baseera.net

تبصير العقول

بعلم الأصول



تأليف
الدكتور سليم بن سالم بن سعيد آل نافي

جميع الحقوق محفوظة

الطّبعة الثّانية
١٤٤٤هـ / ٢٠٢٣م



نشر وتـوزيـع:
مكتبة خزائن الآثار
سلطنة عُمان ـ بركاء
نقال: ٠٠٩٦٨٩٥٥١٠٠٢٥



الراعي الإعلامي:
موقع بصيرة الإلكتروني
موسوعة إلكترونية في العلوم الإسلامية
لسماحة الشيخ العلّامة أحمد بن حمد الخليلي
المفتي العام لسلطنة عُمان
للتواصل: www.baseera.net



تصميم وطباعة:
مجموعة مسقط للأعمال التجارية

تبصير العقول

بعلم الأصول

تأليف

الدكتور سليم بن سالم بن سعيد آل نافي


بسم الله الرحمن الرحيم



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وخير خَلْقِ الله أجمعين، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بهدى وإحسانٍ إلى يوم الدين.

وبعد:

فأصل هذا الكتاب دروس ألقيتها في إذاعة القرآن الكريم بعنوان: «**تيسير الوصول إلى علم الأصول**»، وقد حاولت قدر الإمكان أن أبسطه لطلبة العلم المبتدئين في هذا الفن مختارا في سبيل ذلك أسهل العبارات وأيسرها وأقربها إلى الفهم؛ ليكون في متناول الطالب، كما عمدتُ إلى الإكثار من الأمثلة الفقهية، فقلما يجد الطالب مسألة أصولية من غير أن أمثِّل لها بمثال لتقريب مسائله وإيضاحها وترسيخها في الذهن.

وللإشارة فإن هذا الفن يعتبر وسيلة وطريقا يتوصل به إلى الفِقه، كما يقول الإمام السالمي رحمه الله في منظومته شمس الأصول:

وبعد فالعلم بفن الفِقه ... مندرج تحت أصول الفِقه

لأنه قواعد منضبطة ... بها معاني أصله مرتبطة[1]

---

(١) شمس الأصول، ص١٠.

وأوليتُ بيان المصطلحات الأصولية والتعريف بها عناية لا بأس بها كالخاص والعام والمطلق والمقيد ونحوها من المصطلحات مما سيجده القارئ في ثنايا الكتاب، ولم أتعرض للمناقشات والاحتجاجات التي زخرت بها كتب الأصول روما للاختصار وقصدا للتيسير، إلا ما تمسُّ الحاجة إليه في نظري وتدعو الضرورة لإثباته، وقد جنَّبتُ الكتاب القضايا والمصطلحات المنطقية مما لا تعلق لها بهذا الفن، والتي نجدها في كثير من كتب الأصول السالكة طريقة المتكلمين.

وقسمت الكتاب إلى تمهيد وعشرة أبواب، كل باب يتضمن مجموعة من الدروس، وهذه الأبواب متفاوتة في المقدار بحسب ما تحتاجه موضوعاتها من طول وقصر، أما الدروس فهي متقاربة في المقدار وإذا كان موضوع الدرس طويلا جعلته في درسين أو ثلاثة حتى يبقى مقدار الدروس متوازنا.

وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، نافعا للإسلام والمسلمين.

وصلَّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *

مقدمة

الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على عظيم نعمائه، والشكر له على جزيل عطائه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، خلق فسوى، وقدر فهدى، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وسيد الأولين والآخرين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من تبعهم بهدى وإحسان إلى يوم الدين.

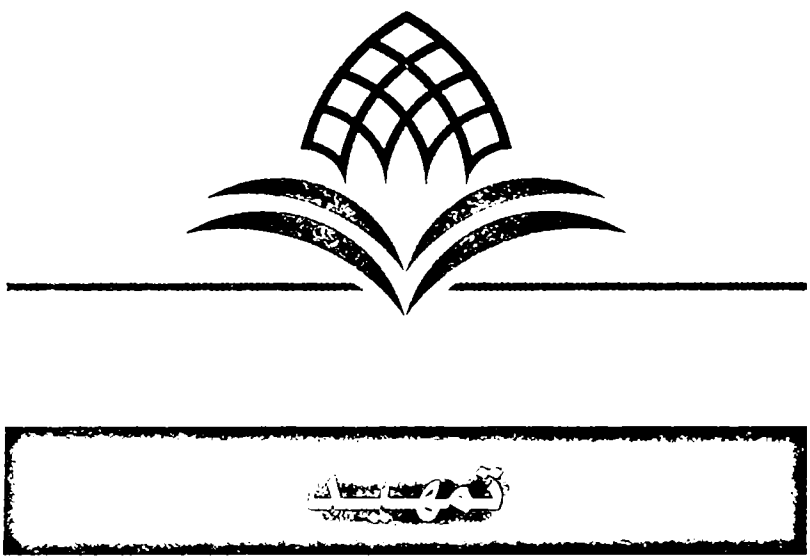
أما بعد: فمن فضل الله وكرمه وتوفيقه، أن هذا الكتاب نال قبولا لدى طلبة العلم، فأقبلوا على شرائه حتى نفدت جميع نسخه من الطبعة الأولى، وظل كثير منهم يسأل عنه، مما شجعني على إعادة طباعته مرة أخرى، فاتفقت مع الإخوة الأعزاء القائمين على مكتبة خزائن الآثار على أن يقوموا بطباعته، فلهم جزيل الشكر وخالص التقدير على جهودهم المتميزة، وعملهم الدؤوب في خدمة العلم ونشره، كما أشكرهم على مراجعة الكتاب مراجعة دقيقة، فجزاهم الله خير الجزاء.

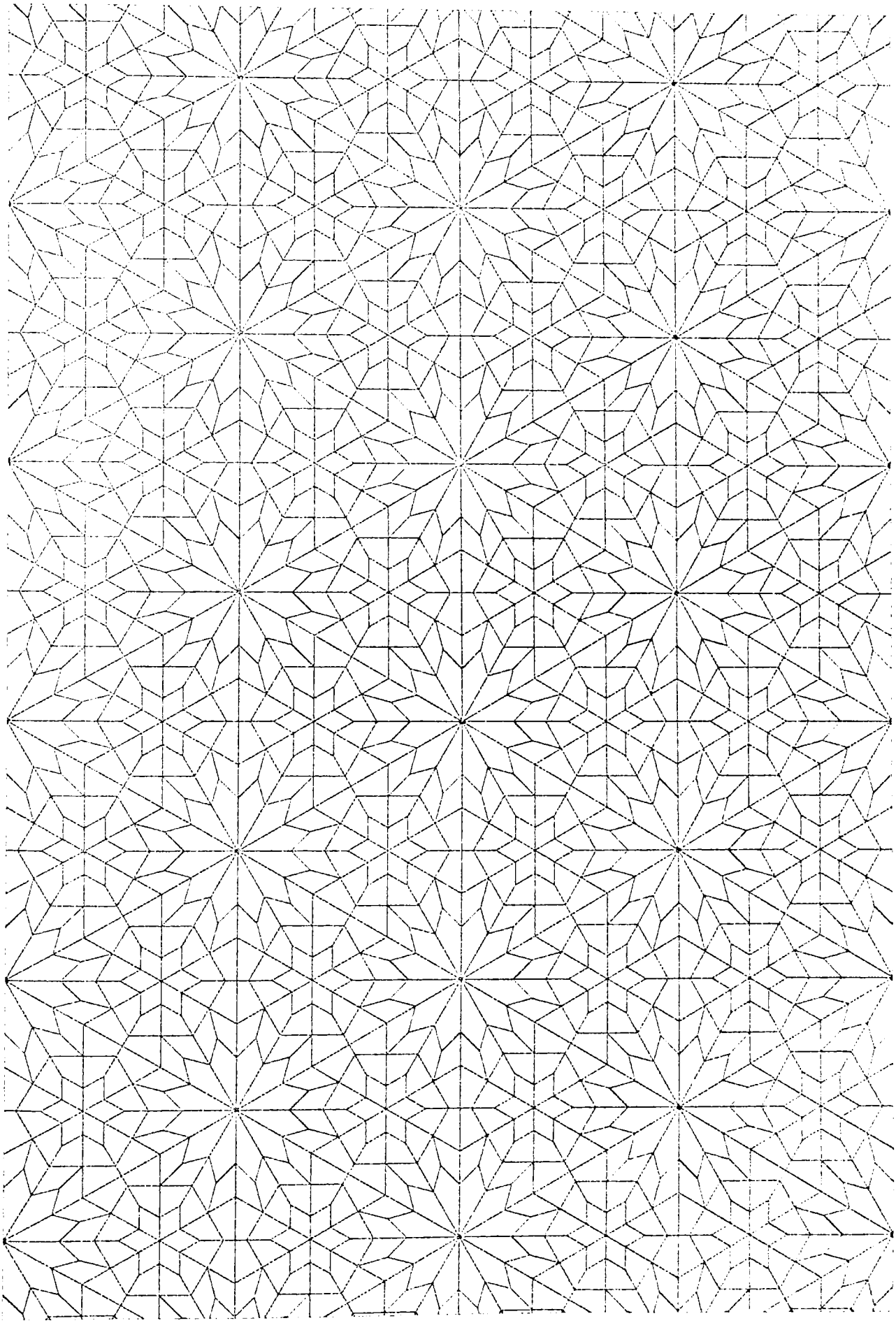
وسيجد القارئ بعون الله تعالى ميزات مهمة تميزت بها هذه الطبعة عن سابقتها، منها: تصحيح الأخطاء الكثيرة سواء كانت طباعية أو إملائية أو لغوية أو غيرها، ومنها: إضافة مباحث مهمة كشرح تعريف الحكم وذكر أنواع

