحرم : ذو القعدة ، وذو الحجة ، والمحرم ، ورجب .

(٥) سورة التوبة ٣٦/٩

المخالفة لوجب اعتبار الظلم في غير الأشهر الحرم جائزاً ، مع أن الظلم حرام في جميع الأزمنة والأمكنة . وكذلك قوله سبحانه : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم ﴾[1] ، مع أن الربيبة تحرم على زوج أمها سواء أكانت في حجره أو لم تكن .

٢ ـ أن الأساليب العربية تدلنا على أنه إذا قيد النص بوصف أو شرط ، أو حدد بغاية أو عدد فليس مطرداً دائماً على إثبات الحكم حين يوجد القيد ، وعلى انتفائه حين ينتفي ، بل كثيراً ماترد العبارة مقيدة بقيد ، ويتردد السامع في اعتبار مفهوم المخالفة لذلك القيد ، فيسأل عن المطلوب ، فلو قيل لشخص ادفع الزكاة عن المواشي السائمة التي تملكها ، فلا يستنكر سؤاله : هل أخرجها عن المعلوفة ؟ وإذا كانت الدلالة على المفهوم غير مقطوع بها ، فلا يكون النص الشرعي حجة في الدلالة على المفهوم ؛ لأن النصوص الشرعية لاتكون حجة بمجرد الاحتمال .

واستدل القائلون بحجية مفهوم المخالفة بأدلة منها :

١ ـ أن القيود التي ترد في النصوص لابدَّ أن تكون لحكمة ؛ لأن الشرع لا يقيد بوصف أو شرط أو غاية أو عدد عبثاً ، وأقوى ما يتبادر من القيد أن تكون الحكمة تخصيص الحكم بما وجد فيه القيد ، والتخصيص يقضي نفي الحكم عما لم يوجد فيه القيد ، ولا فرق في هذا بين النص الشرعي وغيره من عقود الناس وأقوالهم ومعاملاتهم ، إلا إذا وجدت قرينة تدل على أن القيد لغرض آخر ، مثل التنفير أو غيره .

٢ ـ أن أساليب العرب واستعمالاتهم تدل على أن تقييد الحكم بوصف أو شرط

---

(١) سورة النساء ٢٣/٤

أو عدد أو غاية هو إثبات الحكم حيث يوجد القيد ، ونفيه حين ينتفي ، فمن قال : أعط جارك الفقير مئة ليرة يفهم منه أن الجار الغني لا يطلب إعطاؤه .

٣ ـ أن التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة والتعليق بالعلة يقتضي نفي الحكم لانتفاء العلة ، وكذلك التعليق بالصفة .

ومن الأمثلة التي يظهر فيها أثر الخلاف نفقة المطلقة البائن غير الحامل .

فذهب القائلون بمفهوم المخالفة من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أن نفقة المطلقة البائن غير الحامل غير واجبة أثناء العدة ، واستدلوا على ذلك بمفهوم المخالفة في قوله تعالى : ﴿ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾[1] . فدل النص بطريق مفهوم المخالفة أنها إذا لم تكن حاملاً فلا نفقة لها .

وذهب الحنفية إلى وجوب النفقة إلى أن تنتهي العدة سواء أكانت حاملاً أو غير حامل ، ولم يأخذوا بمفهوم المخالفة .

---

(١) سورة الطلاق ٦/٦٥

الفصل الرابع

تقسيم اللفظ باعتبار ظهور الدلالة على معناه وخفائها

ينقسم اللفظ باعتبار دلالته على معناه من ناحية الوضوح والخفاء إلى ثمانية أقسام ؛ لأن اللفظ إن ظهر معناه : فإما أن يحتمل التأويل أو التخصيص ، أو لا يحتمل . فإن احتمل فإن كان ظهور معناه بمجرد صيغته فهو الظاهر ، وإلا فهو النص . وإن لم يحتمل ، فإن قبل النسخ فهو المفسر ، وإن لم يقبل فهو المحكم . والمراد بالتأويل : التأويل اللغوي لا التأويل الاصطلاحي ؛ لأن التأويل الاصطلاحي مختص بالمشترك كما سترى ؛ وهكذا سمى الأصوليون ما وضح معناه بالظاهر ، وما خفي معناه بالخفي ، ثم نظروا في الظهور والخفاء ، فوجدوهما درجات بعضها فوق بعض ، فقسموا ما وضح معناه : إلى ظاهر ، ونص ، ومفسر ، ومحكم . وأما إن خفي المراد من اللفظ فالخفاء درجات ، وليس على درجة واحدة ، لأن الخفاء إما لنفس اللفظ أو لعارض ، الثاني يسمى خفياً ، والأول إما أن يدرك المراد منه بالعقل أو لا ، الأول يسمى مشكلاً ، والثاني : إما أن يدرك بالنقل ، أو لا يدرك . الأول يسمى مجملاً ، والثاني يسمى متشابهاً .

المبحث الأول ـ الظاهر

١ ـ تعريف الظاهر

الظاهر في اللغة هو الواضح . والظاهر في الاصطلاح هو اللفظ الذي ظهر معناه بنفسه بمجرد السماع بلا قرينة خارجية ، ويكون محتملاً للتأويل أو التخصيص ، ولم يكن الحكم الذي دلَّ عليه اللفظ هو المقصود الأول من سوق الكلام .

والظاهر أدنى المراتب في الدلالة على المعنى ، ثم يليه النص ثم المفسر ثم المحكم الذي يعتبر في أعلى المراتب في الوضوح والظهور[١] .

٢ ـ بعض أمثلة الظاهر

أ ـ قال تعالى : ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ﴾[٢] .

إن اللفظ يدل بوضوح على إباحة الزواج دلالة واضحة بحيث لا يتوقف على قرينة خارجية . وهذا الحكم ليس هو المقصود أصالة من هذا النص ، بل المقصود أصالة : بيان عدد الزوجات الذي لا تجوز الزيادة عليه ، وهو الأربع عند عدم الخوف من ظلم الزوجات عند التعدد ، والاقتصار على زوجة واحدة عند الخوف من الجور عند التعدد ، وهذا الحكم يقبل التخصيص والنسخ في عهد الرسالة .

وهكذا فعدم الزيادة على الأربع ، ووجوب الاقتصار على الواحدة عند الخوف من عدم العدل ، هو المقصود أصالة من سوق الآية . أما إباحة الزواج فقد ذكر تبعاً من أجل التوصل إلى الحكم المقصود أصالة .

(١) انظر المستصفى للإمام الغزالي ١٥٧/١ ، وانظر الإحكام في أصول الأحكام ٧٢/٣ ، وانظر إرشاد الفحول للعلامة الشوكاني ١٧٥ ـ ١٧٧ ، ط أولى .

(٢) سورة النساء ٣/٤

ب ـ قال تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾[٣] .

إن النص مسوق أصالة للتفريق بين البيع والربا رداً على الذين قالوا ﴿ إنما البيع مثل الربا ﴾ ويدل دلالة غير مقصودة من سوق النص ، ولكنها ظاهرة وواضحة على حل البيع وحرمة الربا ، وكل من البيع والربا لفظ عام يحتمل التخصيص ، كما يحتمل النسخ في عهد الرسالة .

جـ ـ قال رسول الله ﷺ حين سئل عن ماء البحر : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته »[١] إن الحديث مسوق قصداً أولياً لبيان حكم البحر لأنه هو الذي ورد السؤال عنه ، ويدل بظاهره على حل ميتة البحر ، لكن هذه الدلالة لم يسق الكلام لها قصداً أصلياً . وحكم ماء البحر وحل ميتته من الأحكام القابلة للتخصيص والنسخ .

٣ ـ حكم الظاهر

حكم الظاهر أنه يجب العمل بما ظهر منه ما لم يرد دليل يقتضي العمل بغير ظاهره ، وأنه يحتمل التأويل ، أي صرفه عن ظاهره وإرادة معنى آخر ، فإن كان الظاهر عاماً يحتمل أن يخصص ، وإن كان مطلقاً يحتمل أن يقيد ، وإن كان حقيقة يحتمل أن يراد به معنى مجازي ، وغير ذلك من وجوه التأويل .

كما أنه يقبل النسخ أي : أن حكم الظاهر يقبل في عهد الرسالة ان ينسخ ، ويشرع حكم آخر بدله . وهكذا يعمل بظاهره حتى يقوم دليل صحيح على تفسيره ، أو تأويله ، أو نسخه ، كما خصص عموم البيع في قوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع ﴾ بنهي الرسول ﷺ عن بيع الغرر ، وبيع الإنسان ما ليس عنده ، والنهي عن بيع الدم والميتة ، وخصص عموم ما طاب من النساء بآيات المحرمات ، كما خصص من ماء البحر ما هو متنجس .

---

(١) سورة البقرة ٢/٢٧٥

(٢) رواه أبو داود .

المبحث الثاني ـ النص

١ ـ تعريف النص

النص مأخوذ من نصصت الدابة إذا حملتها على سير فوق سيرها المعتاد ، وسمي مجلس العروس منصة لزيادة ظهوره ، والنص اصطلاحاً هو اللفظ الذي ازداد وضوحاً بأن سيق الكلام له لكن يحتمل التخصيص أو التأويل أو النسخ في عهد الرسالة ، والفرق بينه وبين الظاهر : أن الكلام مسوق له بالقصد الأولي بينما الظاهر لم يسق الكلام له .

٢ ـ أمثلة النص

أ ـ قوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾[١] ، ظاهر في تحليل البيع وتحريم الربا ، ونص في التفرقة بين البيع والربا رداً على الكافرين القائلين بتماثلهما .

ب ـ وقوله تعالى : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ﴾[٢] ، نص في وجوب الاقتصار على الأربع وعدم الزيادة عليها ، لأنها نزلت مسوقة لذلك .

جـ ـ وقوله ﷺ حينما سئل عن ماء البحر : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته »[٣] ، نص في طهارة ماء البحر .

---

(١) تقدمت .

(٢) تقدمت .

(٣) تقدم .

٣ ـ حكم النص

وجوب العمل به على سبيل القطع فيجب العمل بما هو نص عليه حتى يقوم دليل صحيح على تفسيره أو تأويله أو نسخه ، ولكن احتماله للتأويل أبعد من احتمال الظاهر .

المبحث الثالث ـ المفسر

١ ـ تعريف المفسر

المفسر مأخوذ من الفسر وهو الكشف . وفي الاصطلاح : هو اللفظ الذي يدل على الحكم بنفسه تفصيلاً دلالة واضحة ، ولا يحتمل تأويلاً ، ولا تخصيصاً . فهو أقوى وضوحاً من النص والظاهر ، لأنها يحتملان التأويل والتخصيص ، بينما المفسر لا يحتملها ، ولكنه يحتمل النسخ في عهد الرسالة .

٢ ـ أمثلة المفسر

أ ـ قوله تعالى في قاذفي المحصنات : ﴿ فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾[1] ، فإن العدد المعين لا يحتمل زيادةً ولا نقصاناً ولا تأويلاً ولا تخصيصاً .

ب ـ قوله تعالى : ﴿ وقاتلوا المشركين كافة ﴾[2] .

فإن ﴿ المشركين ﴾ لفظ ظاهر عام ، نص في إهانة المشركين لكنه يحتمل التخصيص بأن يكون عاماً مخصوصاً ، فلما ذكر بعده كلمة ﴿ كافة ﴾ ارتفع احتمال التخصيص فصار مفسراً ، ونحو طلقي نفسك واحدة . فقوله طلقي نفسك خاص يحتمل التأويل بالثلاث فبذكر الواحدة صار مفسراً وارتفع احتمال التأويل . ومن المفسر اللفظ الذي يكون مجملاً ، فتجيء ، نصوص أخرى تزيل

(١) سورة النور ٤/٢٤

(٢) سورة التوبة ٣٦/٩

إجماله ، وتجعله مفسراً ، كلفظ الصلاة والزكاة والحج وغيرها من الألفاظ ، لها معاني لغوية ، واستعملها الشرع في معان خاصة ، ووردت في القرآن مجملة ، وفسرها الرسول ﷺ بسنته القولية ، والفعلية بياناً مفصلاً .

٣ ـ حكم المفسر

حكمه يجب العمل به كما فسر ، ولا يحتمل أن يصرف عن ظاهره ، ولا يحتمل التأويل أو التخصيص ، ولكنه يحتمل النسخ ، أثناء حياة النبي ﷺ ، أما بعد وفاته ﷺ فجميع النصوص الواردة في القرآن أو السنة تصير محكمة ، ولا تقبل نسخاً ، ولا إبطالاً .

المبحث الرابع ـ المحكم

١ ـ تعريف المحكم

المحكم لغةً : المتقن ؛ واصطلاحاً : ما ازداد قوة على المفسر إضافة لعدم احتمال التأويل والتخصيص عدم احتمال النسخ أيضاً ، لا في حياته ﷺ ولا بعد وفاته . كالأحكام الدالة على قواعد الدين ، أو أمهات الفضائل ، أو حكم جزئي ورد التصريح بتأبيده . وهو نوعان :

أ ـ محكم لعينه : وهو ما انقطع احتمال نسخه إما بوجود دليل يدل على تأبيده ودوامه مثل قوله تعالى : ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ﴾[1] ، وإما بوجود معنى في ذاته مثل الآيات الدالة على صفات الله ، والإيمان بالكتب ، والرسل ، وأمهات الفضائل .

ب ـ محكم لغيره : هو النص الذي انقطع احتمال نسخه ، بسبب انقطاع

---

(١) سورة النور ٤/٢٤

الوحي ، كالمفسر والنص والظاهر ، فكل هذه الأنواع صارت محكمة بعد وفاته ﷺ [1] .

٢ ـ أمثلة المحكم

قال تعالى : ﴿ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ﴾[2] ، وقوله تعالى : ﴿ والله بكل شيء عليم ﴾[3] ، وقوله تعالى : ﴿ وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ، ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ﴾[4] ، وقوله ﷺ : « الجهاد ماض إلى يوم القيامة »[5] ، فكل هذه النصوص دلالتها على معناها من قبيل المحكم ؛ لأنها لا تحتمل معنى آخر ولا تقبل أي تأويل أو تخصيص أو نسخ .

٣ ـ حكم المحكم

حكم المحكم وجوب العمل به على سبيل القطع ، ولا يحتمل غير معناه ، ولا يقبل نسخاً لا في عهد الرسالة ؛ لأنه من الأصول التي لا تتغير بتغير الزمان ، ولا بعد عهد الرسول ﷺ ؛ لأنه لا نسخ بعد وفاته كما مرّ .

وهكذا يتبين لنا أن كلاً من الظاهر والنص والمفسر والمحكم يدل على الحكم قطعاً ، إلا أن القطع في المحكم والمفسر بمعنى عدم الاحتمال أصلاً ، ولهذا لا يحتملان التخصيص والتأويل . والقطع في الظاهر والنص بمعنى عدم الاحتمال الناشئ عن دليل ، أي إن الاحتمال موجود ، ولكن لم يقم عليه دليل .

---

(١) انظر التلويح والتوضيح ١/٢٣٦ ـ ٢٣٩

(٢) سورة ص ٣٨/٧٣

(٣) سورة الحجر ٥/٣١

(٤) سورة الأحزاب ٣٣/٥٣

(٥) رواه أبو داود في الجهاد .

المبحث الخامس ـ الترجيح بين هذه الدلالات عند التعارض

يظهر أثر التفاوت بين هذه الأقسام الأربعة عند التعارض ، فإذا تعارض النص مع الظاهر كان النص هو الراجح ، وإذا تعارض النص مع المفسر كان المفسر هو الراجح ، وإذا تعارض المفسر مع المحكم كان المحكم هو الراجح ، وهكذا يقدم عند التعارض أقواها دلالة ، وأقوى الدلالات : المحكم ثم المفسر ثم النص ثم الظاهر .

أ ـ مثال تقديم النص على الظاهر عند التعارض قوله سبحانه بعد بيان المحرمات من النساء : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾[1] ، مع قوله تعالى : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ﴾[2] ، فالآية الأولى ظاهرة في إباحة التزوج ، والجمع بين أكثر من أربع زوجات ، لأنها لم تسق أصالة لإفادة هذا الحكم ، وإنما سيقت لإباحة ما عدا المحرمات من النساء المذكورات في الآية التي قبلها ، ودلالة الآية الثانية على المنع من الزيادة على أربع زوجات ، من قبيل النص ، لأنها مسوقة لإفادة هذا الحكم ، فيقدم النص في الآية الثانية ، وهو وجوب الاقتصار على الأربع ، على الظاهر في الآية الأولى ، الذي يدل على الإباحة .

ب ـ مثال تقديم المفسر على النص عند التعارض « قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش حين جاءت إليه وقالت إني امرأة أستحاض فلا أطهر ، أفأدع الصلاة ؟ لا ، اجتنبي الصلاة أيام محيضك ، ثم اغتسلي ، وتوضئي لكل صلاة ، ثم صلي وإن قطر الدم على الحصير » ، مع ما جاء في رواية أخرى : « توضئي لوقت كل صلاة »[3] .

---

(١) سورة النساء ٢٤/٤

(٢) سورة النساء ٣/٤

(٣) الرواية الأولى للترمذي ، وكذلك الثانية ، وقال حديث حسن صحيح .

فالحديث على الرواية الأولى نص على إيجاب الوضوء لكل صلاة ، ولا يجوز أن تصلي بوضوء واحد أكثر من صلاة واحدة ، ولو في وقت واحد ، لكنه يحتمل التأويل ، بأن يكون المراد توضئي لوقت كل صلاة ، بتقدير مضاف في الكلام ، وهو الوقت ، خصوصاً وأن النافلة لا تتطلب الوضوء ؛ أما الرواية الثانية فهي تدل على وجوب الوضوء لوقت كل صلاة ، لا لكل صلاة ، فللمستحاضة أن تصلي بالوضوء الواحد ما شاءت من الفرائض والواجبات والسنن ضمن الوقت ، وهذه الرواية مفسرة لا تحتمل التأويل ، والمفسر مقدم على النص عند التعارض .

جـ ـ مثال تقديم المحكم على المفسر عند التعارض قوله تعالى : ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم ﴾[1] ، فإنه مفسر يقتضي قبول شهادة العدل الذي لم يرتكب ذنباً يقدح في عدالته أو ارتكب ذنباً ثم تاب ، وقوله سبحانه في حدّ القذف : ﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ﴾[2] ، فإنه محكم في عدم قبول شهادة المحدود في قذف وإن تاب . والمحكم مقدم على المفسر .

د ـ مثال تقديم المحكم على النص عند التعارض قوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾[3] ، يدل بطريق النص على إباحة ما عدا المحرمات قبله ، وبهذا يكون شاملاً لزوجات النبي ﷺ بعد وفاته ، ولكن قوله تعالى : ﴿ وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ﴾[4] ، يدل على تحريم الزواج بإحدى زوجات الرسول ﷺ بعد وفاته ، وهو محكم لا يحتمل النسخ والإبطال .

---

(١) سورة الطلاق ٢/٦٥

(٢) سورة النور ٤/٢٤

(٣) سورة النساء ٢٤/٤

(٤) سورة الأحزاب ٥٣/٣٣

هـ - ومثال تقديم المحكم على الظاهر عند التعارض قوله تعالى : ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾[1] ، فإنه ظاهر في إباحة جميع النساء ، وقوله تعالى : ﴿ وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ﴾ ، محكم كما بينت في حرمة الزواج بإحدى زوجات النبي ﷺ ، فيقدم المحكم في الآية الثانية على الظاهر في الآية الأولى .

المبحث السادس - الخفي

سبق لنا أن عرفنا أن للنص إذا كان غير واضح الدلالة على المعنى مراتب أربعة ؛ خفي ، ومشكل ، ومجمل ، ومتشابه :

١ - تعريف الخفي

الخفي هو اللفظ الذي خفي معناه في بعض مدلولاته لعارض خارج عن صيغته ، بل من تطبيقاته على مدلولاته ، ويحتاج إلى بحث واجتهاد ، فهو ظاهر في بعض مدلولاته ، وخفي في بعضها الآخر ، لوجود صفة زائدة أو ناقصة في البعض الآخر ، وبعبارة أخرى لفظ خفي معناه من حيث تناوله لبعض أفراده بسبب أمر عارض على اللفظ .

٢ - أمثلته

قال تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾[2] :

فالقارئ للآية يتبادر إليه في أول الأمر أن اللفظ متناول لكل من يسرق ، حتى من يسرق الناس في يقظتهم بقطع الحوافظ والجيوب ، أو أخذ المال منهما ؛

---

(١) سورة النساء ٣/٤

(٢) سورة المائدة ٣٨/٥

أو من يسرق الأكفان من القبور ، ولكن يعرض على اللفظ ما يجعله خفي المعنى بالنظر لتناوله لهما بسبب اختصاص كل منهما باسم خاص حيث أطلق في اللغة العربية على الأول الطرار ، أي : القطاع الذي يقطع الحوافظ . وأطلق على الثاني اسم النباش ، أي : الذي ينبش القبور ويأخذ الأكفان .

فيقال : لو كانا من أفراد السارق لم يخصا في اللغة باسمين خاصين ؛ لأن الظاهر عدم اختصاص بعض أفراد المعنى باسم ، ما دام المعنى متناولاً للكل ، ولذلك خفي لفظ السارق في تناوله للطرار والنباش ، وإن كان ظاهراً في تناوله لغيرهما ، فيستمر هذا الخفاء إلى قليل من التأمل . يتبين به : أن اختصاص الطرار باسم إنما كان لزيادته في معنى السرقة ؛ لحذقه في مسارقة الأعين المستيقظة ، فيظهر أن سرقته أخطر وجنايته أكبر ، وأن النص متناول له ، وإنما خص باسم خاص لتفرده بنوع فريد من السرقة ، ويتبين أن اختصاص سارق الأكفان باسم النباش لنقص معنى السرقة ؛ لعدم الحرز والحافظ ، وقصور المالية ، وعدم المالك ؛ لأن القبر لا يصلح حرزاً ، والميت لا يحفظه ، والكفن لا يرغب فيه عادة ، وليس مملوكاً لأحد ، فلا يتناوله لفظ السارق ، فلا يثبت الحد عليه . وإنما يعاقب تعزيراً بما يراه الحاكم زاجراً له ، ولأمثاله عن هذا العمل الشنيع ، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد . وقال الأئمة الثلاثة وأبو يوسف : يحد النباش لتناول السارق في الآية له ، واختصاصه باسم كاختصاص نوع الجنس باسم ؛ لأنه نوع من السرقة ، والقبر حرز لأن الحرز لكل شيء بحسبه . وخصمه : ورثة الميت .

ب ـ ومن الأمثلة أيضاً قوله ﷺ : « لا يرث القاتل »[1] . فلفظ القاتل واضح في الدلالة على القاتل عمداً ، ولكن دلالته على القاتل خطأ فيها خفاء . ومنشأ الخفاء : وصف الخطأ ؛ لأن الحرمان من الميراث قصد به العقوبة .

---

(١) أخرجه أبو داود .

واستحقاق المخطئ لهذه العقوبة كالمتعمد موضع خلاف بين الأئمة .

فالحنفية والشافعية وغيرهم ذهبوا : إلى أن القاتل خطأ كالمتعمد لا يرث ؛ لأنه لم يقع في الخطأ إلا لتقصيره في أسباب الحيطة والحذر . ولأننا لو ورثناه لانفتح للمنحرفين منفذ ينفذون منه إلى استعجال الإرث من مورثيهم الأغنياء وادعائهم القتل الخطأ .

وذهب المالكية إلى عدم دخول القاتل خطأ في مدلول الحديث ، لأنه لم يقصد القتل ومتى ثبت أن القتل وقع خطأ لم يكن هناك مجال للحرمان من الميراث ، والعقوبة على عمل لم يقصده .

٣ ـ وسائل إزالة الخفاء

تبين لنا من الأمثلة المذكورة : أن الخفاء لم يكن في أصل اللفظ ، بل الخفاء في تطبيقه على الحوادث ، وأن إزالة الخفاء إنما يكون بالبحث والتأمل والاجتهاد .

٤ ـ حكم الخفي

حكم الخفي عدم العمل به فيما خفيت دلالته عليه إلا بعد التأمل والبحث والاجتهاد . فإذا ظهر للمجتهد أن معنى اللفظ متحقق فيما خفيت الدلالة عليه حكم بتناوله له وانطباق الحكم عليه ، وإن ظهر للمجتهد عدم تحقق المعنى بتمامه فيه ، لم يحكم بتناول اللفظ له ، وانطباق الحكم عليه . ويعتمد في ذلك على النصوص الواردة في نفس الموضوع ، والنظر في مقاصد الشريعة من تشريع الحكم .

المبحث السابع ـ المشكل

١ ـ تعريف المشكل

المشكل مأخوذ من أشكل عليَّ الأمر إذا خفي ، ودخل في أشكاله وأمثاله .

أما معناه اصطلاحاً : فهو اللفظ الذي خفي مراده من نفسه ، بحيث يدرك بعد التأمل بالعقل فيما يحيط من القرائن والأمارات .

ويكون الإشكال : في الألفاظ المشتركة التي يكون لها أكثر من معنى واحد ، ويكون المراد واحداً منها ، ولكنه دخل في أشكاله ، وهي تلك المعاني المتعددة فاختفى ، كما يكون الإجمال في الألفاظ التي وضعت لمعنى واحد واستعملت في غيره ، بطريق المجاز ، واشتهر ذلك الاستعمال حتى صار كالاستعمال الحقيقي .

وهكذا فالمشكل هو : اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه ، بل لا بد من قرينة خارجية تبين ما يراد منه .

٢ ـ أمثلة

قال تعالى : ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾[1] ، فإن التطهر : غسل ظاهر البدن .

ومحل الإشكال : هو الفم أي : وجوب المضمضة في الغُسل . بسبب أنه تجاذَب الفم حكمان في الصوم : فهو : في حكم الباطن بالنظر إلى الريق ؛ لأن ابتلاعه لا يفسد الصوم ، وفي حكم الظاهر بالنظر إلى الطعام والشراب ؛ لأن إدخالهما إلى الفم لا يفسد الصوم ، فترددنا في إلحاقه بأيهما ، فجاء الإشكال ، ثم بعد التأمل

---

(١) سورة المائدة ٦/٥

أدركنا المراد بالعقل ، فاعتبرنا الوجهين . فألحقناه بالظاهر في الغسل ، فأوجبنا المضمضة ، وبالباطن في الوضوء ، فلم نقل بوجوبها ؛ وذلك لأن قوله تعالى : ﴿ فاطّهروا ﴾ بصيغة المبالغة ، وزيادة المبنى تقتضي زيادة المعنى ، أي : التكلف في التعميم بالماء . بينما في الوضوء خال من المبالغة ، حيث قال تعالى : ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾[1] ، ولأنه لا حرج في إيجاب المضمضة في الغسل لقلته بخلاف الوضوء .

ومن الأمثلة قوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾[2] .

فلفظ القرء موضوع في اللغة للحيض وللطهر ، فأي المعنيين هو المراد من الآية ؟ وهل تنقضي عدة المطلقة بثلاث حيضات ، أو بثلاثة أطهار ؟ ومن هنا نشأ الإشكال ، فلا بد من قرينة خارجية تعين المراد من لفظ القرء الوارد في النص .

فذهب الحنفية : إلى أن القرء في الآية هو الحيض ؛ بقرينة أن الحكمة من العدة هي تعرف براءة الرحم من الحمل ، والذي يدل عليها هو الحيض لا الطهر .

ثم إن الآية الكريمة : ﴿ واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن ﴾[3] ، جعلت مناط الاعتداد بالأشهر عدم الحيض ، فدل على أن الأصل هو الاعتداد بالحيض .

---

(١) سورة المائدة ٦/٥

(٢) سورة البقرة ٢٢٨/٢ ، والقروء جمع قرء بالفتح والضم ، والأول أفصح ، انظر روح المعاني للآلوسي .

(٣) سورة الطلاق ٤/٦٥

وذهب المالكية والشافعية إلى أن المراد من القرء في الآية هو الطهر ؛ والقرينة هي تأنيث العدد ثلاثة ؛ لأنه يدل باللغة على أن المعدود مذكر وهو الطهر لا الحيض .

أجاب الحنفية : أن اللفظ سواء أكان معناه الطهر أم الحيضة الواحدة فالتذكير في اللفظ يسوغ تأنيث العدد .

٣ ـ وسائل إزالة إشكال المشكل

إن من وسائل إزالة إشكال المشكل كما رأينا ، بالتأمل والنظر في القرائن المختلفة والأدلة الأخرى التي وضعها الشارع ، فيرجح معنى من معاني المشترك ، على المعاني الأخرى بسبب الأدلة الأخرى أو القرائن . وهكذا يزول الإشكال كما رأينا في الغسل وفي العدة .

وإذا كان منشأ الإشكال : التعارض بين النصوص ، فعلى المجتهد أن يبحث ويتأمل في إزالة ما بين ظواهرها من خلاف ، ويوفق بينها ، فيزول الإشكال ، ويتبين المراد .

٤ ـ حكم المشكل

حكم المشكل اعتقاد حقيته فيما أريد منه ، ثم الإقبال على النظر والبحث والتأمل ، فيظهر المراد بواسطة الأدلة الأخرى ، والقرائن التي تحيط بالنص ، كما بينت في المثالين السابقين .

المبحث الثامن ـ المجمل

١ ـ تعريف المجمل

المجمل في اللغة : المبهم من أجمل الأمر إذا أبهمه . ومعناه اصطلاحاً :

ما خفي المراد منه خفاء لا يدرك إلا ببيان يرجى ، إما من المجمل ، أو بالطلب والتأمل ، إن لم يكن بيان المجمل شافياً .

٢ ـ **أنواع المجمل :** المجمل ثلاثة أنواع

أ ـ النوع الأول : ما يكون إجماله بسبب غرابة اللفظ في المعنى الذي استعمل فيه ، فلا يفهم معناه لغة . مثل لفظ الهلوع في قوله تعالى : ﴿ إن الإنسان خلق هلوعاً ﴾ ، فالهلوع هو : الشديد الحرص ، القليل الصبر . واستعماله في هذا المعنى غريب ؛ لذا يبين الله تعالى المراد منه فقال : ﴿ إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً ﴾[١] .

ب ـ النوع الثاني : نقل اللفظ من معناه الظاهر إلى معنى مبهم ، أراده الناقل . كالصلاة ، والصوم ، والزكاة ، والمفلس ، فإن العرب كانوا يستعملون هذه الألفاظ في معان معروفة لهم ؛ فلما جاءت الشريعة أرادت منها معاني كانت مبهمة عليهم قبل البيان ، قال ﷺ : « أتدرون من المفلس ؟ قالوا : من لا دينار له ولا درهم ، قال : لا ، ولكنه الذي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ، ويأتي وقد شتم هذا ، وضرب هذا ... »[٢] ، الحديث .

والربا في اللغة الزيادة والفضل ؛ وليس كل فضل حراماً بالإجماع ، ولم يعلم أن المراد به أي فضل ، فكان مجملاً ؛ فبينه ﷺ بحديث : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبُر بالبُر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، يداً بيد ، والفضل ربا »[٣] . لكنه لم يبين أن هذه الستة كل أموال الربا لعدم الحصر .

---

(١) سورة المعارج ١٩/٧٠

(٢) رواه مسلم في باب البر .

(٣) رواه مسلم ، وأبو داود ، وابن ماجه .

حيث لم يذكر شيئاً من أدوات الحصر ، فكان البيان غير شاف ، لبقائه مجملاً فيما وراء الستة ، فاحتيج بعد ذلك إلى الطلب والتأمل لمعرفة علة الربا ، والحكم في غير الأشياء الستة . فتأملوا واختلفوا في ذلك .

فقالت الحنفية : العلة القدر مع الجنس ، وقالت الشافعية : النقد أو الطعم مع الجنس ، وقالت المالكية : العلة الاقتيات والادخار ، أو النقد .

وكلفظ الصلاة ، والزكاة في قوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾[1] ، فالصلاة في اللغة الدعاء ؛ وهو غير مراد ، فجاءت السنة القولية والفعلية بتفسيرها وبيان أركانها وشروطها .

والزكاة هي : النماء . وقد بينها رسول الله ﷺ بأقواله . وكذا الصوم والحج .

جـ ـ النوع الثالث : ما يكون إجماله بسبب تعدد المعاني المتساوية وتزاحمها ، والمراد واحد منها ، ولم يمكن تعيينه ، إذ لا ترجيح لأحدها على الآخر ، كما في المشترك إذا انسد باب الترجيح فيه ، كما لو أوصى رجل بثلث ماله لمواليه ، وكان له أسياد أعتقوه وعبيد أعتقهم ، ثم مات ولم يبين أيهما أراد ، فإن لفظ الموالي في هذه الوصية يكون مجملاً ؛ لأن لفظ الموالي يطلق على المعنيين ، ولا سبيل إلى معرفة أي هذين المعنيين إلا من الموصي نفسه .

٣ ـ حكم المجمل

التوقف عن العمل به إلى بيانه ، وطلب البيان من المتكلم .

ثم البيان إما يكون شافياً ، أو غير شاف . فإن كان شافياً بقطعي سمي مفسراً . كبيان الصلاة والصوم ، وإن كان بظني سمي مؤولاً . كقوله تعالى :

---

(١) سورة البقرة ٤٣/٢

﴿ فامسحوا برؤوسكم ﴾[1] ، على القول بإجمال هذا النص في مقدار المسح .

وقد بين بحديث مسحه ﷺ على الناصية .

والحكم المستفاد من المؤول ظني ، ولهذا لا يكفر جاحد وجوب مسح الربع . وإنما سموه فرضاً من حيث العمل ؛ لأن جواز الوضوء يفوت بفواته .

وإذا كان البيان غير شاف انتقل اللفظ من الإجمال إلى الإشكال ؛ وحينئذٍ يأخذ المجمل حكم المشكل ، فيكون حكمه بعد الاستفسار : الطلب ثم التأمل والاجتهاد . كلفظ الربا كما بينت[2] .

المبحث التاسع ـ المتشابه

١ ـ تعريف المتشابه

المتشابه في اللغة : الأمر الملتبس . وفي الاصطلاح : هو اللفظ الذي خفي المعنى المراد منه ، ولا ترجى معرفته لأحد في الدنيا ؛ لأن الحكمة فيه ابتلاء الراسخين في العلم .

وقد ثبت أن المتشابه لا يوجد في آيات الأحكام ، ولا في أحاديث الأحكام ، بل في غيرها كالحروف المقطعة في فواتح السور مثل : ﴿ الٓمٓ ، الٓمٓر ، حٰمٓ ﴾ ، وكالصفات التي ثبت بالنص نسبتها إلى الله تعالى ، واستحال قيام معانيها الظاهرية به سبحانه ، لتنزهه عن الحدوث والتشبيه ، مثل : اليد ، والعين ، قال تعالى : ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾[3] ، وقوله سبحانه : ﴿ ولتصنع

(١) سورة المائدة ٧٦/٥

(٢) انظر المستصفى للإمام الغزالي ١٥٠/١

وانظر إرشاد الفحول للعلامة الشوكاني ١٦٧ ـ ١٧٥ ، ط أولى . وانظر التلويح والتوضيح ٢٤٠/١ ـ ٢٤٣

(٣) سورة الفتح ١٠/٤٨

على عيني ﴾[1] ، وقوله سبحانه : ﴿ ويبقى وجه ربك ذوالجلال والإكرام ﴾[2] .

فإن جمهور السلف قالوا : إن المتشابه استأثر الله بعلمه ، فيفوض العلم بمعانيه إليه ، ويجب السكوت عن تأويله ، مع اعتقاد أنه حق من الله ؛ تمييزاً للمؤمنين من الزائغين ، كما قال سبحانه : ﴿ والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴾[3] .