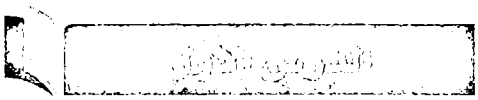
الحكم الشـــرعي التكليفي، مع التمثيل لكل نوع، وإثبات أقسام دلالة اللفظ على الحكم عند الحنفية مع شرح كل قسم منها، والتمثيل لها بأمثلة مناسبة، وإضافة مسلك الإيماء من مسالك العلة النصية، ومسلكي الدوران والمناسبة من مسالك العلة العقلية، ومنها: تغيير بعض العبارات والجمل، وحذف بعض الفقرات التي لا تناســب الموضوع، وزيادة فقرات وجمل يحتاج إليها طالب أصول الفقه.

وأســأل الله تعالى التوفيق والسداد والهداية والرشــاد، إنه سميع مجيب الدعاء، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *







تعريف أصول الفِقه

لفظ أصول الفِقه مركب من كلمتيـــن: إحداهما أصول والثانية الفِقه، فهو مركب إضافي، و«أصول الفِقه» علم على فن من فنون الشـــريعة الإســـلامية، ولهذا فإن الأصوليين يعرفونه باعتبارين، باعتبار الإضافة وباعتبار العلمية.

أولا: تعريفه باعتبار الإضافة

وهذا يقتضي تعريـــف المضاف وهي كلمة أصـــول والمضاف إليه وهي كلمة الفِقه.

أما كلمة أصول: فهي جمع تكسير مفرده أصل، والأصل في اللغة يراد به: ما يبنى عليه غيره، كأصل البيت أي أساسه الذي بُني عليه، أو ما يتفرع عليه غيره، أما في الاصطلاح فيطلق على عدة معانٍ منها:

ـ **الدليل**: كقولنا: أصل هذا الحكم من القرآن الكريم أو من السُّنَّة النبويّة المطهرة بمعنى دليـــل هذا الحكم، ومثال ذلك قولنـــا: أصل وجوب الصلاة قوله تعالـــى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقـــرة: ٤٣]، وأصـــل تحريم تنـــاول الميتة قوله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

ـ **القاعدة**: ومثاله: إباحة أكل الميتة لمن أشرف على الهلاك من شدة الجوع جاء على خلاف الأصل، أي على خلاف القاعدة التي هي تحريم أكل الميتة.

ـ **أصل القياس**: فإن القياس له أربعة أركان: أصل وفرع وعلة وحكم.

وأما كلمة الفِقه فيراد بها في اللغة الفهم، وخصه بعض علماء الأصول بفهم ما فيه غموض، أو فهم الأشياء الدقيقة لا مطلق الفهم، ولذلك لا تقول: فقهت أن الاثنين أكثر من الواحد، ولا أن السماء فوقنا، أو أن الثلج بارد أو نحو ذلك من الأشياء التي تدرك بالبديهة.

وأما في الاصطلاح فيعرف بأنه: العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية، ويقصد بالأحكام الشرعية الأحكام التكليفية: الوجوب والتحريم والندب والكراهة والإباحة.

ويقصد بالعملية: المتعلقة بأفعال العباد من صلاة وصيام وزكاة وحج ونحوها من الأعمال.

والأدلة التفصيلية: هي الأدلة الجزئية المتعلقة بفروع خاصة ومسائل فقهية معينة، مثل الدليل على وجوب الزكاة هو قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، والدليل على وجوب الصوم هو قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ثانيا: تعريف أصول الفِقه باعتباره العلمي

أي كونه علما على هذا الفن فهو: العلم بالقواعد التي يتوصل من خلالها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

والقواعد جمع تكسير مفرده قاعدة، وتعرف بأنها قضية كلية تندرج تحتها جزئيات كثيرة، مثل قاعدة الأمر يدل على الوجوب، فهذه قاعدة كلية تشتمل على كثير من الجزئيات، منها وجوب الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ووجوب الزكاة في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ووجوب الصوم في قوله سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

والاستنباط: الاستخراج، أي استخراج الحكم الشرعي من الدليل.

والمقصود بالحكم: **أثر خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.**

شرح التعريف: فخطاب الله تعالى هو كلامه الموجه إلى العباد، وقد يكون مباشرا وهو القرآن الكريم، وقد يكون غير مباشر وإنما بواسطة كالسنة النبوية والإجماع والقياس؛ فإنها ترجع في الواقع إلى الله تعالى، فالسنة وحي من الله ﷻ، والإجماع يستند على الدليل من الكتاب العزيز، أو من السنة النبوية، وكذلك القياس كما سيأتي بإذن الله تعالى.

وأثر: يراد به الصفة الشرعية لذلك الخطاب، ويتناول الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة، كما يتناول السببية والشرطية والمانعية.

المتعلق بأفعال المكلفين: المرتبط بها على وجه يبين صفة كل فعل للعبد من كونه مطلوبا على جهة الوجوب أو الندب، أو غير مطلوب على جهة التحريم أو الكراهة، أو كونه مأذونا فيه على جهة الإباحة.

وأفعال المكلفين تتناول الأقوال كذلك، فيتعلق بها الحكم الشرعي كما يتعلق بسائر الأفعال.

بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع: يستفاد منه أن الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين: حكم تكليفي وحكم وضعي. فقوله: بالاقتضاء أو التخيير يتناول الحكم التكليفي، والمراد بالاقتضاء: هو الطلب، سواء كان طلب فعل أو طلب ترك، وطلب الفعل إما أن يكون على جهة الإلزام وهو الوجوب مثل أداء الصلوات الخمس، وصوم رمضان، وإما أن يكون على غير جهة الإلزام وهو الندب مثل صلاة الضحى، والسواك، وصيام ستة أيام من شوال، فالواجب ما يترتب على فعله الثواب وعلى تركه العقاب، والمندوب ما يترتب على فعله الثواب ولا يترتب على تركه العقاب، وأما طلب الترك فهو ـ أيضا ـ إما أن يطلب الشارع

من المكلف تركه على جهة الإلزام وهو التحريم كأكل الميتة، وأكل الخنزير، والسرقة، والزنا، وإما أن يطلب منه تركه على جهة غير الإلزام وهو التكريه كصيام أيام التشريق، فالمحرم: ما يترتب على فعله العقاب وعلى تركه الثواب، والمكروه: ما لا يترتب على فعله العقاب، ويترتب على تركه الثواب، والمراد بالتخيير: ما كان المكلف مخيرا فيه بين الفعل والترك، أي ما كان فعله أو تركه على حد سواء كالأكل والشرب والمشي والتكلم والنوم والرياضة ونحوها.

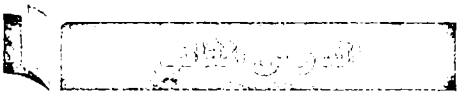
الوضع: أي أن يجعل الشارع شيئا سببا لشيء آخر أو شرطا له أو مانعا منه، مثل طلوع الفجر جعله الشارع سببا لوجوب صلاة الفجر، والوضوء جعله الشارع شرطا لصحة الصلاة، والقتل جعله الشارع مانعا للإرث، وسيأتي الكلام على الحكم الوضعي مفصلا في محله بإذن الله تعالى.

وقيد الأحكام بالشرعية ليخرج بذلك الأحكام العقلية مثل: الاثنان ضعف الواحد، والأحكام الحسيّة مثل: الثلج بارد، والنار ساخنة، والهواء لطيف، ونحو ذلك مما يدرك بالحواس الخمس.

كما قيد التعريفُ تلك الأحكامَ بكونها عملية، وهي المتعلقة بفعل العبد؛ ليخرج بذلك الأحكام الاعتقادية كالعلم بأن الله تعالى متفرد بالألوهية، وبأنه تعالى متصف بصفات الكمال، ونحو ذلك من مسائل الاعتقاد.

والأدلة التفصيلية يقصد بها الأدلة الجزئية بأن يتعلق دليل معين بمسألة معينة، كالدليل على تحريم الميتة بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، والدليل على تحريم الغيبة قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢]، وهكذا.

* * *



الفرق بين علم أصول الفقه وعلم الفقه

علم أصول الفقه وعلم الفقه فنان مختلفان؛ فعلم أصول الفقه يبحث في الأدلة الإجمالية والقواعد الكلية، كقاعدة الأمر من الشارع يدل على الوجوب ما لم تصرفه قرينة، والنهي يدل على التحريم، والعام يتناول جميع أفراده ظنا، والخاص يفيد القطع، والإجماع السكوتي حجة ظنية، وخبر الواحد مقدم على القياس، فالأصولي يقوم بتتبع الأدلة الشرعية من الكتاب والسُّنَّة والإجماع إلى آخرها ليتوصل إلى القواعد الكلية.

فمثلا يستقرئ الأصولي النهي الوارد في القرآن الكريم، أو في السُّنَّة النبويّة كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦]، ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧]، وقوله ﷺ: «**لا تبع ما ليس عندك**»[1] فيتوصل بهذا الاستقراء إلى قاعدة أن النهي يدلُّ على التحريم مالم تصرفه قرينة، فهذه القاعدة الكلية يندرج تحتها الكثير من الفروع التي لا حصر لها.

كما يبحث في الحكم الشرعي، فقد تناول علماء الأصول الحكم الشرعي من حيث تعريفه وأقسامه، فعرفوه بأنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، وقسموه إلى قسمين: حكم

---

(١) رواه أبو داود، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، رقم ٣٥٠٣، والترمذي باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم ١٢٣٢.

تكليفي وذكروا له خمسة أقسام وهي: الوجوب والندب والحرمة والكراهة والإباحة، ثم بيّنوا المقصود بكل منها، وإلى حكم وضعي وذكروا أقسامه، وهذا سيأتي مفصلا في بابه إن شاء الله تعالى، ويبحث أصول الفِقه كذلك في الاجتهاد وشروطه، ومتى يصل العالم إلى درجة الاجتهاد وأقسام الاجتهاد، والتقليد ومن هو المقلد، ومن يقلد من العلماء ونحوها من المسائل، كما يبحث مسائل التعادل والتراجيح.

أما علم الفقه فيبحث عن أحكام فعل المكلف حيث ينظر الفقيه إلى الفعل الذي يقوم به المكلف، ثم يبحث عن الحكم الشرعي لذلك الفعل من دليل جزئي، ومن أمثلة ذلك البيع الذي يقوم به المكلف يعتبر فعلا من أفعاله، فيبحث الفقيه عن دليل جزئي يدلُّ على حكم ذلك الفعل، فيجده في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فيحكم بحلية ذلك الفعل، والصلاة التي يؤديها المكلف خمس مرات في اليوم والليلة هي فعل له، فيبحث الفقيه عن دليل يفيد حكم هذا الفعل فيجد ذلك في قوله ﷻ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وفي قوله ﷺ: «**بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة...**»[1] فيحكم بوجوب تلك الصلوات، وهكذا.

فالفقيه يبحث عن الحكم الجزئي، في دليل جزئي ويعتمد القواعد الكلية التي قررها الأصولي في طريقة الاستدلال، ففي المثال السابق ـ مثلا ـ يقول الفقيه: إن حكم إقامة الصلاة الوجوب؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ولفظة أقيموا فعل أمر، والأمر إذا ورد من الشارع يدلُّ على الوجوب ما لم تصرفه قرينة، وهذه قاعدة إجمالية قالها الأصوليون واستفاد منها الفقهاء، ولذا فحكم الصلاة الوجوب.

---

(١) رواه البخاري، باب قول النبي ﷺ: **بني الإسلام على خمس**، رقم ٨.

وبهذا يتبيّن أن أصول الفِقه يعتبر الأساس والقاعدة التي يبنى عليها الفِقه، ولذا عرفه الكمال ابن الهمام «بأنه إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الفِقه»[١]، فأصول الفِقه هو المنهج الذي يبني الطريق التي يسلكها الفقيه في استخراج الحكم من الدليل، ولهذا يقول الإمام السالمي:

وبعد فالعلم بفن الفِقه ... مندرج تحت أصول الفِقه[٢]

أي إن معرفة علم الفِقه متوقفة على معرفة أصول الفِقه، فلا يمكن لأحد معرفة الفِقه حتى يكون مطلعا على أصول الفِقه، يقول العلّامة عامر الشماخي: «من لم يتحكم على الأصول قلما تتحصل عنده الفصول»[٣].

ومن أمثلة ذلك أن الفقيه لو سأله شخص بقوله: عندي غنم معلوفة فهل فيها زكاة؟ ـ والمقصود بالمعلوفة هي التي يؤتى لها بالطعام إلى محلها ولا تخرج للرعي ـ، فيجيبه الفقيه بأنه لا زكاة فيها. فهذا الحكم اعتمد فيه الفقيه على قاعدة أصولية قال بها جمهور الأصوليين، وهي أن مفهوم المخالفة حجة، ويقصد بمفهوم المخالفة أن يكون حكم المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق به، وفي هذه المسألة ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «**في الغنم السائمة زكاة**» والمقصود بالسائمة التي ترعى بنفسها، وهذا منطوق الحديث حيث نطق ونص على الغنم السائمة، ويفهم منه أن الغنم غير السائمة التي لا ترعى بنفسها ليس فيها زكاة، فأجاب الفقيه ذلك السائل بناءً على هذه القاعدة الأصولية.

ومن الأمثلة على ذلك: لو سأل سائل: ما حُكم الالتزام بقواعد المرور وأنظمة السير هل هو واجب؟ وما الدليل على العمل بها؟ فيجيب الفقيه بأن

---

(١) التحرير بشرح التيسير، ج١، ص١٤.

(٢) شمس الأصول، ص١٠.

(٣) الإيضاح ج١، ص٤.

العمل بها واجب، وقد اعتمد الفقيه في هذا الجواب على قاعدة أصولية هي قاعدة المصلحة المرسلة، ويراد بها المصلحة التي لم ينص الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها، ففي هذه المسألة لم يرد نص من الكتاب العزيز أو من السُّنَّة النبويّة يدلُّ عليها ـ أي الالتزام بقواعد وأنظمة السير ـ لكن في العمل بها تحقيق لمصالح الناس، ودفع الضرر عنهم؛ إذ لو لم توضع هذه الأنظمة ولم يلزم بها لأدى ذلك إلى وقوع حوادث جسيمة وأضرار بالغة؛ فتؤدي إلى إهلاك الأنفس وإزهاق الأرواح وإتلاف الأموال، وهذا مخالف لمقاصد الشريعة الإسلامية، إذ من مقاصدها الضرورية حفظ النفس وحفظ الأموال، ولأجل ذلك فإن وضع هذه الأنظمة واعتماد هذه القواعد ـ أي قواعد السير ـ واجب، وكذا الالتزام بها يعتبر واجبا، فهذا الفقيه اعتمد في هذا الحكم على هذه القاعدة الأصولية التي قررها علماء الأصول.

* * *

نشأة علم أصول الفِقه

ترجع نشـأة هذا العلم إلى عصر متقدم من عصور الشريعة الإسلامية، فهي تعود إلى عصـر الصحابة ـ رضـوان الله تعالى عليهـم ـ، فقد كانوا يجتهدون في المسـائل بعد زمن الوحـي معتمدين فـي اجتهاداتهم على القواعد الأصولية، وإن لم تدون هذه القواعد في مؤلفات، ولم يطلق عليها اسم أصول الفِقه.

يقول الإمام السـالمي: «فإن قيل: إن أصول الفِقه إنمـا وضع في القرن الثالث وهو قرن التابعين فالصدر الأول من الصحابة والتابعين كانوا أفقه ممن بعدهم، قلنـا: إن الذي وضع في القـرن الثالث إنما هـو اصطلاحات الفن وتقرير قواعده، لا نفس الفن، فإنه كان معلومـا للصحابة ومن بعدهم، فهم يقدمون الخاص على العام، ويردون المتشـابه إلـى المحكم وهكذا، وهذه الكيفية هي نفس أصول الفِقه»[1].

ويقول ابن خلدون: «واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملّة، وكان السلف في غنية عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكات اللسانية، وأما القوانين التي يحتاج إليها في اسـتفادة الأحكام خصوصا فعنهم أخذ معظمها، فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة، احتـاج الفقهاء والمجتهدون إلى

(١) طلعة الشمس ج١، ص٣٧.

تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فنا قائما برأسه سموه أصول الفقه».

ولإيضاح ذلك يمكن استعراض بعض النماذج من تلك الاجتهادات، منها قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «إن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل، من شاء باهلته أن سورة النساء الصغرى نزلت بعد سورة النساء الكبرى»[1]، يعني أن سورة الطلاق التي ورد فيها قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] نزلت بعد سورة البقرة التي ورد فيها قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وهو بهذا يشير إلى قاعدة مهمة من قواعد الأصول، وهي أن المتأخر ينسخ المتقدم.

ومن أمثلة ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حكم بقتل الجماعة بالواحد فقال: «لو أن أهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم أجمعين»[2]، وقد بنى الخليفة الراشد هذا الحكم على قاعدة سد الذرائع.

ثم جاء عصر التابعين فسلكوا مسلك الصحابة، ولم يكن تأليف لهذا الفن في عصرهم، إلى أن جاء القرن الثالث فبدأ التأليف في هذا القرن للحاجة الماسة إليه، حيث اتسعت مساحة الدولة الإسلامية واختلط العرب بغيرهم، فضعفت لذلك السليقة العربية، إضافة إلى كثرة الحوادث التي لم يعهدها المسلمون من قبل، فكان لا بد من وضع قواعد وأصول واضحة ومدونة تعين على الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها.

---

(١) شرح الجامع الصحيح ج ٣، ص ١١٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، تفسير الآية ١٧٨ من سورة البقرة.

مناهج الأصوليين:

والذي عليه أكثر العلماء أن أول من دون أصول الفِقه، وشرع في التأليف فيه هو الإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة ٢٠٤ هجرية، حيث ألف كتابه المعروف بالرسالة تناول فيه كثيرا من القضايا الأصولية، إلا أنه لم يكن خالصا في هـذا الفن بل جمع فيـه بين الأصول والفقه حيث اشـتمل على مباحث وأبـواب فقهية عديدة كالصـلاة والصوم والـزكاة والبيوع والحدود والديات وغيرهـا من المباحث الفقهيـة، ثم تتابع التأليـف بعد ذلك وكثر التصنيف من علماء الأمة الإسلامية على مختلف المذاهب، ولهم في التأليف طرق متعددة ومناهج مختلفة أشهرها ثلاث طرق:

- طريقة المتكلمين.
- طريقة الفقهاء.
- الجمع بين الطريقتين.

أولا: طريقة المتكلمين:

وهي طريقة جمهور الأصوليين، اهتمت بتحرير المسـائل، وتقرير القواعد الأصولية من غير اعتبار لمخالفتهـا للفروع الفقهية وموافقتها لها، فالقاعدة التي تؤيدها الحجج وتسـندها الدلائل اعتبروها، وما خالفتها الدلائل نفوها، ولذلك كانت هذه الطريقة حاكمة على الفروع الفقهية، وقد اهتم كثير من علماء الكلام بهذه الطريقـة واتبعوا هذا المسـلك، ولذلك أكثروا من الجدل والمناقشـة في المسائل المختلف فيها، وأدخلوا في هذا الفن مباحث كلامية كالتحسين والتقبيح العقليين، ووجوب شكر المنعم، وعصمة الأنبياء قبل البعثة، ووقوع التكلف بما لا يطاق، ومصطلحات منطقية كالمحمول والموضوع والكلية والجزئية والقضية الحملية والشرطية والقياس الاستثنائي والقياس الاقتراني ونحوها.

وأهم الكتب التي أُلّفت على هذه الطريقة: العهد للقاضي عبد الجبار، والمعتمد لأبي الحسين البصري، والبرهان لإمام الحرمين الجويني، والمستصفى لأبي حامد الغزالي، والمحصول للفخر الرازي، والإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن الآمدي،، والعدل والإنصاف لأبي يعقوب الوارجلاني، ومختصر العدل والإنصاف وشرحه للبدر الشماخي، ومنتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب.

ثانيا: طريقة الفقهاء:

وهي طريقة علماء الحنفية، وسميت بذلك لأن علماءها راعوا فيها الفروع الفقهية المنقولة عن أئمتهم، فكانت القواعد الأصولية التي استخرجوها على وفق تلك الفروع، فأخضعوا تلك القواعد على فروع أئمتهم، وقد اهتم أصحاب هذه الطريقة بالتفريع الفقهي فقد أكثروا من ذكر الفروع الفقهية المترتبة على القواعد الأصولية، كما أنهم أضافوا في مؤلفاتهم الأصولية مباحث فقهية مثل المباحث والمسائل المتعلقة بالأهلية وأقسامها وعوارضها السماوية والمكتسبة، والقضايا المتعلقة بالحقوق وتقسيمها إلى حقوق الله تعالى وحقوق العباد.

وأهم الكتب المدونة بهذه الطريقة: مآخذ الشريعة لأبي منصور الماتريدي، وأصول الجصاص لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، وتقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي، وأصول السرخسي لأبي بكر السرخسي، وأصول البزدوي المسمى كنز الوصول إلى علم الأصول وشرحه كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري، وميزان الأصول لأبي بكر السمرقندي.

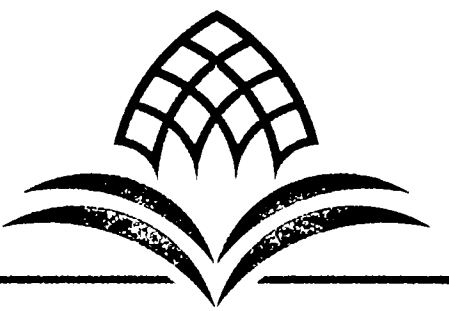
الجمع بين الطريقتين:

ثم جاء بعد هؤلاء العلماء من سلك مسلكا **جمع بين الطريقتين** ووفق بين المنهجين، حيث اعتنى أصحاب هذه الطريقة بتحقيق القواعد الأصولية وإقامة الأدلة والبراهين على إثباتها، كما اعتنوا بتطبيق هذه القواعد على الفروع الفقهية، واستبعدوا كثيرا من المباحث الكلامية والقضايا المنطقية، واستبعدوا كذلك الأبواب والمباحث الفقهية.

ومن أشهر المؤلفات في هذا المنهج: بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام لابن الساعاتي، والتنقيح لعبيد الله بن مسعود البخاري، وجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، والتحرير لابن الهمام، وطلعة الشمس للإمام نور الدين السالمي، وفصول الأصول للشيخ خلفان بن جميل السيابي، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للعلامة محمد بن علي الشوكاني.

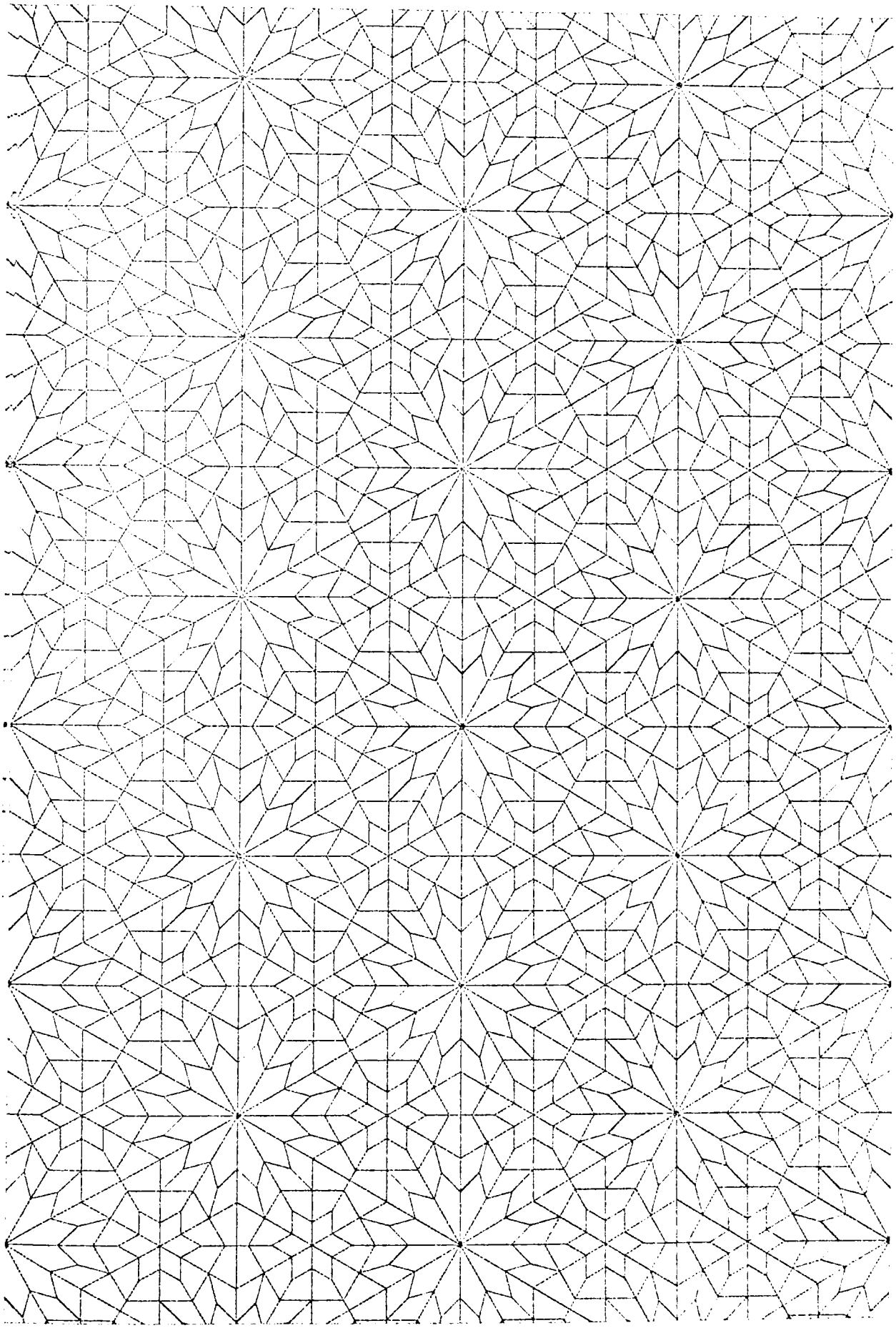
كما أن هناك طريقة أخرى في التأليف الأصولي سلكها بعض علماء الأصول، وهي طريقة ضبط الكثير من الفروع الفقهية بقواعد أصولية، أو **تخريج الفروع الفقهية على القواعد الأصولية**، منها: كتاب التمهيد لجمال الدين الإسنوي، وكتاب تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ومن الكتب المتأخرة في هذا المنهج كتاب أثر اختلاف القواعد الأصولية على اختلاف الفقهاء لمصطفى سعيد الخن.