فإن قيل : إذا ورد نص لا يعرف معناه بالتأمل ، فكيف يعرف أنه مجمل فيرجى بيانه من الشارع ، أو متشابه فلا يرجى بيانه ؟

فالجواب : إذا ورد هذا النص في حكم عملي رجي بيانه قطعاً ؛ لأن طلب العمل بدون البيان محال ، فيكون مجملاً ، وإن ورد في غيره يكون متشابهاً .

٢ ـ حكم المتشابه

اعتقاد حقيته وعدم جواز العمل به ؛ لقصور عقول البشر وأفهامهم عن العلم بمعناه ، وعن الاطلاع على مراد الله منه ، ولا شك أن له معنى لم تصل أفهامنا إلى معرفته ، فهو مما استأثر الله بعلمه ؛ فلا يسع العقل البشري إلا التسليم والتفويض لله ربِّ العالمين ، والإقرار بالعجز والقصور ، مع الإيمان به . وهذا الحكم هو مذهب السلف كما بينت .

أما الخلف فقد حملوا هذه النصوص على معان تلائم تنزيهه سبحانه عما يستحيل في حقه ، ولا يليق به وتتفق مع أساليب اللغة العربية ؛ فيد الله تعالى

---

(١) سورة طه ٣٩/٢٠

(٢) سورة الرحمن ٢٧/٥٥

(٣) سورة آل عمران ٧/٣

المراد بها : قدرته ؛ وعين الله المراد بها : حفظه ورعايته . وهكذا قالوا بتأويل كل نص متشابه .

وقالوا في الأحرف المقطعة في فواتح السور : إنها للتحدي والإعجاز ، فإن القرآن مكون من هذه الحروف والحروف بين أيديكم .

الفصل الخامس

التقسيم الرابع باعتبار وضع اللفظ للمعنى

ينقسم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى إلى الأقسام التالية : **المشترك ، والعام ، والخاص ، والمطلق ، والمقيد .**

ووجه الحصر في ذلك أن اللفظ الموضوع إما أن يكون وضعه لمتعدد أو لواحد ، فإن كان لمتعدد فإما أن يتعدد الوضع أو لا يتعدد ، فإن تعدد الوضع فهو المشترك ، وإن لم يتعدد الوضع فهو العام ، وإن كان موضوعاً لواحد أو محصوراً في عدد معين فهو الخاص .

وهذا التقسيم للفظ بحسب الوضع ، وهناك تقسيم خاص لنوع منه ، وهو الاسم الظاهر ، إذ اللفظ كما هو معلوم يشمل الحرف والفعل والاسم الظاهر وغير الظاهر ، والمراد بالظاهر هنا ما ليس بمبهم ، فلا يشمل الضمير ، ولا اسم الإشارة ، ولا الموصول .

ووجه التقسيم : أن الصفة واسم الجنس اللذين هما من الاسم الظاهر إن أريد بهما المسمى من غير قيد في اللفظ فهو المطلق ، أو مع القيد فهو المقيد ، ولهذا سأبحث في كل من المشترك والعام والخاص والمطلق والمقيد .

المبحث الأول ـ المشترك

مخطط البحث : ١ ـ تعريفه ، ٢ ـ أنواعه ، ٣ ـ حكمه .

١ ـ تعريف المشترك

هو اللفظ الموضوع لمعنى متعدد بوضع متعدد ، كالعين والجون والقرء والبين ؛ فإن العين معناه متعدد ، وهو الذهب ، والجارية ، والباصرة ، والجاسوس ؛ وكذلك الجون : للأبيض والأسود ؛ والقرء : للطهر والحيض ، والبين : للوصل والفراق ، وغير ذلك ؛ وقد وضع لكل معنى من هذه المعاني بوضع على حدة ، أي بوضع خاص .

٢ ـ أنواعه

ينقسم المشترك باعتبار اللفظ الذي يقع فيه الاشتراك إلى ثلاثة أنواع :

أ ـ مشترك في الاسم ، كقوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾[١] ، فالقرء اسم مشترك يدل على الحيض وعلى الطهر ، وكذلك العين ونحوهما .

ب ـ مشترك في الفعل ، وذلك كلفظ قضى ، فإنه يأتي في اللغة العربية بمعان متعددة : منها قضى بمعنى صنع كقوله تعالى : ﴿ فاقض ما أنت قاض ﴾[٢] ، وبمعنى أمر كقوله تعالى : ﴿ وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه ﴾[٣] ، وبمعنى أعلم كقوله تعالى : ﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب ﴾[٤] ، أي : أعلمناهم .

جـ ـ مشترك في الحروف وذلك كلفظ الباء في قوله تعالى : ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾[٥] ، فهي مشترك بين الإلصاق ، والتبعيض ، والزيادة .

---

(١) سورة البقرة ٢٢٨/٢

(٢) سورة طه ٧٢/٢٠

(٣) سورة الإسراء ٢٣/١٧

(٤) سورة الإسراء ٤/١٧

(٥) سورة المائدة ٦/٥

٣ ـ **حكم المشترك** ـ للمشترك حكمان :

الأول : التوقف فيه مع التأمل ، والاجتهاد في الصيغة نفسها ، أو في غيرها من الأدلة والأمارات والقرائن ، حتى يترجح واحد من معنيين أو معانيه ، فيحمل عليه ، ويكون هو المراد ، لأن الاشتراك ينبئ عن المساواة ، فتكون المعاني كلها متساوية في إطلاق المشترك عليها ، ولا يصح أن يكون مستعملاً في كل معانيه في إطلاق واحد ، فوجب التوقف في تعيين واحد منها ، حتى يقوم الدليل على ذلك ، فإن لم يقم الدليل على تعيين واحد من معانيه كان في حكم المجمل .

الثاني : أنه لا يصح استعماله في أكثر من معنى واحد ، لا بطريق الحقيقة ، ولا بطريق المجاز ، وهذا عند الحنفية . وحجتهم : أن المشترك لم يوضع لمعانيه المتعددة بوضع واحد ، وإنما وضع لكل معنى منها بوضع خاص ، فإن أريد من المشترك جميع المعاني في نص واحد ، كان ذلك مخالفاً لوضع الواضع ، ومخالفة الوضع ممتنعة .

وقال الشافعية : إن المشترك يجوز أن يراد به جميع معانيه بنص واحد ، بآن واحد ، ويعبر عن ذلك بعموم المشترك ، واستدلوا بقوله سبحانه : ﴿ ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس ﴾[1] ، فإن السجود من الناس بوضع الجبهة على الأرض بشكل اختياري ، ومن غيرهم بمعنى الخضوع والانقياد القهري ، للسنن الإلهية ، وهما معنيان مختلفان ، وكلاهما مراد من قوله سبحانه : ﴿ يسجد ﴾ ، فيكون دليلاً على استعمال المشترك في معنيين معاً في نص واحد .

---

(١) سورة الحج ١٨/٢٢

وأجاب الحنفية : أن المراد بالسجود في الآية معنى واحد فقط ، وهو الانقياد والخضوع ، سواء أكان اختيارياً من العقلاء ، أو قهرياً من غيرهم[1] .

المبحث الثاني ـ العام

مخطط البحث : ١ ـ تعريفه لغة واصطلاحاً ، ٢ ـ ألفاظ العموم ، ٣ ـ حكم العام ، ٤ ـ قصر العام ، ٥ ـ العام الوارد على سبب خاص .

١ ـ تعريف العام لغةً واصطلاحاً

العام لغةً الشامل لمتعدد .

واصطلاحاً : هو اللفظ الدال على كثيرين المستغرق لما يصلح له ، بحسب وضع واحد ، دفعة واحدة[2] من غير حصر . مثاله قوله تعالى : ﴿ إن الإنسان لفي خسر ﴾[3] ، فالإنسان عام يدل على كثيرين ، ويستغرق ما يصلح له من أفراد مفهومه ، وقوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾[4] ، فلفظ السارق قد وضع وضعاً واحداً يدل على استغراق كل سارق وسارقة ، فكل ما يطلق عليه لفظ السارق يستحق العقوبة التي هي قطع اليد ، وقوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾[5] ، فالمطلقات جمع معرف بأل التي

---

(١) التلويح والتوضيح ١٢٧/١

(٢) والمراد بقولنا دفعة واحدة إخراج اللفظ الموضوع لعدد كثير غير محصور لكنه يدل عليه على سبيل البدل لا دفعة واحدة كلفظ رجال . فإذا قلت رأيت رجالاً فلا يفيد اللفظ أنك رأيت كل من هو رجل بالرغم أن اللفظ يشمل كل رجل إلا أن شموله له على سبيل البدل لا الشمول دفعة واحدة .

(٣) سورة العصر ٢/١٠٣

(٤) سورة المائدة ٣٨/٥

(٥) سورة البقرة ٢٢٨/٢

تفيد الاستغراق ، وهذا الجمع قد وضع وضعاً واحداً ليدل على أن جميع المطلقات يدخلن في حكم التربص ثلاثة قروء ، وهكذا .

فاللفظ العام وضع لمعناه وضعاً واحداً بينما المشترك كما مرّ معنا وضع لمعناه بأوضاع متعددة .

٢ ـ ألفاظ العموم

الألفاظ التي تدل على العموم في اللغة العربية كثيرة منها :

أ ـ أسماء الأجناس وهي الأسماء التي تدل على الماهية ، كلفظ ماء ، وحيوان ، إذا عرِّفت بأل التي للجنس ، مثاله قوله ﷺ : « الماء طهور لا ينجسه شيء »[(١)] ، فلفظ الماء يشمل كل ماء سواء أكان ماء نهر أو بحر أو بئر أو عين ، وسواء أكان قليلاً أو كثيراً .

ب ـ المفرد المعرف بأل التي للجنس ، مثل قوله سبحانه : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة ، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ﴾[(٢)] .

وقوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله ﴾[(٣)] فألفاظ الزانية ، والزاني ، والسارق ، والسارقة ألفاظ عامة ، تشمل جميع الأفراد التي تصدق عليها ، من غير حصر .

جـ ـ الجمع المعرف بأل التي للجنس كما في قوله تعالى : ﴿ قد أفلح المؤمنون ﴾[(٤)] ، وقوله تعالى : ﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ﴾[(٥)] ،

---

(١) رواه أحمد والترمذي .
(٢) سورة النور ٢/٢٤
(٣) سورة المائدة ٣٨/٥
(٤) سورة المؤمنون ١/٢٣
(٥) سورة النساء ١٤٥/٤

وقوله سبحانه : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾[1] ، فلفظ المؤمنين والمنافقين والمطلقات يعم كل مؤمن وكل منافق وكل مطلقة .

د ـ لفظ كل وجميع « كل راع مسؤول عن رعيته » ، ﴿ خلق لكم ما في الأرض جميعاً ﴾[2] ﴿ كل امرئ بما كسب رهين ﴾[3] ، ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾[4] .

هـ ـ أسماء الموصول : ﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾[5] ﴿ الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ﴾[6] ، وقوله سبحانه : ﴿ واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ﴾[7] فالنصوص المذكورة عامة تشمل كل من يرمي المحصنات ، وكل من يأكل الربا ، وكل يائسة من المحيض .

و ـ أسماء الشرط : كقوله تعالى : ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ﴾[8] ، وكقوله سبحانه : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾[9] فإن الآية الأولى عامة لكل من يقرض الله قرضاً حسناً ، والآية الثانية عامة لكل من شهد الشهر من المكلفين يجب عليه الصوم .

---

(١) سورة البقرة ٢٢٨/٢
(٢) سورة البقرة ٢٩/٢
(٣) سورة الطور ٣١/٥٢
(٤) سورة الأنبياء ٣٥/٢١
(٥) سورة النور ٤/٢٤
(٦) سورة البقرة ٢٧٥/٢
(٧) سورة الطلاق ٤/٦٥
(٨) سورة البقرة ٢٤٥/٢
(٩) سورة البقرة ١٨٥/٢

ز ـ النكرة في سياق النفي ، أي : النكرة المنفية ، كقوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار »[1] ، وكقوله تعالى : ﴿ لا إكراه في الدين ﴾[2] ومثل : لا رجل في الدار .

ح ـ النكرة في سياق النهي ، أو الشرط ؛ فأما النهي كقوله تعالى : ﴿ ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ﴾[3] ، وأما الشرط كقوله تعالى : ﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره ﴾[4] ؛ فأحد نكرة في الآيتين ، في الأولى بعد نهي ، وفي الثانية بعد شرط .

٣ ـ حكم العام

اتفق جمهور العلماء أن العام يتناول جميع ماوضع له ، لأنه موضوع لكل الأفراد وضعاً واحداً . واختلفوا : هل دلالة العام على جميع الأفراد دلالة قطعية أو ظنية ؟

وقبل الإجابة عن هذا السؤال يجدر بنا أن نعلم : أن صيغ العموم ترد في الاستعمال على ثلاثة أنواع :

النوع الأول : عام أريد به العموم قطعاً ، وهو العام الذي اقترن بقرينة عقلية أو لفظية أو عرفية تنفي احتمال التخصيص .

مثل قوله سبحانه : ﴿ الله خالق كل شيء ﴾[5] فكل شيء عام أريد به العموم قطعاً ؛ لأنه لو كان شيء مخلوقاً لغير الله لكان غير الله شريكاً له في الخلق ، وهذا باطل ، لقيام الأدلة على وحدانيته تعالى . ومثله قوله سبحانه :

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ والإمام أحمد في المسند والحاكم وغيرهم .

(٢) سورة البقرة ٢٥٦/٢

(٣) سورة التوبة ٨٤/٩

(٤) سورة التوبة ٦/٩

(٥) سورة الزمر ٦٢/٣٩

﴿ إن الله بكل شيء عليم ﴾[1] ؛ وقوله سبحانه : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾[2] فالدابة شاملة قطعاً لكل ما يدب على وجه الأرض .

النوع الثاني : العام الذي يراد به الخصوص قطعاً ؛ وهو : العام الذي اقترن بقرينة تنفي احتمال العموم فيه . ومثاله قوله تعالى : ﴿ والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها ﴾[3] ، فقوله سبحانه : ﴿ الظالم أهلها ﴾ لفظ عام يشمل جميع سكان القرية ، إلا أنه لا يراد به هذا العموم ؛ لأن أهل القرية فيهم المسلم وغير المسلم ، والمراد بالظالم أهلها : غير المسلمين من سكان القرية .

النوع الثالث : العام الذي لم يقترن بقرينة تنفي احتمال التخصيص ، ولا بقرينة تنفي احتمال العموم ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾[4] ، فأولات الأحمال عام في كل حامل ، سواء أكانت مطلقة ، أو متوفى عنها زوجها ، ولم يقترن هذا العموم بقرينة تنفي احتمال الخصوص ، كما لم يقترن بقرينة تنفي احتمال العموم . فهذا النوع هو محل الخلاف عند علماء الأصول ، هل دلالته قطعية أو ظنية ؟

لقد اتفق العلماء على أن العام إذا خصص منه البعض كان ظني الدلالة على ما بقي ، ولكنهم اختلفوا في العام الذي لم يخصص .

فذهب الشافعية والمالكية والحنابلة : إلى أن دلالة العام على أفراده دلالة ظنية . فيفيد وجوب العمل دون الاعتقاد ، سواء العام إذا خصص أو العام الذي

---

(١) سورة العنكبوت ٦٢/٢٩

(٢) سورة هود ٦/١١

(٣) سورة النساء ٧٥/٤

(٤) سورة الطلاق ٤/٦٥

لم يخصص . وذهب الحنفية : إلى أن دلالة العام قطعية . فصيغ العموم قبل التخصيص تثبت الحكم في جميع ما تحتها من الأفراد بطريق القطع ، والمراد بالقطع : ما لا يحتمل الغير احتمالاً ناشئاً عن دليل[1] .

دليل القائلين بظنية العام : استدلوا بأن كل عام يحتمل التخصيص ، والتخصيص شائع فيه ، حتى صار قولهم : « ما من عام إلا وقد خص » بمنزلة المثل ؛ ولهذا يؤكد العام بكل وجميع ؛ لإزالة هذا الاحتمال ، والقطع لا يثبت مع الاحتمال ، لأنه عبارة عن قطع الاحتمال .

دليل القائلين بقطعية العام : استدل القائلون بالقطعية : بأن اللفظ متى وضع لمعنى كان هذا المعنى لازماً له ، وثابتاً به قطعاً ، حتى يقوم الدليل على خلافه . والعموم قد وضع له اللفظ العام باتفاق الجميع فيكون ثابتاً به ولازماً له قطعاً ، حتى يقوم الدليل على خلافه . وردوا على استدلال القائلين بالظنية : بأن احتمال العام للتخصيص الذي قالوه . إما أن يراد به مطلق الاحتمال ، وإما أن يراد به احتمال ناشئ عن دليل . فإن أرادوا مطلق الاحتمال فهو لا ينافي القطع بالمعنى الذي ندعيه في العام ، وهو عدم الاحتمال الناشئ عن دليل ؛ ولهذا يحتاج العام للتأكيد بكل وجميع ، لينقطع عنه احتمال التخصيص . فإذا جاء التأكيد لم يبق احتمال أصلاً ، لا ناشئ عن دليل ولا غير ناشئ عن دليل[2] .

وإن أرادوا احتمالاً ناشئاً عن دليل ، والدليل هنا كثرة التخصيص في العام كما ذكروا ، فهو غير مسلم ؛ لأن التخصيص المورث للشبهة والاحتمال في العام قليل جداً ؛ لأن التخصيص عندنا إنما يكون بالكلام المستقل الموصول بالعام . أما ما كان بغير الكلام كالعقل فإنه وإن سمي تخصيصاً لا يورث شبهة في العام ؛ لأن

---

(١) انظر التلويح والتوضيح ٧٣/١

(٢) انظر روضة الناظر للعلامة ابن قدامة المقدسي ١١٥ - ١١٩ ، وانظر المستصفى للإمام الغزالي ١١/٢ - ٢٠ ، ط أولى ، وانظر إرشاد الفحول للإمام الشوكاني ١١٢ - ١٤١ ، ط أولى .

ما يوجب العقل خروجه لا يكون داخلاً . وما سوى ذلك يدخل تحت العام ، أو كان بالكلام غير المستقل كالاستثناء فإنه لا يسمى تخصيصاً عند الحنفية ، ولا يورث الشبهة في العام ، وكذلك ما كان بالكلام المستقل المتراخي عن العام ، لا يسمى تخصيصاً بل نسخاً ، وهو لا يورث شبهة في العام .

ثمرة الخلاف في قطعية العام : تظهر ثمرة الخلاف في قطعية العام وظنيته في أمرين :

الأمر الأول : جواز تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس ، إذا لم يكن خص قبل ذلك بدليل قطعي .

فعند القائلين بظنية العام يجوز هذا التخصيص ، وعند القائلين بقطعية العام لا يجوز ، ولهذا حرم الحنفية الأكل من ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عمداً ؛ لتمسكهم بالعموم الوارد في قوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾[1] ولم يخصصوه بقوله ﷺ : « المسلم يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم »[2] ، ولا بقياس ترك التسمية عمداً على تركها نسياناً ، بجامع وجود ذكر الله في القلب ، في كل منهما ، وذلك لأن الحديث خبر واحد ، وهو لا يخصص العام من الكتاب ، الذي لم يخص قبل ذلك بدليل قطعي ؛ لأن عام الكتاب قطعي الثبوت ، وهو قطعي الدلالة عند الحنفية ، وخبر الواحد ظني الثبوت ، وكذلك القياس فإنه ظني ، والظني لا يخصص القطعي .

وخصص الشافعية هذا العموم بالحديث وبالقياس ؛ لأن العام ظني الدلالة عندهم ، فيجوز تخصيصه بالظني ، كالقياس وخبر الواحد ، ولهذا قالوا : يحل الأكل من ذبيحة المسلم إذا ترك التسمية عمداً .

---

(١) سورة الأنعام ١٢١/٦

(٢) قال الحافظ في الدراية (ج ٢ ص ٢٠٦) لم أجد هذا اللفظ ومثله في تلخيص الحبير . قال : وإنما أخرج الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال : (المسلم يكفيه اسمه فإن نسي أن يسمي حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله ثم ليأكل) ، ورواه سعيد بن منصور وعبد الرزاق .

والأمر الثاني : إذا تعارض العام والخاص بأن دلَّ أحدهما على ثبوت حكم ودلَّ الآخر على انتفائه . فعند القائلين بظنية العام لا تعارض بين العام والخاص ؛ لأن العام ظني والخاص قطعي ، ولا تعارض بين القطعي والظني ، بل يقدم الخاص على العام ، ويعمل به سواء أتأخر الخاص عن العام ، أو تقدم عليه ، أو أعقب أحدهما الآخر ، أو جهل التاريخ .

أما عند القائلين بالقطعية فإنه يثبت التعارض بين العام والخاص ، في القدر الذي اختلفا فيه ، لتساويهما في القطعية[1] .

وعلى هذا : فإما أن يعلم تأخر أحدهما على الآخر ، أو لا يعلم ، فإن لم يعلم حملا على المقارنة ، لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح ، وفي هذه الحالة يجري بينهما حكم التعارض ، وهو ألا يقدم أحدهما على الآخر إلا بمرجح ، كترجيح المانع على المبيح ، فإن لم يظهر مرجح وقف العمل بهما .

وإن علم تأخر أحدهما على الآخر ، فإن كان المتأخر هو العام ، كان ناسخاً للخاص ، سواء أكان متراخياً عنه ، أو غير متراخ ، ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ﴾[2] فإنه عام لشموله كل حامل سواء أكانت متوفى عنها زوجها أو مطلقة ، وقد نزلت بعد الخاص ، وهو قوله تعالى : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ﴾[3] ؛ لأنه لا يشمل المطلقات ، فكانت الأولى ناسخة للثانية في حق الحامل المتوفى عنها زوجها .

---

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للعلامة الآمدي ٢٨٦/٢ ـ ٣٣٠ ، ط : مطبعة المعارف ١٣٣٢ هـ .

(٢) سورة الأنعام ٤/٦

(٣) سورة البقرة ٢٣٤/٢

وإن كان الخاص هو المتأخر ، فإما أن يكون موصولاً بالعام في النزول ، أو الورود ، أو متراخياً عنه ، فإن كان موصولاً بالعام كان مخصصاً له ، كقوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾[1] ، فإن البيع عام يشمل كل مبادلة مالية ،حتى الربويات ،والربا خاص بالنسبة إلى البيع ، وقد جاء موصولاً بالعام في النزول ، فيكون مخصصاً له لا ناسخاً .

وإن كان متراخياً عن العام في النزول ، أو الورود كان ناسخاً له في القدر الذي تناولاه ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم ﴾[2] ، مع قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ... ﴾[3] ؛ فإن الآية الأولى خاصة بالأزواج ، والثانية عامة تشمل : الأزواج وغيرهم . والأولى : متراخية عن الثانية في النزول ، وإن كانت موصولة بها في النظم الكريم ، فكانت ناسخة لها في حق الزوج إذا قذف امرأته .

ويظهر أثر الخلاف في مسائل فقهية كثيرة منها :

اشتراط النصاب في زكاة الزروع والثمار ، وعدم اشتراطه . فقد قال الشافعية باشتراطه ؛ فلا تجب الزكاة عندهم إلا إذا بلغ الخارج من الأرض خمسة أوسق ؛ وقال أبو حنيفة بعدم اشتراط النصاب لوجوب الزكاة في الزروع والثمار ، فتجب الزكاة عنده في كل ماأخرجته الأرض قليلاً كان أو كثيراً .

وسبب الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى وجود حديثين أحدهما عام وهو قوله ﷺ : « ما سقته السماء ففيه العشر »[4] لأنه شامل للقليل والكثير ، والآخر خاص وهو قوله ﷺ : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة »[5] ؛ لأنه لا يشمل

---

(١) سورة البقرة ٢٧٥/٢

(٢) سورة النور ٦/٢٤

(٣) سورة النور ٤/٢٤

(٤) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي .

(٥) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي سعيد الخدري .

القليل وهو مادون خمسة أوسق ؛ وقد اختلفا في القليل ، فالأول يدل على وجوب الزكاة فيه ، والثاني يدل على نفي الوجوب .

فالشافعي سار على أصله فقدم الخاص على العام وقضى به ، فقال : لا زكاة فيما دون خمسة أوسق .

وأبو حنيفة سار على أصله أيضاً فقال : إن العام والخاص قد تعارضا فيما دون خمسة أوسق ، ولم يعلم تاريخ ورود الحديثين ، فيعمل بالراجح منهما ، والعام هنا هو الراجح ؛ لأنه يفيد الوجوب ، والخاص ينفي الوجوب ، والاحتياط في الوجوب فترجح .

٤ ـ قصر العام وتخصيصه

أ ـ معنى القصر

القصر في اللغة له معان كثيرة ، والذي يتناسب منها هنا : عدم مجاوزة الشيء إلى غيره أخذاً من قولهم : قصر الشيء على كذا أي : لم يجاوز به إلى غيره .

وفي اصطلاح الأصوليين : هو أن يراد بالعام بعض أفراده بدليل .

ب ـ أنواع القصر

يتنوع القصر باعتبار الدليل القاصر للعام ، إلى الأنواع الآتية :

النوع الأول : أن يكون بكلام غير مستقل ، وغير المستقل هو ما لا يكون تاماً بنفسه ، ولا يفيد المعنى لو ذكر وحده ، وهو خمسة :

الأول ـ الاستثناء المتصل ومثاله : أكرم الطلبة إلا الكسالى . فإن أداة الاستثناء وهي إلا ، تفيد قصر الحكم ، وهو الإكرام على البعض وهم المجتهدون ،

ولولا الاستثناء لثبت الحكم لجميع الطلاب . ومثاله أيضاً قوله تعالى : ﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾[1] .

فالاستثناء ، جعل الحكم مقصوراً على من كفر راضياً مختاراً .

الثاني ـ الشرط : فهو يفيد قصر الحكم على بعض التقادير والأحوال ، ولولاه لأفاد الكلام الحكم على جميع التقادير والأحوال ، ومثاله : أكرم العلماء إن جاؤوا ، ومثاله أيضاً قوله تعالى : ﴿ ولكم نصف ماترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد ﴾[2] فنصيب الزوج من الميراث هو النصف بشرط عدم وجود ولد للزوجة ذكراً أو أنثى ولولا هذا الشرط لاستحق الزوج النصف في جميع الحالات .

الثالث ـ الغاية : وهي تفيد القصر على البعض الذي جعلت الغاية حداً له ، كقوله تعالى : ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾[3] ، وقوله سبحانه : ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾[4] ، وقوله تعالى : ﴿ فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾[5] .

الرابع ـ الصفة : وهي توجب القصر على ماتوجد فيه الصفة ، نحو العلماء العاملون هم المفلحون ، وكقوله تعالى : ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾[6] . ولولا وصف الدخول لكان التحريم بمجرد العقد على الأمهات دخل بهن أم لم يدخل[7] .

---

(١) سورة النمل ١٠٦/٢٧

(٢) سورة النساء ١٢/٤

(٣) سورة البقرة ١٨٧/٢

(٤) سورة البقرة ٢٢٢/٢

(٥) سورة المائدة ٦/٥

(٦) سورة النساء ٢٣/٤

(٧) انظر التلويح والتوضيح ٧٩/١

الخامس - بدل البعض ، نحو : أكرم القومَ علماءَهم .

ومعنى القصر في هذه الأمور الخمسة عند الحنفية : أن الكلام يدل على الحكم في البعض ، ولا يدل في البعض الآخر ، لا نفياً ولا إثباتاً ، حتى لو ثبت الحكم فيه كان ثبوته بدليل آخر ، ولو انعدم انعدم بالعدم الأصلي[1] .

النوع الثاني : أن يكون القصر بكلام مستقل موصول بالعام في النزول إن كان قرآناً ، أو الورود إن كان سنة ؛ كقوله تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾[2] فإن قوله وحرم الربا كلام مستقل ، لكونه تاماً في نفسه موصولاً بالعام وهو البيع في النزول ، وهو يوجب قصر الحكم الذي هو الحل على البيع ، وإخراج الربا منه .

النوع الثالث : أن يكون القصر بغير كلام ، وهو أنواع منها :

العقل : وأمثلته كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ الله خالق كل شيء ﴾[3] فإن العقل خص منه ذاته وصفاته سبحانه ؛ ومنها خروج المجانين والصبيان من خطابات الشرع ، كقوله تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾[4] لأن العقل يحكم بأن الشرع لا يخاطب هؤلاء ، لما فيه من العبث ، وهو محال عليه ، ومنها قولنا الطلاب في الصف ، فإن العقل يقضي بأن الصف لا يسع كل الطلاب .

الحس : كقوله تعالى حكاية لما قاله الهدهد عن بلقيس : ﴿ وأوتيت من كل شيء ﴾[5] فإنه مخصوص بما أدركه الحس ، وهو الأشياء التي عندها ، وكقوله

---

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٨٤/٢

(٢) سورة البقرة ٢٧٥/٢

(٣) سودة الزمر ٦٢/٣٩

(٤) سورة البقرة ١٨٥/٢

(٥) سورة النمل ٢٣/٢٧

سبحانه : ﴿ تدمر كل شيءٍ ﴾[1] فإن الحس خصَّ منه السماء والكواكب .

العادة والعرف : وذلك فيما يبنى عليهما كالأيمان ، فمن حلف لا يأكل رأساً ، ينصرف يمينه إلى ما تعارف الناس إطلاق الرأس عليه ، لا إلى كل رأس ، كرأس العصفور والجرادة مثلاً . وهذا يختلف باختلاف العصور ، ولذا خصه أبو حنيفة برأس البقر والغنم ، وخصه الصاحبان برأس الغنم فقط .

ما يسمى تخصيصاً من هذه الأنواع : هذه هي أنواع القصر عند الحنفية والشافعية ، إلا أن الشافعية يسمون كل واحد منها قصراً أو تخصيصاً فلا فرق عندهم بين القصر والتخصيص .

أما الحنفية فقد قالوا : إن التخصيص لا يطلق إلا على ما كان بمستقل موصول كلاماً كان أو غيره .

فالتخصيص عند الحنفية : أن يراد بالعام بعض أفراده بدليل مستقل موصول ، أي مقارن للعام .

والقصر : أن يراد بالعام بعض أفراده بالدليل مطلقاً ، سواء أكان مستقلاً أو غير مستقل ؛ وعليه فالتخصيص عند الحنفية : أخص من القصر ، فكل تخصيص قصر ولا عكس .

٥ ـ العام الوارد على سبب خاص

إذا ورد النص العام بناء على سبب خاص اقتضى وروده ، فالصحيح أن ذلك الورود لا يكون مخرجاً للعام عن عمومه ، ولا يكون مخصصاً له بالسبب ، فلا يكون خاصاً بذلك السبب ، بل يكون شاملاً له ولغيره من كل ما ينطبق عليه معناه ، لأن أكثر النصوص الواردة في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ

---

(١) سورة الأحقاف ٢٥/٤٦

وردت لأسباب خاصة ، ومع ذلك عمل الصحابة بها على عمومها ، ولم يقصروها على سبب النزول أو الورود ، ولم يخالف في ذلك أحد ، فكان ذلك إجماعاً على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، حتى صار كقاعدة قولهم : « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » ، وهكذا يبقى اللفظ على عمومه ، والأمثلة كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ الذين يظاهرون منكم من نسائهم ماهن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وإن الله لعفو غفور ، والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ﴾ فهذه الآيات نزلت في أوس بن الصامت الذي ظاهر من زوجته خولة بنت ثعلبة حين غضب منها ، فذهبت إلى رسول الله ﷺ تشكو إليه ماصنع زوجها وتقول : إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب فيّ فلما كبرت سني ، ونثرت له بطني ، جعلني عليه كأمه . فقال الرسول ﷺ : قد حرمت عليه . فقالت : إن لي منه أولاداً إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إليّ جاعوا ؛ فقال : ماأراك إلا قد حرمت عليه ؛ فقالت : أشكو إلى الله فاقتي ، فنزلت الآيات الكريمة : ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير ﴾[1] .

فهذه الآيات ليست خاصة بأوس بن الصامت وخولة ، بل هي عامة في كل من يظاهر من امرأته ، ومن الأمثلة قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾[2] نزلت في رجل اسمه صفوان قد سُرق رداؤه ، فجاء بالسارق إلى رسول الله ﷺ ، فنزلت الآية عامة ، فلا تكون خاصة بسارق رداء صفوان ، بل هي عامة في كل سارق .

ومن ذلك قوله ﷺ في شأن البحر : « هو الطهور ماؤه الحل ميتته »[3] ،

(١) الآية المذكورة والتي من قبلها سورة المجادلة ١/٥٨ ـ ٢

(٢) سورة المائدة ٣٨/٥

(٣) تقدم الحديث .

فإنه عام ورد في رجل سأل رسول الله ﷺ فقال : إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء ، فإن توضأنا منه عطشنا ، أفنتوضأ بماء البحر ؟ فقال ﷺ : « هو الطهور ماؤه ... » فهذا الحكم عام ، في مياه البحر جميعاً ، ولكل الناس ، وليس خاصاً بالسائل وحده .

المبحث الثالث ـ الخاص

مخطط البحث : تعريف الخاص ، حكمه ، أنواع الخاص ، بعض التفريعات الفقهية المبنية على موجب الخاص .

١ ـ تعريف الخاص

هو اللفظ الموضوع وضعاً واحداً لكثير محصور ، أو لواحد سواء أكان شخصياً أم نوعياً ، أم جنسياً : كسعيد ، ورجل ، وإنسان . ومثال الكثير المحصور : ثلاثة وعشرة ومئة وسائر أسماء الأعداد ، ورهط ، وفريق ، وغير ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من الأفراد ، ولا تدل على استغراق جميع الأفراد[1] .

٢ ـ حكم الخاص

لقد اتفق العلماء أن الخاص دلالته على معناه دلالة قطعية ، فإذا قلنا محمد عالم فمحمد خاص لا يحتمل غيره احتمالاً ناشئاً عن دليل ، وعالم أيضاً خاص ، ولا يصرف عن معناه الذي وضع له إلى غيره إلا بدليل يدل على ذلك ، والأمثلة كثيرة منها :

أ ـ قوله تعالى : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ماتطعمون أهليكم ، أو

---

(١) إرشاد الفحول للعلامة الشوكاني ١٤١ ـ ١٦٣ ، ط أولى .

كسوتهم ، أو تحرير رقبة ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ﴾[1] فلفظ رقبة وعشرة وثلاثة خاص يدل على المعنى الموضوع له دلالة قطعية .

ب ـ وقوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة ﴾[2] فلفظ مئة خاص يدل على المعنى الذي وضع له دلالة قطعية .

جـ ـ وقوله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون ﴾[3] فلفظ أربعة ، ولفظ ثمانين خاص يدل على المعنى الذي وضع له دلالة قطعية أيضاً .

د ـ وقوله ﷺ : « في كل أربعين شاة شاة »[4] فلفظ الأربعين خاص ، والمراد بالدلالة القطعية هو عدم الاحتمال الناشئ عن دليل ، وليس المراد عدم الاحتمال أصلاً ، فالخاص يحتمل أن يكون المراد به معنى آخر غير معناه الذي وضع له ، ولكن هذا الاحتمال لما لم يدل عليه دليل لم يؤثر في قطعية الخاص ، لأن الاحتمال الذي لم يقم عليه دليل هو والعدم سواء ، فقولنا جاء محمد يحتمل أن يكون الجائي رسوله أو كتابه ، ولا دليل على هذا الاحتمال ، فاعتبر الاحتمال في حكم العدم .

٣ ـ أنواع الخاص

للخاص أنواع كثيرة حسب الحالة التي يرد عليها ، فقد يأتي الخاص مطلقاً عن أي قيد ، وقد يأتي مقيداً بقيد ، وقد يرد الخاص بصيغة الأمر ، وقد يرد

---

(١) سورة المائدة ٨٩/٥

(٢) سورة النور ٢/٢٤

(٣) سورة النور ٤/٢٤

(٤) رواه الترمذي في الزكاة .

بصيغة النهي ، لذا يعتبر من أنواع الخاص المطلق والمقيد ، والأمر والنهي ، وسأبحث في هذه الأنواع في المباحث التالية ، بعد بيان بعض الفروع الفقهية المبنية على موجب الخاص .

٤ ـ بعض الفروع الفقهية المبنية على موجب الخاص

فَرَّعَ الأحناف على موجب الخاص بعض المسائل الفقهية وهي :

مسائل جرى فيها الخلاف بين الحنفية ، وبين غيرهم من الفقهاء ، فأراد الأحناف تأييد ماذهبوا إليه فيها ، بالاستناد إلى قاعدة أصولية ، وإبطال ماذهب إليه المخالفون ببيان مخالفته لتلك القاعدة الأصولية ، ومن هذه الفروع :

أ ـ عدة المطلقة المدخول بها إذا كانت من ذوات الحيض . أتكون بالحيض أو بالطهر ؟ اختلف الفقهاء في ذلك .

فقال الحنفية بالأول ، وقال الشافعية والمالكية بالثاني ، ومذهب الحنفية هو مذهب الخلفاء الراشدين وعامة الصحابة وجمهور التابعين ، وإليه رجع الإمام أحمد .

وقد اتفق الجميع على أن مأخذ هذا الحكم هو قول الله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾[1] ، وعلى أن القرء يطلق على كل من الحيض والطهر بطريق الاشتراك اللفظي ، كما اتفقوا على أنه لا يراد به في الآية الكريمة كل واحد من هذين المعنيين ، وإنما المراد به واحد معين ، والاختلاف إنما هو في هذا المعين ؛ أهو الحيض كما قال الحنفية ، أو الطهر كما قال الشافعية ؛ فقال الحنفية : لو كان المراد بالقروء في الآية الأطهار كما ذهب إليه الشافعية ، لبطل موجب الخاص وهو لفظ ثلاثة ، وموجب الخاص قطعي ، فلا يصح إبطاله وبيان ذلك كما يأتي :

(١) سورة البقرة ٢٢٨/٢

إن الطلاق المشروع ما يكون في حالة الطهر ، فإذا طلق الرجل امرأته في هذه الحالة ، فلا يخلو : إما أن لا يحتسب هذا الطهر من العدة ، أو يحتسب منها ، فإن لم يحتسبه وجب ثلاثة أطهار وبعض ، وإن احتسب كما هو مذهب الشافعية ؛ وجب طهران وبعض ، وفي كل قد بطل العمل بالخاص ، وهو ثلاثة لوجود الزيادة عليه ، كما في الحالة الأولى ، والنقصان عنه ، كما في الحالة الثانية ؛ وإبطال الخاص لا يصح ، فتأويل القرء بالطهر كما ذهب إليه الشافعية ومن وافقهم لا يصح .

وقد أجاب الشافعية عن هذا بأنا نختار الثاني ، وهو احتساب الطهر الذي وقع فيه الطلاق من العدة ، ونمنع أن يكون الواجب حينئذ طهرين وبعضاً ، وإنما الواجب ثلاثة أطهار ؛ لأن الطهر اسم للقليل والكثير ، حتى يطلق على طهر ساعة مثلاً ؛ وليس الطهر قاصراً على مجموع ما تخلل بين الدمين ؛ وهذا الجواب فيه نظر ؛ لأن الطهر لو كان اسماً للقليل والكثير ، كما قالوا لترتب على ذلك انقضاء العدة بمضي أي زمن من الطهر الثالث لعدم الفرق بينه وبين الطهر الأول ، وهو خلاف الإجماع .

ب ـ أن المهر يجب على الزوج بمجرد العقد الصحيح ، وهذا عند الحنفية . وقال المالكية وهو قول الشافعي في إحدى الروايتين عنه : أنه لا يجب بنفس العقد ، بل بالدخول أو التسمية ، وبناء على هذا اختلفوا في المفوضة ، وهي المرأة التي أذنت لوليها أن يزوجها من غير تسمية المهر ، أو على أنه لا مهر لها ، إذا مات زوجها قبل الدخول بها ، وقبل الاتفاق على مقدار المهر ؛ فقال الحنفية : يجب لها مهر المثل ، وهو أحد قولي الشافعي ، وقال المالكية والأوزاعي : لا يجب لها شيء ، وهو القول الثاني للشافعي . استدل القائلون بعدم الوجوب بأمرين :

الأول : ما روي أن عمر وابنه وعلياً وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم

قالوا في المفوضة حسبها الميراث وكفى بقولهم حجة . الثاني : قياس الموت على الطلاق قبل الدخول ، فكما لا يجب المهر في حالة الطلاق ، كذلك لا يجب في حالة الموت ، والجامع عدم الاستمتاع بالمرأة في كل .

دليل القائل بالوجوب : استدل الحنفية على وجوب المهر بالموت قبل الدخول بقوله تعالى : ﴿ أن تبتغوا بأموالكم ﴾[1] فإن الباء لفظ خاص معناه الإلصاق فيدل قطعاً على عدم انفكاك الابتغاء وهو العقد الصحيح عن المال . فإذا لم يجب المهر في نكاح المفوضة كان في ذلك ، انفكاك العقد عن المال ، وهو خلاف مادلَّ عليه الخاص ، وهو الباء فلا يصح .

جـ - إن أدنى المهر مقدر في الشرع بعشرة دراهم وهذا عند الحنفية ، وقال الشافعية : إنه غير مقدر ، بل كل ماجاز أن يكون ثمناً في البيع جاز أن يكون مهراً في النكاح ، قليلاً كان أو كثيراً .

دليل الشافعية : استدل الشافعية على ماذهبوا إليه بالأدلة الآتية :

الدليل الأول : قول الله تعالى : ﴿ أن تبتغوا بأموالكم ﴾ فإن الله تعالى أباح فيه الابتغاء بمطلق المال . فالقول بأنه لايحل إلا بمال مقدر بعشرة دراهم أو بغيرها تقييد لهذا المطلق ، وتقييد المطلق لا يجوز إلا بدليل يصلح لذلك ولا دليل .

والدليل الثاني : ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لمن أراد التزوج ، وليس معه شيء من المال : « التمس ولو خاتماً من حديد »[2] وهو ظاهر الدلالة على المطلوب .

والدليل الثالث أن المهر حق للمرأة شرعه الله تكريماً لها ، فيكون التقدير إليها .

---

(١) سورة النساء ٢٤/٤

(٢) رواه البخاري ومسلم وأحمد في مسنده وأبو داود عن سهل بن سعد .

دليل الحنفية : واستدل الحنفية بقوله تعالى : ﴿ قد علمنا مافرضنا عليهم ﴾[1] . ووجه الدلالة : أن الفرض لفظ خاص . معناه : التقدير . وقد أسند للضمير وهو أيضاً خاص موضوع لذات المتكلم . والأصل في الإسناد أنه يكون للفاعل الحقيقي ، وهو هنا المولى عز وجل ؛ فيدل على أن الشارع قد قدر المهر ، وتقدير الشارع إما أن يمنع الزيادة أو النقصان . والأول منتف ؛ لأن أعلى المهر غير مقدر بالإجماع ، فتعين الثاني . فيكون الأدنى مقدراً . ولما لم يبين هذا النص المفروض كان مجملاً بالنسبة إليه . فبيناه بالقياس على نصاب السرقة وهو : عشرة دراهم ، فإنها قد أبيح بها قطع اليد فيباح بها الاستمتاع بالبضع . والجامع : أن كلا منهما عضو من الأعضاء ، وعلى هذا فتكون كلمة ﴿ فرضنا ﴾ في الآية مقيدة لإطلاق المال في قوله تعالى : ﴿ أن تبتغوا بأموالكم ﴾ بأنه مال مقدر شرعاً ، لا مال مطلق . والقياس معين لإجمال النص القرآني المفروض ، وكلا الأمرين صحيح لمطابقته للقواعد المقررة في علم الأصول .

المبحث الرابع ـ المطلق والمقيد

مخطط المبحث : تعريف المطلق والمقيد ، حكم المطلق والمقيد .

١ ـ تعريف المطلق والمقيد

المطلق في اللغة مشتق من الإطلاق بمعنى : الفتح ؛ يقال أطلق يده بالخير بمعنى : فتحها ؛ وأطلق الأسير : فتح قيده أو فتح باب سجنه .

وفي الاصطلاح : هو اللفظ الدال على شائع في جنسه ؛ أي : على فرد منتشر في أفراد جنسه أو نوعه ، كرجل ورقبة ؛ أي : النكرة في سياق الإثبات . فإن رجلاً شائع في أفراد الرجال المسلمين وغيرهم ، ورقبة منتشرة في الرقاب المؤمنة وغيرها .

---

(١) سورة الأحزاب ٥٠/٣٣

وعرفه بعضهم : اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي .

والمقيد في اللغة : موضع القيد من رجل الفرس .

وفي الاصطلاح : مقابل للمطلق أي : لفظ يدل لا على شائع في جنسه ، أو لفظ يدل على الحقيقة مقيدة بقيد ما يقلل من شيوعها . مثاله قوله تعالى : ﴿ فتحرير رقبة مؤمنة ﴾[1] ، أي مقيدة بالإيمان ؛ فلا يصح مطلق رقبة للخروج من التكليف .

ومثاله أيضاً قوله تعالى : ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ﴾[2] قيد الله تعالى الشهرين بكونها متتابعين ، فإذا حصل الصوم بدون تتابع ، لم يكن المكلف قائماً بما أمر به .

٢ ـ حكم المطلق والمقيد

أ ـ إذا ورد اللفظ مطلقاً في موضع ولم يرد مقيداً في موضع آخر ، فإنه يجري على إطلاقه ، ولا يصح تقييده بشيء ، مالم يدل دليل على ذلك .

ب ـ وإذا ورد اللفظ مقيداً في موضع ولم يرد مطلقاً في موضع آخر ، فلا يصح إلغاء مافيه من القيد إلا إذا قام الدليل على ذلك .

جـ ـ أما إذا ورد اللفظ مطلقاً في موضع وورد بعينه مقيداً في موضع آخر . فهل نعمل بكل منهما في الموضع الذي ورد فيه ؟ بأن نعمل بالمطلق على حدة ؟ ونعمل بالمقيد على حدة ؟ أم نحمل المطلق على المقيد ؟ بأن نقيد المطلق بقيد المقيد[3] .

---

(١) سورة النساء ٩٢/٤

(٢) سورة النساء ٩٢/٤

(٣) انظر روضة الناظر للعلامة ابن قدامة المقدسي ١٣٦ ـ ١٣٧ ، وانظر المستصفى للإمام الغزالي ٤/٢ ، وانظر إرشاد الفحول للعلامة الشوكاني ١٦٤ ـ ١٦٧ ، ط أولى .

للإجابة عن هذا السؤال لابدَّ من بيان الحالات المتعددة التي يحمل بعضها فيها المطلق على المقيد ، وحالات أخرى لايحمل فيها المطلق على المقيد ؛ والمراد بحمل المطلق على المقيد : تفسير المطلق بأن يراد به المقيد ، فيعتبر القيد أساساً في تشريع حكم المطلق .

الحالة الأولى : أن يختلف المطلق والمقيد في الحكم والسبب في النصين فلا يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق ؛ إذ لا موجب له ، لعدم الارتباط بينهما ، بل يعمل بكل منهما في مكانه .

مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله ﴾[1] مع قوله سبحانه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾[2] .

فاليد في الآية الأولى جاءت مطلقة ، وفي الآية الثانية جاءت مقيدة إلى المرافق . والحكم في الآيتين الكريمتين المذكورتين مختلف ؛ لأنه في الآية الأولى وجوب قطع اليد ، وفي الآية الثانية وجوب غسل اليد إلى المرفق . والموضوع مختلف ؛ لأنه في الأولى جريمة السرقة وبيان حكمها الشرعي ، وفي الثانية بيان لكيفية الوضوء . والسبب لكل منهما مختلف أيضاً ؛ لأنه في الأولى ارتكاب جريمة السرقة والتعدي على الأموال ، وفي الثانية السبب هو الحدث والحاجة إلى الطهارة وإرادة القيام إلى الصلاة .

ففي هذه الحالة وأمثالها لايحمل المطلق على المقيد بإجماع الأصوليين بل يعمل بكل منهما كما ورد في موضعه ؛ المطلق على إطلاقه في موضعه ، والمقيد في موضعه ؛ لاختلافهما في الحكم والسبب ، ولعدم وجود أي ارتباط بينهما ، فلا مبرر لحمل المطلق على المقيد ، ولا موجب له .

(١) سورة المائدة ٣٨/٥

(٢) سورة المائدة ٦/٥

لكن ورد في السنة ما يدل على تقييد إطلاق الأيدي في آية السرقة بالرسغ فتقيد به ، لا بحمل المطلق على المقيد في النصين المذكورين .

الحالة الثانية : أن يختلف المطلق والمقيد في الحكم ، ويتحدا في السبب ، فهنا أيضاً لايحمل المطلق على المقيد اتفاقاً في هذه الحالة ؛ بل يعمل بالمطلق في محله ، وبالمقيد في محله ؛ لأن الاختلاف بينهما في الحكم ، قد يكون هو العلة في الإطلاق والتقييد .

مثال ذلك : قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ﴾[1] ، مع قوله تعالى : ﴿ وإن كنتم مرضى ، أو على سفر ، أو جاء أحد منكم من الغائط ، أو لامستم النساء ، فلم تجدوا ماء ، فتيمموا صعيداً طيباً ، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾[2] ، ففي الآية الأولى : ورد لفظ اليد مقيداً إلى المرافق ، وفي الآية الثانية : ورد مطلقاً من أي قيد ، والحكم في النصين مختلف ؛ لأنه في الآية الأولى وجوب الغسل بالماء ، وفي الآية الثانية وجوب المسح بالصعيد الطيب (التراب الطاهر) ، والسبب فيهما متحد ؛ لأنه إرادة القيام إلى الصلاة مع الحاجة إلى الطهارة ووجود الحدث .

ففي هذه الحالة وأمثالها لايحمل المطلق على المقيد لعدم التعارض بل يعمل بكل منهما كما ورد .

أما وجوب مسح اليدين إلى المرافق في التيمم فليس مأخوذاً من حمل المطلق على المقيد ، وإنما من دليل آخر ورد في السنة وهو ماروي « أن رسول الله ﷺ ... تيمم ومسح وجهه وذراعيه »[3] .

---

(١) سورة المائدة ٦/٥

(٢) سورة المائدة ٧/٥

(٣) تفسير ابن كثير ٥٠٥/١

الحالة الثالثة : أن يتحد الحكم والسبب في كل من النصين ، فهنا يحمل المطلق على المقيد بإجماع الأصوليين ، أي يكون المطلق مقيداً بقيد المقيد . وإنما قلنا بحمل المطلق على المقيد دون العكس ؛ لأن المطلق ساكت عن القيد ، والمقيد ناطق بالقيد ومبين . والساكت لا يصلح للبيان ؛ ولأن العمل بالمقيد عمل بالمطلق دون العكس ؛ لأن العمل بالمطلق ليس عملاً بالمقيد ، بل فيه إهمال له ، فحمل المطلق على المقيد عمل بالدليلين . مثال ذلك : قوله سبحانه : ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾[1] .

مع قوله تعالى : ﴿ قل لاأجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه ، إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير ﴾[2] .

فلفظ الدم ورد مطلقاً في الآية الكريمة الأولى ، غير مقيد بكونه مسفوحاً سائلاً أو مراقاً ، وفي الآية الثانية جاء مقيداً ، بأن المحرم تناوله إنما هو الدم المسفوح خاصة . أما غير المسفوح كالكبد والطحال والدم الباقي في اللحم والعروق فغير محرم .

والحكم في النصين واحد وهو التحريم ، والموضوع واحد وهو تناول الدم . والسبب واحد وهو الضرر الناشئ عن تناول الدم ؛ ولا يمكن القول بتحريم مطلق الدم ؛ إذ يلزم منه التعارض ؛ وهذا يتنافى مع المنطق التشريعي ، كما يلزم منه إلغاء القيد ؛ ولذا فالمحرم ليس مطلق الدم ، بل المسفوح خاصة . وبذلك يرفع التعارض بحمل المطلق على المقيد .

الحالة الرابعة : أن يتحد المطلق والمقيد في الحكم في النصين ، ويختلفا في

---

(١) سورة الأنعام ١٤٥/٦

(٢) سورة المائدة ٣/٥

السبب الذي شرع الحكم من أجله . ففي هذه الحالة اختلف العلماء في حمل المطلق على المقيد أو عدم حمله .

فذهب جمهور الأصوليين من الشافعية والحنابلة والمالكية إلى أنه يحمل المطلق على المقيد .

وذهب الحنفية بعدم حمل المطلق على المقيد ، بل يعمل بكل في محله .

ومثال ذلك قوله تعالى في كفارة الظهار : ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ﴾[1] .

مع قوله تعالى : ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ ، فتحرير رقبةٍ مؤمنةٍ ، ودية مسلمةٌ إلى أهله إلا أن يصدقوا ﴾[2] ، فالرقبة في كفارة الظهار جاءت مطلقة ، وفي كفارة القتل الخطأ جاءت مقيدة بالإيمان ، والحكم في النصين متحد ، وهو إعتاق رقبة ووجوب التحرير . والسبب مختلف ؛ لأن السبب في الآية الأولى : الظهار . وفي الآية الثانية : القتل الخطأ . ففي هذه الصورة وأمثالها ذهب الجمهور إلى حمل المطلق في الآية الأولى على المقيد في الآية الثانية ، فيجب أن تكون الرقبة مؤمنة سواء في كفارة الظهار أو في كفارة القتل الخطأ . واستندوا لذلك باتحاد الحكم في النصين فيقدم المقيد إعمالاً للدليلين .

وذهب الحنفية إلى عدم حمل المطلق على المقيد فيجب في كفارة الظهار رقبة مطلقة سواء أكانت مؤمنة أو غير مؤمنة . أما في كفارة القتل فالواجب رقبة مؤمنة ولا يجزئ مطلق رقبة . واحتجوا لذلك بأن وحدة الحكم غير كافية ، لاحتمال أن يكون اختلاف السبب في كل منهما هو العلة للإطلاق في محل ، والقيد في محل آخر اختلف سببه .

---

(١) سورة المجادلة ٣/٥٨

(٢) سورة النساء ٩٢/٤

لأن المناسب في القتل الخطأ هو التشديد ، فقيدت الرقبة بكونها مؤمنة حتى لا يجزئ غيرها . أما الظهار من الزوجة فالمناسب له إبقاء الحياة الزوجية والتخفيف ؛ لذا جعل التكفير مقبولاً بمطلق الرقبة ، فيعمل بكل في موضعه ، واستدل الحنفية أيضاً بأن العمل بالدليلين واجب عند الإمكان ، وقد أمكن العمل بالمطلق والمقيد في النصين ، لعدم التنافي بينهما ، واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ﴾[1] .

ووجه الدلالة في الآية أن الله تعالى نهى عن السؤال عن المسكوت عنه لما قد يترتب على بيان الحكم فيه من المشقة ، والوصف في المطلق مسكوت عنه ، فلا يبحث عن تقييده بحمله على المقيد ؛ لما يترتب على ذلك من المشقة والتغليظ ، كما في بقرة بني إسرائيل حيث أمروا أولاً بذبح بقرة مطلقة ؛ ولو ذبحوا أي بقرة لكفتهم ، ولكنهم لما سألوا عن لونها وأوصافها وقعوا في الحرج ، حتى كادوا يعجزون عن تنفيذ الأمر .

المبحث الخامس ـ الأمر

مخطط البحث : ١ ـ تعريف الأمر ، ٢ ـ صيغه ، ٣ ـ استعمالات صيغة الأمر ، ٤ ـ دلالة الأمر ، ٥ ـ الأمر الوارد بعد الحظر ، ٦ ـ اقتضاء الأمر للتكرار أو للمرة ، ٧ ـ اقتضاء الأمر الفور أو التراخي .

مقدمة : من أنواع الخاص ، الأمر والنهي ، وهما قسمان عظيمان ، من أقسام الأدلة الشرعية ، لأنه يثبت بهما أكثر الأحكام ، وعليهما مدار تكاليف الإسلام ، وبهما يتميز الحلال من الحرام ، وأبدأ أولاً بمبحث الأمر ، ثم يليه مبحث النهي .

---

(١) سورة المائدة ١٠١/٥

١ ـ تعريف الأمر

الأمر طلب الفعل جزماً وتحصيله في المستقبل على وجه الاستعلاء ، وقولنا جزماً ؛ لنخرج الطلب غير الجازم وهو الندب ؛ فالندب ليس أمراً ولو جاء بصيغة الأمر ؛ وقولنا على وجه الاستعلاء ؛ لنخرج الدعاء ؛ فهو من الأدنى إلى الأعلى ، والالتماس الذي لا استعلاء فيه ، بل هو من المساوي لمساويه .

٢ ـ صيغ الأمر

للأمر صيغ متعددة منها :

أ ـ لفظ افعل ، أي : فعل الأمر . كقوله تعالى : ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾[١] .

ب ـ لفظ ليفعل ، أي : فعل المضارع المقرون بلام الأمر . كقوله تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾[٢] .

جـ ـ المصدر النائب مناب فعل الأمر ؛ كقوله تعالى : ﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ﴾[٣] .

د ـ اسم فعل الأمر ؛ كقوله تعالى : ﴿ وغلقت الأبواب وقالت هيت لك ﴾[٤] ، أي : أقبل .

هـ ـ الجملة الخبرية التي قصد بها الطلب لا الخبر ، كقوله تعالى :

---

(١) سورة الحج ٧٨/٢٢

(٢) سورة البقرة ١٨٥/٢

(٣) سورة محمد ٤/٤٧

(٤) سورة يوسف ٢٣/١٢

﴿ والوالدات يرضعن أولادهن ﴾[1] . فإن المقصود أمر الوالدات بإرضاع أولادهن ، وليس الإخبار عن حصول الإرضاع .

وكقوله سبحانه : ﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ﴾[2] ؛ فإن المراد من الآية : أمر المؤمنين بأن لا يتركوا مجالاً للكافرين ، ولا يمكنوهم من التسلط عليهم بأي وجه من الوجوه .

وكقوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾[3] ، فليس المراد به الخبر ، وإنما المراد الأمر بالتربص بالنسبة للمطلقات .

٣ ـ استعمالات صيغة الأمر

لا خلاف بين الأصوليين أن صيغة الأمر هي افعل وهي تستعمل في معان كثيرة أذكر منها ما يلي :

أ ـ الوجوب ، كقوله تعالى : ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾[4] .

ب ـ الندب ، كقوله تعالى : ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ﴾[5] .

جـ ـ الإباحة ، كقوله تعالى : ﴿ فإذا حللتم فاصطادوا ﴾[6] .

د ـ التهديد ، كقوله تعالى : ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾[7] .

---

(١) سورة البقرة ٢/٢٣٣

(٢) سورة النساء ٤/١٤١

(٣) سورة البقرة ٢/٢٢٨

(٤) سورة البقرة ٢/٤٣

(٥) سورة النور ٢٤/٣٣

(٦) سورة المائدة ٥/٢

(٧) سورة فصلت ٤١/٤٠

هـ ـ التعجيز ، كقوله تعالى : ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾[1] .

و ـ الإهانة ، كقوله تعالى : ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾[2] .

ز ـ الإكرام ، كقوله تعالى : ﴿ ادخلوها بسلام آمنين ﴾[3] .

ح ـ الإرشاد ، كقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾[4] .

ط ـ الدعاء ، كقوله تعالى : ﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق ﴾[5] .

ي ـ والتسخير ، كقوله تعالى : ﴿ كونوا قردةً خاسئين ﴾[6] .

ك ـ والتسوية ، كقوله تعالى : ﴿ فاصبروا أو لا تصبروا ﴾[7] .

ل ـ الإخبار ، كقوله ﷺ : « إذا لم تستح فاصنع ما شئت »[8] .

م ـ التعجب ، كقوله تعالى : ﴿ انظر كيف ضربوا لك الأمثال ﴾[9] .

ن ـ التمني ، كقول امرئ القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل

وغير ذلك من المعاني .

(١) سورة البقرة ٢٣/٢

(٢) سورة الدخان ٤٩/٤٤

(٣) سورة الحجر ٤٦/١٥

(٤) سورة البقرة ٢٨٢/٢

(٥) سورة الأعراف ٨٩/٧

(٦) سورة البقرة ٦٥/٢

(٧) سورة الطور ١٦/٥٢

(٨) رواه أحمد في مسنده عن حذيفة ، ورواه البخاري وأبو داود وابن ماجه عن ابن مسعود .

(٩) سورة الفرقان ٩/٢٥

٤ ـ دلالة الأمر

إذا ورد الأمر متجرداً من القرائن اقتضى الوجوب في قول أكثر الأصوليين والفقهاء ، ولا يصرف عن الوجوب إلى غيره من المعاني إلا بقرينة .

وقال بعضهم : يقتضي الإباحة ؛ لأنها أدنى الدرجات فهي مستيقنة ، فيجب حمله على اليقين .

وقال بعض الأصوليين : يقتضي الندب ؛ لأنه لابدَّ من تنزيل الأمر على أقل ما يشترك فيه الوجوب والندب . وهو طلب الفعل واقتضاؤه ، وأن فعله خير من تركه ، ولأن الأمر طلب ، والطلب يدل على حسن المطلوب ليس غير . والمندوب حسن فيصح طلبه ، وما زاد على ذلك درجة لا يدل عليه مطلق الأمر ، ولأن الشرع أمر بالواجبات والمندوبات معاً فعند وروده يحتمل الأمرين ، فيحمل على اليقين وهو الندب .

والراجح : القول الأول وهو الوجوب . والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة والإجماع واللغة .

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ فليحذر الذين يخالفون عن أمره ، أن تصيبهم فتنة ، أو يصيبهم عذاب أليم ﴾[1] حيث حذر من الفتنة والعذاب الأليم في مخالفة الأمر ، فلولا أن الأمر للوجوب ما لحق المخالف له ذلك .

وأيضاً قوله تعالى : ﴿ وما كان لمؤمنٍ ولا مؤمنةٍ إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ﴾[2] .

---

(١) سورة النور ٦٣/٢٤

(٢) سورة الأحزاب ٣٦/٣٣

وأما السنة : فما روى البراء بن عازب أن النبي ﷺ : « أمر بفسخ الحج إلى العمرة فردوا عليه القول ـ أي ناقشوه فيه ـ فغضب ، ثم انطلق حتى دخل على عائشة غضبان ، فقالت : من أغضبك أغضبه الله ، فقال : وما لي لاأغضب ؛ وأنا آمر بالأمر فلا أتبع »[1] .

وقوله ﷺ : « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة »[2] . والندب غير شاق ، فدل على أن الأمر يقتضي الوجوب .

وأما الإجماع : فقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم على وجوب طاعة الله تعالى ، وامتثال أمره من غير سؤال النبي ﷺ عما عنى بأوامره ، وأوجبوا غسل الإناء من ولوغ الكلب ، لقوله ﷺ : « فليغسله سبعاً »[3] وأوجبوا أداء الصلاة عند ذكرها بقوله ﷺ : « فليصلها إذا ذكرها »[4] ، وأهل اللغة عقلوا من إطلاق الأمر الوجوب[5] .

٥ ـ الأمر الوارد بعد الحظر

الذي قدمناه إنما هو موجب الأمر المطلق الوارد ابتداء ، دون أن يسبقه نهي أو تحريم .

أما الأمر الوارد بعد نهي أو منع أو تحريم كما في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ، ذلكم خير

---

(١) رواه ابن ماجه والدارمي في المناسك .

(٢) رواه البخاري في باب الجمعة ومسلم ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه .

(٣) رواه البخاري في باب الوضوء ، ومسلم في الطهارة ..

(٤) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أنس ورواه أحمد .

(٥) انظر روضة الناظر للعلامة ابن قدامة المقدسي ٩٨ ـ ١٠٠ ، ط السلفية ١٣٧٨ هـ ، وانظر المستصفى للإمام الغزالي ١٦٢/١ ـ ١٦٨ ، ط أولى ، وانظر الإحكام في أصول الأحكام للعلامة الآمدي ١٩٨/٢ ـ ٢٧٣ ، ط مطبعة المعارف ١٣٣٢ هـ .

لكم إن كنتم تعلمون . فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾[1] .

حيث أمر الله بالانتشار في الأرض بعد الصلاة لطلب الرزق ، وقد ورد هذا الأمر بعد المنع من البيع ، ومثله قوله تعالى : ﴿ فإذا حللتم فاصطادوا ﴾[2] ، بعد قوله سبحانه : ﴿ غير محلي الصيد وأنتم حرم ﴾[3] . وقوله سبحانه : ﴿ فإذا تطهرن فأتوهن ﴾[4] . وقول النبي ﷺ : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها »[5] وقوله ﷺ : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا مابدا لكم »[6] . وأمثال ذلك من النصوص والأوامر .

ولقد اختلف الأصوليون فيما يفيده هذا الأمر الوارد بعد الحظر على أقوال ثلاثة :

الأول : أن الأمر بعد الحظر للإباحة ، وهو منقول عن الإمام الشافعي وبعض الفقهاء ، واستدلوا أن الأوامر الواردة بعد الحظر على لسان الشارع كانت للإباحة غالباً ، فإن النصوص المذكورة كلها والتي ورد الأمر فيها بعد الحظر للإباحة .

الثاني : أن الأمر بعد الحظر يفيد الوجوب ؛ لأن الأدلة التي دلت على أن الأمر للوجوب ، والتي أشرت إلى بعضها سابقاً ، لم تميز بين الأوامر المطلقة الصادرة ابتداء ، أو الصادرة بعد حظر ، وهذا القول للحنفية وبعض الشافعية . فقوله تعالى : ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث

---

(١) سورة الجمعة ٩/٦٢ ـ ١٠

(٢) سورة المائدة ٢/٥

(٣) سورة المائدة ١/٥

(٤) سورة البقرة ٢٢٢/٢

(٥) رواه الحاكم في المستدرك عن أنس .

(٦) رواه الترمذي عن بريدة .

وجدتموهم ﴾[1] ، فإن الأمر هنا للوجوب باتفاق العلماء ، رغم أن الأمر بقتل المشركين وارد بعد تحريمه في الاشهر الحرم[2]

الثالث : أن الأمر الوارد بعد الحظر يرفع الحظر ، ويعود إلى الحكم الذي كان عليه قبل الحظر ، من الوجوب أو الندب أو الإباحة ، وهذا القول هو الراجح ، ويؤيده تتبع الأوامر الواردة بعد الحظر ، فإننا نلاحظ أن حكم المأمور به فيها هو الحكم الذي كان ثابتاً قبل ورود الحظر والتحريم ، والأمثلة على ذلك كثيرة :

منها : قوله تعالى : ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين ﴾ فالقتال كان محرماً في الأشهر الحرم ، ثم ورد الأمر به بعدها ، فيعود إلى وصفه الأصلي وهو الوجوب .

ومثله قوله ﷺ : « كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا مابدا لكم »[3] فقد ورد الأمر بالإمساك والادخار بعد منعه ، فيرفع الأمر المنع ، ويعود الحال إلى ما كان عليه ، وهو الإباحة .

ومنها قوله ﷺ : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها »[4] فإن زيارة القبور في الأصل من المندوبات ، لأنها للاعتبار والاتعاظ ، وقد نهى الشارع عنها لمصلحة اقتضت ذلك ، ثم أمر بها في الحديث المذكور ، ولا خلاف بين العلماء أنها عادت للندب الذي كان ثابتاً قبل ورود التحريم .

---

(١) سورة التوبة ٦/٩

(٢) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ١٠٢

(٣) تقدم الحديث .

(٤) تقدم الحديث .

٦ ـ اقتضاء الأمر للتكرار أو للمرة .

اختلف الأصوليون في المسألة على قولين :

القول الأول : أنه يقتضي التكرار ؛ لأن قوله (صم) ينبغي أن يعم كل زمان ، كما أن قوله (اقتلوا المشركين) يعم كل مشرك ، ولأن إضافة الأمر إلى جميع الزمان كإضافة لفظ المشترك إلى جميع الأشخاص ، ولأن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، وموجب النهي ترك المنهي عنه أبداً ، فيكون موجب الأمر فعل المأمور به أبداً ، فإن قوله (صم) معناه : لاتفطر ، وقوله لاتفطر : يقتضي التكرار أبداً .

القول الثاني : أن الأمر المجرد من القرائن لا يقتضي التكرار ، ولا يقتضي المرة في الأصل ، لأن الأمر موضوع لغة : لمجرد طلب ماهية الفعل ولكن الماهية لاتتحقق إلا بوجود مرة واحدة .

وهذا القول هو الراجح ؛ لأن الأمر يدل على طلب المأمور به وتحصيله في المستقبل ، أما الدلالة على التكرار فلا تستفاد من نفس الصيغة ، وإنما تستفاد من القرائن ، مثل أن يكون الأمر معلقاً على شرط[1] .

وهكذا فالأمر المطلق خال عن التعرض لكمية المأمور به ، إذ ليس في اللفظ تعرض للعدد ، وإذا قصد الشارع تكرار الفعل فلا بدَّ من قرينة تدل على ذلك .

٧ ـ اقتضاء الأمر الفور أو التراخي

اختلف الأصوليون أيضاً في دلالة الأمر على الإتيان بالمأمور به ، على وجه الفور أو التراخي على أقوال :

---

(١) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ١٠٣ ـ ١٠٤

القول الأول : الأمر يقتضي فعل المأمور به على الفور ، وهو قول الحنفية ، واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ﴾[1] ، وقوله سبحانه : ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾[2] ، أمر بالمسارعة والأمر للوجوب ، واستدلوا أيضاً بأن مقتضى الأمر عند أهل اللغة الفور ؛ لأن الوالد لو قال لولده اسقني فأخر حسن لومه وتوبيخه وذمه ، ولأنه لا بد من زمان لفعل المأمور به ، وأولى الأزمنة ما كان عقيب الأمر ؛ لأنه يكون ممتثلاً يقيناً وسالماً من الخطر قطعاً . ولأن جواز التأخير غير مؤقت ينافي الوجوب ؛ لأنه لا يخلو إما أن يؤخر إلى غاية أو إلى غير غاية ، فالأول باطل ، لأن الغاية لا يجوز أن تكون مجهولة ، لأنه يكون تكليفاً بما لا يطاق ، وإن جعلت الغاية هي الوقت الذي يغلب على ظنه البقاء إليه فباطل أيضاً ، لأن الموت يأتي كثيراً بغتة ، ثم لا ينتهي إلى حالة يتيقن الموت فيها إلا عند عجزه عن العبادات ، لا سيما العبادات الشاقة ، وإن قيل يؤخر إلى غير غاية فباطل أيضاً ، لأنه لا يخلو إما أن يؤخر إلى غير بدل ، فيلتحق بالنوافل ، أو إلى بدل ، فلا يخلو البدل إما أن يكون الوصية به ، أو العزم عليه ، والوصية لا تصلح بدلاً في أكثر العبادات ، والعزم ليس ببدل .

القول الثاني : أن الأمر للتراخي ، وهو قول أكثر الشافعية ؛ لأن الأمر يقتضي فعل المأمور به ليس غير ، أما الزمان فهو لازم للفعل كالمكان والآلة والشخص ، فلو أمره بالقتل لا يدل الأمر على تعيين الزمان ، كما لا يدل على تعيين المكان والآلة ، ولأن الزمان في الأمر إنما حصل ضرورة ، والضرورة تندفع بأي زمان ، فالتعيين تحكم .

القول الثالث : وهو أرجح هذه الأقوال ، أن الأمر المطلق لا يدل بصيغته

---

(١) سورة آل عمران ١٣٣/٣

(٢) سورة البقرة ١٤٨/٢

لغـة إلا على طلب المـأمـور[1] بـه ، ولا يـدل على الفـور ولا على التراخي ، إلا بقرينـة خـارجيـة ؛ لأن الفـور أو التراخي أمران زائـدان عن حقيقـة صيغـة الأمر .