* * *



الباب الأول

القرآن الكريم



تعريف القرآن والقراءات المتواترة والآحادية

القرآن الكريم هو المصدر الأول من مصادر التشريع، وهو رأس الأدلة بلا خلاف بين علماء الأُمة؛ لأنه من عند الله تعالى لفظا ومعنى وقد تكفل ﷻ بحفظه من التحريف والتبديل حيث يقول ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ويطلق عليه ـ أيضا ـ الكتاب العزيز، فهما لفظان مترادفان لمدلول واحد.

أما القرآن لغة: فهو مصدر قرأ يقرأ إذا جمع فيقال: قرأ الشيء بمعنى جمعه، ثم نقل في عرف الشرع إلى المجموع المعين من كلام الله ﷻ، وأما الكتاب فهو اسم لكل مكتوب، وأطلق في عرف أهل الشرع على كتاب الله تعالى، فهو علم بالغلبة؛ حيث غلب استعماله فيما بينهم على الكتاب العزيز دون سائر الكتب، كما غلب استعمال لفظ الكتاب عند علماء النحو على كتاب سيبويه، وغلب استعمال لفظ الجامع عند الإباضية على جامع ابن بركة البهلوي.

أما في الاصطلاح فعرف بتعريفات كثيرة ومتعددة، أذكر منها تعريفا واحدا: **النظم المنزل على نبينا محمد ﷺ المنقول عنه تواترا المعجز**، وهو تعريف الإمام السالمي في طلعة الشمس[1]، وقد اختار كلمة النظم في التعريف بدل اللفظ الذي عبّر به كثير من الأصوليين مراعاة لأصل الوضع، فإن النظم يدل في أصل وضعه في اللغة العربية على الاتساق والاستقامة، أما

(١) طلعة الشمس ج١، ص٩٦.

اللفظ فهو بمعنى الطـرح، يقال: لفظت الرحى الدقيـق: أي طرحته، والنظم جنس في التعريف يشـمل كل كلام مؤلف سـواء القـرآن أو غيره كالكتب المنزلة على الأنبياء السابقين وكالسُّنَّة النبويّة، أو كان من كلام البشر.

وقوله: «المنزل على نبينا محمد ﷺ» فصل أخرج به شيئين هما: ما أنزل على غيره ﷺ من الأنبياء السـابقين كالتوراة والإنجيل والزبور، والسُّنَّة التي أنزلت معانيها دون نظمها عليه ﷺ.

وقوله في التعريف: «المنقول عنه توترا» فصل أخرج به شـيئين ـ أيضا ـ هما: ما نسـخت تلاوته، وما نقل عنه آحـادا، وقوله: «المعجـز»: أخرج به الأحاديث المنقولـة تواترا عنه عليه السلام، وبهذا فإن القـرآن الكريم الذي هو بين دفتي المصحف من سورة الفاتحة إلى سورة الناس قطعي الثبوت؛ لأنه وصل إلينا عن طريق التواتر حيث نقله جماعة عظيمة عن مثلهم في جميع العصور إلى زمن النبي المصطفى عليه السلام من غيـر تبديل أو تحريف أو زيادة أو نقصان، فنقطع ونجزم بأنه من عند الله عز وجل، ولا يجوز لأي مكلف أن يشك في ذلك، وأن المعتبر من ذلك اللفظ والمعنى.

أما ما تُرجم منه إلى اللغات الأخرى، فلا يعد قرآنا، ولا تجري عليه أحكامه، فلا يصح اسـتنباط الأحكام منه؛ لأنه نزل من عنـد الله باللغة العربية حيث نص الله سبحانه وتعالى على ذلك بقوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشـعراء: ١٩٥]، وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وقوله: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣].

الاحتجاج بالقراءات الآحادية:

من المعلوم أن ما نقل عنه ﷺ مـن القراءات مما لم يصـل حد التواتر لا يسمى قرآنا، ولا يعطى أحكام القرآن كعدم مس الجنب والحائض والنفساء له، والاجتزاء به في الصلاة ونحوها. ولكن هل يجب العمل به أم لا؟

ذهب جماعة من علماء الأصول إلى عدم وجوب العمل به وعدم صحة الاحتجاج به، منهم الإمام الشافعي ومالك وابن الحاجب، ومن المعاصرين العلامة سعيد بن مبروك القنوبي، وحجتهم على هذا الرأي أنه لا يعد قرآنا لعدم تواتره، كما أنه لا يعتبر سُنَّة عن رسول الله ﷺ؛ لأن الراوي لم يروه على أنه سُنَّة، وإذا لم يكن قرآنا ولا سُنَّة فلا يمكن الاحتجاج به في إثبات الأحكام الشرعية، وإنما ذكرها الصحابي على أنها تفسير منه ورأي له، لا على أنها قرآن ولا خبر عن النبي ﷺ.

بينما ذهب آخرون من الأصوليين منهم الإمام السالمي وعلماء الحنفية والحنابلة إلى صحة الاحتجاج به، وثبوت العمل بمدلوله بشرط ألا يعارضه المتواتر.

وحجتهم في ذلك أن الصحابي لم يروه إلا بعد ما سمعه من الرسول ﷺ فيعطى حكم خبر الواحد في وجوب العمل به وإلا لزم رد خبر الصحابي وهو ثقة عدل باتفاق الأُمة، ورد خبر العدل لا يجوز.

مثال على القراءة الآحادية:

ومن أمثلة القراءات الآحادية قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، وهي رواية آحادية غير متواترة وقد بنى الفقهاء خلافهم في وجوب التتابع في صيام كفارة اليمين على الاختلاف في الاحتجاج بالقراءة الآحادية، فمن ذهب إلى عدم الاحتجاج بالقراءة الآحادية قال بعدم وجوب التتابع، بينما ذهب القائلون بصحة الاحتجاج بها إلى وجوب التتابع استنادا إلى قراءة ابن مسعود.

وبالنظر إلى ما روي عن الصحابي من القراءات الآحادية يمكن أن يقسم إلى قسمين:

الأول: أن يرفعه ذلك الصحابي إلى النبي ﷺ فيعتبر خبر آحاد، مثاله قراءة السيدة عائشة رضي الله عنها (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر) قالت: سمعتها من رسول الله ﷺ.

الثاني: أن لا يرفعه إلى النبي ﷺ، فهذا يعتبر تفسيرا وبيانا من اجتهاد الصحابي، فلا يعتبر قرآنا ولا خبر آحاد، كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) فهذا تفسير منه ورأي له في معنى الآية.

القراءات المتواترة:

والقراءات المتواترة سبع قراءات، وهي: قراءة نافع وأبي عمرو بن العلاء والكسائي وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة، وقال بعض العلماء القراءات المتواترة عشر قراءات، وهي: القراءات السبعة المتقدمة وقراءة أبي يعقوب الحضرمي وأبي جعفر الطبري وأبي محمد بن هاشم البزار.

* * *

الخاص وحكمه

ينقسـم اللفظ باعتبار وضعه للمعنـى إلى خاص وعـام، وجمع منكر ومشترك.

والمقصود بالوضع هو وضع مـن يحتج بعربيتهم، وذلـك أنهم عندما وضعوا اللفظ ليدلَّ على مفرد سمي ذلك خاصا، مثل «زيد» وضع ليدل على شـخص بعينه، وعندما وضعوا اللفظ ليدلَّ على متعدد بوضع واحد سـمي عاما، مثل «المؤمنين» فإن هذا اللفظ يدل على أكثر من فرد، فكل من اتصف بصفة الإيمان دخل في مدلول هذا اللفـظ، وعندما وضعوا اللفظ ليدل على متعدد لكن بوضع متعدد من غير أن يترجح بعضه على بعض سمي مشتركا، مثل كلمة «العين»؛ فإن بعض قبائل العرب ممـن يحتج بلغتهم وضعوا هذه اللفظة لتدل على الباصرة، واستعملها آخرون للدلالة على الذهب، واختارها بعض القبائل للدلالة على العين الجارية، وهكذا، فاللفظة واحدة وهي لفظة عين، لكن تعدد وضعها وتعدد معناهـا. وعندما وضعوا لفظة تدل على أفراد كثيـرة بلفظ واحـد بصيغـة التنكير سـمي جمعـا منكرا، مثـل «طلاب» و«مسلمات» وما شابهها.

معنى الخاص اصطلاحا:

فالخاص عرفه الأصوليون بأنه: **ما دلَّ على معنى مفرد**، مثل: «محمد» فإنه موضوع ليدل على شـخص بعينه، إلا أن المعنى فـي الخاص يكون واحدا

بالشخص كالمثال السابق، أو بالنوع كإنسان، فإن هذا اللفظ وضع للدلالة على هذه الحقيقة فهو بهذا الاعتبار يدخل ضمن الخاص، أو بالجنس كحيوان، فلفظ حيوان وإن صدق على أفراد متعددة لكنه باعتبار أنه وضع بإزاء حقيقة معينة اعتبر من قبيل الخاص، وقد يكون الخاص اعتباريا كألفاظ الأعداد مثل مائة أو ألف أو عشرة أو نحوها، فإنها وإن دلت على أفراد متعددة، لكن لما اعتبر منها ذلك القدر المعين فوضع له اللفظ الدال عليه فأصبح علما على ذلك القدر كان من قبيل الخاص، فلفظ مائة ـ مثلا ـ يدل على ذلك القدر المعين بلا زيادة ولا نقصان، فلو زاد اثنان أو ثلاثة أو نحوهما وكذا لو نقص عن هذا المقدار بعض الأعداد فإنه لا يمكن أن يطلق عليه لفظ مائة، ولذلك اعتبر من قبيل الخاص بهذا المفهوم.

وفي ذلك يقول الإمام السالمي ـ رحمة الله عليه ـ:

الخاص ما دلَّ لمعنى مفرد ... كرجل ومائة في العدد

ونحو زيد علما عيني ... ونحو إنسان وذا نوعي[1]

حكم الخاص:

أما حكم الخاص فهو القطع بما يدلُّ عليه لفظه، أي أننا نوقن أن ذلك اللفظ يدل على معناه دلالة قاطعة، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فإننا نقطع أن العبادة لا تكون إلا لله ﷻ، هذا هو حكم الخاص ما لم ترد قرينة صارفة له عن هذا المدلول، أي يدل دليل على خلاف المراد، كأن يقول أحدنا: رأيت أسدا يرمي، فإن كلمة الأسد وضعها العرب للدلالة على الحيوان المفترس المعروف، إلا أن الفعل يرمي يعتبر قرينة صارفة له عن هذا المدلول، فإن الرمي من صفة الإنسان لا من صفة

(١) شمس الأصول ص ١٢.

الحيوان، فهذه الكلمة قرينة صرفت اللفظ عن مدلوله الذي وضع له، وحولته ليدل على الرجل الشجاع، فهو في هذه الحالة لا يُعَدُّ من قبيل الخاص الذي يقطع بمدلوله.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فإن لفظ الثلاثة خاص، لكن لم نقطع بمدلول معدوده؛ لأن كلمة قروء لفظ مشترك بين الحيض والطهر، ولذلك لم نستطع أن نعين أحدهما دون الآخر قطعا لأجل ذلك الاشتراك.

* * *

الأمر وصيغه

معنى الأمر لغة:

وردت كلمة الأمر في اللغة العربية لعدة معانٍ، منها الفعل كقوله ﷻ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] أي في الفعل الذي تعزم عليه، ومنها الشأن كقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] أي شأنه، ومنها الغرض كقولهم: فعلت هذا الأمر، أي الغرض، ومنها الطلب كقوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ﴾ [الحج: ٧٧] وهذا المعنى الأخير هو الذي تناوله علماء الأصول بالبحث.

معنى الأمر اصطلاحا:

وقد عُرِّف بأنه: «طلب فعل غير كف لا على وجه الدعاء»، فقول الشخص لآخر ـ مثلا ـ: قُمْ، فيه طلب فعل القيام، وقوله في التعريف: «غير كف» أراد بذلك أن يخرج النهي في التعريف، وذلك أن بعض الأصوليين ذهب إلى أن النهي طلب فعل كذلك؛ لأن الترك يعتبر فعلا من الأفعال عندهم، فعندما تقول لشخص: لا تتكلم ـ مثلا ـ فإنك تطلب منه ترك الكلام وهذا الترك يعتبر فعلا عند هؤلاء؛ ولذلك احترز في التعريف عن دخول النهي فيه بقوله «غير كَفٍّ».

أما على مذهب بقية علماء الأصول ـ وهو أن الترك لا يعد فعلا من الأفعال ـ، فالنهي خارج عن التعريف السابق بقوله طلب فعل، وعندئذ

لا يحتاج إلى إضافة قيد (غير كف)، وقوله في آخر التعريف: «لا على وجه الدعاء» احتراز من الطلب الموجه من العبد إلى الله ﷻ كقوله: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١]؛ لأنه لا يسمى أمرا تأدبا مع الله ﷻ، وبعض الأصوليين احترز عن ذلك بقوله في التعريف: «على جهة الاستعلاء» والمقصود بالاستعلاء هو أنه من المشرع ﷻ.

صيغ الأمر:

ويأتي الأمر بهذا المعنى ـ طلب الفعل ـ على صيغ متعددة مختلفة:

فقد ورد بصيغة افعل كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وكقوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

كما ورد بصيغة الفعل المقرون بلام الأمر كقوله ﷻ: ﴿فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ [الكهف: ١٩]، وكقوله ﷻ: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧]، وكقوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

وقد يأتي على هيئة جملة خبرية كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] فهذه الآية جملة خبرية بمعنى أنها تحتمل الصدق والكذب لذاتها، لأن الجملة الخبرية يراد بها الإخبار إلا أنها في هذا الموضع وفي هذه الآية لا يراد بها الإخبار، وإنما قصد بها الطلب، فهي جملة إنشائية، ومثلها قوله ﷻ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

وفي الحديث النبوي الشريف: «أمرت أن أسجد على سبعة أعظم»[1]، واستعمال الجملة الخبرية مرادا بها الطلب في هذه الأدلة ونحوها إنما هو

(١) رواه البخاري، باب السجود على الأنف، رقم ٨١٢.

على جهة المجاز؛ لأنه استعمال للفظ في غير ما وضع له، لأن الجملة الخبرية يراد بها الإخبار في الوضع فاستعمالها مرادا بها الإنشاء يعد من قبيل المجاز.

المعاني التي ترد لها صيغ الأمر:

وصيغة الأمر على اختلاف أنواعها ترد لمعان كثيرة منها:

الوجوب، كقوله ﷻ: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ﴾ [آل عمران: ٣٢]، وقوله ﷻ: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، والمقصود بالوجوب طلب الشارع من المكلف الفعل على وجه الحتم والإلزام.

الندب، كقوله ﷻ: ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور: ٣٣].

الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والفرق بين الندب والإرشاد أن مصلحة الندب أخروية أما الإرشاد فمصلحته دنيوية.

الإباحة، كقوله تعالى: ﴿ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٧].

الإذن، كقولك لمن طرق باب بيتك: ادخل.

التعجيز، ومثاله قوله ﷻ: ﴿ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٣].

الإهانة، كقوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان: ٤٩].