فإذا قال الوالد لولده اسقني كان الأمر للفور لوجود قرينة تـدل على ذلـك ، وهي أن الشرب إنما يكون للحاجة للماء وحصول العطش .

وإذا قـال شخص لآخر افعل كـذا بعـد أسبـوع كان الأمر للتراخي . على أن المبادرة للامتثال على أي حال مندوب إليها لعموم الأدلة .

المبحث السادس ـ النهي

مخطـط البحث : ١ ـ تعريف النهي ، ٢ ـ صيغ النهي ، ٣ ـ وجـوه استعمال صيغـة النهي ، ٤ ـ دلالـة النهي ، ٥ ـ هـل النهي يقتضي التكرار أو الفـور ؟ ٦ ـ اقتضاء النهي البطلان أو الفساد .

١ ـ تعريف النهي

هو اللفـظ الـذي يـدل على طلب الكف عن الفعل طلبـاً جـازمـاً على جهـة الاستعلاء .

٢ ـ صيغ النهي : للنهي صيغ تدل عليه منها ما يلي :

أ ـ الفعل المضارع المقرون بلا النـاهيـة كقولـه تعـالى :﴿ ولا تقربوا الزنى ، إنه كان فاحشةً وساء سبيلاً ﴾[2] .

---

(١) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ١٠٥ ـ ١٠٦ ، ط السلفية ، ١٣٨٧ هـ .

(٢) سورة الإسراء ٣٢/١٧

ب ـ صيغة الأمر الدالة على النهي : كقوله تعالى في الخمر : ﴿ فاجتنبوه ﴾[1] ، وكقوله سبحانه : ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور ﴾[2] . فاجتنبوا أمر دال على الكف عن الفعل .

جـ ـ صيغة نهى مثاله قوله تعالى : ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ﴾[3] .

د ـ الجمل الخبرية الدالة على النهي عن طريق صيغة التحريم ، أو نفي الحل ، كقوله تعالى في المحرمات من النساء في النكاح : ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم ﴾[4] ، وكقوله سبحانه : ﴿ لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ﴾[5] .

٣ ـ وجوه استعمال صيغة النهي

إن صيغة النهي تستعمل في معان عدة كما أن الأمر قد استعمل في معان عدة أيضاً . فمن معاني النهي :

أ ـ التحريم ، كقوله تعالى : ﴿ ولا تقربوا الزنى ﴾[6] ، وأمثاله .

ب ـ والكراهة ، كقوله ﷺ : « إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء »[7] .

---

(١) سورة المائدة ٩٠/٥

(٢) سورة الحج ٣٠/٢٢

(٣) سورة النحل ٩٠/١٦

(٤) سورة النساء ٢٣/٤

(٥) سورة النساء ١٩/٤

(٦) سورة الإسراء ٣٢/١٧

(٧) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة .

جـ ـ والتحقير ، كقولـه تعـالى : ﴿ ولا تمـدن عينيـك ﴾[1] ، والمعنى : ولا تمدن عينيك فهو حقير .

د ـ والإرشاد ، كقوله تعالى : ﴿ لا تسألوا عن أشياء ﴾[2] .

هـ ـ والتحـذير ، كقولـه تعـالى : ﴿ ولا تموتن إلا وأنتم مسلمـون ﴾[3] ، أي اعملوا بالإسلام حال الحياة حتى تموتوا عليه .

و ـ بيـان العـاقبـة ، كقـولـه تعـالى : ﴿ ولا تحسبن الله غـافـلاً عمـا يعمـل الظالمون ﴾[4] .

ز ـ اليأس ، كقوله تعالى : ﴿ لا تعتذروا اليوم ﴾[5] .

ح ـ الـدعـاء ، كقـولـه سبحـانـه : ﴿ ربنـا لا تـؤاخـذنـا إن نسينـا أو أخطأنا ﴾[6] .

ط ـ التسوية ، كقوله تعالى : ﴿ فاصبروا أو لا تصبروا ﴾[7] .

ي ـ التهديد ، كقول الأب لولده : لا تمتثل أمري .

ك ـ الشفقة ، كقوله ﷺ : « لا تتخذوا الدواب كراسي »[8] .

ل ـ الالتماس ، كقولك لمن يساويك : لا تفعل .

---

(١) سورة الحجر ٨٨/١٥

(٢) سورة المائدة ١٠١/٥

(٣) سورة آل عمران ١٠٢/٣

(٤) سورة إبراهيم ٤٢/١٤

(٥) سورة التحريم ٧/٦٦

(٦) سورة البقرة ٢٨٦/٢

(٧) سورة الطور ١٦/٥٢

(٨) رواه الإمام أحمد .

٤ ـ دلالة النهي

اختلف العلماء في موجب النهي المجرد من القرائن ، كما اختلفوا في موجب الأمر على أقوال :

الأول : أن صيغة النهي المجردة من القرائن حقيقة في التحريم ، وهو مذهب الجمهور . ولا تدل على الكراهة ، أو غيرها إلا بقرينة ، فإنها مجاز حينئذٍ .

الثاني : أنها حقيقة في الكراهية ، تدل عليها بدون قرينة ، ولا تدل على التحريم إلا بقرينة .

الثالث : أنها مشتركة بينهما ، فيتوقف حتى يترجح المراد بالقرينة الدالة ، والراجح هو القول الأول ، وهو الذي يلزم أن يجعل قاعدة في فهم النهي الوارد في كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ؛ لأن النهي موضوع في اللغة للدلالة على طلب ترك المنهي عنه على وجه اللزوم .

٥ ـ هل النهي يقتضي التكرار والفور ؟

النهي يقتضي طلب انتفاء حقيقة المنهي عنه في كل وقت ، وبشكل دائم ، وعلى وجه الفور ؛ فإذا نهى الشارع عن فعل وجب على من وجه إليه النهي أن يترك المنهي عنه في الحال ، وألا يفعله في أي وقت من أوقات حياته ؛ لأن النهي عن الفعل إنما هو للمنع درءاً لما فيه من المفسدة والمضرة ، ولا يتحقق ذلك إلا بالترك في الحال ، وفي كل الأوقات ؛ فالتكرار والفور من مدلول صيغة النهي المجردة من القرائن ، وذلك بإجماع الأصوليين ؛ فقوله تعالى مثلاً : ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ﴾[1] ، يعم كل قتل ، وفي جميع الأوقات ، وعلى سبيل الفور ، واعتباراً من صدور النهي ، إلا ما قام الدليل على تخصيصه من العموم .

---

(١) سورة الإسراء ٣٣/١٧

فتكرار المنع عن المنهي عنه ، وكونه على الفور ، ضروري لتحقيق الامتثال في النهي ، وبذلك يختلف النهي عن الأمر .

٦ ـ اقتضاء النهي البطلان أو الفساد

لقد تبين لنا أن النهي المجرد من القرائن يفيد التحريم ، بحيث لو خالف من توجه إليه النهي ، وفعل ما نهي عنه ، كان آثماً مستحقاً للعقاب في الآخرة ، وهذا بالنسبة للأثر الأخروي ، وليس الأثر الوحيد للنهي ، بل قد يكون له أثر دنيوي إلى جانب التحريم وهو الفساد ، أو البطلان .

وقبل أن نبين ذلك لا بد من معرفة معنى الصحة والفساد والبطلان .

فالصحة في العبادات : كون الفعل مسقطاً للقضاء ، أو موافقاً لأمر الشرع . وفي المعاملات : كون العقد سبباً لترتب ثمراته المطلوبة عليه كالبيع الصحيح يترتب عليه ملكية المبيع للمشتري وملكية الثمن للبائع .

وأما البطلان فمعناه في العبادات : عدم موافقتها لأمر الشارع ، وعدم سقوط القضاء بالفعل ؛ وذلك كمن أحدث في الصلاة .

ومعناه في العقود والمعاملات : تخلف الأحكام عنها ، وخروجها عن كونها أسباباً مفيدة للأحكام ، وذلك كعقد النكاح على المحارم مثلاً .

أما الفساد فهو مرادف للبطلان عند جمهور الفقهاء ، وعند الحنفية : الفساد قسم ثالث . فالفاسد عندهم : ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه . وذلك كالبيع الذي فيه ربا فإن البيع مشروع بأصله ، لكن رافقه وصف الربا الذي هو غير مشروع[1] .

(١) انظر المستصفى للإمام الغزالي ٩/٢ ـ ١١ ، ط أولى .
وانظر إرشاد الفحول للعلامة الشوكاني ١٠٩ ـ ١١٢ ، ط أولى .
وانظر الإحكام في أصول الأحكام للعلامة الآمدي ٢٧٤/٢ ـ ٢٨٥ ، ط مطبعة المعارف ١٣٣٢ هـ .

وبعد أن اتضح لنا معنى الصحة والفساد والبطلان فإننا نبين أن النهي عن التصرفات الشرعية يأتي على ثلاثة أنواع :

النوع الأول : النهي عن العمل لذات العمل وحقيقته ، وهو النهي عن العمل لانعدام ركنه أو محله ، كالنهي عن بيع الميتة ، وبيع الأجنة في بطون أمهاتها ، والنهي عن بيع الزرع المعين قبل وجوده ، فإن النهي عن كل منها لانعدام محل البيع ، وهو ما يرد عليه العقد .

النوع الثاني : النهي عن العمل لأمر مقارن للعمل غير لازم له ، كالنهي عن الصلاة في الثوب المسروق ، والنهي عن البيع وقت الأذان لصلاة الجمعة .

النوع الثالث : النهي عن العمل لوصف لازم للعمل ، كالنهي عن الصوم يوم العيد ، والنهي عن البيع المشتمل على الربا ، أو شرط فاسد ، فإن النهي عن الصوم في يوم العيد ليس لذات الصوم ؛ لأن الصوم عبادة ، فلا ينهى عنه لذاته ، وإنما النهي عنه للإعراض عن ضيافة الله تعالى في هذا اليوم ، إذ الناس يعتبرون فيه ضيوفاً لله تعالى ، فالصيام فيه يكون إعراضاً عن هذه الضيافة ، وكذلك النهي عن البيع المشتمل على الربا ، كبيع مئة كيلو من القمح بمئة كيلو وعشرة منه ، فإنه ليس لذات البيع ، بل لوجود الزيادة الخالية عن العوض ، وهي وصف من أوصاف البيع ، ومثله النهي عن البيع المشتمل على الشرط الفاسد ؛ لأن الشرط ، يتضمن منفعة ، وهذه المنفعة التي يتضمنها الشرط تعتبر زيادة خالية من العوض ، فتكون شبيهة بالربا ، والربا لا يجوز شرعاً .

فإن كان النهي عن العمل لذاته وحقيقته فإنه يقتضي بطلان المنهي عنه باتفاق العلماء . فلهذا كان بيع الميتة وبيع الأجنة في بطون أمهاتها ، وبيع الزرع المعين قبل وجوده باطلاً ، لا يترتب عليه أي أثر ؛ لأن محله لم يوجد ، ولا يقوم العقد إلا بمحل يرد عليه .

وإن كان النهي عن العمل لأمر مقارن للعمل غير لازم ، فإن النهي لا يقتضي بطلان العمل ، ولا فساده ، بل يبقى العمل صحيحاً تترتب عليه آثاره المقصودة منه ، ولكنه يكون مكروهاً نظراً للنهي ، وهذا على رأي الجمهور من العلماء وهو الراجح .

وقال الظاهرية : إنه يقتضي بطلان المنهي عنه ، كالنهي عن العمل لذاته وحقيقته ، وهو منقول عن الإمام أحمد بن حنبل ، ورواية عن الإمام مالك .

وإن كان النهي عن العمل لوصف من أوصاف العمل اللازمة ، فهو محل اختلاف بين العلماء .

فالحنفية يقولون : إنه يقتضي فساد الوصف فقط . أما أصل العمل فهو باقٍ على مشروعيته ، ويطلقون على الفعل المنهي عنه لوصف لازم له اسم الفاسد . ويرتبون عليه بعض الآثار المقصودة منه دون بعض .

وجمهور العلماء من الشافعية وغيرهم يقولون : إنه يقتضي فساد كل من الوصف والأصل ، ويطلقون على الفعل المنهي عنه لوصف لازم له اسم الفاسد أو الباطل ، ولا يرتبون عليه أيَّ أثر من الآثار المقصودة منه . فهو عندهم كالنهي عن العمل لذاته وحقيقته الذي اتفق العلماء على أنه يقتضي بطلان المنهي عنه ، ولهذا كان الصوم يوم العيد ، والبيع المشتمل على الربا أو على شرط فاسد ، أو نحو هذا ، من قبيل الفاسد عند الحنفية ، ومن قبيل الباطل عند الجمهور . وقد استدل كل من الفريقين على ما ذهب إليه بأدلة كثيرة نكتفي منها بما يلي :

أما الحنفية فاستندوا إلى أن الشارع قد وضع العبادات والمعاملات أسباباً لأحكام تترتب عليها ؛ فإذا نهى الشارع عن شيء منها لوصف من الأوصاف اللازمة له كان النهي مقتضياً بطلان هذا الوصف فقط . فإذا لم يكن وجود هذا الوصف مخلاً بحقيقة الشيء بقيت حقيقته موجودة ، وحينئذٍ يجب أن يثبت لكل

منهما مقتضاه . فإذا كان المنهي عنه بيعاً مثلاً ووجدت حقيقته بوجود ركنه ومحله ثبت الملك به نظراً لوجود حقيقته ، ووجب فسخه ، نظراً لوجود الوصف المنهي عنه ، وبذلك يمكن مراعاة الجانبين وإعطاء كل منهما حكمه اللائق به . وأما الجمهور فاستندوا إلى أن الشارع إذا طلب أمراً ونهى عن أن يكون متصفاً بوصف خاص ، تبين من هذا النهي أن الشارع قد طلب هذا الأمر خالياً من ذلك الوصف المنهي عنه ، فإذا وقع متصفاً به لم يكن هو الأمر الذي طلبه الشارع ، فلا ينبني عليه الأثر الذي يقصده منه . واستدل الجمهور أيضاً : بما روي أن النبي ﷺ قال : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد »[1] ، فإنه دليل واضح أن العمل متى خالف أمر الشارع وطلبه صار غير معتبر في نظره ، فلا تترتب عليه الأحكام التي يقصدها منه ، سواء أكانت المخالفة راجعة إلى ذات العمل وحقيقته ، أم إلى وصف من الأوصاف اللازمة له .

وقد انبنى على اختلاف العلماء في أثر النهي عن العمل لوصف لازم له اختلافهم في الفساد والبطلان ، حيث رأى الجمهور أن معناهما واحد ، وهو مخالفة العمل لأمر الشارع ، سواء أكانت المخالفة راجعة إلى ذات العمل وحقيقته أم راجعة إلى صفة من الصفات اللازمة له .

ورأى فقهاء الحنفية أن معناهما مختلف ، فالفساد هو : مخالفة العمل لأمر الشارع في وصفه دون أصله ، والبطلان هو : مخالفة العمل لأمر الشارع في أصله ووصفه ، وبيان ذلك أن الحنفية لما جعلوا أثر النهي عن العمل لوصف لازم له هو فساد الوصف فقط ، مع بقاء الأصل مشروعاً كما كان ، وجعلوا أثر النهي عن العمل لذاته وحقيقته هو فساد كل من الأصل والوصف ، وجد عندهم عملان أحدهما : مشروع بأصله دون وصفه ؛ وثانيهما : غير مشروع بأصله ووصفه ،

---

(١) رواه مسلم في الأقضية ، ورواه البخاري في الصلح بلفظ : « من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد » .

فأطلقوا على الأول اسم الفاسد ، وأطلقوا على الثاني اسم الباطل ، تمييزاً بين النوعين .

أما الجمهور فإنهم لما جعلوا أثر النهي عن العمل لوصف لازم له هو فساد كل من الوصف والأصل ، كأثر النهي عن العمل لذاته وحقيقته ، لم يوجد عندهم عمل مشروع بأصله دون وصفه ، حتى يطلقوا عليه اسماً خاصاً به ، كما فعل فقهاء الحنفية .

هذا ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن علماء الأصول من الحنفية يتفقون فيما بينهم على التفرقة بين الفساد والبطلان في المعاملات ، ولكنهم يختلفون في العبادات وما يلحق بها وهو الزواج .

فمنهم من يسير على التفرقة فيها أيضاً ولهذا يقولون : إن الصوم في يوم العيد أو الأيام التي نهى الشارع عن الصوم فيها مشروع بأصله دون وصفه ، ثم يرتبون على مشروعيته باعتبار الأصل : أن من نذر صوم يوم منها كان نذره صحيحاً يجب الوفاء به غير أنه لا يؤمر بصيامه ، وإنما يؤمر بصيام يوم آخر بدلاً عنه . ويرتبون على فساده باعتبار الوصف : أنه من شرع في صوم يوم العيد ثم أفطر قبل إتمامه لا يلزم بصيام يوم آخر بدلاً عنه ، بخلاف الصيام في الأيام التي لم ينه الشارع عن الصيام فيها . فإن من شرع في صوم يوم منها لزمه إتمامه ، فإن لم يتمه وجب عليه أن يصوم يوماً آخر بدلاً عنه .

ومنهم من لا يرى هذه التفرقة في العبادات وما يلحق بها ، فيقولون إن مخالفة أمر الشارع فيها تجعلها متصفة بالفساد والبطلان . سواء أكانت هذه المخالفة راجعة إلى ذات العمل وحقيقته ، أم إلى صفة من صفاته اللازمة له ، وهذا هو المشهور عن الحنفية ، وما يجب التعويل عليه ، وذلك لأن المقصود الأعظم من العبادات الامتثال والطاعة ، ولا يتحقق هذا إلا إذا لم تحصل فيها مخالفة ما .

أما المعاملات فإنه ينظر فيها إلى مصالح العباد ، فإذا كانت مخالفة العمل راجعة إلى ذات العمل وحقيقته ، كما في بيع المعدوم لم تتحقق به مصلحة أصلاً فكان حقيقاً أن يطلق عليه إنه باطل .

أما إذا كانت مخالفة العمل راجعة إلى وصفه مع سلامة حقيقته بوجود ركنه ومحله ؛ فإنه يمكن أن تتحقق به مصلحة على وجه ما ، فيجب أن يترتب عليه أثره ، ثم يتدارك إتمامه بإزالة ما أوجب النقص فيه ، غير أنه لما وقع على وجه غير مرضي لاتصافه بما يجعله مخالفاً لأمر الشارع ، نقصت قيمته ، ومن ثم كان من المناسب أن يسمى فاسداً لا باطلاً ؛ لأن الفساد في الأصل نقصان منفعة الشيء دون انعدامها ، أما البطلان فهو زوال منفعة الشيء وانعدامها أصالة ؛ يقال : فسد اللحم إذا أنتن وأمكن الانتفاع به ، وبطل اللحم إذا دود وصار بحيث لا يمكن الانتفاع به[1] .

☆ ☆ ☆

(١) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ١١٤ ، ط السلفية ١٣٧٨ هـ ، وانظر كتاب تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للحافظ العلائي تحقيق الدكتور إبراهيم سلقيني من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق وخصوصاً الفصلين الثاني والثالث .

الباب الخامس

النسخ

مخطط البحث : ١ ـ تعريف النسخ ، ٢ ـ حكمة النسخ ، ٣ ـ الفرق بين النسخ والتخصيص ، ٤ ـ الأدلة على النسخ ووقوعه ، ٥ ـ جواز النسخ بالأخف والأثقل ، ٦ ـ أنواع النسخ ، ٧ ـ ما يعرف به النسخ ، ٨ ـ وقت النسخ .

١ ـ تعريف النسخ

النسخ في اللغة : الرفع والإزالة . ومنه نسخت الشمس الظل ، ونسخت الريح الأثر ؛ وقد يطلق لإرادة ما يشبه النقل كقولهم : نسخت الكتاب .

والنسخ جاء في القرآن العظيم لثلاثة معانٍ : جاء بمعناه اللغوي وهو الرفع والإبطال من غير تعويض شيء عن المنسوخ . وهذا في قوله تعالى : ﴿ فينسخ الله ما يلقي الشيطان ﴾[1] .

وجاء بمعناه الشرعي : وهو رفع حكم شرعي بخطاب جديد ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها ﴾[2] الآية ، وجاء بمعنى نسخ الكتاب . أي : كتابته ، كقوله تعالى : ﴿ هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ﴾[3] ، وقوله : ﴿ وفي نسختها هدىً ورحمةٌ للذين هم لربهم يرهبون ﴾[4] .

---

(١) سورة الحج ٥٢/٢٢

(٢) سورة البقرة ١٠٦/٢

(٣) سورة الجاثية ٢٩/٤٥

(٤) سورة الأعراف ١٥٤/٧

فأما النسخ في الشرع : فهو بمعنى الرفع والإزالة ليس غير . وحَدُّه : رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه ، ومعنى الرفع : إزالة الحكم على وجه لولاه لبقي ثابتاً ، وقوله بخطاب متقدم : متعلق بالثابت ، يعني أنه ثابت بخطاب شرعي متقدم لا بالبراءة الأصلية ، وقوله بخطاب متراخٍ عنه : متعلق برفع الحكم . يعني أنه مرفوع بخطاب متراخٍ عنه لا متصل به .

وإيضاح ذلك : أن النسخ هو أن يرفع بخطاب متراخ ، حكم ثابت بخطاب متقدم ، واحترز بقوله : رفع الحكم عما لم يرفع أصلاً ، كالأحكام التي لم يدخلها نسخ ، واحترز بقوله بخطاب متقدم : عما كان ثابتاً بالبراءة الأصلية ؛ كعدم حرمة الربا ، وعدم وجوب الصيام والصلاة ، فإن رفعه ليس بنسخ ؛ لأنه كان ثابتاً بالبراءة الأصلية لا بخطاب شرعي ؛ واحترز بخطاب ثانٍ : عن زوال الحكم بالجنون ونحوه ، فليس بنسخ ؛ لأنه لم يرفع بخطاب ثانٍ ، واحترز بتراخيه : عن المتصل بالخطاب الأول ، فإنه تخصيص له وبيان ، لا نسخ له ؛ كقوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾[1] ، فيه رفع حكم وجوب الحج عن غير المستطيع ، ولكنه متصل به فليس نسخاً ؛ لأنه لم يتراخ عنه ، وكقوله تعالى : ﴿ والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ﴾[2] ، فرفع حكم الأمر بالكتابة في حق من لم يعلم فيه خير بالمفهوم من الشرط ليس نسخاً ؛ لأنه متصل به[3] .

٢ ـ حكمة النسخ

النسخ يقع في كل تشريع ؛ لأن المقصود من كل تشريع سواء أكان إلهياً أم

---

(١) سورة آل عمران ٣/٩٧

(٢) سورة النور ٢٤/٣٣

(٣) انظر المستصفى للإمام الغزالي ١/٦٩ ـ ٧١ ، ط أولى . وانظر إرشاد الفحول للعلامة الشوكاني ١٨٣ ـ ١٩٧

وضعياً تحقيق مصالح الناس ، ومصالح الناس قد تتغير بتغير أحوالهم ، ولأن حكمة التشريع اقتضت التدرج ، وهذا التدرج يقتضي التعديل كما وقع في حكم الخمر مثلاً .

٣ ـ الفرق بين النسخ والتخصيص

إن السلف يطلقون اسم النسخ على ما يطلقه الأصوليون وعلى التخصيص والتقييد ، فعلى مصطلح السلف لا فرق بين النسخ والتخصيص والتقييد ، فالجميع يسمونه نسخاً ، كما نبّه عليه غير واحد .

وأما علماء الأصول فلا يطلقون النسخ على التخصيص ، ولا التخصيص على النسخ .

وحد النسخ عندهم : هو ما تقدم .

وحد التخصيص في اصطلاحهم : هو قصر العام على بعض أفراده بدليل يقتضي ذلك كما قدمت .

وبتعريف كل منهما يظهر الفرق ، كما يتضح الفرق من ستة أوجه وهي :

الأول : أن التخصيص بيان أن المخصوص غير مراد باللفظ ؛ والنسخ : يخرج ما أريد باللفظ الدلالة عليه ؛ وإيضاحه : أن مثل قوله تعالى : ﴿ فلبث فيهم ألف سنة ﴾[1] ، الآية ظاهرة أنها ألف كاملة لكن قوله : ﴿ إلا خمسين عاماً ﴾ بيّن أن هذه الخمسين غير مراد دخولها في الألف ، وأن المراد بالألف تسع مئة وخمسون ، بدليل قوله : ﴿ إلا خمسين عاماً ﴾ ، وهذا المثال بناء على أنّ الاستثناء بإلا ونحوها من العدد تخصيص ، وهو قول الأكثر ، بخلاف النسخ .

---

(١) سورة العنكبوت ١٤/٢٩

فالذي يرفعه الناسخ كان قبل النسخ مقصوداً دخوله في معنى اللفظ ، وفي الحكم ، كما هو واضح .

الثاني : أن النسخ يشترط تراخيه كما تقدم ، بخلاف التخصيص فإنه يجوز اقترانه ، وربما لزم ، كالتخصيص بالشرط ، والصفة ، والغاية ، والاستثناء ، وبدل البعض من الكل .

الثالث : أن النسخ يدخل في الشيء الواحد ، كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال بيت الله الحرام ، فالمنسوخ شيء واحد بخلاف التخصيص فلا يدخل إلا في عام له أفراد متعددة يخرج بعضها بالمخصص ، ويبقى بعضها الآخر .

الرابع : أن النسخ لا يكون إلا بخطاب جديد ، والتخصيص قد يقع بغير خطاب ، كالتخصيص بالقياس ، وبالعقل ، وبالعرف المقارن للخطاب ، وغير ذلك .

الخامس : أن النسخ لا يدخل في الأخبار ، وإنما هو في الإنشاء فقط ، بخلاف التخصيص فإنه يكون في الإنشاء وفي الخبر .

السادس : أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد ، بخلاف التخصيص ، فإن المتواتر يخصص بالآحاد لأن النسخ رفع ، والتخصيص بيان ، فقوله تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾[1] ، متواتر خصص عمومه بحديث : « لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها »[2] ، وهو آحاد . وقوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم .. ﴾[3] ، الآية ، خصص بقوله : « إنا معشر الأنبياء لا نورث »[4] الحديث . وهو آحاد وأمثلته كثيرة .

---

(١) سورة النساء ٢٤/٤

(٢) رواه البخاري ومسلم .

(٣) سورة النساء ١١/٤

(٤) رواه البخاري في الخمس ، ومسلم في الجهاد ، وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي .

٤ ـ الأدلة على النسخ ووقوعه

أنكر قوم النسخ وهو فاسد ، والنسخ جائز عقلاً وواقع شرعاً ، والدليل قوله تعالى : ﴿ ماننسخ من آية ﴾[١] الآية ، وقوله تعالى : ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية ﴾[٢] الآية . وإنكار أبي مسلم الأصفهاني له معناه : أنه يميل إلى أنه تخصيص في الزمن ، لا رافع للحكم .

فيجوز نسخ تلاوة الآية دون حكمها، ونسخ حكمها دون تلاوتها ، ونسخهما معاً ؛ ومثال نسخ التلاوة دون الحكم : نسخ تلاوة آية الرجم وبقاء حكمها وهي قوله تعالى : « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم » ، قيل كانت هذه الآية من سورة براءة ، وقيل من الأحزاب ، ومنه نسخ تلاوة آية خمس رضعات عند الشافعي رضي الله عنه ومن وافقه . ومثال نسخ الحكم دون التلاوة آية العدة : ﴿ والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج ﴾[٣] ، حيث نسخ الحكم بقوله تعالى : ﴿ يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ﴾[٤] ، وهو أغلب ما في القرآن من النسخ .

ومثال نسخهما معاً : نسخ آية : عشر رضعات ، فقد ثبت عن عائشة رضي الله عنها : « كان فيما أنزل من القرآن : « عشر رضعات معلومات يحرمن » ثم نسخن : بخمس معلومات ، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن »[٥] .

---

(١) سورة البقرة ١٠٦/٢

(٢) سورة النحل ١٠١/١٦

(٣) سورة البقرة ٢٤٠/٢

(٤) سورة البقرة ٢٣٤/٢

(٥) رواه مسلم .

ويتوجه على هذا الذي ذكر في هذا البحث ثلاثة أسئلة :

الأول ـ أن يقال : كيف ساغ نسخ الحكم دون التلاوة مع أن التلاوة دليل الحكم ؟ فكيف يرفع المدلول مع بقاء دليله ؛ لأن هذا يلزمه بقاء الدليل بلا مدلول ، وهو محال ، إذ لا تعقل الدلالة بدون مدلول .

الثاني ـ أن يقال : تقدم في حد النسخ أنه رفع الحكم إلى آخره ، فكيف يدخل في حده نسخ التلاوة مع بقاء الحكم ؟ لأن الحكم فيه لم يرفع .

الثالث ـ أن يقال : ما حكمة نسخ اللفظ ؟ مع أنه إنما نزل ليتلى ويثاب عليه ؛ فكيف يرفع ؟ إذ رفعه يقتضي انتفاء حكمته .

ـ الجواب عن السؤال الأول هو أنا لا نسلم كون اللفظ دليلاً على الحكم بعد نسخ الحكم ، بل هو إنما يكون دليلاً عليه عند انفكاكه عما يرفع حكمه ، فإذا جاء الخطاب الناسخ لحكمه زالت دلالته على الحكم بالكلية ، كما قدمنا في الفوارق بين النسخ والتخصيص .

وإيضاحه : أن الحكم الشرعي المنسوخ مع بقاء اللفظ الدال عليه سابقاً ، وتلاوة ذلك اللفظ وكتابته في القرآن وانعقاد الصلاة به ، كلها أحكام شرعية من أحكام ذلك اللفظ ، وكل حكم شرعي فهو قابل للنسخ .

وإذا عرفت ذلك عرفت أنه لا مانع من نسخ بعض أحكام اللفظ ، كالتحريم والوجوب المفهوم منه ، وبقاء أحكام أخر من أحكامه لم تنسخ ، كالتعبد به ، وإجزائه في الصلاة ، ونحو ذلك .

فآية الاعتداد بحول مثلاً ، نسخ ما دلت عليه من إيجاب تربص الحول على المتوفى عنها ، وبقيت أحكام أخر من أحكامها لم تنسخ ، وهي قراءتها في الصلاة ، وكتابتها مع القرآن في المصحف ، وهو واضح كما ترى .

- والجواب عن السؤال الثاني : هو أن نسخ التلاوة فقط معناه : نسخ التعبد بلفظه ، والصلاة به وكتبه مع القرآن في المصحف ، وهذه أحكام من أحكامه ، فلا مانع من نسخها مع بقاء حكم آخر لم ينسخ وهو ما دل عليه اللفظ ، فآية الرجم مثلاً : لا مانع من نسخ التعبد بها ، والصلاة بها ، وكتبها في المصحف ، مع حكم آخر من أحكامها لم ينسخ ، وهو رجم الزانين المحصنين ، كما تقدم .

فإن قيل : كيف الجمع بين هذا ، وبين قولهم هذا منسوخ تلاوةً لا حكماً ؛ لأنه يفهم منه أن نسخ التلاوة منافٍ لنسخ الحكم .

فالجواب : أن الحكم المنفي عنه النسخ في قولهم لا حكماً ، غير الحكم المثبت له النسخ بنسخ التلاوة ، لأنه قد نسخ بعضها دون بعض كما تقدم قريباً .

- والجواب عن السؤال الثالث : هو أنه لا مانع من أن يكون أصل المقصود من المنسوخ تلاوةً لا حكماً ، أنه هو الحكم دون التلاوة ، لكنه أنزل على رسول الله ﷺ بلفظ معين ، ليُثبِتَ الحكم ، فإذا ثبت به الحكم واستقر - والحال أنه هو المقصود - فلا مانع من نسخ اللفظ ؛ لأن المقصود مجرد الحكم ؛ فإن قيل : فإن جاز نسخ التلاوة فلينسخ الحكم معها ؛ لأن الحكم تبع للتلاوة . فكيف يبقى التبع - أي الحكم - مع نسخ الأصل .

فالجواب : أن التلاوة حكم ، وانعقاد الصلاة بها حكم آخر ، ودلالتها على ما دلت عليه حكم آخر ، فلا يلزم من نسخ التعبد بها ، وعدم الصلاة بها ، نسخ حكمها الذي دلت عليه ، فكم من دليل لا يتلى ولا تصح به صلاة .

٥ - جواز النسخ بالأخف والأثقل

ويجوز النسخ بالأخف والأثقل ، وحاصل هذا البحث : أنه يجوز نسخ الحكم الأثقل بالأخف منه ، كما يجوز نسخ الأخف بالأثقل منه ، ومثال نسخ الأثقل بالأخف ، نسخ الاعتداد بالحول في قوله تعالى : ﴿ متاعاً إلى الحول غير

إخراج ﴾[1] ، أربعة أشهر وعشراً في قوله تعالى : ﴿ يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً ﴾[2] ، ومعلوم أن أربعة أشهر وعشر ليال أخف من السنة ، وكنسخ مصابرة الواحد عشرة من الكفار ، المنصوص في قوله تعالى : ﴿ إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مئتين ﴾[3] ؛ بمصابرة اثنين المنصوص في قوله تعالى : ﴿ الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مئة صابرة يغلبوا مئتين ﴾[4] ، فإن مصابرة اثنين أخف من مصابرة عشرة ؛ وكنسخ قوله تعالى : ﴿ وإن تبدو ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾[5] ؛ بقوله : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾[6] .

ومثال نسخ الأخف بالأثقل نسخ التخيير بين الصوم والإطعام ، المنصوص في قوله تعالى : ﴿ وعلى الذين يطيقونه فديةٌ طعام مسكينٍ ﴾[7] ، بقوله تعالى : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾[8] ؛ لأن إيجاب الصوم أثقل من التخيير بينه وبين الإطعام .

ونسخ حبس الزانين في البيوت المنصوص عليه بقوله تعالى : ﴿ فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت ﴾[9] ؛ بالجلد بقوله تعالى : ﴿ فاجلدوا كل واحدٍ منهما مئة جلدة ﴾[10] ، والرجم ، لأن الجلد والرجم أثقل من الحبس في البيوت ،

(١) سورة البقرة ٢٤٠/٢
(٢) سورة البقرة ٢٣٤/٢
(٣) سورة الأنفال ٦٥/٨
(٤) سورة الأنفال ٦٦/٨
(٥) سورة البقرة ٢٨٤/٢
(٦) سورة البقرة ٢٨٦/٢
(٧) سورة البقرة ١٨٤/٢
(٨) سورة البقرة ١٨٥/٢
(٩) سورة النساء ١٥/٤
(١٠) سورة النور ٢/٢٤

ولو قيل إن اية الحبس في البيوت غير منسوخة لأنها كانت لها غاية ، هي قوله تعالى : ﴿ حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً ﴾ . وقد حصلت الغاية بجعل السبيل كما قال ﷺ : « خذوا عني ، خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلاً »[1] الحديث ، فذلك السبيل هو الجلد والرجم لكان حسناً متجهاً[2] .

ومن الأمثلة : نسخ إباحة الخمر المنصوص في قوله تعالى : ﴿ تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً ﴾[3] بقوله تعالى : ﴿ إنما الخمر والميسر ﴾ إلى قوله سبحانه : ﴿ فهل أنتم منتهون ﴾[4] ؛ خلافاً لمن زعم أن تحريم الخمر رافع للبراءة الأصلية لا حكم شرعي ، فليس عنده بنسخ ؛ لأنه فسر قوله تعالى : ﴿ تتخذون منه سكراً ﴾ بأن المراد بالسكر الطعم أو الخل لا الخمر ، وهو خلاف الصحيح .

فإن قيل كيف جاز نسخ الأخف بالأثقل ، والأثقل بالأخف ، مع أن الله يقول : ﴿ نأت بخير منها أو مثلها ﴾[5] فإن كان الأثقل خيراً لكثرة الأجر فلم جاز نسخه بالأخف ، وإن كان الأخف خيراً لسهولته فلم جاز نسخه بالأثقل .

فالجواب : أن الخيرية دائرة بين الأخف والأثقل ، فتارة تكون في الأخف فينسخ به الأثقل ، لسهولة الأخف ؛ وتارة تكون في الأثقل ، لكثرة الأجر فيه ، فينسخ به الأخف .

٦ ـ أنواع النسخ

يجوز نسخ القرآن بالقرآن ، والسنة المتواترة بمثلها ، والآحاد بالآحاد ... إلخ .

---

(١) رواه مسلم ، وابن ماجه ، ورواه أحمد .

(٢) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ٤٣ ، ط السلفية ١٣٧٨ هـ .

(٣) سورة النحل ٦٧/١٦

(٤) سورة المائدة ٩٠/٥

(٥) سورة البقرة ١٠٦/٢

إن هذه الصور الثلاث لا خلاف فيها بين العلماء ممن يعتد بـه ، كما حكى غير واحد عليها الإجماع ، وخلاف من خالف في ذلك ممن لا يعتد به ، ولا وجه لـه ، فنسخ القرآن بـالقرآن كنسخ الاعتـداد بـالحول بـالاعتـداد بـأربعـة أشهر وعشر ، ونسخ السنة بسنـة مسـاويـة لهـا سنـداً كقولـه : « كنت نهيتكم عن زيـارة القبور فزوروها » الحديث ، ويفهم مما ذكرنـا أن نسخ الآحـاد بـالمتواتر جـائز من بـاب أولى .

ويجـوز نسـخ السنـة بـالقرآن ، يعني أن السنـة تنسـخ بـالقرآن سـواء أكانت متواترة أو آحاداً ؛ وهذا لا ينبغي أن يختلف فيه لوقوعه .

ومثـال نسخ السنـة المتواترة بـالقرآن ، نسـخ استقبـال بيت المقـدس الثـابت بالسنة المتواترة ، بقوله تعالى : ﴿ فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾[1] .

ومثال نسخ السنة الثابتة بالآحاد بالقرآن نسخ رد المسلمات إلى الكفار الـذي وقـع عليـه الصلـح في صلـح الحـديبيـة ، بقـولـه تعـالى : ﴿ فـلا ترجعـوهن إلى الكفار ﴾[2] ، ومن أمثلته تحريم المباشرة في ليالي رمضان الذي كان ثابتاً بـالسنـة فإنـه منسوخ بقولـه تعـالى : ﴿ فـالآن بـاشروهن ﴾[3] وقولـه : ﴿ أحل لكم ليلـة الصيام الرفث إلى نسائكم ﴾[4] .

ومن أمثلته نسخ جواز تأخير الصلاة حالة الخوف الثابت بفعل النبي ﷺ في غزوة الأحزاب ، بقوله تعالى : ﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفـةٌ منهم معك ﴾[5] .

---

(١) سورة البقرة ١٤٤/٢

(٢) سورة الممتحنة ١٠/٦٠

(٣) سورة البقرة ١٨٧/٢

(٤) سورة البقرة ١٨٧/٢

(٥) سورة النساء ١٠٢/٤

فأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة فقال أحمد رحمه الله : لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده ، وحاصل هذا القول : منع نسخ القرآن بالسنة المتواترة وأحرى بسنة الآحاد ؛لأن الله يقول : ﴿نأت بخيرٍ منها أو مثلها﴾،والسنة لا تكون خيراً من القرآن ولا مثله .

والتحقيق جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة ووقوعه ، ومثاله : نسخ آية خمس رضعات بالسنة المتواترة .

وأمثال ذلك كثير ، والجواب عن الاستدلال بالآية الكريمة ، هو أن كلاً من الناسخ والمنسوخ من عند الله تعالى ، فهو الناسخ ولا يقدر على ذلك غيره ، كما بينه بقوله تعالى : ﴿ قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ، قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي ، إن أتّبع إلا ما يوحى إليَّ ، إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾[1] ، ولكنه يظهر النسخ على لسان رسول الله ﷺ ، فلو نسخ تعالى آية على لسان رسوله ﷺ ، ثم أتى بآية أخرى مثلها ، كان قد حقق وعده ، فلم يشترط في الآية المذكورة أن تكون الآية هي الناسخة بعينها ، بل يجوز أن ينسخ الأولى على لسان نبيه بوحي غير القرآن ، ثم بعد نسخها يأتي بآية أخرى مثلها ، ولا تنافي بين هذا ، وبين ظاهر الآية الكريمة كما ترى ، وقد قال بعض العلماء : ليس المراد الإتيان بنفس آية أخرى خير منها ، أو مثلها ، بل المراد نأتي بعمل خير من العمل الذي دلت عليه الأولى ، أو مثله ، والله تعالى أعلم .

فأما نسخ القرآن والمتواتر من السنة بأخبار الآحاد فهو جائز عقلاً وأما شرعاً ففيه قولان :

---

(١) سورة يونس ١٥/١٠

الأول ـ أن المتواتر من كتاب أو سنة لا ينسخ بخبر الآحاد مطلقاً ، وعلى هذا القول جمهور أهل الأصول .

وحجة هذا القول أن المتواتر قطعي المتن ، وخبر الآحاد دونه رتبة ، والأقوى لا يرفع بما هو دونه في الرتبة[1] ، واستدل له بقول عمر رضي الله عنه « لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت » . والتحقيق الذي لا شك فيه : هو جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه . والدليل : الوقوع في الأدلة الشرعية .

أما قولهم : أن المتواتر أقوى من الآحاد ، والأقوى لا يرفع بما هو دونه ففيه نظر . وإيضاح ذلك : أنه لا تعارض البتة بين خبرين مختلفي التاريخ ؛ لإمكان صدق كل منهما في وقته ؛ وقد أجمع جميع النظار أنه لا يلزم التناقض بين القضيتين إلا إذا اتحد زمنهما ، أما إن اختلفا فيجوز صدق كل منهما في وقتها ، فلو قلت صلّى النبي ﷺ إلى بيت المقدس ، وقلت أيضاً لم يصل إلى بيت المقدس وعنيت بالأولى : ماقبل النسخ ، وبالثانية : مابعده ، لكانت كل منهما صادقة في وقتها .

ومثال نسخ القرآن بأخبار الآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه : نسخ إباحة الحمر الأهلية مثلاً المنصوص عليها بالحصر الصريح في آية : ﴿ قل لاأجد فيما أوحي إليَّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة ﴾[2] الآية ، بالسنة الصحيحة الثابت تأخرها عنه ؛ لأن الآية من سورة الأنعام وهي مكية أي : نازلة قبل الهجرة بلا خلاف ، وتحريم الحمر الأهلية بالسنة واقع بعد ذلك في خيبر ، ولا منافاة البتة بين آية الأنعام المذكورة ، وأحاديث تحريم الحمر الأهلية

---

(١) انظر روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ٣٩ ، ط السلفية ١٣٧٨ هـ .

(٢) سورة الأنعام ١٤٥/٦

لاختلاف زمنها ؛ فالآية وقت نزولها لم يكن محرماً إلا الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير المنصوصة فيها ، وتحريم الحمر الأهلية طارئ بعد ذلك ، والطروء ليس فيه منافاة لما قبله . وإنما تحصل المنافاة بينهما لو كان في الآية ما يدل على نفي تحريم شيء في المستقبل غير الأربعة المذكورة في الآية وهذا لم تتعرض له الآية بل الصيغة فيها مختصة بالماضي ؛ لقوله : ﴿ قل لاأجد فيما أوحي إلي ﴾ بصيغة الماضي ، ولم يقل فيما سيوحى إلي في المستقبل ، وهو واضح كما ترى والله أعلم . وأما آية الوصية للوالدين والأقربين فالتحقيق أنها منسوخة بآية المواريث وقوله ﷺ : « إن الله أعطى كل ذي حق حقه ، فلا وصية لوارث »[1] بيان للناسخ حيث يشير الحديث إلى أن الناسخ لها آيات المواريث ؛ لأن ترتيبه ﷺ نفي الوصية للوارث بالفاء على إعطاء كل ذي حق حقه يدل على ذلك .

وأما قول عمر رضي الله عنه : « لاندع كتاب ربنا » إلخ ، فالحق في ذلك : ليس معه رضي الله عنه بل مع المرأة المذكورة وهي فاطمة بنت قيس رضي الله عنها قالت إن زوجها طلقها آخر ثلاث تطليقات فلم يجعل لها رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى وعندما سمعت قول عمر : « لاندع كتاب ربنا لقول امرأة » إلخ قالت : بيني وبينكم كتاب الله قال الله تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾[2] حتى قال : ﴿ لاتدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾[3] فأي أمر يحدث بعد الثلاث وصرح أئمة الحديث : بأنه لم يثبت من السنة مايخالف حديثها ، فالسنة معها وكتاب الله معها . فلا وجه للاستدلال بمخالفة عمر لما سمعته من النبي ﷺ ؛ لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ .

---

(١) رواه الترمذي بسند صحيح .

(٢) سورة الطلاق ١/٨٦

(٣) الآية السابقة .

٧ ـ ما يعرف النسخ به

إن العقل والقياس لا يعرف بهما الناسخ من المنسوخ ، وإن ذلك إنما يعرف بمجرد النقل الدال على ذلك ولذلك طرق :

منها ـ أن يكون في اللفظ ما يدل على النسخ كقوله ﷺ : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » الحديث .

الثاني ـ أن يذكر الراوي تاريخ سماعه نحو سمعت عام الفتح كذا ، وسمعت في حجة الوداع كذا ، أي شيئاً يناقضه ، فيعرف الناسخ بتأخره ، فما في حجة الوداع يكون ناسخاً لما في عام الفتح لتأخره عنه إذا لم يمكن الجمع بينهما .

الثالث ـ إجماع الأمة على أن هذا الحكم منسوخ وأن ناسخه متأخر ، ومثل له ابن السمعاني بنسخ وجوب الزكاة لغيرها من الحقوق المالية .

ومنها ـ أن ينقل الراوي الناسخ والمنسوخ فيقول : رخص لنا في المتعة ومكثنا ثلاثة ثم نهانا عنها .

ومنها ـ أن يكون راوي أحد الخبرين أسلم في آخر حياة النبي ﷺ والآخر لم يصحب النبي ﷺ إلا في أول الإسلام كرواية طلق بن علي وأبي هريرة في الوضوء من مس الفرج ، والله تعالى أعلم .

وحديث أبي هريرة هو ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « من أفضى بيده إلى ذكره وليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء »[١] . وحديث طلق هو ما روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن مسّ الذكر فقال : « وهل هو إلا بضعة منك »[٢] .

---

(١) رواه الإمام الشافعي والحاكم عن أبي هريرة .

(٢) رواه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي .

٨ ـ وقت النسخ

إن النسخ لا يكون إلا بنص من كتاب أو سنة ، وعلى هذا لا يتحقق النسخ إلا في حياته ﷺ ، ولا نسخ لشيء من الأحكام بعد وفاته ﷺ . ويترتب على ذلك : أن جميع الأحكام التي ثبتت في حياة الرسول ﷺ ولم يرد ما يدل على نسخها تصير محكمة بعد وفاته ﷺ لا تحتمل أي نسخ أو إبطال .

الباب السادس

الاجتهاد ، والتقليد

الفصل الأول

الاجتهاد

مخطط البحث :

تمهيد .
المبحث الأول : تعريف الاجتهاد .
المبحث الثاني : مجال الاجتهاد .
المبحث الثالث : شروط الاجتهاد ومؤهلاته .
المبحث الرابع : حكم الاجتهاد .
المبحث الخامس : هل كل مجتهد مصيب ؟
المبحث السادس : هل ينقض الاجتهاد باجتهاد آخر ؟
المبحث السابع : هل يتجزأ الاجتهاد ؟

تمهيد

١ ـ لعل أوجز ما يوصف به الاجتهاد هو أنه أحد مصدرين للأحكام في الفقه الإسلامي ، ذلك أنه مهما يختلف الأئمة وعلماء الأصول في الأدلة الشرعية وفي عددها ، فهم متفقون على أن هذه الأدلة ترجع في جملتها إلى مصدرين هما : النصوص ، والاجتهاد .

وإذا كانت النصوص تشمل نوعين من الأدلة . هما : القرآن الكريم ، والسنة النبوية الشريفة ، ويمكن أن تلحق بها فتوى الصحابي ، وأن يرجع إليها الإجماع في بعض صوره ، فالذي لا شك فيه أن سائر الأدلة الأخرى ترجع إلى الاجتهاد ، ومن بينها بعض أنواع الإجماع ، والقياس كله ، ثم الاستصلاح ، والاستحسان ، والاستصحاب ، ومراعاة العرف .

ومن هنا نستطيع أن نعلل لتلك القضية المشهورة التي تقول : « لا اجتهاد مع النص » ؛ إذ الاجتهاد كما رأينا مقابل للنص وقسيم له ، فلا يمكن أن يجتمعا .

على أنه لكي تصح هذه القضية يجب أن يقيد النص فيها بالقطعي ، إذ النص القطعي (في سنده وفي دلالته معاً) هو الذي لا مجال معه للاجتهاد ، أما سائر الأدلة ـ من بينها النصوص الظنية ، في سندها أو في دلالتها ـ فإن الاجتهاد هو مصدر الاستدلال بها .

وبدهي أننا إنما نبحث في أدلة التشريع ومصادره لنصل بها إلى الأحكام ، وأننا إذ نحاول تعرفَّ الأحكام إنما نهدف إلى العمل بها . فالعمل إذن هو الغاية ، ولا غاية سواه .

وإذا كانت أحكام العبادات تعتمد أساساً على النصوص ؛ لأن معظمها تعبدي لم تظهر علله ، وثابت غير متطور ، فإن أكثر ما شرع من أحكام المعاملات قد بني

على الاجتهاد ، تيسيراً للحياة ، وتحقيقاً للمصالح ، وتلاؤماً مع الحاجات .

وقد اختص الله عز وجل الشريعة الإسلامية بميزتين حين جعلها عامة دائمة ، وطالب جميع الناس بالاحتكام إليها حتى يرث الأرض ومن عليها . فهل كان ممكناً أن تفي هذه الشريعة بحاجات الناس جميعاً ، منذ شرعت إلى نهاية هذه الحياة ، دون أن يمدها الاجتهاد بجديد من الأحكام ، كلما واجه الناس جديداً في حياتهم ؟

حقيقة خص الله عز وجل الإسلام بميزة أخرى ، حين أبقى معه معجزته وهي القرآن الكريم ، ليكون لها من دوامه دليل على دوامها .

وحقيقة اختص القرآن الكريم ـ بصفته المصدر الأول للتشريع ـ بميزة لها شأنها ، حين زودت نصوصه بكثير من عوامل الخصوبة والسعة ، فتنوعت الطرق التي تدل بها على الأحكام . وحللت بالكثير من تعليلات الأحكام على نحو يوحي بأن الأحكام مرتبطة بها ، ويسمح بالقياس عليها ، وبرعاية المصلحة . واقتصرت في المعاملات والقوانين على الأحكام الأساسية التي تصلح لكل جماعة ، في كل مكان ، وفي كل زمن ، ثم قررت كثيراً من المبادئ العامة التي يمكن تشريع الأحكام الكثيرة على ضوئها .

ولكن هذه الميزة في القرآن الكريم ـ وإن كانت مظهر غنىً فيه ـ كانت هي نفسها دعوة إلى الاجتهاد ، وحثاً عليه ، وكانت هنالك دعوة أخرى إلى الاجتهاد ، تلح في توجيهها ضرورة مسايرة الشريعة لحاجات الناس ، واتساعها لهذه الحاجات . فإذا ذكرنا أن الحياة متطورة متجددة بطبيعتها ، وأنها تواجه الناس بجديد إثر جديد في كل زمن ، وفي كل شيء أدركنا على وجه اليقين أن الاجتهاد ضرورة لابدَّ منها ، وأن الحاجة إليه باقية مابقيت هذه الحياة .

من هنا لم يكن ممكناً أن تجمد الشريعة الإسلامية عند النصوص ، ولا أن

تقف عند مفهوم واحد لكل نص ، فإن النصوص نفسها تدعو إلى الاجتهاد ، وتعد بالثواب عليه حتى حين ينتهي إلى الخطأ ، متى توافرت شروطه .

ومن هنا أيضاً ، نستطيع أن نقرر في ثقة ويقين : أن الأمة الإسلامية مطالبة في كل مصر بالاجتهاد ، آثمة إن هي أغلقت بابه ، ورضيت بالتقليد .

وإنا لنردد اليوم ماقاله سلطان العلماء ، عز الدين بن عبد السلام ، منذ أكثر من سبعة قرون[1] من أنه « إن وقعت حادثة غير منصوصة ، أو فيها خلاف بين السلف فلا بدَّ فيها من الاجتهاد من كتاب أو سنة ، وما يقول سوى هذا إلا صاحب هذيان » .

كذلك نعجب من أولئك الذين يقولون : بأن باب الاجتهاد قد سد ، ونتساءل عما دعاهم إلى هذا القول ، كما عجب وتساءل العلامة الشوكاني منذ أكثر من قرن وربع القرن[2] حين قال : « قول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد مما يقتضي العجب ، فإنهم إن قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم ، فقد عاصر القفال والغزالي والرازي والرافعي من الأئمة وذوي الفضل والرأي والعلم من تهيأ له ما يزيد عما يلزم للمجتهد ، وإن قالوا ذلك لا بهذا الاعتبار ، بل باعتبار أن الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل هؤلاء من كمال الفهم ، وقوة الإدراك ، والاستعداد للفهم ، فهذه دعوى باطلة . وإن كان ذلك باعتبار تيسر العلم لمن قبل هؤلاء وصعوبته عليهم وعلى أهل عصرهم ومن بعدهم ، فهذه أيضاً دعوى باطلة ،

---

(١) توفي عز الدين بن عبد السلام عام ٦٦٠ هـ .

(٢) توفي محمد بن علي بن محمد بن عبد الله ، الشوكاني ، الصنعاني ، الزيدي ، المجتهد ، عام ١٢٥٠ هـ .

فقد تيسر للمتأخر مالم يتيسر مثله للمتقدم ، والاجتهاد على المتأخر أيسر منه على المتقدم »[1] .

على هذا الأساس ، وبهذه الروح نتقدم لدرس الاجتهاد ، ففي رأينا أنه ليس حلقة في سلسلة تاريخ التشريع الإسلامي فحسب ، لكنه مع هذا مصدر خصب للأحكام يجب ألا يخلو منه عصر من عصور المسلمين ، وألا يقفل بابه .. بشرط توفر شروط الاجتهاد في المجتهدين .

أما منهجنا في درسه فهو يقوم على التعريف به ، وبيان مجاله ، وحكمه ، والداعي إليه ، والمؤهلات له ، وقبوله أو عدم قبوله للنقض باجتهاد آخر ، مع العناية بأدلة ما ينتهي إليه البحث في هذا كله ...

المبحث الأول ـ تعريف الاجتهاد

قبل أن نعرف الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين ، يحسن أن نبين ماتدل عليه كلمة الاجتهاد في اللغة العربية . واللغويون يقررون أن الاجتهاد افتعال من الجهد ، فهو جهد زائد مبالغ فيه . لكن لكلمة الجهد في اللغة مدلولين . أحدهما لها مفتوحة الفاء : وهو المشقة . وثانيهما لها حين تضم فاؤها : وهو الطاقة . ففي القرآن الكريم : ﴿ والذين لا يجدون إلا جهدهم ﴾[2] ، وفي السنة النبوية الصحيحة : « فغطني حتى بلغ مني الجهد[3] ... » .

والذي يبدو أن الأصوليين حين عرفوا الاجتهاد كانوا يرون أن أصل مادته هو الْجُهد (مضموم الفاء) بمعنى الطاقة ، فقد قالوا في تعريفه إنه : « بذل أقصى

---

(١) انظر : إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ٢٥٣

(٢) سورة التوبة ٧٩/٩

(٣) ارجع إلى صحيح البخاري في كتاب بدء الوحي جـ ١

الجهد للوصول إلى حكم شرعي عملي من دليله التفصيلي ، بطريق استنباط الحكم من دليله » وواضح أن الذي يبذل : هو الطاقة ، وإن كان بذلها يستلزم المشقة .

وهم يريدون ببذل أقصى الجهد أن يستفرغ الباحث وسعه كله في البحث ، بحيث يحس بأنه لا مزيد على بذله ، ويترجح لديه أنه لم يترك ناحية من نواحي البحث في الواقعة إلا استوفاها . ويعني هذا عندهم أنه لا يعتبر مجتهداً من يتعرف الحكم الشرعي من نص قطعي الدلالة ؛ لأنه لا يبذل جهداً ، وذلك كالوصول إلى أن نصيب الابن من التركة ميراثاً ضعف نصيب البنت ، أخذاً من قوله تعالى : ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾[1] . كذلك لا يعتبر مجتهداً من يسأل عن حكم ، وعن دليله ، ووجه أخذه من هذا الدليل ، كما لا يعتبر مجتهداً من بذل بعض جهده في استنباط حكم شرعي من دليله .

وتقييد الحكم بأن يكون (شرعياً عملياً) يخرج من دائرة المجتهدين - في اصطلاح الأصوليين - من يبذل أقصى جهده ليصل إلى حكم عقلي ، أو شرعي اعتقادي ، أو خلقي ، كالحكم بأن زوايا أي مثلث تساوي زاويتين قائمتين ، أو بأن الله عز وجل واحدٌ لا شريك له ، أو بوجوب الصدق ، إذ الحكم الأول : عقلي بحت ، والثاني : شرعي اعتقادي لا عملي ، والثالث : خلقي ...

وقولهم (من دليله التفصيلي) يراد به أن يستنبط الباحث الحكم من مصدره الأصلي ، وهو دليله الشرعي التفصيلي . وهذا الدليل قد يكون نصاً ظني الدلالة ، وقد يكون القياس ، وقد يكون الاستصلاح ، وقد يكون الاستصحاب ، وقد يكون مراعاة العرف . أما بذل الطاقة كاملة للوصول إلى حكم شرعي عملي من أقوال المجتهدين ، أو من عبارات المتون والشروح ، فلا يعتبر في نظر الأصوليين اجتهاداً .

---

(١) سورة النساء ١١/٤

وإنما يتم هذا كله (بطريق استنباط الحكم من دليله) لا بطريق الاتباع والتقليد ، ولا بطريق الاستنباط من مصدر لا يعتبر دليلاً شرعياً تفصيلياً .

وإذن فالاجتهاد عمل لا دليل ، وهذا ماعنيناه عندما قلنا إنه أحد مصدرين للأحكام في الشريعة الإسلامية ، إذ المصدر أعم من الدليل ، فقد يكون هو الدليل كما إذا كان نصاً قطعياً ، وقد يكون وسيلة إليه[1] .

المبحث الثاني ـ مجال الاجتهاد

قدمنا أن النص القطعي الدلالة لا يعتبر عمل الفقيه في استنباط الحكم منه اجتهاداً ؛ لأنه لا يكلفه أقصى جهده ، فإن أيسر جهد ـ على فرض حاجته إليه ـ كاف في الوصول إلى الحكم الذي يدل عليه . وإذن فمجال الاجتهاد هو كل واقعة لم يرد بحكمها نص قطعي صريح .

وهذه الوقائع التي لم يدل على حكمها نص قطعي صريح لا تخلو من حالين ، فإما أن يدل على حكمها نص ظني ، وإما ألا يرد فيها نص إطلاقاً . وعمل المجتهد في كل منها ـ ولا بدَّ منه ـ يختلف عن عمله في الأخرى ، بل هو يختلف في كل واقعة عنه في غيرها من الوقائع وإن اتفقت جملتها في أن حكمها مستفاد من نص ظني الدلالة ، أو من الأدلة التي ليست نصاً تبعاً لأسباب الظنية في النص ، ولنوع الدليل في غيره .

وفيما يلي نوضح هذا الإجمال بشيء من التفصيل :

أولاً ـ أما النص الظني الدلالة فنحن نعني به تلك النصوص التي تحتمل أكثر من معنى ، إما لأنها من المشترك الذي تعدد وضعه ، فتعددت معانيه تبعاً لهذا ، وإما لأن الصيغة التي وردت بها تجعلها صالحة لأن يراد بها أكثر من معنى .

(١) انظر روضة الناظر للعلامة ابن قدامة المقدسي ١٩٠ ـ ٢٠٥ ، والمستصفى ١٠١/٢ ـ ١٠٨ ، وانظر إرشاد الفحول للإمام الشوكاني ٢٤٩ ـ ٢٦٤ ، ط أولى .

فمن أمثلة المشترك قوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق ﴾[1] فقد وضعت (الواو) للعطف ، ووضعت للحال ، فاعتبرت من المشترك بين المعنيين في قوله تعالى : ﴿ وإنه لفسق ﴾ ، واختلف الحكم في المسألة نتيجة لترجيح أحد الاحتمالين ، فرجح أبو حنيفة رضي الله عنه أنها للعطف ، ومن ثم اشترط لحل أكل الذبيحة أن يذكر اسم الله عليها ، فكل ذبيحة لم يذكر اسم الله عليها لا يحل أكلها عنده ، ولو لم يذكر عليها اسم غير الله . وذهب الشافعي إلى أن الواو للحال ، وأن جملة الحال في الحقيقة هي شرط الحل . ويعني هذا عنده أن الذبيحة إنما تحرم إذا صحب ذبحها فسق ، أي ذكر لغير الله ، فإن لم يذكر عليها اسم الله ولا اسم غيره من آلهتهم الباطلة حلّ أكلها ، إذ لا فسق فيها حينئذ .

وقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ﴾[2] فيه لفظ مشترك هو الباء ، فقد وضعت للتبعيض ، ووضعت للإلصاق ، فصارت مشتركة بين المعنيين بسبب تعدد وضعها ، واختلف المجتهدون في المراد بها هنا نتيجة للاشتراك بين معانيها المختلفة . فذهب الشافعي إلى أن المراد بها هنا هو التبعيض ، واعتبروا فرض الوضوء في الرأس هو مسح بعضه ، وذهب أبو حنيفة أنها للإلصاق ؟ وقد دخلت على الممسوح فتفيد عموم آلة المسح وهي اليد ، فيجب أن لا يقل الجزء الممسوح عن الربع ، وهو مقدار اليد ، ومستنداً إلى السنة العملية ، واكتفى الشافعي بمطلق البعض ولو كان شعرة واحدة . وذهب مالك إلى أن الباء في الآية زائدة ، فأوجب مسح الرأس كله .

---

(١) سورة الأنعام ١٢١/٦

(٢) سورة المائدة ٦/٥

وقوله تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾[1] فيه لفظ مشترك هو القرء ، فقد وضع للدلالة على الطهر الذي بين حيضتين ، ووضع للدلالة على الحيضة ، فصار من المشترك بسبب تعدد وضعه ، ونتج عن هذا الاشتراك فيه اختلاف بين المجتهدين في عدة المطلقة من ذوات الحيض : أهي الأطهار أم الحيض ؟ فذهب إلى الأول مالك والشافعي ، وذهب إلى الثاني أبو حنيفة وأصحابه . ولكل من الفريقين أدلة رجحت لديه ماذهب إليه ، وليس هنا مجال بحثها .

ثانياً ـ وأما الأدلة التي ليست نصاً ـ وهي مصادر الأحكام في الوقائع التي لا نص فيها ـ فهي القياس ، والاستصلاح ، والاستحسان ، والاستصحاب ، ومراعاة العرف ، وهي بطبيعتها مجال للاجتهاد لأسباب كثيرة نجمل أظهرها فيما يلي :

السبب الأول : أن حجية هذه الأدلة ليست محل اتفاق بين الأئمة ، فقد وقع الخلاف بينهم في كل دليل منها ، وترتب على هذا الخلاف خلافهم في بناء الأحكام عليها . فالذين أثبتوا القياس يحتجون به ، ويحكمون بما يؤدي إليه ، على حين لا يحتج به منكروه ، ولا يرتبون عليه حكماً . والذين قبلوا الاستصلاح يعتبرونه دليلاً شرعياً ، في حين يعتبره الذين لم يقبلوه عملاً بالهوى . وبعض المجتهدين يستحسن ويعتبر الاستحسان من الأدلة الشرعية ، مع أن بعضهم يقول أن من استحسن فقد شرع وهكذا .

السبب الثاني : أن الذين قبلوا هذه الأدلة من المجتهدين قد يختلفون في طريقة إعمالهم لها ، فتترتب على اختلافهم أحكام مختلفة وإن كانت كلها ترجع إلى دليل واحد . ففي القياس مثلاً قد يختلفون في علة حكم الأصل ، فتختلف

---

(١) سورة البقرة ٢٢٨/٢

أحكامهم في الفرع . ومثال هذا : أن رسول الله ﷺ أثبت ولاية التزويج على البكر الصغيرة ، فذهب الشافعي رضي الله عنه : إلى أن علة ثبوت الولاية عليها هي بكارتها ، ومن ثم ألحق بها البكر الكبيرة ولم يلحق بها الثيب الصغيرة ، بالرغم من صغرها . وذهب أبو حنيفة رضي الله عنه إلى أن علة ثبوت الولاية عليها هو صغرها ، ومن ثم ألحق بها الثيب الصغيرة ، بالرغم من أنها ليست بكراً ، ولم يلحق بها البكر الكبيرة ؛ لأن العلة (وهي الصغر) لم تتحقق فيها . ومثل هذا يمكن أن يقال في الاستصلاح ، والاستحسان .

السبب الثالث : أن بيئات المجتهدين تختلف ، فيترتب على اختلافهم في تقدير المصالح والأعراف والضرورات ، وفي طريقة الحكم عليها ، ومن هنا كان للشافعي في مصر مذهب جديد ، غيَّر فيه بعض ما كان يقول به في مذهبه الأول قبل سفره إلى مصر ، وكان الطابع العام لمذهب الحجازيين مختلفاً عن الطابع العام لمذهب أهل العراق .

وهكذا يتضح لنا اتساع مجال الاجتهاد ، وتتبين شدة خطره ، مما يوحي بأن من الخطأ كل الخطأ أن يقفل بابه ، ولكن هل من حق كل مسلم أن يجتهد ؟ وبعبارة أخرى : ماهي المؤهلات التي يجب أن تتوافر في المجتهد ؟

المبحث الثالث ـ شروط الاجتهاد ومؤهلاته

يجيب الشافعي رضي الله عنه ، فيقول :

« لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله : بناسخه ومنسوخه ، ومحكمه ومتشابهه ، وتأويله وتنزيله ، ومكيه ومدنيه ، ويكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ ، وبالناسخ والمنسوخ ... ويكون بصيراً باللغة بصيراً بالشعر ، وما يحتاج إليه للسنة والقرآن ، ويستعمل هذا مع الإنصاف ، ويكون بعد هذا مشرفاً على اختلاف أهل الأمصار ، وتكون له قريحة بعد هذا ،

فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام ، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي »[1] .

وهذا الذي يقوله الشافعي في بيان الشروط التي يجب توافرها في المفتي يوجز المؤهلات التي لا يكون الفقيه مجتهداً إلا إذا توافرت فيه . وهذه الشروط أو المؤهلات للاجتهاد هي :

أولاً : العلم التام بالتشريع العملي في القرآن كلياته وجزئياته ، ذلك أن القرآن الكريم لم ينزل ليكون كتاب دعوة فحسب ، ولم ينزل ليقرر أصول العقيدة الصحيحة ويوجه الأنظار إلى أدلتها وبراهينها فقط ، ولكنه أنزل ليشرع للناس مع هذا أقوم شريعة يستطيعون أن يسيروا على ضوئها ، وأن يحتكموا إليها ، في علاقتهم بالله عز وجل ، وفي علاقة بعضهم ببعض أفراداً وشعوباً . ومن هنا كان فيه إلى جانب آيات العقيدة والدعوة والقصص نحو خمس مئة آية ، تؤصل قواعد التشريع ، وتقرر مبادئه ، وتضع كلياته ، وتتناول بالتفصيل بعض الموضوعات ، فتشرع أحكامها الجزئية ، وتعلل لبعض هذه الأحكام .

وهذه الآيات التي يناهز عددها خمس مئة آية هي المعروفة بآيات الأحكام في القرآن الكريم ، وهي التي تكون فقه القرآن . وقد عني بدراستها وتفسيرها بعض المفسرين من الفقهاء ، فتتبعها بعضهم في تفسيره حسب ترتيب المصحف ، وجمع بعضهم كل مجموعة منها تتناول موضوعاً خاصاً ، ثم فسرها واستنبط منها . ومع أن هؤلاء المفسرين قد تناولوا هذه الآيات كل حسب مذهب إمامه من الفقهاء المجتهدين ، فقد خلفوا لنا في كتبهم ثروة فقهية قيمة ، لا يستغني عن الإلمام بها مجتهد .

غير أن آيات الأحكام في القرآن الكريم ـ وهي التي تكون فقهه كما أسلفنا ـ

---

(١) انظر الرسالة له ، وهي أول كتاب ألف في أصول الفقه .

لا تنتظمها سورة واحدة ، أو عدد قليل من سوره ، فقد أنزلت متفرقة حسب الوقائع التي اقتضت نزول كل واحدة ، أو عدد قليل منها ، ثم وضعت في سور القرآن المتعددة حسبما أشار رسول الله ﷺ ، بالتوقيف عن الوحي ، فلن يجد الباحث آيات الموضوع الواحد مجموعة في مكان على حدة ، ولن يتسنى له ترتيبها دائماً حسب تاريخ نزولها .

ولا بد لمن يتصدى للإفتاء عن اجتهاد أن يدرس هذه الآيات ، ويعلم فقهها كله . وهذا يقتضيه أن يحصيها ويصنفها أولاً ، وأن يفسرها بعد ذلك حتى يستطيع الاستنباط منها . ثم هو لن يتسنى له تفسيرها إلا إذا وقف على أسباب نزولها ، ولاحظ السياق الذي وردت فيه كل منها ، وربط بينها وبين الأحاديث والآثار التي وردت في تفسيرها عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ، ثم كان على علم بأنواع البيان القرآني ، من محكم ومتشابه ، وناسخ ومنسوخ ، وظاهر وخفي ، وعام وخاص ، ومطلق ومقيد ، إلخ .

ثانياً : العلم التام بالتشريع العملي في السنة كلياته وجزئياته ، سواء أكانت السنة قولية أو فعلية أو تقريرية ، ذلك أن السنة هي المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم ، ولا بدَّ للمجتهد من دراسة فقهها كله ، والوقوف على ماقررته من أحكام ، في العبادات والمعاملات والعقوبات وغيرها ، قبل أن يتصدى للإفتاء .

وإذا كانت السنة ليست كلها قطعية الثبوت ، لاختلاف سندها قوة وضعفاً ، فإن علماءها قد عنوا بهذا الجانب من جوانبها عناية كاملة ، فدرسوا الرجال دراسة دقيقة ، وا بين أنواع السنة بما وضعوا لكل نوع من شروط ، وهم يروون الحديث ويبينون درجته ونوعه ، فيقولون : متواتر أو مشهور أو خبر آحاد ، وإذن ، فلن يجد الباحث في فقه السنة كبير عناء من هذه الجهة .

كذلك لن يجد الباحث كبير عناء من جهة الموضوع ، فقد رتب كثير من

هذه الكتب ترتيباً فقهياً يسر على الباحثين استيعاب الأحاديث المروية في كل باب من أبواب الفقه على حدة ، بل عمد بعض المعنيين بالسنة إلى جمع أحاديث الأحكام من الكتب المعتمدة كلها أو معظمها في كتب خاصة ، كابن تيمية في منتقى الأخبار ، وابن حجر في بلوغ المرام ، والشيخ منصور ناصف في التاج الجامع للأصول .