الاحتقار، ومثال ذلك قوله ﷻ: ﴿ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴾ [الشعراء: ٤٣] فإن ما يلقونه من السحر أمام فرعون وملئه شيء محتقر إذا ما قورن بمعجزة نبي الله موسى عليه السلام، وقد تبيّنت حقارة سحرهم بعد أن ألقى موسى عصاه مما أدى إلى إسلامهم وتركهم ما كان يصنع فرعون وقومه.

* * *

حكم الأمر

عرفت أن صيغة الأمر ترد في اللغة لمعان كثيرة، لكن ما المعنى الحقيقي الذي وضعت له هذه الصيغة من بين تلك المعاني المتعددة؟ وقد اتفق العلماء على أنها لم توضع حقيقة في جميع تلك المعاني، فهي حقيقة في بعضها، ومجاز في الباقي، ففي أي معنى من المعاني المتقدمة تعتبر حقيقة؟

الذي عليه جمهور العلماء أنها حقيقة في الوجوب، أي إذا وردت صيغة الأمر من الشارع سواء في كتاب الله ﷻ، أو في سُنَّة رسول الله ﷺ فإنها تفيد الوجوب، ما لم يدلَّ دليل على خلاف ذلك، وقد استدل الجمهور ـ على مختلف المذاهب الإسلامية ـ على هذا القول بمجموعة من الأدلة، منها:

قوله ﷻ في سورة النور: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] ووجه الاستدلال بالآية الكريمة أن الله ﷻ توعد الذين يخالفون أمره ولا يطيعونه فيما أمر بإصابة الفتنة والعذاب الأليم، ولا يكون هذا الوعيد وهذا التهديد من قبل الله ﷻ لمخالف الأمر إلا إذا كان واجبا، وهو ما يلزم الإيتاء به على وجه الحتم، أما غير الواجب فلا يلزم منه محذور؛ إذ المخاطب غير ملزم به، فلا يمكن أن يوجه إليه الوعيد بالمخالفة.

أنه ﷻ أنكر على إبليس عدم السجود لآدم عندما أمره وأمر الملائكة بالسجود له في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠]، فقد أنكر عليه الحق ﷻ عدم

امتثال الأمر بقولـه: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] ولو لم يدل الأمر على الوجـوب ما لم تصرفه قرينة لما أنكر عليه ﷻ ترك السـجود، ولما وصفه بالفسـق كما في الآية المتقدمة، ولكان لإبليس أن يعتذر عن السـجود بأن الأمر لا يدلُّ على الوجوب، لكن ذلك لم يحصل وإنما كان رده: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، وكل ذلك يدل دلالة واضحة على أن الأمر المطلق عن القرائن يفيد الوجوب، أي وجوب امتثال المأمور من قبل المكلف.

أن الله ﷻ سـمى تارك الأمر عاصيا حيث يقـول ﷻ: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريـم: ٦] ويقول: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٣] ومـن كان عاصيا فإنه مسـتحق للعذاب؛ لأن الله ﷻ يقول في محكـم كتابه: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤].

ومن السُّنَّة قوله ﷺ: «**لولا أن أشقَّ على أُمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة وكل وضوء**»[1]، ففي الحديث دليل أن الأمر إن ورد من الشارع دل على وجوب الامتثال؛ إذ لـو كان لغير الوجوب لما ترتب علـى أمره ﷺ الأمة بالسواك أية منفعة؛ لأن امتثال المأمور به لا على جهة الإلزام، فلهم أن يفعلوا أو لا يفعلوا، لكن لما رتب عليه خوف وجود المشقة دلَّ على الوجوب.

ومن الأدلة على دلالة الأمر على الوجوب من السُّـنَّة النبويّة أن الصحابي الجليل أبا سـعيد بن المعلى دعاه النبي ﷺ فلم يسـتجب له؛ لأنـه كان قائما يصلي، فأنكر عليه ترك الاستجابة حيث قال له: «ما منعك ألا تستجيب وقد قال الله تعالـى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ [الأنفـال: ٢٤][2]،

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في آداب الوضوء وفرضه، رقم ٨٦.

(٢) رواه البخاري، باب ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ...﴾، رقم ٤٦٤٧.

فلو لم يدل الأمر المطلق على الوجوب لما كان هذا الإنكار من النبي عليه السلام لذلك الصحابي لاسيما وهو في الصلاة.

إلى غير ذلك من الأدلة الدالة على أن الأمر يفيد الوجوب إن ورد مطلقا عن القرائن التي تصرفه عن ذلك.

حكم الأمر مع ورود القرينة:

أما إن وردت قرينة فيعمل بمقتضاها، فقوله عز وجل: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] لا يدل على الوجوب، وإنما يفيد الإرشاد بقرينة أن المصلحة دنيوية، وأنه لا خلاف بين العلماء أن البيع يتم إذا وقع بين الطرفين البائع والمشتري من غير إشهاد. وقولك لمن طرق باب دارك: «ادخل»، فإن كلمة ادخل فعل أمر، ولكنه لا يدل على الوجوب بقرينة الحال، فهي جواب للطارق بالإذن بالدخول فحسب، وقوله عليه السلام لعمر بن أبي سلمة: «**كل مما يليك**»[1] يدل على التأديب؛ لأن المخاطب غير بالغ؛ فخطاب التكليف غير متوجه إليه وهو قرينة على أن الأمر لا يفيد الوجوب في هذه الجملة.

وللعلماء أقوال أخرى في حكم الأمر إذا ورد مطلقا عن القرائن: فمن قائل إنه يدل على الندب، ومن قائل هو مشترك بين الوجوب والندب إلى غير ذلك من الأقوال.

حكم الأمر الوارد بعد الحظر:

ما تقدّم من حكم الأمر عند الجمهور أنه للوجوب إن ورد ابتداء، لكن ما الحكم إن جاء ذلك الأمر من الشارع بعد الحظر ـ أي المنع من الفعل ـ؟ هل يعطى نفس الحكم السابق، فيقال: إنه للوجوب، أو يختلف حكمه عندئذٍ؟

---

(١) جزء من حديث رواه البخاري، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، رقم ٥٣٧٦.

تعددت أقوال الأصوليين في المسألة أوصلها بعضهم إلى ستة أقوال، وأشهرها قولان: الأول: أنه يدلُّ على الإباحة.

والثاني: أنه يدل على الوجوب، أي أنه لا فرق بين ورود الأمر ابتداء أو وروده بعد الحظر.

أمثلة على ورود الأمر بعد الحظر:

ومثال ذلك قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢] حيث جاء هذا الأمر بعد الحظر الوارد في الآية السابقة ﴿غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١].

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فقد ورد هذا الأمر بعد الحظر المتقدم في قوله ﷻ: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

ومنه قوله ﷻ: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، فإن هذا الأمر جاء عقب النهي عن البيع وقت إقامة صلاة الجمعة، فالله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

ومنه قوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ولا تقولوا هجرا، لا تدعوا بالويل والعويل وبما يسخط الرب**»[1].

فقد ذهب كثير من الفقهاء وعلماء الأصول إلى أنه يفيد الإباحة، منهم القفال الشاشي والبدر الشماخي في مختصر العدل والإنصاف، وذهب فريق آخر من الأصوليين إلى أنه يفيد الوجوب منهم الفخر الرازي وأبو المظفر السمعاني والإمام نور الدين السالمي في طلعة الشمس.

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في القبور، رقم ٤٨١.

سبب الخلاف:

ومثار الخلاف بين الفريقين هو أنَّ تقدم النهي ـ الحظر ـ على الأمر هل يعتبر قرينة صارفة له عن الوجوب أم لا؟

فمن اعتبره قرينة يعتمد عليها ذهب إلـى أن الأمر الوارد بعد النهي يدلُّ على الإباحة، فيختلف حكمه عن الأمر الوارد ابتداء، ومن لم يعتبرها قرينة، أي كون تقدم الحظر على الأمر ليس قرينة على ذلك، ذهب إلى أن الأمر باق على مدلوله كما هو مذهب الجمهور فـي ورود الأمر ابتداء فيفيد الوجوب، وأصحاب هذا القول يعتبرون الأمر الوارد بعد الحظر دالا على الوجوب ما لم تكن هناك قرينة معتد بها، فإن وجدت قرينة تخرج مدلول الأمر عن الوجوب صرف إليه.

فقوله ﷻ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقوله ﷻ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] وقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠] هي أوامر تدلُّ على الندب لوجود القرينة الصارفة لها عن الوجوب، والقرينة في هذه الآيات أن المصلحة فيها دنيوية، ولا يجب شيء مما فيه منفعة دنيوية إلا إن كان لدفع ضرر فإنها تصبح واجبة عندئذٍ.