وإذن ، فمن حق الباحث أن يغلب الظن بأن ما في هذه الكتب ، إذا ضم إليها صحيح البخاري ومسلم ، والموطأ للإمام مالك هو ما ورد عن رسول الله ﷺ ، في الموضوع الذي يتصدى للاجتهاد فيه . ويبقى عليه بعد هذا أن يدرس فقه هذه الأحاديث مستعيناً بما كتبه الشراح في شرحها ، على أن يعلم العام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمفصل ، والناسخ والمنسوخ ، وغير ذلك مما لا بدَّ للمجتهد من العلم به .

ثالثاً : العلم التام بالتشريع العملي الذي ثبت بإجماع علماء المسلمين ، في جميع العصور حتى عصره ، ذلك أن الأحكام التي وقع الإجماع عليها ليست مجالاً للاجتهاد بعد هذا الإجماع ، وقد يستفتي فقيه في واقعة سبق الإجماع على حكم فيها . فما لم يكن على علم بكل مواقع الإجماع أمكن أن يفتي فيها بخلاف الحكم المجمع عليه ، وهذا لا يجوز .

رابعاً : العلم التام بمقاصد التشريع الإسلامي ، ومبادئه ، وكلياته العامة ، لأنه إذا جهل شيئاً منها كان معرضاً لأن يخطئ في اجتهاده ، فيحكم أو يفتي أو يعمل بما يعارضه ، وهو لا يجوز .

خامساً : العلم بما جرى عليه عرف الناس ، وبأحوالهم ، وبما فيه لهم صلاح أو فساد ، إذ لا تتيسر له الفتوى الصحيحة بدون هذا العلم .

سادساً : العلم التام باللغة العربية ، من حيث بنية الكلمات ، وإعرابها ،

وفصاحتها ، ومن حيث معناها ظهوراً وخفاء ، حقيقة وكناية ، إفراداً وعموماً واشتراكاً ، بحيث يتمكن نتيجة لهذا العلم من القطع بما تدل عليه كل كلمة ، وبطريقة دلالتها عبارة ، أو إشارة ، أو فحوى ، أو اقتضاء . وقد اختلف الأصوليون في بيان المقدار الواجب من هذا العلم باللغة ، فذهب الشاطبي إلى اشتراط أن يبلغ فيه مبلغ الأصمعي والخليل وسيبويه ، واكتفى غيره فيما رأينا بما دون هذه المنزلة ، إذا تمكن من فهم النصوص فهماً صحيحاً دقيقاً .

سابعاً : العدالة الكاملة في دينه وخلقه ، وواضح أن هذا الشرط إنما يجب توافره لقبول فتواه أو حكمه ، لا لعمله هو بما أداه إليه اجتهاده .

ثامناً : كمال عقله ، فليس لناقص العقل أن يجتهد ؛ لأنه لن تتهيأ له وسائل الحكم الصحيح .

المبحث الرابع ـ حكم الاجتهاد

أشرت في الفقرات الأولى من هذا البحث إلى أن باب الاجتهاد لم يقفل ، وبينت الاجتهاد وأهميته البالغة للشريعة الإسلامية ، من حيث أنها شريعة عامة دائمة ، ومن حيث تجدد الحياة وتطورها ، واحتياجها الدائم نتيجة لهذا التطور إلى أحكام جديدة لكل ما يجد فيها .

ونريد الآن أن نبين حكم الاجتهاد ، بالنسبة إلى العلماء الذين توافرت فيهم مؤهلاته وشروطه ، في الأحوال المختلفة ، وبالنسبة إلى الذين لم يستأهلوا له من العلماء وغيرهم ، وبالنسبة إلى مجموع الأمة .

أ ـ أما حكمه بالنسبة إلى العلماء الذين استأهلوا له (أي اجتمعت فيهم مؤهلاته التي أسلفناها) فقد يكون هو الوجوب العيني ، وقد يكون هو الوجوب الكفائي ، وقد يكون الندب .

فهو واجب وجوباً عينياً على من استأهل له إذا وقعت له حادثة ، وأراد معرفة حكمها الشرعي ، ذلك أن كل مسلم مطالب بأن يتبع في عقوده وتصرفاته وعباداته ومعاملاته ماشرعه الله من أحكام ، وهذه الأحكام الشرعية إنما تستفاد من الأدلة التي أقامها الشارع للدلالة عليها ، نصوصاً وغيرها ، وليس من بين هذه الأدلة دليل يفيد الحكم دون اجتهاد إلا النص القطعي الصريح ، أما سائر الأدلة الأخرى فإنما يستفاد الحكم منها بواسطة الاجتهاد ، وحيث وجب الاجتهاد وكان المكلف من أهله لم يجز له تقليد غيره ، إذ الحكم الذي يجب عليه حينئذ هو ماأداه إليه اجتهاده .

كذلك يجب الاجتهاد وجوباً عينياً على من استأهل له إذا وقعت حادثة لأي فرد أو جماعة من المسلمين ، وأريد معرفة حكمها الشرعي ، وتعيّن هذا المجتهد للإفتاء فيها ، إما لأنه ليس في بلده مجتهد سواه ، وإما لضيق الوقت وخوف فواته إن لم يفت هو في الحادثة .

وهو واجب وجوباً كفائياً على من استأهلوا له إذا تعدد المجتهدون ووقعت واقعة لفرد أو لجماعة من المسلمين واستفتوا فيها ، فإن جميع المجتهدين الذين طلب إليهم الإفتاء في هذه الحادثة يجب عليهم أن يفتوا فيها ، وجوباً كفائياً . فإن أدى بعضهم هذا الواجب أجر ولم يأثم الباقون ، وإن لم يقم أحدٌ منهم به أثموا جميعاً ، لأنهم بحكم أهليتهم للاجتهاد مكلفون بأن يعرفوا حكم الله في الوقائع ، وبأن يهدوا إليه من يسألهم عنه . فإن هم لم ينهضوا بهذا الواجب كان على كل منهم إثم تركه .

وهو مندوب لمن توافرت فيهم مؤهلاته إذا سئلوا عن حوادث فرضية ، لم تقع بعد ، وإنما تراد معرفة حكم الله فيها احتياطاً لما قد يجد في المستقبل ، فإن شاؤوا أفتوا فيها وكان ذلك خيراً ، وإن شاؤوا أرجؤوا الفتوى فيها حتى تقع ولا إثم عليهم .

ب ـ وأما حكم الاجتهاد بالنسبة إلى الذين لم يستأهلوا له من العلماء وغيرهم ، فهو محرم عليهم ، ذلك لأنهم ماداموا ليسوا أهلاً للنظر في الأدلة الشرعية وفهم الأحكام الشرعية منها ، فلن يوصلهم نظرهم في الأدلة إلى حكم الله ، وسيفضي بهم إلى الضلال ، ومن القواعد الشرعية المقررة أن كل ما أدى إلى الحرام حرام . ولذلك يجب على هؤلاء أن يسألوا عن أحكام الله من يعلمها ، عملاً بقوله عز وجل : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾[1] ، ثم لأن هذا هو ما يسعهم ، وقد قال الله تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾[2] .

جـ ـ بقي حكم الاجتهاد بالنسبة إلى مجموع الأمة ، ونعني به حكم وجود المجتهدين فيها ، فهل يجب أن يكون في المسلمين في كل عصر مجتهد أو أكثر ، بحيث تأثم الأمة إذا خلا عصر من عصورها عن أهل الاجتهاد ، أو يجوز خلو عصر عن المجتهدين .

إن الحكم هو وجوب الاجتهاد وجوباً كفائياً على الأمة ، في كل عصر من عصورها ، فليس جائزاً أن يخلو عصر من عصورها من أهل الاجتهاد ولو واحداً ، ولهذا الحكم أدلته التي نذكرها فيما يلي :

الأول ـ أن الله عز وجل يقول في كتابه الكريم : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خيرٌ وأحسن تأويلاً ﴾[3] .

ووجه دلالة هذه الآية على أن الاجتهاد فرض كفاية على الأمة ، هو ما فيها من تكليف للمؤمنين بأن يطيعوا الله ورسوله وأولي الأمر منهم ، وبأن يردوا

---

(١) سورة النحل ٤٣/١٦

(٢) سورة البقرة ٢٨٦/٢

(٣) سورة النساء ٥٩/٤

ما اختلفوا في حكمه إلى الله والرسول وهذا التكليف ـ كما هو واضح ـ عام للمؤمنين في كل بلد ، وفي كل عصر . وليس كل فرد من أفراد المؤمنين أهلاً لأن يرجع بنفسه إلى نصوص الله تعالى ورسوله ﷺ ليعرف الأحكام الشرعية منها . وليس كل فرد منهم أهلاً لأن يرد المتنازع فيه إلى الله عز وجل والرسول ﷺ . فلا بدَّ إذن أن يوجد في الأمة من هم أهل لمعرفة أحكام الله تعالى ورسوله ﷺ من النصوص ، ومن هم أهل لرد المتنازع فيه إلى الله تعالى ورسوله ﷺ ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . ولا يقال إن وجود هؤلاء في زمن يغني عن وجوب وجودهم في سائر الأزمنة ؛ لأن الأدلة الشرعية قائمة في كل زمن ، والمتنازع فيه يوجد في كل زمن .

والدليل الثاني : أن الله عز وجل يقول في محكم كتابه : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾[1] .

ووجه دلالة هذه الآية على قضيتنا : أن الله يأمر من لا يعلم بسؤال أهل الذكر ، أمراً عاماً يشمل بعمومه الأحكام الشرعية ، وأهل الذكر فيها . ومقتضى هذا الأمر العام أن الأحكام الشرعية كغيرها ، يعلمها بعض الناس ويجهلها بعضهم الآخر ، وأن الأمر بالسؤال يتناولها ، وأحكام الشارع فيها ، وأهل الذكر هم أهل العلم الكامل الذين يثق بهم السائلون ، ويعملون بما يفتونهم به ، وهؤلاء عند الإطلاق هم أهل الاجتهاد المطلق ، الذين يجيبون عن كل ما يُسألون عنه ، ولو لم يكن فيه بعينه نص ، ولم يسبق له نظير ، ولم يُجمع على حكم فيه .

وهذا الأمر من الله عز وجل لمن لا يعلم بالسؤال ، يوجب على الأمة أن يكون فيها من يجيب ، ومن هنا كان قوله ﷺ : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة »[2] ، فإن هذه الطائفة التي تقوم بالحق

---

(١) سورة النحل ٤٣/١٦

(٢) رواه البخاري ومسلم عن المغيرة .

وتدعو إليه لاتكون إلا من أهل النظر في الشريعة ، والقدرة على استنباط الأحكام من أصولها العامة وأدلتها التفصيلية ، وهؤلاء هم أهل الاجتهاد ، فيجب إذن ألا يخلو منهم عصر ، وإلا فالأمة كلها آثمة .

والدليل الثالث : هو أن الوقائع تتجدد ، وبسبب هذا التجدد الذي لا ينتهي إلا بانتهاء الحياة نفسها ، تواجه الأمة الإسلامية في كل زمن أنواع من المعاملات والشركات والعقود والتصرفات لم ترد بأحكامها النصوص ، ولم يتناولها اجتهاد سابق ، فلا بدَّ إذن من وجود أهل الاجتهاد المطلق في كل عصر ، ليستنبطوا لهذه الوقائع أحكامها ، ويسايروا بالتشريع والتقنين تطورات الأمم وحاجات الناس ، وبخاصة أن الإسلام هو خاتم الأديان ، وأنه دين البشر كلهم ، في كل زمن حتى تقوم الساعة ، فيجب أن يواجه حاجات كل قوم في كل زمن ، وأن يكون صالحاً لكل مكان وزمان .

ولا ننسى أن نضيف هنا أننا أمام إجماع من الفقهاء على أن من يستطيع الاجتهاد وتوفرت فيه جميع شروطه لا يجوز له تقليد غيره ، وأن نصوص القرآن تنعى على المقلدين إهمالهم لعقولهم ، ومتابعتهم غيرهم ، كما تأمر بإعمال العقل ، وبالتفكير والتدبر والنظر .

وإنه لمن الحجر على العقل أن يقيد قادر على الاجتهاد مستأهل له بإهدار عقله ، وقبول ماقاله غيره .

وهذا الذي أسلفناه هو حكم الاجتهاد المطلق ، أما الاجتهاد المقيد : وهو بذل الجهد للوصول إلى حكم شرعي عملي من دليله التفصيلي ، ولكن مع التقيد في استنباط الحكم من دليله بأصول مجتهد معين ، وبطرق استنباطه ، ووجوه استدلاله فإن حكمه شرعاً يختلف باختلاف حال المقلد ، فهو واجب عليه إذا كان ممن يتولى القضاء أو يتصدى للإفتاء بمذهب إمامه ، وليس واجباً إذا لم يكن من

هؤلاء . والذي اقتضى وجوبه على القاضي والمفتي هو أن كلاً منهما معرض بطبيعة عمله لأن تعرض عليه وقائع ليس فيها نص من إمامه ، فما لم يكن عالماً بأصول المذهب وبالطرق التي ارتضاها إمامه لاستنباط الأحكام من أدلتها ، وبالأحكام وعللها وأدلتها ، لم يستطع تطبيق هذه الأحكام على وجهها إذا كان قاضياً ، ولا الإفتاء بها إذا استفتي .

ومع أن إيجاب الاجتهاد المقيد لهذا السبب على القاضي والمفتي هو الحكم الذي تتطلبه مصالح الناس ، ولا يستغني عنه إقرار العدل بينهم ، وهو الذي يكفل صحة ما يفتى به في إطار المذهب ، فقد اشتهر في كل مذهب أن أهل الاجتهاد فيه قد انقضى عصرهم ، وخلت الأرض منهم ، وأن كل مذهب يجب أن يتلقى من أئمته وقدامى المجتهدين فيه كما هو ، دون تعديل في أحكامه ، ودون إضافة إليها . وبعبارة أخرى : اشتهر القول في كل مذهب بتحريم الاجتهاد المقيد ، كما حرم الاجتهاد المطلق . وبهذا خلت الأرض في نظر هؤلاء وأولئك من الاجتهاد بنوعيه ، وأصبح الواجب في نظرهم على جميع المسلمين هو التقليد ، دون تفرقة بين من يستطيع الاجتهاد ومن لا يستطيعه .

المبحث الخامس ـ هل كل مجتهد مصيب ؟

أثبتنا في الفقرات السابقة أن باب الاجتهاد بنوعيه مازال مفتوحاً ، وأن الأمة الإسلامية مطالبة على سبيل الوجوب بأن يكون فيها من يستطيع الاجتهاد المطلق ، ويحسن استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية . ورأينا كيف تحتم الحياة بطبيعتها المتطورة هذا ، وكيف تقتضيه صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان ، بوصفها الشريعة العامة الدائمة . ونحن الآن ننظر في تلك الأحكام التي يوصل الاجتهاد إليها ، من حيث احتمالها للصواب والخطأ ، أو كونها كلها صواباً .

وقد انقسم فقهاء المسلمين في هذه القضية إلى فريقين ، يرى أحدهما : أن الأحكام المجتهد فيها تحتمل الخطأ كما تحتمل الصواب ، إذ هي أحكام ظنية لا سبيل إلى القطع بكونها كلها صواباً ، مادامت مبنية على أدلة ظنية ، ويرى الفريق الآخر : أن هذه الأحكام صواب كلها ، وإن اختلفت في المسألة الواحدة بتعدد المجتهدين فيها[1] .

وقبل أن نعرض لأدلة كل من الفريقين على ماذهب إليه ، نحب أن نبين الأساس الذي انبنى عليه الخلاف هنا ، ونعني به وحدة الحكم الشرعي أو تعدده عند الله في الموضوع الواحد ، فقد ذهب فريق من العلماء إلى أن كل مسألة لله فيها حكم واحد ، هو وحده الصواب ، وما عداه فخطأ . وذهب فريق آخر منهم إلى أن الحكم الشرعي في كل مسألة يصح الاجتهاد فيها هو ماانتهى إليه المجتهد باجتهاده ، فكل حكم انبنى على اجتهاد صحيح في مسألة الاجتهاد هو حكم الله في هذه المسألة ، وقد يكون هذا الحكم واحداً إذا انفرد المجتهد ، وقد يتعدد إذا تعدد المجتهدون ، دون أن يخل هذا بصوابه .

ففي عدة المطلقة من ذوات الحيض يختلف الأئمة في اعتبار الأقراء الثلاثة ثلاثة أطهار أو ثلاث حيضات ، وفي زواج البكر الكبيرة يختلفون في ثبوت الولاية عليها وعدم ثبوتها ، وفي مسح الرأس في الوضوء يختلفون في المقدار الذي يجب أن يمسح ، أكل الرأس هو ، أم جزء منه مطلق ، أم محدد بالربع ، وهكذا .

ونعود إلى أصل القضية لندرس المذهبين ، وأدلة كل منهما ، ونبين إن شاء الله ما نختاره من بينهما .

فأما الفريق الذي قال بأن كل مجتهد مصيب ، بناءً على أن الحق في الموضوع الواحد يتعدد ، فقد ذكر الآمدي أنهم : القاضي أبو بكر ، وأبو هزيل

(١) انظر المستصفى للإمام الغزالي ١٠٨/٢ ـ ١٢١

والجبائي ، وابنه ، ثم أورد لهم هذه الحجج التي دعموا بها مذهبهم ، وهي حجج من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول ، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث ، إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان ، وكلاً آتينا حكماً وعلماً ﴾[1] فقد اختلف داود وسليمان في الحكم ووصفهما الله عز وجل مع هذا بأنه قد آتاهما حكماً وعلماً ، ولو كان أحدهما مخطئاً لما استحق هذا الوصف .

وأما السنة فقوله ﷺ : « أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم »[2] فقد جعل عليه الصلاة والسلام الاقتداء بكل واحد من الصحابة هدى ، مع اختلافهم في الأحكام ولو كان فيهم مخطئ لما كان الاقتداء به هدى .

وأما الإجماع : فهو اتفاق الصحابة على تسويغ خلاف بعضهم لبعض ، من غير نكير منهم على ذلك . ولو تصور الخطأ في الاجتهاد لما ساغ ذلك من الصحابة ، كما لم يسوغوا ترك الإنكار على مانعي الزكاة ، مثلاً .

وأما المعقول ، فمن أوجه :

الأول : أنه لو كان الحق متعيناً في الأحكام الاجتهادية لنصب الله تعالى عليها دليلاً قاطعاً دفعاً للإشكال وقطعاً للحجة ، كما قال : ﴿ رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾[3] ، لكنه لم يفعل ، فدل على أن الحق في هذه الأحكام ليس متعيناً .

(١) سورة الأنبياء ٧٨/٢١ ، دخل رجلان على داود وعنده ابنه سليمان ، أحدهما صاحب الحرث ، والآخر صاحب الغنم ، فقال صاحب الحرث : إن هذا انفلتت غنمه ليلاً فوقعت في حرثي ، فلم تُبقِ منه شيئاً ، فقضى داود أن يأخذ صاحب الحرث الغنم ، فإنها تساوي قيمة الحرث الذي أفسدته ، فلما سمع سليمان ولده هذا الحكم رأى ما هو خير منه فقال : تدفع الغنم لصاحب الحرث فينتفع بألبانها وأصوافها وسمنها ويدفع الحرث لصاحب الغنم ليقوم عليه حتى إذا عاد كما كان ردَّ كل منهما ماله لصاحبه .

(٢) رواه البيهقي وأسنده الديلمي عنه ابن عباس .

(٣) سورة النساء ٦٥/٤

الثاني : أنه لو كان الحق في جهة واحدة لما ساغ لأحد من العامة تقليد أحد من العلماء إلا بعد الاجتهاد والتحري فيمن يقلده ، وليس الأمر كذلك . وحيث خير في التقليد دلَّ على التساوي بين المجتهدين ، إذ لا يخير الشرع إلا في حالة التساوي .

الثالث : أنه لو كان الحق في جهة واحدة لوجب نقض كل حكم خالفه ، وحيث لم ينقض دلَّ على التساوي .

الرابع : أن حصر الحق في جهة واحدة مما يفضي إلى الضيق والحرج ، وهو منفي بقوله تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرجٍ ﴾[1] ، وقوله : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾[2] .

الخامس : أنه لو كان المجتهد مخطئاً لما كان مغفوراً له ، واللازم ممتنع .

وأما الفريق الذي قال : إن المصيب من بين المجتهدين واحد ، لأن الحق واحد لا يتعدد ولأن لله في كل واقعة حكماً من لم يصبه فهو مخطئ . نقول : وأما هذا الفريق فهو جمهور العلماء ، وقد ردوا على الفريق الأول حججه ، واستدلوا لمذهبهم بحجج أقوى ، وهي أيضاً من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول .

فأما الكتاب : فدليلهم منه : هو نفس الآية التي أوردها الفريق الآخر ، إذ هي تقرر أن الله عز وجل قد فهّم سليمان وجه الحق في المسألة ، ولو كان داود هو أيضاً مصيباً لما كان لتخصيص سليمان بالتفهيم فائدة . وليس في قوله عز وجل في وصف داود وسليمان في نفس الآية ﴿ وكلاً آتينا حكماً وعلماً ﴾ ما يدل على أنه أوتي حكماً وعلماً فيما حكم به ، إذ هو نكرة في سياق الإثبات ، فهو عام . ويمكن

---

(١) سورة الحج ٧٨/٢٢

(٢) سورة البقرة ١٨٥/٢

حمله على أنه أوتي حكماً وعلماً بمعرفة دلالات الأدلة على مدلولاتها ، وطرق الاستنباط ، فلا يبقى حجة في غيره .

وتُعزِّز هذه الآية في دلالتها على وحدة الحق في كل مسألة آيات أخرى .

منها قوله تعالى : ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ﴾[2] .

وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام : « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر واحد »[3] ، إذ هو صريح في انقسام الاجتهاد إلى خطأ وصواب ، أما الحديث الذي استدل به الفريق الآخر ، وهو قوله ﷺ : « أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم »[4] فإنه وإن كان عاماً في الأصحاب وفي الذين يقتدون بهم ، يمكن حمل الاقتداء فيه ـ وهو غير عام ـ على الاقتداء في الرواية عن النبي عليه الصلاة والسلام ، لا في الرأي والاجتهاد .

وأما الإجماع : فهو اتفاق الصحابة على أن الحكم الذي يثبت بالاجتهاد يوصف بالخطأ كما يوصف بالصواب ، إذ هو يحتمل الأمرين مادام مبنياً على الظن . وهذا الإجماع بصوره أقوال صحت نسبتها إليهم ، من بينها ماروي عن أبي بكر رضي الله عنه : « أقول في الكلالة برأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله منه بريئان » . « وما روي عن عمر رضي الله عنه ، أنه حكم بحكم فقال رجل حضره : هذا والله الحق ، فقال عمر :

---

(١) سورة النساء ٨٣/٤

(٢) سورة آل عمران ٧/٣

(٣) رواه البخاري ومسلم .

(٤) رواه البيهقي ، وأسنده الديلمي عن ابن عباس .

إن عمر لا يدري أنه أصاب الحق ، لكنه لم يأل جهداً » ، « وما روي عنه أيضاً أنه قال لكاتبه : اكتب : هذا ما رأى عمر ، فإن يكن خطأ فمنه ، وإن يكن صواباً فمن الله » ، « وما روي عنه كذلك من قوله ، في جواب المرأة التي ردت عليه نهيه عن المبالغة في المهر : أصابت امرأة وأخطأ عمر » ، « وما روي عن علي رضي الله عنه ، أنه قال في المرأة التي استحضرها عمر فأجهضت ما في بطنها ، وقد قال له عثمان وعبد الرحمن بن عوف : إنما أنت مؤدب ، لا نرى عليك شيئاً : إن كانا قد اجتهدا فقد أخطآ ، وإن لم يجتهدا فقد غشاك ، أرى عليك الدية » ، « وما روي عن ابن مسعود أنه قال في المفوضة : أقول فيها برأيي ، فإن كان صواباً فمن الله ورسوله ، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان » . إلى كثير من الأحكام الاجتهادية التي خطأ فيها بعضهم بعضاً ، ولم ينكر بعضهم على بعض في التخطئة ، وهذا إجماع منهم على أن المجتهد قد يخطئ وقد يصيب ، وعلى أن الحق في الوقائع التي اختلفوا في أحكامها ليس إلا واحداً .

أما اتفاقهم على تسويغ خلاف بعضهم لبعض دون نكير منهم ، فهو لا يعتبر إجماعاً منهم على تعدد الحق في المسألة الواحدة ؛ إذ القائلون بأن الحق واحد لا يمنعون الاجتهاد خشية الخطأ فيه ، ولا يمنعون العمل بما يؤدي إليه من أحكام خشية أن يكون بعضها خاطئاً ، فهم يوجبون الاجتهاد على أهله ، ويوجبون عليهم العمل بما يؤديهم إليه اجتهادهم ، مع افتراض أنه قد يكون خطأ . وهذا هو التفسير الصحيح لعدم إنكار بعض* الصحابة على بعض الاجتهاد مع وقوع الخلاف بينهم في الأحكام الاجتهادية . فتسويغهم للخلاف ليس إذن دليلاً على أن كل رأي من الآراء المختلفة في المسألة الواحدة حق ، وبخاصة أن الأقوال المروية عنهم ، والوقائع التي اختلفت أحكامهم الاجتهادية فيها : تصرح بأن الاجتهاد يحتمل الصواب والخطأ ، وأن الحق واحد في كل مسألة ، وما عداه فخطأ .

وأما المعقول فمن أوجه :

الأول : أن المجتهد مكلف بالاجتهاد ، واختلاف المجتهدين واقع لا ينكر . والأحكام الاجتهادية حين تختلف في المسألة الواحدة بين المجتهدين لا تخلو من أحوال ثلاثة : إما أن يستند كل منها إلى دليل ، أو لا يستند أيٌّ واحد منها إلى دليل ، أو يكون لأحدها دليل ولا دليل لسائرها . وفي الحالة الأولى : قد يرجح أحد الدليلين أو الأدلة فيكون الحكم المبني عليه هو الحق وحده ، وقد يتساويان ، أو تتساوى الأدلة ، فالواجب هو التوقف أو التخيير ، ومخطئ من يجزم بالإثبات أو النفي . أما الحالة الثانية : فالأحكام كلها خطأ فيها ، لخلوها من الدليل . وأما الحالة الثالثة : فالحق فيها مع صاحب الدليل ، وغيره مخطئ .

الثاني : أن القول بتصويب المجتهدين عند اختلافهم ـ وهو واقع لا ينكره أحد ـ يفضي إلى محال ، فهو محال ، ذلك أنهم يختلفون بالنفي والإثبات ، وبالحل والحرمة في المسألة الواحدة ، والقول بتصويبهم يؤدي إلى الجمع بين النقيضين ، وهو محال ، فما يفضي إليه محال مثله .

الثالث : أن الأمة مجمعة على تجويز المناظرة بين المجتهدين ، ولو كان كل واحد منهم مصيباً فيما ذهب إليه لم يكن للمناظرة معنى ولا فائدة ، وذلك لأن كل واحد منهم يعتقد أن ما صار إليه مخالفه حق ، وأنه مصيب فيه . والمناظرة إما لمعرفة أن ما صار إليه خصمه صواب ، أو لرده عنه ، فإن كان الأول ففيه تحصيل حاصل ، وإن كان الثاني فقصد كل واحد منهما لرد صاحبه عما هو عليه مع اعتقاده أنه صواب يكون حراماً ، والأمة لا تجمع على جواز أمر هو في بعض حالاته تحصيل حاصل . وفي بعض حالاته حرام .

الرابع : أن المجتهد في حال اجتهاده طالب ، فلا بدَّ أن يكون له مطلوب متقدم على اجتهاده وهذا يقتضي أن يكون مطلوبه متعيناً في نفسه ، وهو الحكم الصواب دون غيره .

الخامس : أنه لو صح تصويب كل مجتهد لوجب عند الاختلاف في الطهارة والنجاسة الحكم بصحة اقتداء كل واحد من المجتهدين بالآخر ، لاعتقاده صحة ماذهب إليه مما خالفه فيه ، وهو باطل .

السادس : إن القول بتصويب كل اجتهاد يلزم منه أمور ممتنعة ، فيمتنع . ومن هذه الأمور أنه إذا تزوج شافعي بحنفية ، وكانا مجتهدين ، ثم قال لها : أنت بائن ، جازت للزوج المراجعة بحسب ما يعتقده ، وحرم على الزوجة تسليم نفسها له بحسب ماتعتقده ، وهذه المنازعة لا سبيل إلى رفعها شرعاً . ومنها : أنه إذا نكح واحد امرأة بغير ولي ، ونكحها آخر بعده بولي ، لزم من صحة المذهبين حل الزوجة للزوجين ، وهو محال . ومنها : أن العامي إذا استفتى مجتهدين واختلفا في الحكم فإما أن يعمل بقوليهما وهو محال ، أو بقول أحدهما ولا أولوية ، أو يتحيّر فلا يعمل ، وكلها فروض ممتنعة .

المبحث السادس ـ هل ينقض الاجتهاد باجتهاد آخر ؟

مادمنا قد انتهينا إلى أن المجتهد يخطئ ويصيب ، فقد أصبح لزاماً علينا أن ننظر في الاجتهاد من حيث قبوله أو عدم قبوله للنقض باجتهاد آخر . وقد قال علماء الأصول إنه لا يتصور أن يكون للمجتهد الواحد ، في الوقت الواحد ، في الواقعة الواحدة قولان متناقضان . فلا يمكن أن يرى المجتهد أن الخلع فسخ للزواج لا ينقص عدد الطلقات ، وأن يرى في الوقت نفسه أنه طلاق ينقص عددها . ولا يعقل أن يرى المجتهد أن عدة المطلقة من ذوات الحيض ثلاث حيضات ، وهو في الوقت نفسه يرى أنها ثلاثة أطهار .. وهكذا . وإنما يتصور ، ويعقل ، ويمكن ـ وقد وقع فعلاً ـ أن يصل المجتهد إلى حكم في واقعة باجتهاده ، ثم يصل في الواقعة نفسها إلى حكم آخر ، نتيجة لاجتهاد يقوم به فيما بعد . كالذي روي عن أبي يوسف رضي الله عنه في الوقف ، فقد كان يرى أنه غير لازم ، ثم

لقي الإمام مالك بن أنس عندما حجَّ مع الرشيد وسَمِع منه ما ورد في الوقف ، ورأى أوقاف الصَّحابة والتابعين ، فرجَعَ عن رأيِهِ الأول ، وقال بلزوم الوقف . وكالذي روي عن الإمام الشافعي من أنه عندما هبط أرض مصر عدل عن بعض الأحكام التي كان قد وصل إليها باجتهاده في بغداد ، لما رأى من أحوال البيئة في مصر ، ولما سمع من علمائها .

وعندما يحدث هذا ، فيجتهد فقيه في مسألة ويصل إلى حكم فيها ، ثم يعيد النظر فيها فيصل إلى حكم مخالف للحكم الأول ، فإن عليه أن يعمل بما أداه إليه اجتهاده الثاني ، وينتقض بهذا الاجتهاد اجتهاده الأول ، إذ الحكم في غالب ظنه هو ماأداه إليه اجتهاده الأخير ، ودليل هذا الحكم هو في غالب ظنه الدليل الراجح . ولا مكان للمرجوح (حكماً ودليلاً) إلى جانب الراجح .

وبهذا الحكم يجب عليه أن يفتي إذا استفتي ، ولو كان قد أفتى قبل ذلك بما أداه إليه اجتهاده الأول .

فإن كان حاكماً ، وحكم بما أداه إليه اجتهاده الأول ، فليس له أن ينقض حكمه في هذه الواقعة ، وإن كان قد تبين له خطأ هذا الحكم ، لأنه حين صدر كان مبنياً على دليل راجح في نظره ، ثم لأنه قد ترتب عليه آثار وحاز قوة ، ثم لأنه لو نقضه لما استقر قضاء ، ولما تحقق الفصل في خصومة[1] لكنه إذا عرضت عليه واقعة مماثلة ، يجب عليه أن يحكم فيها بما أداه إليه اجتهاده الثاني ، ولا يتقيد بالحكم السابق الذي ظهر له خطأ اجتهاده فيه .

---

(١) يصور الآمدي هذا بقوله : اتفقوا على أن حكم الحاكم لايجوز نقضه في المسائل الاجتهادية ، لمصلحة الحكم ، فإنه لو جاز نقض حكمه إما بتغيير اجتهاده ، أو بحكم حاكم آخر لأمكن نقض الحكم بالنقض ، ونقض النقض ، إلى غير نهاية ، ويلزم من ذلك اضطراب الأحكام ، وعدم الوثوق بحكم الحاكم ، وهو خلاف المصلحة التي نصب الحاكم لها .

وكما لا ينقض الحكم المبني على اجتهاد باجتهاد آخر لنفس المجتهد ، لا ينقض باجتهاد لغيره ، بل هذا أولى ألا ينقض به ، إذ الحكمان الاجتهاديان الصادران عن مجتهدين في مرتبة واحدة ، فليس أحدهما أولى من الآخر ، وليس الصواب متعيناً في أحدهما دون الآخر ، والأمر ليس كذلك في الحكمين الاجتهاديين يصدران عن مجتهد واحد ، في واقعتين متماثلتين فإن آخرهما هو الصحيح ، وهو الذي يجب العمل به .

« وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه عرضت عليه ، في خلافته ، قضية ميراث ، توفيت فيها الزوجة عن زوجها ، وأمها ، وأخويها لأمها وأخويها الشقيقين ، فقضى للزوج بالنصف فرضاً ، وللأم بالسدس فرضاً ، وللأخوين لأم بالثلث فرضاً ، وللأخوين الشقيقين بالباقي تعصيباً ، فلم يحصل الشقيقان على شيء من التركة ؛ لأنها لم يبق لهما شيء بعد أنصباء ذوي الفروض . ثم عرضت عليه بعد عدة سنين قضية ميراث مماثلة ، فأراد أن يحكم فيها بمثل ما حكم في سابقتها ، ولمح أحد الشقيقين هذا فقال له : هب أبانا حجراً ، ملقىً في اليم ، أليست أمنا واحدة ؟ ، وإذا عمر رضي الله عنه تتغير نظرته إلى المسألة ، فيقضي بالثلث للأخوين لأم والأخوين الشقيقين فرضاً ، على أن يتقاسموه فيما بينهم بالسوية ، باعتبارهم جميعاً إخوة لأم . وقيل له : إنك قد قضيت من قبل في مثل هذه الواقعة بخلاف ما قضيت به الآن فقال رضي الله عنه : ذاك على ما قضينا ، وهذا على ما نقضي » ويعني هذا ـ كما هو واضح ـ أن كلا الْحُكمين نافذ ؛ لأنه بني على اجتهاد صحيح .

نعم ، نصح رضي الله عنه أبا موسى الأشعري في كتابه إليه ـ وهو معروف مشهور ـ قائلاً له : « ولا يمنعك قضاء قضيت به وراجعت نفْسَك أن ترجع إلى الحق ، فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل » ، وقد توهم هذه النصيحة أن على المجتهد نقض حكمه المبني على اجتهاده ، إذا ظهر له ـ باجتهاد

آخر ـ أن الحق بخلافه ، لكن هذا ليس مراده.. وإنما أراد رضي الله عنه أن يقضي في المستقبل بما اطمأن إلى أنه الحق غير متقيد بما سبق أن حكم به .

ولا يعني هذا عدم نقض الحكم المبني على اجتهاد إذا ظهر أنه مخالف لدليل شرعي قطعي ، كالنص الصريح ، والإجماع ، وإن كان هذا خارجاً عن موضوعنا ؛ لأننا إنما نبحث في علاقة الاجتهاد بالاجتهاد ، عندما يسوغ النظر وينبني الحكم عليه . وهذا اجتهاد ظهر بطلانه ؛ لأنه في مسألة لا مجال للاجتهاد فيها .

المبحث السابع ـ هل يتجزأ الاجتهاد ؟

أسلفنا أن للاجتهاد مؤهلات يجب أن تتوافر في الفقيه ، وأنه لا يعتبر أهلاً للاجتهاد من لم تتوافر له هذه المؤهلات ، ومن بينها العلم بفقه الكتاب والسنة ، ومواضع الإجماع . ونريد الآن أن نبحث في الاجتهاد من حيث قبوله أو عدم قبوله للتجزؤ .

ولكي يتضح موضوع البحث نفرض أن عالماً جمع الآيات التي تتناول موضوع الطلاق في القرآن الكريم ، والأحاديث التي تتناول الموضوع نفسه في السنة النبوية الشريفة ، والفتاوى التي صدرت في الطلاق من مجتهدي الصحابة والتابعين وسائر المجتهدين من بعدهم ، ثم درس ذلك كله حق دراسته ، وعرف جميع أحكام الطلاق ومآخذها وعللها وحكمها ، فهل يجوز له أن يجتهد في هذا الموضوع وحده ، أم يجب لجواز اجتهاده أن يكون بهذه المكانة من العلم في جميع موضوعات الفقه وأبوابه ؟

اختلف علماء الأصول في الموضوع .

فذهب طائفة منهم إلى أن من استأهل للاجتهاد في باب يجوز له الاجتهاد

فيه ، ولو لم يكن أهلاً للاجتهاد في غيره . وهؤلاء هم المجيزون لتجزؤ الاجتهاد ، وهم يستدلون لمذهبهم بدليلين :

الدليل الأول : أنه قد تتاح للعالم فرصة للعناية ببعض أبواب الفقه ، والإحاطة بمآخذ أحكامه ، ومعرفة عللها ، بحيث يتحقق له مناط الاجتهاد فيه . ومتى تحقق مناط الاجتهاد في باب جاز الاجتهاد فيه .

الدليل الثاني : أنه لو لم يتجزأ الاجتهاد للزم أن يكون كل مجتهد عالماً بجواب كل سؤال ، عن أية واقعة ، مع أن كثيراً من المجتهدين سئلوا عن وقائع عدة فقالوا في بعضها لا ندري ، وقد روي عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه سئل عن أربعين مسألة فأجاب عن أربع منها ، وقال في الست والثلاثين الباقية : لا أدري .

وذهبت طائفة أخرى من الأصوليين إلى أن من استأهل للاجتهاد في باب لا يجوز له الاجتهاد فيه ، فإن الاجتهاد لا يجوز إلا ممن استأهل له في جميع أبواب الفقه ، وهؤلاء هم القائلون بعدم تجزؤ الاجتهاد ، وهم يبنون مذهبهم هذا على دليلين :

الدليل الأول : أن أدلة الأحكام الشرعية في أبواب الفقه المختلفة هي كتلة واحدة متماسكة ، يفسر بعضها بعضاً ، ويخصص بعضها بعضاً ، فلا بدَّ من الإحاطة بها جميعاً ، وربما اهتدى العالم إلى حكم في البيع بمأخذ حكم آخر في الإجارة ، أو الوصية ، أو الهبة . أو كما يقول الشوكاني : « المسألة في فرع من الفقه ربما كان أصلها في فرع آخر منه ، فلا يمكن أن يعد الإنسان قد توافرت له وسائل الاجتهاد إذا أحاط بأدلة باب ومآخذ أحكامه ، دون سائر الأبواب » .

الدليل الثاني : أن الاجتهاد ملكة راسخة في نفس المجتهد ، يقتدر بها على استنباط الأحكام ، للوقائع التي تعرض له ، أو يستفتي فيها . وهذه الملكة إنما تحصل له من الإحاطة بأدلة الأحكام ، ومآخذها ، وعللها ، وحكمها ، فمن تهيأت

له هذه الملكة يستطيع الاجتهاد في كل باب ، ومن لم تتهيأ له لم يستطع الاجتهاد في شيء من الفقه قط ، كالشاعر ، يستطيع أن يقول الشعر في كل غرض إذا كانت له موهبة الشعر ، وإلا عجز عن قرضه تماماً وإنما قال بعض المجتهدين لا ندري في بعض ما سئلوا عنه ، لأن بعض المسائل تتجاذبها وجهات نظر مختلفة ، فلا تمكن الفتوى بشيء فيها إلا بعد بحثها وتكوين رأي فيها .

والحق - فيما نرى - أن أهلية الاجتهاد لا تقبل التجزؤ ، أما الاجتهاد بالفعل فيقبله ، ذلك أن أهلية الاجتهاد ملكة تقتضي في المتصف بها أن يكون محيطاً بجميع آيات الأحكام ، وأحاديث الأحكام ، وفتاوى المجتهدين ، ومأخذ كل حكم شرعي وعلته . أما الاجتهاد بالفعل فإنه يتجزأ ، بمعنى أن العالم الذي أحاط بالأحكام وأدلتها في جميع أبواب الفقه ، وتحققت له ملكته يجوز له أن يتخصص في الاجتهاد في باب أو أكثر دون سائر الأبواب ، لأن تخصصه لا يعني أكثر من أنه يستثمر ملكته الاجتهادية في بعض أبواب الفقه ، دون بعضها الآخر ، وهذا لا شيء فيه .

الفصل الثاني

التقليد وحكمه

أ ـ معنى التقليد

التقليد في اصطلاح الأصوليين ؛ هو الأخذ بقول الغير ممن ليس قوله حجة من غير معرفة دليله ، كمن يمسح ربع رأسه في الوضوء أو تتولى عقد الزواج بنفسها من غير إذن وليها بناء على قول أبي حنيفة في ذلك .

ب ـ حكم التقليد

قدمنا أن الشخص إذا بلغ درجة الاجتهاد وعرضت له مسألة ، وجب عليه أن يجتهد فيها ، وأن يعمل بما يؤديه إليه اجتهاده ، ولا يجوز له أن يقلد غيره فيها ويترك حكم نفسه ، أما من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد سواء أكان من العوام أو ممن ترقى عن مرتبة العامة بتحصيل بعض العلوم المعتبرة دون مرتبة الاجتهاد فهل يجوز له التقليد في الأحكام العملية ؟ اختلفت آراء العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال .

الأول : أن التقليد غير جائز بحال من الأحوال ، بل يجب على كل واحد من المكلفين أن يجتهد بنفسه فيما يعرض له من أمور دينه ويلزمه العمل بما أداه إليه اجتهاده وانتهى إليه رأيه بعد أن يكون قد نظر في الأدلة الشرعية وهذا مذهب غريب أشد الغرابة لقيام الأدلة على خلافه كما سنبين والعجب من ابن حزم الذي ادعى الإجماع عليه .

الثاني : أن التقليد واجب ولا يصح الاجتهاد بعد زمن الأئمة المجتهدين الذين وقع الاتفاق على تسليم الاجتهاد لهم وجواز تقليدهم وهذا مذهب غريب أيضاً ، لأن الاجتهاد ليس محصوراً في أناس بأعيانهم ولا مقصوراً على زمن دون زمن كما قدمنا .

الثالث : أن غير المجتهد المطلق يلزمه شرعاً أن يقلد واحداً من الأئمة المجتهدين ، وأن يسأل العلماء فيما يعرض له ، وإن كان مجتهداً في مسائل الفقه كالبيوع لزمه التقليد فيما لا يقدر على معرفة حكمه باجتهاده ، وهذا القول هو ما نختاره ونرى أنه الراجح ؛ يدلنا على ذلك ما يأتي :

١ ـ قول الله تعالى : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾[1] فإن الله جل شأنه ، أمر من لا يعلم أن يسأل من يعلم ، وهذا يدل قطعاً على أن الناس لابدَّ أن يكون فيهم الجاهل والعالم ، وأن الجاهل يلزمه أن يسأل العالم في كل مسألة تعرض له ، ولا يعرف حكمها ، وهذا يقتضي وجوب تقليد الجاهل للعالم فيما سأله عنه ، وإلا لما كان لإيجاب السؤال فائدة ، فالقول بمنع التقليد ، ووجوب الاجتهاد على جميع الناس مخالف لما يفيده هذا النص الكريم .

٢ ـ أن غير المجتهدين في زمن الصحابة والتابعين ، كانوا إذا نزلت بهم حادثة أو وقعت لهم واقعة يلجؤون إلى المجتهدين من الصحابة أو التابعين ، فيسألونهم عن حكم الله في تلك الحوادث ، وكان هؤلاء الصحابة والتابعون يجيبونهم عن حكم الله في تلك الحوادث ، ويبينون لهم حكم الله فيها من غير أن ينكروا عليهم ذلك ، ولم ينقل عنهم أنهم أمروا هؤلاء السائلين بأن يجتهدوا ليعرفوا الحكم بأنفسهم ، فكان ذلك إجماعاً من الصحابة والتابعين على أن من لم يقدر على الاجتهاد لا يكلف به ، وأن طريق معرفته للأحكام هو سؤال القادر على الاجتهاد ، فتكليف الناس جميعاً بالاجتهاد فيه مخالفة لهذا الإجماع .

---

(١) سورة الأنبياء ٧/٢١

٣ ـ أن الاجتهاد ليس مستطاعاً لكل الناس ، ولا هو في مقدور كل واحد ، لأنه يستلزم قوة عقلية خاصة تمكن صاحبها من القدرة على الاستنباط ، وفهم الأدلة الشرعية وهذه الملكة لم يمنحها الله لجميع عباده ، بل اختص بها القليل منهم . فإذا كلف به من لا يقدر عليه كان ذلك تكليفاً بما ليس في وسعه ، والتكليف بما ليس في الوسع لا يجوز شرعاً لقول الله تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾[١] .

٤ ـ أن الاجتهاد لابد له من التوافر على تحصيل العلوم الشرعية واللغوية زمناً طويلاً ، فإن اشتغل سائر الناس بذلك ، لأدى بهم إلى الانقطاع عن القيام بمصالحهم الضرورية ، وأعجزهم عن تحصيل أسباب العيش ، وفي ذلك تعطيل للمصالح الأخرى ، من صناعة وتجارة وزراعة وغير ذلك مما يقوم عليه نظام الاجتماع . وينبني عليه العمران[٢] .

---

(١) سورة البقرة ٢٨٦/١

(٢) انظر روضة الناظر للعلامة ابن قدامة المقدسي ٢٠٥ ـ ٢٠٧ ، والمستصفى ١٢٣/٢ ـ ١٢٦ ، وانظر إرشاد الفحول للإمام الشوكاني ٢٦٥ ـ ٢٧٢ ، ط أولى ، وانظر الإحكام في أصول الأحكام للعلامة الآمدي ٢١٨/٤ ـ ٢٢٠

الباب السابع

التعارض والترجيح

مخطط الباب :

أولاً ـ تعارض الأدلة .

ثانياً : الترجيح بين الأدلة .

١ ـ معنى الترجيح .

٢ ـ وجوب العمل بالترجيح .

٣ ـ شروط الترجيح .

٤ ـ طرق الترجيح عند التعارض .

أ ـ الترجيح باعتبار السند .

ب ـ الترجيح باعتبار المتن .

جـ ـ الترجيح باعتبار المدلول أو الحكم .

د ـ الترجيح بحسب الأمور الخارجة .

التعارض والترجيح

ذكر بعض الأصوليين كالشافعية ، والمالكية ، والحنابلة مبحث التعارض والترجيح بعد مبحث الاجتهاد ، لأن الذي لديه قدرة الترجيح هو المجتهد ، لأن التعارض يبدو ظاهراً في نظر المجتهد ، لا في الواقع وحقيقة الأمر ، لأنه يستحيل وجود أي تناقض في التشريع الإسلامي ، في وقت واحد ، في موضوع واحد .

وذكر آخرون كالحنفية والبيضاوي من الشافعية مبحث التعارض والترجيح قبل الاجتهاد بعد مباحث الأدلة ، لأن التعارض الظاهري قد يقع بين بعضها وبعض ، فهو ذو صلة بها ، ولقد سرت على الأسلوب الأول .

وتحقيقاً للسعة والمرونة في التشريع ، وللملاءمة للظروف والبيئات ، فإن الله تبارك وتعالى لم ينصب على جميع الأحكام أدلة قطعية ، بل جعل كثيراً من الأدلة ظنية ، لئلا يقع الناس في الحرج ، فينحصروا في مذهب واحد .

أولاً ـ تعارض الأدلة

التعارض (على وزن تفاعل) لغة : من العرض ـ بضم العين ـ وهو الناحية والجهة ، كأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عرض بعض ، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجه . وفي الاصطلاح : تقابل الدليلين على سبيل الممانعة ، فيقتضي كل واحد منهما في وقت واحد حكماً يخالف ما يقتضيه الدليل الآخر ، فيمتنع اجتماعهما ، كأن يقتضي أحدهما الإيجاب ، والآخر التحريم .

والتعارض يقع في الأدلة القطعية والظنية خلافاً لبعض الأصوليين الذين قالوا لا تعارض في الأدلة القطعية ، فالأدلة قد تتعارض في الظاهر بحسب

خفائها ووضوحها ؛ وإذا ظهر لنا تعارض بين نصين ، فليس بتعارض حقيقي ، لأن الشارع حكيم ، فهو أمر ظاهري صوري لا حقيقي يقع بين الأدلة الظنية كما يقع بين الأدلة القطعية لذا يجب التأمل والبحث في التوفيق ، والجمع بينهما إن أمكن ، بطريق صحيح من طرق الجمع ، فإن لم يمكن ، وجب البحث في ترجيح أحدهما ، والعمل بالأقوى بطريق من طرق الترجيح بأحد المرجحات التي سيأتي بيانها ، فإن لم يمكن هذا ولا ذاك ، وعلم تاريخ كل منهما كان المتأخر منهما ناسخاً للمتقدم ، وإن لم يعلم تاريخ كل منهما ، ولم يمكن التوفيق ، ولا الترجيح ، توقف عن العمل بهما ، وهذا أمر فرضي لا وجود له .

وهذا الترتيب المذكور هو طريقة الشافعية والمالكية والحنابلة في دفع التعارض ، أما طريقة الحنفية إذا كان التعارض بين نصين فالترتيب عندهم كما يلي :

١ ـ أن يبحث المجتهد عن تاريخ كل من النصين ، فإذا علم التاريخ ، فالمتأخر ينسخ المتقدم .

٢ ـ وإن لم يعلم المجتهد تاريخ كل من النصين لجأ إلى ترجيح أحدهما على الآخر ، بطريق من طرق الترجيح التي سيأتي ذكرها .

٣ ـ وإذا تعذر الترجيح ، لجأ المجتهد إلى الجمع والتوفيق بين النصين .

٤ ـ وإذا تعذرت جميع الطرق السابقة ، ولم يمكن الجمع والتوفيق ، توقف العمل بهما ، ولجأ المجتهد إلى الاستدلال بدليل آخر دونهما في الرتبة .

ومن الواضح أنه لا يجري التعارض بين قطعي وظني ، بل يقدم القطعي ، فلا يصح بين نص وإجماع ، أو نص وقياس ، ولا بين إجماع وقياس ، لأن الضعيف لا يقوى على معارضة القوي ، ولأن من شروط التعارض التساوي في القوة كما سنرى .

وأما إذا كان التعارض بين قياسين ، فإن المجتهد يرجح بينهما بأحد مرجحات القياس كأن يكون أحد القياسين علته منصوصة ، والآخر علته مستنبطة مثلاً .

ثانياً ـ الترجيح بين الأدلة

١ ـ **معنى الترجيح** : عرف الآمدي في كتابه الإحكام[١] الترجيح فقال : « هو اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب ـ مع تعارضهما ـ بما يوجب العمل به ، وإهمال الآخر » . فقوله : اقتران أحد الصالحين احتراز عما ليسا بصالحين للدلالة ، أو أحدهما صالح ، والآخر ليس بصالح ، فإن الترجيح إنما يكون مع تحقق التعارض ، ولا تعارض مع عدم الصلاحية للدلالة ، وقوله : مع تعارضهما احتراز عن الصالحين للدلالة على المطلوب مع عدم التعارض . وعرفه ابن الحاجب بنحوه أيضاً[٢] . وعرفه الشافعية بأنه تقوية إحدى الأمارتين ـ أي الدليلين الظنيين ـ على الأخرى ليعمل بها . وهكذا خصَّ الشافعية الترجيح بين الدليلين الظنيين ، لأن الترجيح لا يجري بين الأدلة القطعية عندهم ، كما لا يجري بين القطعي والظني عند الجميع .

٢ ـ **وجوب العمل بالترجيح** : اتفق أكثر الأصوليين على وجوب العمل بالترجيح ، واستدلوا بالإجماع ، والسنة ، والمعقول .

أ ـ إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الدليلين الظنيين ، كتقديمهم خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين[٣] على خبر أبي هريرة في قوله : « إنما الماء من الماء »[٤] .

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ٤٦٠/٢ ، دار الكتب العلمية بيروت .

(٢) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٣٠٩/٢

(٣) رواه مسلم والترمذي وصححه عن عائشة بلفظ : « إذا جاوز الختان الختان ... » .

(٤) رواه مسلم .

وكذلك تقديم ما روت أيضاً عن النبي ﷺ : « أنه كان يصبح جنباً وهو صائم »[1] ؛ لأنها أعرف بحال النبي ﷺ على ما رواه أبو هريرة من قوله عليه الصلاة والسلام : « من أصبح جنباً فلا صوم له »[2] ، وغير ذلك من الأمثلة التي تدل أنهم كانوا لا يعدلون إلى القياس إلا بعد البحث عن النصوص . ومن نظر في وقائع اجتهاداتهم علم علماً لا يشوبه ريب أنهم كانوا يوجبون العمل بالراجح من الدليلين دون أضعفهما .

ب ـ ويدل على ذلك أيضاً تقرير النبي ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن قاضياً على ترتيب الأدلة ، وتقديم بعضها على بعض .

جـ ـ وأما المعقول : فإن العقل يوجب العمل بالراجح من الأدلة ، ولأنه لولم يعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح على الراجح ، وترجيح المرجوح على الراجح ممتنع عقلاً ؛ ولأن الظنيين إذا تعارضا ، ثم ترجح أحدهما على الآخر ، كان العمل بالراجح متعيناً عرفاً ، فيجب شرعاً ، لما ورد في الأثر عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » .

٣ ـ **شروط الترجيح** : للترجيح شروط من أهمها :

أ ـ التساوي في الثبوت ، فلا تعارض بين القرآن وخبر الواحد إلا من حيث الدلالة .

ب ـ التساوي في القوة ، فلا تعارض بين المتواتر والآحاد ، بل يقدم المتواتر .

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها .

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة ، وفيه رجوعه عن ذلك لما بلغه حديث عائشة ، وأنه لم يسمع ذلك من النبي ﷺ ، وإنما سمعه من الفضل .

جـ ـ اتفاقهما في الحكم ، مع اتحاد الوقت ، والمحل ، والجهة ؛ فلا تعارض بين النهي عن البيع وقت النداء من يوم الجمعة ، مع الإذن به في غيره .

٤ ـ **طرق الترجيح عند التعارض** : حالات التعارض كثيرة لا يمكن الإحاطة بها ، لأنها تتبع استدلال المجتهدين ، وبحثهم ؛ وإنما أبين أهم الحالات : فالتعارض إما أن يقع بين النصوص أو بين الأقيسة ، وسأكتفي بذكر طرق الترجيح بين النصوص فقط مجملاً القول فيه ؛ ومن أراد التوسع فليرجع إلى مطولات كتب الأصول .

للترجيح بين النصوص أربع حالات : باعتبار السند ، والمتن ، والحكم ، وأمر خارج .

أ ـ الترجيح قد يكون باعتبار السند[1] ؛ وله صور :

منها : الترجيح بكثرة الرواة ، فيرجح ما رواته أكثر على ما رواته أقل ، لقوة الظن به ، وهذا عند تساوي العدالة ، أما عند تفاوتها فتقدم العدالة ، فرب عدل يعدل مئات .

ومنها : ترجيح ما كانت الوسائط فيه قليلة ، وذلك بأن يكون إسناده عالياً ، لأن الخطأ فيما كانت وسائطه أقل ، دون ما كانت وسائطه أكثر .

ومنها : ترجيح رواية الكبير على الصغير ، لأنه أقرب إلى الضبط ، إلا أن يعلم أن الصغير مثله ، أو أكثر منه ضبطاً .

ومنها : ترجيح رواية الفقيه على رواية غير الفقيه لأنه أعرف بمدلولات الألفاظ .

ومنها : ترجيح رواية من كان عالماً بالعربية ، لأنه أعرف بالمعنى .

---

(١) السند هو طريق الإخبار عن المتن .

ومنها : أن يكون أحدهما أوثق من الآخر وأشهر بالعدالة والثقة ، أو أحفظ منه ، كما قدمت .

ومنها : أن يكون أحدهما صاحب الواقعة لأنه أعرف بها .

ومنها : أن يكون أحدهما كثير المخالطة للنبي ﷺ ، لأن كثرة المخالطة تقتضي زيادة الاطلاع .

ومنها : أن يكون المزكون لأحدهما أكثر من المزكين الآخر .

ومنها : أن يكون أحدهما قد حفظ اللفظ ، فهو أرجح ممن روى بالمعنى ، وكذلك رواية من اعتمد على الكتابة أرجح من رواية من اعتمد على الحفظ .

ومنها : ترجح رواية من يوافق الحفاظ ، على رواية من يتفرد عنهم في كثير من رواياته .

ومنها : ترجح رواية من دام حفظه وعقله ولم يختلط ، على من اختلط في آخر عمره ، ولم يعرف هل روى الخبر حال سلامته أم حال اختلاطه .

ومنها : تقدم رواية من تأخر إسلامه على من تقدم إسلامه ، لاحتمال أن تكون رواية من تقدم إسلامه منسوخة .

ومنها : تقدم رواية من سمع مشافهة ، على من سمع من وراء حجاب .

ومنها : تقدم رواية بلفظ حدثنا على لفظ أنبأنا .

ومنها : تقدم رواية من سمع من لفظ الشيخ على رواية من سمع بالقراءة عليه ، وكذلك تقدم رواية من روى بالسماع على رواية من روى بالإجازة .

ومنها : تقدم رواية من روى المسند على رواية من روى المرسل .

ومنها : تقدم الأحاديث التي في الصحيحين على الأحاديث في غير الصحيحين .

وهكذا فوجوه الترجيح كثيرة ، والقاعدة أن ما كان أكثر إفادة لغلبة الظن فهو أرجح .

ب ـ الترجيح باعتبار المتن ، والمراد بالمتن الكتاب والسنة والإجماع .

وجوه الترجيح باعتبار المتن متعددة :

منها : تقديم الخاص على العام مطلقاً عند الأئمة الثلاثة الشافعي ومالك وأحمد رضي الله عنهم ، وعند الحنفية سبق وبينت في مبحث العام طرق الترجيح عندهم .

ومنها : يقدم العام الذي لم يخصص على العام الذي خصص ، كما يقدم العام الذي لم يرد على سبب على العام الوارد على سبب .

ومنها : أنه يقدم الأفصح على الفصيح ، لأن الظن بأنه لفظ النبي ﷺ أقوى .

ومنها : تقديم الحقيقة على المجاز ، ويقدم المجاز الذي هو أشبه بالحقيقة على المجاز الذي لم يكن كذلك ، كما تقدم الحقيقة الشرعية ، أو العرفية ، على الحقيقة اللغوية .

ومنها : تقديم المقترن بالتهديد أو التوكيد ، على مالم يقترن .

ومنها : تقديم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة .

ومنها : تقديم النهي على الأمر ، والنهي على الإباحة ، والأمر على الإباحة .

ومنها : تقديم المحكم على المفسر ، والمفسر على النص ، والنص على الظاهر كما مرّ .

ومنها : تقدم العبارة على الإشارة ، والإشارة على الدلالة ، والدلالة على الاقتضاء ، كما مرّ في مباحث دلالات الألفاظ .

جـ ـ الترجيح باعتبار المدلول أو الحكم ، وهو أنواع أيضاً :

منها : تقديم التحريم على الوجوب ، والحرمة على الكراهة .

ومنها : تقديم الأقرب إلى الاحتياط في الدين ، فإنه أرجح .

ومنها : تقديم ما يفيد سقوط الحد على ما يفيد لزومه .

ومنها : تقديم ما فيه تأسيس على ما فيه تأكيد .

ومنها : تقديم ما فيه زيادة على ما لا زيادة فيه .

ومنها : تقديم الحاظر على المبيح ، لأن فعل الحرام موجب للإثم ، بخلاف المباح لقوله ﷺ : « دع ما يَريبك إلى ما لا يَريبك »[1] .

د ـ الترجيح بحسب الأمور الخارجة ، وهو أنواع أيضاً :

منها : تقديم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر .

ومنها : أن يكون أحدهما قولاً والآخر فعلاً ، فيقدم القول على الفعل .

ومنها : تقديم ما عمل عليه أكثر السلف ، على ما ليس كذلك ، لأن الأكثر أولى بإصابة الحق .

ومنها : أن يكون أحدهما موافقاً لعمل الخلفاء الأربعة دون الآخر .

ومنها أن يكون أحدهما موافقاً للقياس ، دون الآخر فيقدم الموافق .

ومنها : أن يكون أحدهما أشبه بظاهر القرآن دون الآخر ، فيقدم الأشبه .

---

(١) رواه أحمد في مسنده عن أنس وهو حديث صحيح .

ومنها : تقديم ما كان موافقاً للإجماع على غيره .

ومنها : تقديم ما اقترن بتفسير الراوي بقوله أو فعله على ما لم يقترن .

وطرق الترجيح بين النصوص والأقيسة المتعارضة واسعة منها :

أن يكون أحدهما دالاً على الحكم والعلة ، والآخر على الحكم بلا علة ، لسهولة الانقياد إلى ما فيه علة .

كما يرجح الحكم المذكور فيه سبب ورود النص على الحكم الخالي من السبب ، لأن المقترن بالسبب يدل على اهتمام الراوي بما روي .

وهكذا طرق الترجيح كثيرة جداً ، وقد بينت أن مدار الترجيح على ما يزيد الناظر قوة في نظره ، على وجه مطابق للطرق الشرعية .

الباب الثامن

مقاصد الشريعة العامة

مخطط الباب

أولاً ـ تعريف مقاصد الشريعة العامة ، وبيان أهميتها .

ثانياً ـ أنواع المصالح التي قصدها الشارع من التكاليف بحسب أهميتها وتأثيرها .

ثالثاً ـ ترتيب المقاصد .

أولاً ـ تعريف مقاصد الشريعة العامة ، وبيان أهميتها ، وابتناء الشريعة على المصالح

مقاصد الشريعة : هي الأهداف التي قصدها الشارع في جميع أحكامه أو معظمها ؛ فإن الشارع الحكيم لما شرع الأحكام قصد منها حفظ مصالح الناس ، بجلب النفع لهم ، ودفع الضر عنهم ، والمراد بالنفع ما يراه الشارع نفعاً ، والضر ما يراه ضراً ، وليس ما يراه الناس نفعاً لهم ، ولا ما يراه الناس ضراً لهم ، فإن الإنسان قد يرى ما ليس بنافع نافعاً ، وقد يرى ما يكون غير ضار ضاراً ، لأنه ينظر بما يوحي به هواه ، ولذلك كان الشرع حاكماً لا محكوماً عليه .

فكل ما جاء به الإسلام من عقائد ، وعبادات ، وتشريعات ، ومبادئ ، ونظم ، وآداب وسلوك ، إنما يتوخى تحقيق مصالح الناس ، وحاجاتهم الضرورية ، والرفاهية لهم ، وسعادتهم في الحياة الدنيا ، وسعادتهم الخالدة في حياتهم الأخرى ، والعلماء مجمعون على ذلك ، والفقه الإسلامي في جميع مذاهبه قائم عليها ، إنما يختلف مذهب عن مذهب في كثرة التفريع عليها ، ومن هنا نشأت نظرية المصالح المرسلة في الفقه الإسلامي ، واتفق العلماء على أن الضروريات التي جاء الشرع لتحقيقها والمحافظة عليها حسب الاستقراء هي :

١ ـ حفظ الدين .
٢ ـ حفظ النفس .
٣ ـ حفظ النسل .
٤ ـ حفظ العقل .
٥ ـ حفظ المال .

قال الغزالي رحمه الله تعالى في المستصفى : فكل ما يتضمن هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ، ودفعها مصلحة ... إلخ .

فالمصلحة الحقيقية هي في ضمان حفظ الأصول الخمسة المذكورة . وقد دلت النصوص الشرعية ، كما دل الاستقراء على أن الشريعة موضوعة لتحقيق مصالح الناس عاجلاً أو آجلاً ، إما بجلب النفع لهم ، وإما بدفع الضرر والفساد عنهم . فمن ذلك : بعثة الرسل ، وهي أصل الشرائع كلها :

﴿ رسلاً مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾[1] ، فقد علل بعثتهم بإرادته أن يقطع حجة الخلق في أن يقولوا : ما كلَّفْتَنا ولا بشَّرْتَنا ولا أنذرتنا ، وهذا شبيه بقوله تعالى في آية أخرى : ﴿ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا : ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً ، فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ﴾[2] .

ويقول في رسالة خاتم الرسل والأنبياء محمد ﷺ : ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾[3] ، فقد حصر رسالة محمد ﷺ في كونها رحمة للعالمين ، مع الإتيان بالمفعول لأجله ، وهو مفيد للتعليل .

ويقول تعالى في أصل الخلقة : ﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ، وكان عرشه على الماء ، ليبلوكم أيكم أحسن عملاً ﴾[4] ، فقد علل الخلق بالابتلاء ، أي : اختبار الناس ، وإظهار من هو أحسن عملاً ؛ ويقول :

---

(١) سورة النساء ١٦٥/٤

(٢) سورة طه ١٣٤/٢٠

(٣) سورة الأنبياء ١٠٧/٢١

(٤) سورة هود ٧/١١

﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾[1] ، ويقول سبحانه : ﴿ الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً ﴾[2] .

وأما التعليلات لتفاصيل الأحكام فأكثر من أن تحصى منها ما يلي :

قوله تعالى بعد آية الوضوء : ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ، ولكن يريد ليطهركم ، وليتم نعمته عليكم ﴾[3] ؛ وقوله تعالى في الصيام : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ، لعلكم تتقون ﴾[4] ؛ وفي الصلاة : ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾[5] ؛ وقوله تعالى في الجهاد : ﴿ أُذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ﴾[6] ، فقد أذن لهم بالجهاد ، لأنهم أخرجوا من ديارهم بغير حق ، وقوله تعالى في القصاص : ﴿ ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب ﴾[7] ، فعلة تشريع القصاص هي ما يؤدي إليه من ردع للجناة ، فلا يعتدون على النفوس ، فيكون في ذلك حياة للأمة .

هذه الأمثلة تعرفنا أن الشريعة معللة بتحقيق مصالح العباد ، ونقطع بالاستقراء بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة ، ومبادئها .

وبناء على ذلك ثبت القياس والاجتهاد ؛ لأنه لو لم يكن التعليل لما ساغ القياس ، ولجمدت الشريعة ؛ فلم يكن للمجتهدين أن ينظروا في تحقيق مناط الحكم ، أو تخريجه ، أو تنقيحه ، وقد وجدنا في القرآن الكريم والسنة النبوية أمثلة كثيرة تدل على تعليل الأحكام ، وهي أكثر من أن تحصى :

---

(١) سورة الذاريات ٥٦/٥١

(٢) سورة الملك ٢/٦٧

(٣) سورة المائدة ٦/٥

(٤) سورة البقرة ١٨٣/٢

(٥) سورة العنكبوت ٤٥/٢٩

(٦) سورة الحج ٣٩/٢٢

(٧) سورة البقرة ١٧٩/٢

أ ـ فمن ذلك في القرآن الكريم : أن الله سبحانه قد يذكر وصفاً ، ثم يرتب عليه حكماً ، فيفهم السامع أن ذلك الوصف علة الحكم ؛ كقوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة ﴾[1] ، ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله ﴾[2] ؛ فقد جاء الحكم مرتباً بالفاء على الوصف ، فدل على أن علة الجلد في الأول هي الزنى ، وعلة القطع في الثاني هي السرقة . والزنى يؤخذ من ﴿ الزانية والزاني ﴾ ، والسرقة تؤخذ من قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة ﴾ .

وقد يذكر الحكم مصرحاً بسببه المقرون بحرف العلة كقوله تعالى : ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾[3] .

وقد يعلل الحكم بحرف التعليل صراحة ، كقوله تعالى : ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ؛ فلله وللرسول ولذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ؛ كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾[4] ، والشاهد في قوله : ﴿ كي لا يكون دولة ﴾ .

وقد يأمر بالشيء مبيناً مصلحته الداعية إليه ، كقوله تعالى : ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ﴾[5] ، وكقوله تعالى : ﴿ وصلِّ عليهم إن صلاتك سكن لهم ﴾[6] .

ب ـ ومن ذلك في السنة :

---

(١) سورة النور ٢/٢٤

(٢) سورا المائدة ٣٨/٥

(٣) سورة النساء ١٦٠/٤

(٤) سورة الحشر ٧/٥٩

(٥) سورة الأنفال ٦٠/٨

(٦) سورة التوبة ١٠٣/٩

ما روى البخاري في شأن الرجل الذي وقصته الدابة وهو محرم فمات : « لا تقربوه طيباً ، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً » ؛ وفي رواية : « لا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً » ؛ وقوله ﷺ لسعد بن أبي وقاص ، حين أمره أن يكتفي بالتصدق بثلث ماله : « الثلث ، والثلث كثير ؛ إنك أن تذر ورثتك أغنياء ، خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس ، وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها ، حتى ما تجعل في فيِّ امرأتك »[1] ؛ وقوله عليه الصلاة والسلام في بيان علة الحكم بطهارة سؤر الهرة : « إنها من الطوافين عليكم والطوافات »[2] ، مشيراً بذلك إلى ما يلحق الناس من مشقة ، إذا حكم بنجاسة سؤرها ؛ لأنها كثيرة الدخول على الناس ، والطواف بهم ، ويصعب التحرز منها .

وهكذا يتبين لنا أن القرآن الكريم ، والسنة النبوية يعللان الأحكام . وليس التعليل مؤدياً إلى القول بوجوب شيء على الله ؛ بل إنه تعالى هو الذي أوجب على نفسه بنفسه ، وقد قضت بذلك حكمته ، ورحمته ، وليس ذلك قيداً على إرادته ، حتى يكون نقصاً ، تعالى الله عن كل نقص وتنزه .

ثانياً ـ أنواع المصالح التي قصدها الشارع من التكاليف بحسب أهميتها وقوتها وتأثيرها

تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق ، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام : الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينات أو الكماليات .

وكل من هذه الأقسام الثلاثة له مكملات هي بمثابة التتمة والتكملة له ، على

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي .

(٢) رواه الترمذي في صحيحه .

أن هذه الثلاثة متفاوتة في الاعتبار بالنسبة للتكميل . إذ يمكننا أن نقول : إن الحاجي بالنسبة إلى للضروري مكمل له ، والتحسيني بالنسبة للحاجي مكمل له .

١ ـ **الضروريات** : المصالح الضرورية هي المصالح التي لا بد منها لقيام مصالح الدين والدنيا ؛ بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة . بل على فساد وتهارج وفوت الحياة . وفي الآخرة : فوت النعيم والنجاة ، والرجوع بالخسران المبين .

والضروري راجع إلى حفظ خمسة أمور في نظر الكثير من العلماء كما بينت وهي : الدين ، والنفس ، والنسل ، والعقل ، والمال . وزاد بعضهم سادساً ، هو حفظ العرض ، لأن المرء قد يفدي عرضه بنفسه وماله ، والنفس والمال ضروريان ، فما يكون الضروري فداء له هو أولى بأن يعد ضرورياً ، قال الشاعر :

يهون علينا أن تصاب جسومنا وتسلم أعراض لنا وعقول

وقال آخر :

أصون عرضي بمالي لا أدنسه لا بارك الله بعد العرض في المال
أحتال للمال إن أودى فأجمعه ولست للعرض إن أودى بمحتال

٢ ـ **الحاجيات** : هي المصالح التي يحتاج الناس إليها للتوسعة ، ورفع الشدة والضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة ، فإذا لم تراع لا تختل الحياة كما في القسم الأول ، بل يدخل على المكلف باختلالها الحرج والمشقة .

٣ ـ **التحسينات أو الكماليات** : هي المصالح التي يقصد بها الأخذ بما يليق من محاسن العادات ، وتجنب الأحوال التي لا تألفها العقول السليمة ؛ ويجمع ذلك مكارم الأخلاق .

وحفظ الضروريات يكون بأمرين :

أحدهما : ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها ، وذلك بمراعاتها من جانب الوجود .

والثاني : ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع .

أ ـ ففي دائرة حفظ الدين : شرعت العبادات لحفظه من جانب الوجود فالمكلف مطالب بالإيمان بالله الواحد الذي لا شريك له ، المتصف بكل كمال المنزه عن كل نقص . فإيجاب هذا الإيمان على المكلف إقامة لأهم ركن من أركان الدين ، فهو حفظ له من الجانب الإيجابي أو من جانب الوجود .

والمكلف أيضاً ، مطالب بالإسلام ، وهو النطق بالشهادتين ، ومكلف بالصلاة والصوم والزكاة والحج ونحو ذلك . وكل هذه أركان تقيم الدين وتثبته ، فهي حفظ له من جانب الوجود ، وقد حصرت في ثلاثة : الإيمان ، والإسلام ، والإحسان ؛ على اعتبار أن الإحسان شامل لجميع العبادات التي شرعت لحفظ الدين عن طريق إقامته ، وتوطيد أركانه . وحفظ الدين من جانب العدم يمكن أن نمثل له : بمنع كل ما يؤدي إلى المساس به ، أو الطعن فيه ، وبمشروعية قتل المرتد ، ومشروعية الجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله ، والمحافظة على العقيدة ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ب ـ وفي دائرة حفظ النسل والنفس نجد ثلاثة أشياء أصلية ، وثلاثة مكملات .

فالأصلية هي :

ـ إقامة أصل مشروعية النسل أي اعتراف الشارع بشرعية تناسل الإنسان ، وهو إقامة للنفس ، وحفظ لها على معنى أن ذلك يحفظ النوع الإنساني ، ولولا التناسل ما بقيت النفس الإنسانية .

ـ ثم حفظ بقاء النسل بعد خروجه إلى الوجود ، أي حفظ النفس الإنسانية في أشخاص الأفراد ، باستعمال الأغذية من مآكل ومشارب لحفظه من الداخل . ومن جهة استعمال الملابس والمساكن لحفظه من الخارج .

ـ ثم حفظ النفس من جانب المحافظة على كل ما ينفع الجسم والنفس ، ودرء كل ما يؤدي إلى العدم قبل أوانه . وإلا فالعدم آت لا شك فيه . ولهذا حرم القتل ، والاعتداء على النفس ، فالشارع يدرأ ما يعود على النفوس بالإبطال بغير الحق . فيشرع أحكام الجنايات ، من قصاص في النفوس ، وفي الجروح والأطراف ؛ ومن ديات وأروش ، أي تعويضات .

ويدخل ضمن المحافظة على النفس ، المحافظة على حرية الفكر ، وحرية الرأي .

والمكملات ترجع إلى :

ـ حفظ النفس من جهة العدمية ، بتحريم الزنى ، أي وضع النطفة في حرام ، وذلك بتشريع أحكام النكاح الصحيح ، لينشأ جيل قوي متماسك يشعر بواجباته نحو أمته ووطنه ، ويلحق به كل ما هو من متعلقاته : كالطلاق ، والخلع ، واللعان ، والنسب ، والنفقة ، وغيرها .

فالنفوس الإنسانية يمكن أن تكون متولِّدة من أية علاقة ، ولو من الزنى ، ولكن حفظها من هذا الجانب الذي هو تحريم الزنى ، وتشريع النكاح الصحيح هو نوع من الحفظ أسمى وأشرف وأبعد عن عادة البهيمة ، وأحفظ للأنساب .

ـ وحفظ ما يتغذى به بأن يكون مما لا يضر أو يقتل أو يفسد .

ـ وإقامة ما لا تقوم هذه الأمور إلا به ، كالصيد والذبائح .

ومما فيه الزجر أيضاً : لعب الميسر ، ولم يرد فيه حد بخصوصه .

جـ ـ وفي دائرة حفظ العقل : بتناول ما لا يفسده ، ويمكن أن يلحق بهذا :

النظر في ملكوت السموات والأرض ، والتفكر للوصول إلى الإيمان بالصانع جلَّ وعلا ، وفعل كل ما ينمي العقل ويقويه ، بالتأكيد على طلب العلم ؛ والتعمق فيه .

ومكمله : بالابتعاد عن كل ما يسوء العقل ويفسده ، فحرم المسكر ، والمخدر ، وفرض الحد في الخمر ، والزجر والتعزير في سائر المخدرات .

د ـ وفي دائرة حفظ العرض : اختيار ذات الدين .

ومن مكمله : تحريم القذف ، وشرعية الحد عليه .

هـ ـ وفي جانب حفظ المال : يرجع حفظه إلى مراعاة دخوله في الإحلال بعوض ، أو بغيره من أبواب نقل الملكية شرعاً ، وتنميته خشية ألا يفنى ، وبالطرق المشروعة ؛ فشجع تنمية المال بطريق حلال .

ومكمله يرجع إلى : دفع العوارض بالمحافظة عليه من الإسراف ، والسرقة ، والحرق ، وسائر متلفاته ، وتلافي ضياعه بالزجر والحد والضمان ؛ فالزجر في الغصب الذي لم يحصل به تلف ، أي إن من غصب مالاً ولم يحدث به تلفاً ، فإن على الغاصب عقوبة زاجرة توقع عليه ، والضمان في الغصب الذي حصل به التلف ، والحد في السرقة ، فهذه الثلاثة تحفظ صحة دخول المال في ملكية الناس .

وهكذا فإن لكل مرتبة من المراتب الثلاث : الضرورية ، والحاجية ، والتحسينية مكملاً ؛ ومن أمثلة المكمل للضروري ما يلي :

أ ـ التماثل في القصاص : فإن الضروري لحفظ النفوس هو القصاص ، لكن اشتراط التمثيل ، لا تدعو إليه الضرورة ، ولا تظهر فيه شدة حاجة ، فمثلاً : لا تقطع اليد الصحيحة باليد الشلاء ، ولا يقتل الحر بالعبد ، لأنه لابدَّ من التماثل في القصاص .

فاشتراط التماثل تكميل لحكمة القصاص الذي هو ضروري ؛ ولو لم يشرع هذا التماثل لما ترتب على فقده إخلال بحكمة مشروعية القصاص الذي هو ضروري ، لكن تشريعه فيه تكميل .

فليس من حقك أيها الولي ، أو أيتها العصبة للجاني أن تحتجوا على ذلك ، فإنّما تكون لكم شبهة في الاحتجاج والثوران إذا لم يكن هناك تماثل ، بأن قطعنا يداً سليمة بيد شلاء ، وأخذنا حرّاً بعبد .

ولذلك يتبين أن التماثل في القصاص من شأنه أن يمكن للقصاص ، وأن ينفي الاعتراض عليه ، فهو مكمل له بهذا المعنى .

ب ـ نفقة المثل : فإن الضروري هو النفقة أصلاً ؛ أما كونها نفقةَ مِثْل فذلك تكميلي لما هو ضروري ، ومن شأنه أن يرد اعتراض المنفَقْ عليه ، فيما لو زعم أن ما ينفق عليه أقل من حاجته ، وأن يرد اعتراض المنفِق ، فيما لو زعم أن ما ينفق أكثر من حاجة المنفَق عليه ؛ فنفقة المثل من حيث مثليتها تكميل للنفقة التي هي ضرورية .

وأجرة المثل كذلك ، فالمثلية فيها تمنع التشاحن .

جـ ـ والمنع من النظر إلى الأجنبية ، في جانب حفظ النسل ، مكمل للضروري ، بالمنع من الزنى ، لأن النظر يجر إلى الزنى ، ويدعو إليه ، فتحقيق منع الزنى ، إنما يكمل بمنع ما يجر إليه ، وهو النظر .

د ـ وكذلك منع شراب القليل من المسكر ، فإنه احتياط لمنع السكر ، لأن القليل وإن لم يسكر فهو داع إلى الكثير ، فتحريم القليل ، تكميل لتحريم الكثير ، وكلا هذين القسمين معروف بسد الذرائع .

هـ ـ وكذلك الربا : فإن منعه تكميل لحفظ المال ، الذي هو ضروري .

و ـ وإظهار شعائر الدين ، بصلاة الجماعة في الفرائض والسنن ، تكميل للضروري ؛ فإن أصل حفظ الدين الذي هو ضروري يتحقق بالصلاة ، ولو في غير جماعة ، ولكن إظهار الشعائر زيادة في ذلك وتكميل له .

ز ـ والإشهاد في البيع : تكميل للبيع ، فإذا اعتبرنا البيع من الضروريات كان ذلك من مكملات الضروري وهكذا .

ومن أمثلة المكمل للحاجي :

اعتبار الكفء ، ومهر المثل في تزويج الصغيرة ، فإن ذلك لا تدعو إليه حاجة ، مثل الحاجة إلى النكاح في الصغيرة ، فإن أصل النكاح وإن كان حاصلاً بدونها ، لكنها أشد إفضاء إلى دوام النكاح ، وتمام الألفة ، فهما إذن من باب التكملة لما هو حاجي .

وإن قلنا : إن البيع من باب الحاجي : فإن الرهن من باب التكملة للحاجي أيضاً .

ومن ذلك الجمع بين الصلاتين في السفر الذي تقصر فيه الصلاة : فقصر الصلاة محقق للترخيص ، وهو بذلك مراعاة للأمر الحاجي ؛ لكن الجمع بين الصلاتين مكمل لهذا الحاجي ، فهو زيادة في التيسير ، ورفع الحرج . وكذلك جمع المريض ، الذي يخاف بغلبة الظن أن يغلب على عقله ، فإن المريض إذا غلب على عقله ، سقطت عنه الصلاة ، وتلك توسعة محققة لأمر حاجي ، فوضع الشارع له توسعة أخرى ، فأباح له أن يجمع الصلاتين جمع تقديم ، ليشعر بأنه أدى ما عليه ، وتستريح نفسه بذلك ؛ فقد تنازل له عن شرط دخول وقت الصلاة الثانية ، ولو أنه لم يشرع ذلك لم يخل عدم شرعه بأصل الحاجي ،

ومن أمثلة المكمل للتحسيني آداب الأحداث : كأن يجلس المتبول غير مستقبل القبلة ، ولا مستدبرها ، فهذه زيادة في التحسينيات ، وتكملة لها .

ومندوبات الطهارة ، كتقديم غسل اليد اليمنى على اليد اليسرى ، والإنفاق من طيبات المكاسب ، والاختيار في الضحايا ، والعقيقة ، وما أشبه ذلك .

وهكذا فإن الحاجيات تعتبر مكملة للضروريات ، والتحسينيات تعتبر مكملة للحاجيات . فحفظ الدين : ضروري بالصلاة ؛ والقصر في السفر حاجي ، أو مكمل للضروري وإظهار الشعائر بالصلاة في جماعة مكمل حاجي ... وهكذا .

والجمع بين الصلاتين في السفر الذي تقصر فيه الصلاة مكمل حاجي أيضاً .

ثالثاً ـ ترتيب المقاصد

ليست المقاصد الشرعية الثلاثة مستقلاً بعضها عن بعض ، بل يكمل بعضها بعضاً كما أوضحنا ، فالضروريات تتكمل بالحاجيات والتحسينات ، والحاجيات تتكمل بالتحسينات .

والضروريات تعتبر أهم المقاصد ، لأنه يتوقف عليها نظام الحياة كما قدمت ، وبفقدها يختل نظام الحياة ، أما الحاجيات فلا يترتب على فقدها اختلال نظام الحياة ، إنما يترتب على فقدها الوقوع في الحرج والضيق ، وأما التحسينات فلا يترتب على فقدها اختلال نظام الحياة ولا الوقوع في الضيق والحرج ؛ وإنما يترتب على فقدها خروج عن مناهج الكمال . وأنواع الضروريات أيضاً ليست في الأهمية بدرجة واحدة ، بل تترتب أنواعها على النحو التالي : حفظ الدين ، ثم النفس ، ثم العقل ، ثم النسل ، ثم المال ؛ فحفظ النفس أمر ضروري ، إلا أنه يهدر في سبيل المحافظة على الدين ، لأن حفظ الدين أهم ، لذا يجب جهاد الأعداء . كما يباح شرب الخمر للمضطر أو المكره بقصد حفظ النفس ، لأن حفظ النفس مقدم

على حفظ العقل ، ويباح إتلاف مال الغير عند الإكراه ، لأن حفظ النفس مقدم على حفظ المال ؛ وبعض الأصوليين قدم حفظ النسل على حفظ العقل كما ذكرت . والله تعالى أعلم .

مراجع ومصادر الكتاب

أ ـ القرآن الكريم كتاب الله تبارك وتعالى

ب ـ علوم القرآن الكريم

الكتاب	المؤلف ووفاته	الطبع
جامع البيان عن تأويل آي القرآن	محمد بن جرير الطبري ٣١٠ هـ	مصطفى البابي
مفاتيح الغيب	الفخر الرازي ٦٠٦ هـ	عبد الرحمن محمد
أحكام القرآن	الإمام الشافعي ٢٠٤ هـ	نشر الثقافة
الجامع لأحكام القرآن	محمد بن أحمد القرطبي ٦٦٨ هـ	دار الكاتب العربي
تفسير القرآن العظيم	إسماعيل بن كثير ٧٧٤ هـ	عيسى البابي
إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن	لأبي السعود ٩٨٢ هـ	محمد علي صبيح
تفسير غريب القرآن	ابن قتيبة ٢٧٦ هـ	عيسى البابي
أحكام القرآن	محمد بن عبد الله بن العربي ٥٤٣ هـ	عيسى البابي
أحكام القرآن	أحمد بن علي الرازي الجصاص ٣٧٠ هـ	المطبعة البهية
تفسير آيات الأحكام	محمد علي السايس	محمد علي صبيح

جـ ـ الحديث النبوي وعلومه

صحيح الإمام البخاري	محمد بن إسماعيل البخاري ٢٥٦ هـ	عيسى البابي
صحيح الإمام مسلم	مسلم بن حجاج القشيري ٢٦١ هـ	المصرية
فتح الباري شرح صحيح البخاري	ابن حجر العسقلاني ٨٥٢ هـ	السلفية
صحيح مسلم بشرح النووي	محي الدين النووي ٦٧٦ هـ	دار الطباعة المصرية

الكتاب	المؤلف ووفاته	الطبع
سنن أبي داود	سليمان بن أشعث السجستاني ٢٧٥ هـ	مصطفى البابي
الجامع الصحيح	الحافظ محمد بن عيسى الترمذي ٢٧٩ هـ	مطبعة الأندلس بحمص
المجتبى في مختصر السنن الكبرى	للنسائي ٣٠٣ هـ	المصرية
سنن ابن ماجه	محمد بن يزيد القزويني ٢٧٣ هـ	عيسى البابي
مسند الإمام أحمد	أحمد بن حنبل ٢٤١ هـ	دار المعارف بمصر
النهاية في غريب الحديث	لابن الأثير ٦٠٦ هـ	عيسى البابي
المستدرك على الصحيحين	الحاكم النيسابوري ٤٠٥ هـ	الهند
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد	الحافظ الهيثمي ٨٠٧ هـ	نشر حسام الدين القدسي
فيض القدير	محمد المناوي ١٠٣١ هـ	مصطفى محمد
جامع الأصول من أحاديث الرسول	لابن الأثير ٦٠٦ هـ	السنة المحمدية بمصر
نصب الراية	للزيلعي ٧٦٢ هـ	دار المأمون
علوم الحديث	لابن الصلاح ٦٤٣ هـ	العلمية بالمدينة المنورة
التلخيص الحبير	لابن حجر ٨٥٢ هـ	شركة الطباعة الفنية
زوائد ابن حبان	للحافظ الهيثمي ٨٠٧ هـ	السلفية
الموطأ	الإمام مالك ١٧٩ هـ	دار المعارف
نيل الأوطار	محمد بن علي الشوكاني ١٢٥٥ هـ	المطبعة العلمية المصرية
ذخائر المواريث	عبد الغني النابلسي ١١٤٣ هـ	الطبعة الأولى
عمدة القارئ	للعيني ٨٥٥ هـ	الطباعة المنيرية
معالم السنن	الخطابي ٣٨٨ هـ	العلمية بحلب

د ـ أصول الفقه

الرسالة	للإمام محمد بن إدريس الشافعي ٢٠٤ هـ	الأميرية

الكتاب	المؤلف ووفاته	الطبع
نهاية السول	عبد الرحيم الأسنوي ٧٧٢ هـ	محمد علي صبيح
فواتح الرحموت	عبد العلي الأنصاري ١٢٢٥ هـ	الأميرية/الأولى
منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل	لابن الحاجب ٦٤٦ هـ	السعادة بمصر
المحصول	للرازي ٦٠٦ هـ	مخطوط بالأحمدية بحلب
التلويح على التوضيح	سعد الدين التفتازاني ٧٩١ هـ	محمد علي صبيح
شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع	أحمد المحلي ٨٦٤ هـ	الطبعة الأولى
شرح العضد على مختصر ابن الحاجب	عضد الدين الإيجي ٧٥٦ هـ	الأميرية بمصر
الإحكام في أصول الأحكام	سيف الدين الآمدي ٦٣١ هـ	مطبعة المعارف بمصر
جمع الجوامع	ابن السبكي ٧٧١ هـ	طبعة أولى
كشف الأسرار	عبد العزيز البخاري ٧٣٠ هـ	مكتب الصنائع
روضة الناظر	لابن قدامة المقدسي ٦٢٠ هـ	السلفية بمصر
المستصفى	لأبي حامد الغزالي ٥٠٥ هـ	الطبعة الأولى
الأصول	للسرخسي ٤٨٣ هـ	دار الكتاب العربي
الأصول	للبزدوي ٤٨٢ هـ	الطبعة الأولى
فصول البدائع في أصول الشرائع	للفناري ٨٣٤ هـ	مخطوط بالأحمدية بحلب
التحصيل	محمود بن أبي بكر الأرموي ٦٨٢ هـ	الطبعة الأولى
الحاصل	محمد بن حسين الأرموي ٦٥٦ هـ	الطبعة الأولى
تسهيل الوصول إلى علم الأصول	محمد بن عبد الرحمن المحلاوي ١٩٢٠ م	مصر
مرقاة الوصول مع مرآة الأصول	منلا خسرو ٨٨٥ هـ	دار الطباعة العامرة
حاشية الأزميري على مرآة الأصول	سليمان الأزميري ١١٠٢ هـ	دار الطباعة العامرة
مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول	محمد بن أحمد تلمساني ٧٧١ هـ	طبعة أولى
شرح اللمع	إبراهيم الشيرازي ٤٧٦ هـ	طبعة أولى

الكتاب	المؤلف ووفاته	الطبع
نزهة المشتاق شرح اللمع	محمد يحيى بن الشيخ أمان	طبعة أولى
الموافقات	للشاطبي ٧٩٠ هـ	مطبعة المكتبة التجارية
كشف الأسرار على شرح المنار	للنسفي ٧١٠ هـ	الأميرية
تخريج الفروع	الزنجاني ٦٥٦ هـ	جامعة دمشق
إرشاد الفحول	للشوكاني ١٢٥٥ هـ	الطبعة الأولى
حاشية البناني على شرح المحلي	ابن السبكي ٧٧١ هـ	المطبعة الأزهرية
التقرير والتحبير	ابن أمير الحاج ٨٧٩ هـ	المطبعة الأميرية
التمهيد في تخريج الفروع على الأصول	للأسنوي ٧٧٧ هـ	الهند
أصول الفقه	عبد الوهاب خلاف ١٩٥٥ م	
أصول الفقه	محمد أبو زهرة ١٩٧٤ م	

هـ- اللغة العربية

لسان العرب	محمد بن منظور الإفريقي المصري ٧١١ هـ	الأميرية بمصر
القاموس المحيط	محمد بن يعقوب الفيروزبادي ٨١٧ هـ	الأميرية بمصر
شرح شذور الذهب	عبدالله بن أحمد بن هشام ٧٦١ هـ	السعادة بمصر
الصحاح	للجوهري ٣٩٣ هـ	الطبعة الأولى
المصباح المنير	أحمد بن محمد بن علي المقري ٧٧٠ هـ	الأميرية بمصر

و- التراجم والتاريخ

الإصابة في تمييز الصحابة	ابن حجر العسقلاني ٨٥٢ هـ	التجارية الكبرى بمصر

الكتاب	المؤلف ووفاته	الطبع
وفيات الأعيان	لابن خلكان ٦٨١ هـ	الطبعة الأولى
النجوم الزاهرة	ابن تغري بردي ٨٧٤ هـ	دار الكتب المصرية
مفرج الكروب	لابن واصل ٦٩٧ هـ	الطبعة الأولى
البداية والنهاية	لابن الأثير ٧٧٤ هـ	الطبعة الأولى
الجواهر المضية	للقرشي ٧٧٥ هـ	الطبعة الأولى
كشف الظنون	حاجي خليفة ١٠٦٧ هـ	وكالة المعارف
معجم البلدان	لياقوت الحموي ٦٢٦ هـ	الطبعة الأولى
طبقات الشافعية الكبرى	عبد الوهاب السبكي ٧٧١ هـ	الطبعة الأولى
المختصر في أخبار البشر	لأبي الفداء ٧٣٢ هـ	الطبعة الأولى
رفع الإصر	ابن حجر ٨٥٢ هـ	الطبعة الأولى
بدائع الزهور	ابن إياس ٩٣٠ هـ	الطبعة الأولى
تاريخ بغداد	الخطيب البغدادي ٤٦٣ هـ	الطبعة الأولى
إيضاح المكنون	للباباني	الطبعة الأولى
الأعلام	للزركلي	الطبعة الأولى
فوات الوفيات	محمد بن شاكر الكتبي ٧٦٤ هـ	الطبعة الأولى
أسد الغابة في معرفة الصحابة	لابن الأثير ٦٣٠ هـ	الطبعة الأولى
فهرس الفهارس	للكتاني	الطبعة الأولى
معجم المؤلفين	لكحالة	الترقي
تذكرة الحفاظ	للذهبي ٧٤٨ هـ	الطبعة الأولى
ميزان الاعتدال	للذهبي ٧٤٨ هـ	الطبعة الأولى
مفتاح السعادة	طاشكبري زاده ٩٦٨ هـ	الطبعة الأولى

ز- موضوعات متنوعة

مقدمة ابن خلدون	٨٠٨ هـ	البهية المصرية
مجموع فتاوى ابن تيمية	٧٢٨ هـ	الطبعة الأولى
المدخل الفقهي العام	الأستاذ العلامة الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء	

الفهرس

عنوان البحث	الصفحة
المقدمة	٥
القسم الأول	٧
الباب الأول	٩
مقدمات تتناول-سبعة مباحث	
المبحث الأول ـ التعريف بعلم أصول الفقه وبيان حقيقته	١٠
أولاً ـ معنى أصول الفقه الإضافي	١١
ثانياً ـ معنى أصول الفقه اللقبي	١٥
المبحث الثاني ـ موضوع علم الأصول	٢٠
المبحث الثالث ـ أهمية علم أصول الفقه ، وفائدته في تفسير النصوص سواء منها الشرعية والقانونية	٢٣
المبحث الرابع ـ المصادر التي استمدت منها قواعد هذا العلم	٢٨
المبحث الخامس ـ نشأة هذا العلم ، وكيفية ظهوره ، وتدوينه ، وأول من دون فيه	٣٠
المبحث السادس ـ مناهج المؤلفين في علم أصول الفقه ، وأشهر المؤلفين	٣٥
المبحث السابع ـ أسباب اختلاف الفقهاء	٤١
الباب الثاني	٤٨
مصادر الشريعة الإسلامية (الأصلية والتبعية)	
المبحث الأول ـ المصدر الأول : الكتاب (القرآن)	٥٤
١) تعريفه	٥٤
٢) نزول القرآن وأول وآخر ما نزل	٥٥
٣) حفظ القرآن وجمعه	٥٦
٤) ترتيب السور والآيات	٥٧
٥) خصائص القرآن الكريم	٥٨

عنوان البحث	الصفحة
٦) حجية القرآن وإعجازه	٥٩
٧) وجوه إعجاز القرآن	٦٠
٨) أنواع الأحكام التي اشتمل عليها القرآن	٦٧
٩) دلالة القرآن على الأحكام	٦٩
المبحث الثاني ـ المصدر الثاني : السنة	٧١
١) تعريف السنة لغة واصطلاحاً	٧٢
٢) حجية السنة	٧٣
٣) أنواع السنة	٧٥
٤) أدلة حجية خبر الواحد	٧٧
٥) شروط العمل بخبر الواحد	٨٠
٦) مرتبة السنة بالنسبة للقرآن	٨٢
٧) وظيفة السنة بالنسبة للقرآن	٨٣
٨) رواية الحديث بالمعنى	٨٦
٩) أفعال الرسول ﷺ	٨٧
المبحث الثالث ـ المصدر الثالث : الإجماع	٨٩
١) منشأ فكرة الإجماع	٩٠
٢) تعريفه لغة واصطلاحاً ، وركنه ، وأمثلته	٩١
٣) أنواع الإجماع	٩٤
٤) شروط الإجماع السكوتي	١٠١
٥) حكم الإجماع وحجيته	١٠١
ـ الأدلة على حجيته	١٠٢
٦) شروط الإجماع بوجه عام	١٠٧
٧) الإجماع الضمني صوره وشرطه	١١٠
٨) إمكان انعقاد الإجماع	١١٥
٩) سند الإجماع وناقله	١١٨

عنوان البحث	الصفحة
١٠) نسخ الإجماع	١٢١
المبحث الرابع ـ المصدر الرابع : القياس	١٢٤
١) مقدمة	١٢٤
٢) تعريف القياس لغة واصطلاحاً	١٢٦
٣) بعض الأمثلة من الأقيسة الشرعية والقانونية	١٢٧
٤) أركان القياس	١٣٠
٥) شروط القياس	١٣١
٦) مسالك العلة	١٣٥
٧) حجية القياس	١٣٨
٨) تفسير نصوص القوانين الوضعية بالقياس	١٤٦
المبحث الخامس ـ الاستحسان	١٤٨
١) مقدمة	١٤٨
٢) تعريف الاستحسان	١٤٩
٣) أنواع الاستحسان	١٥٠
٤) حجية الاستحسان	١٥٦
المبحث السادس ـ الاستصلاح أو المصالح المرسلة	١٥٨
١) تعريف الاستصلاح أو المصالح المرسلة	١٥٨
٢) أنواع المصالح	١٥٩
٣) حجية المصالح المرسلة	١٦١
٤) شروط الاحتجاج بالمصالح المرسلة	١٦٢
المبحث السابع ـ العرف	١٦٤
١) تعريف العرف	١٦٤
٢) أنواع العرف	١٦٥
٣) شروط العمل بالعرف	١٦٦
٤) حجية العرف	١٦٧

عنوان البحث	الصفحة
٥) تغير الأحكام المبنية على العرف	١٦٨
٦) أمثلة لبعض الأحكام المبنية على العرف	١٦٩
المبحث الثامن ـ مذهب الصحابي	١٧٠
١) تعريف الصحابي	١٧٠
٢) حجية قول الصحابي	١٧١
٣) بعض الأمثلة لأحكام متفرعة عن الاحتجاج بقول الصحابي	١٧٣
المبحث التاسع ـ شرع من قبلنا	١٧٥
١) التعريف بشرع من قبلنا	١٧٥
٢) أنواع الأحكام الواردة في شرائع من قبلنا	١٧٦
٣) حجية شرع من قبلنا	١٧٨
٤) بعض الأمثلة المتفرعة عن الاحتجاج بشرع من قبلنا	١٧٩
المبحث العاشر ـ سد الذرائع	١٨١
١) تعريف الذرائع	١٨١
٢) أقسام الذرائع	١٨٢
٣) حجية سد الذرائع	١٨٣
٤) بعض الأمثلة لأحكام بنيت على مبدأ سد الذرائع	١٨٥
المبحث الحادي عشر ـ الاستصحاب	١٨٧
١) تعريف الاستصحاب	١٨٧
٢) أنواع الاستصحاب	١٨٩
٣) أهم المبادئ الشرعية التي بنيت على الاستصحاب	١٩٠
٤) حجية الاستصحاب	١٩١
٥) بعض الأمثلة التي بنيت على الاستصحاب	١٩٢
الباب الثالث	١٩٥
الحكم الذي يؤخذ من الأدلة الشرعية	
الفصل الأول ـ تعريف الحكم ، وأقسامه	١٩٧

عنوان البحث	الصفحة
١) تعريفه	١٩٧
٢) أقسام الحكم	٢٠٢
الفصل الثاني ـ أركان الحكم	٢٠٤
المبحث الأول ـ الركن الأول : المحكوم به	٢٠٥
أولاً : المحكوم به في الحكم التكليفي	٢٠٥
المطلب الأول : الوجوب	٢٠٥
المطلب الثاني : الندب	٢١٢
المطلب الثالث : الحرمة	٢١٤
المطلب الرابع : الكراهة	٢١٧
المطلب الخامس : الإباحة	٢١٨
ثانياً : المحكوم به في الحكم الوضعي	٢٢٠
المطلب الأول : السبب	٢٢٠
المطلب الثاني : الشرط	٢٢١
المطلب الثالث : المانع	٢٢٢
المطلب الرابع : العزيمة والرخصة	٢٢٢
المطلب الخامس : الصحة والبطلان	٢٢٥
المبحث الثاني ـ الركن الثاني : المحكوم فيه	٢٢٨
المبحث الثالث ـ الركن الثالث : الحاكم	٢٣٤
المبحث الرابع ـ الركن الرابع : المحكوم عليه (المكلف)	٢٣٩
المطلب الأول : القدرة على فهم أدلة التكليف	٢٤٠
المطلب الثاني : أهلية التكليف	٢٤٣
القسم الثاني	٢٥٣
الباب الرابع	٢٥٥
دلالات الألفاظ ، وكيفية استنباطها	
الفصل الأول ـ التقسيم الأول للّفظ باعتبار الاستعمال	٢٥٧

عنوان البحث	الصفحة
١) الحقيقة	٢٥٧
٢) المجاز	٢٥٨
٣) أقسام الحقيقة والمجاز	٢٥٩
٤) علاقات المجاز	٢٥٩
٥) مسألة عموم المجاز	٢٦١
٦) الجمع بين الحقيقة والمجاز	٢٦٢
٧) تعذر المعنى الحقيقي والمجازي	٢٦٣
الفصل الثاني ـ التقسيم الثاني باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى المستعمل فيه	٢٦٤
المبحث الأول ـ عبارة النص	٢٦٤
المبحث الثاني ـ إشارة النص	٢٦٦
المبحث الثالث ـ دلالة النص	٢٦٨
المبحث الرابع ـ دلالة الاقتضاء	٢٧٠
أحكام هذه الدلالات والترجيح بينها عند التعارض	٢٧٢
الفصل الثالث ـ المنطوق ، والمفهوم ، ومفهوم المخالفة	٢٧٥
المبحث الأول ـ مفهوم الموافقة	٢٧٥
المبحث الثاني ـ مفهوم المخالفة ، وأنواعها ، وشروط الاحتجاج بها ، وحجيتها	٢٧٦
الفصل الرابع ـ التقسيم الثالث : تقسيم اللفظ باعتبار ظهور الدلالة على معناه وخفائها	٢٨٤
المبحث الأول ـ الظاهر	٢٨٥
المبحث الثاني ـ النص	٢٨٧
المبحث الثالث ـ المفسر	٢٨٨
المبحث الرابع ـ المحكم	٢٨٩
المبحث الخامس ـ الترجيح بين هذه الدلالات عند التعارض	٢٩١
المبحث السادس ـ الخفي	٢٩٣
المبحث السابع ـ المشكل	٢٩٦
المبحث الثامن ـ المجمل	٢٩٨

عنوان البحث	الصفحة
المبحث التاسع ـ المتشابه	٣٠١
الفصل الخامس ـ التقسيم الرابع باعتبار وضع اللفظ للمعنى	٣٠٤
المبحث الأول ـ المشترك	٣٠٤
المبحث الثاني ـ العام	٣٠٧
المبحث الثالث ـ الخاص	٣٢١
المبحث الرابع ـ المطلق والمقيد	٣٢٦
المبحث الخامس ـ الأمر	٣٣٢
المبحث السادس ـ النهي	٣٤٢
الباب الخامس	٣٥٢
النسخ	
١) تعريف النسخ	٣٥٢
٢) حكمة النسخ	٣٥٣
٣) الفرق بين النسخ والتخصيص	٣٥٤
٤) الأدلة على النسخ ووقوعه	٣٥٦
٥) جواز النسخ بالأخف والأثقل	٣٥٨
٦) أنواع النسخ	٣٦٠
٧) ما يعرف النسخ به	٣٦٥
٨) وقت النسخ	٣٦٦
الباب السادس	٣٦٧
الاجتهاد والتقليد	
الفصل الأول ـ الاجتهاد	٣٦٧
تمهيد	٣٦٨
المبحث الأول ـ تعريف الاجتهاد	٣٧١
المبحث الثاني ـ مجال الاجتهاد	٣٧٣
المبحث الثالث ـ شروط الاجتهاد ومؤهلاته	٣٧٦

عنوان البحث	الصفحة
المبحث الرابع ـ حكم الاجتهاد	٣٨٠
المبحث الخامس ـ هل كل مجتهد مصيب ؟	٣٨٥
المبحث السادس ـ هل ينقض الاجتهاد باجتهاد آخر ؟	٣٩٢
المبحث السابع ـ هل يتجزأ الاجتهاد ؟	٣٩٥
الفصل الثاني ـ التقليد وحكمه	٣٩٨
الباب السابع	٤٠١
التعارض والترجيح	
أولاً ـ تعارض الأدلة	٤٠٢
ثانياً ـ الترجيح بين الأدلة	٤٠٤
١ ـ معنى الترجيح	٤٠٤
٢ ـ وجوب العمل بالترجيح	٤٠٤
٣ ـ شروط الترجيح	٤٠٥
٤ ـ طرق الترجيح عند التعارض	٤٠٦
أ ـ الترجيح باعتبار المسند	٤٠٦
ب ـ الترجيح باعتبار المتن	٤٠٨
جـ ـ الترجيح باعتبار المدلول أو الحكم	٤٠٩
د ـ الترجيح بحسب الأمور الخارجية	٤٠٩
الباب الثامن	٤١١
مقاصد الشريعة العامة	
أولاً ـ تعريف مقاصد الشريعة العامة وبيان أهميتها	٤١٢
ثانياً ـ أنواع المصالح التي قصدها الشارع من التكاليف بحسب أهميتها وقوتها وتأثيرها	٤١٦
ثالثاً ـ ترتيب المقاصد	٤٢٣
مراجع ومصادر الكتاب	٤٢٥