أما إذا عدمت القرينة فالأمر بعد الحظر للوجوب كقوله ﷻ: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] حيث حرم الله ﷻ قتال المشركين أثناء الأشهر الحرم، وأمر به بعد انسلاخها، والأمر واجب على الكفاية.

* * *

انقسام الأمر إلى مطلق ومقيد

قد يرد الأمر من الشارع سواء في كتاب الله تعالى أو سُنَّة الرسول ـ عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ـ مطلقا عن القيد، أي لم يقيد بوقت معين يخاطب المكلف بإتيانه في ذلك الوقت، ولم يقيد بصفة، ولم يقيد بعدد، وهذا يسمى الأمر المطلق، وسيأتي حكمه، وقد يكون الأمر مقيدا بوقت أو صفة أو عدد.

أما المقيد بوقت: أي بزمن معين، فإن الأصوليين ذكروا له قسمين هما:

الوقت المضيّق والوقت الموسّع، ومرادهم بالوقت المضيق أن الفعل المأمور به وارد بقدر ذلك الوقت، أي أن فعل تلك العبادة تستغرق جميع الوقت المحدد لها.

ومثالها صوم رمضان؛ فإن أداء هذه العبادة المفروضة على المكلفين بقوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله سبحانه: ﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] ـ إلى قوله ـ ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله ﷺ: «**بني الإسلام على خمس... وصوم رمضان**»[1]، فهذه العبادة مستغرقة لجميع الشهر بحيث لا يمكن للمكلف أن يأتي بالنفل من جنسها في ذلك الوقت، أي لا يمكنه أن يصوم نفلا في جميع أيام شهر رمضان المبارك كما، ولا يمكنه كذلك أن يأتي

(١) سبق تخريجه.

بصيام نذر أو قضاء؛ إذ إن هذه الأيام من أول الشهر إلى آخره تستغرقها عبادة فرض صيام رمضان، فهذا هو الأمر الموقت بوقت مضيق.

أما الأمر الموسع: فهو الأمر الموقت بوقت لفعل عبادة يكون الوقت أوسع من أدائها، أي إن الوقت يسع المأمور به من العبادات ويسع غيرها من النوافل والطاعات من جنس تلك العبادة، كالصلاة ـ مثلا ـ جعل الشارع لها أوقاتا معينة لكل صلاة وقتا محددا؛ فصلاة الظهر ـ مثلا ـ حددت بوقت يبدأ من زوال الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، فهذا الوقت يمكن للمكلف أن يؤدي فيه فريضة الظهر، كما يمكنه أن يزيد على الفرض فيصلّي نفلا أربع ركعات أو ستًا أو ثمانيَ أو عشرًا، ويمكنه أيضا أن يصلي قضاء؛ لأن الوقت واسع لفريضة الظهر وغيرها، فهذا هو الوقت الموسع.

محل وجوب العبادة في الوقت الموسع والمضيق:

هذا وقد اتفق العلماء في الوقت المضيق أن وجوب العبادة هو ذلك الوقت كله.

واختلفوا في الموسع متى يكون وقت الوجوب على عدة أقوال:

منها: أن وقت الوجوب هو أول الوقت، فإن لم يؤدها في أول الوقت فعلها في آخر الوقت قضاء.

وقيل: إن لم يؤدها في أول الوقت أداها بعد ذلك؛ لأن الوقت المتبقي جعله الشارع للتخيير أي يخير المكلف بين أدائها أول الوقت أو آخره.

ومنها: أن وقت وجوب العبادة هو آخر الوقت الموسع؛ فإن فعل المكلف العبادة في آخر الوقت، فقد أدى الواجب، أما لو قدمها على ذلك ففعلها في أول الوقت، فإن فعله هذا يعتبر نفلا يسقط به الفرض.

وذهب أكثر العلماء إلى أن الوجوب متعلق بجميع الوقت كأبي الحسين البصري وأبي علي وأبي هاشم والفخر الرازي والبدر الشماخي والإمام السالمي، وهو الذي عليه علماء المذهب قاطبة.

فللمكلف أن يؤدي فريضة الصلاة في أول الوقت أو وسطه أو آخره أي وقت شاء؛ لأن الأمر بالصلاة متناول لجميع وقتها، فقوله ﷻ: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾ [الإسراء: ٧٨]، متناول لجميع الوقت من دلوك الشمس إلى غسق الليل، ولم يتعرض الدليل لجزء من أجزاء الوقت، وإنما عمم الوقت، فتخصيصنا لوجوب العبادة بجزء من الوقت دون الأجزاء الأخرى تخصيص من غير مخصص.

وإذا لم نستفد من ذلك الأمر تخصيص إيقاع الفعل بجزء من الوقت دون الجزء الآخر، وكان كل جزء من أجزاء ذلك الوقت محلا لأداء العبادة فيه، وجب أن يكون حكم ذلك الأمر هو جواز إيقاع العبادة في أي جزء من أجزاء الوقت المحدد لها.

كما أنه لو قلنا بأن وقت وجوب العبادة هو أول الوقت الموسع لترتب على ذلك عصيان المكلف بالتأخير إلى آخر الوقت مع أنه ليس بعاصٍ، ولو ذهبنا إلى أن وقت الوجوب هو آخر الوقت الموسع للزم من ذلك أن من فعل تلك العبادة في أول الوقت يعتبر غير مؤد للواجب؛ لأنه فعلها قبل الوجوب ولا قائل بذلك، فثبت أن الوجوب متناول لجميع الوقت، وأن المكلف يؤديها في أي جزء من أجزاء الوقت المحدد لها شرعا.

لكنه لا يجوز له أن يؤخرها عن ذلك الوقت، فإن تهاون عن أدائها حتى مضى الوقت اعتبر آثما وعليه التوبة إلى الله تعالى، كما يخاطب بقضائها بعد خروج وقتها المعتبر لها شرعا.

كما أنه لا يجوز له أن يفعل تلك العبادة قبل دخول وقتها، فإن فعلها قبل وقتها فإنه لا يعتد بذلك، وكان عاصيا لربه ﷻ حيث خالف أمره بأدائها في وقتها الذي حدده له، فوقت صلاة الفجر ـ مثلا ـ أوله طلوع الفجر الصادق، وآخره طلوع قرن من الشمس، هذا هو الوقت المحدد لهذه الصلاة، فلا يجوز للمسـلم أن يتعمد تأخيرها عن وقتها بحيث يصلّيها بعد طلوع الشمس، كما لا يجوز له شـرعا أن يقدمها عن وقتها بحيث يصليها قبل طلوع الفجر؛ لأنه في كلا الحالتين يعتبر مخالفا لأمر الشـرع، فإن الشـرع كما أمره بأداء تلك الصلاة وجعلها فريضة من فرائضه يعاقب على تركها ويثاب على فعلها، أمره كذلك أن يؤديها في وقتها المحدد لها.

أما إذا لـم يصلّها في وقتها عـن غير عمد كأن يكون قد نسـي ـ مثلا ـ أداءها في ذلـك الوقت، فإنه لا يعد آثما لقوله ﷺ: «**من نسـي صلاة أو نام عنها فليصلّها إذا ذكرها**»[1].

* * *

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في أوقات الصلاة، رقم ١٨٤.

الأداء والإعادة والقضاء

ذكر موضوع الأداء والقضاء أكثر علماء الأصــول في مباحث الأمر، فما معنى هذين المصطلحين؟ وما الدليل الذي ثبت به القضاء؟

الأداء لغة واصطلاحا:

أما الأداء فيراد به في اللغة الإيصال، يقــال: أدى الأمانة أي أوصلها إلى صاحبها.

أما في المصطلح الشــرعي فيراد بها: فعل العبادة فــي وقتها المعين لها شرعا، وبهذا التعريف يتبيّن لنا أن ما يوصف من العبادات بالأداء يشترط أن يكون قد عين له الشــرع وقتا محددا لفعله، مثل الصلاة؛ فإن الشرع قد حدد فعلها في أوقات معلومة لا يجوز للمسلم أن يتجاوزها متعمدا، فوقت صلاة الظهر ـ مثلا ـ بعد زوال الشمس عن وسط السماء إلى أن يصير ظل كل شيء مثله، فمن أقام الصلاة في هذا الوقت مستكملا لأركانها وشروطها، قيل عنه: إنه قد أدى الصلاة، أي فعلها في وقتها المحدد لها شرعا.

أما إذا كانت العبادة غير محددة بوقت كالنوافل، ورد الشــيء المغصوب إلى صاحبه، والكفارات، ونحو ذلك؛ فلا يطلق عليه أداء ولا قضاء؛ لأنه لم يحدد بوقت معين، والعبادة التي حدد لها وقت معين فأداها فحدث بها خلل أو حدث عذر لذلك المؤدي، ثم أعادها مرة أخرى، ســمي ذلك الفعل **إعادة** ما دام في الوقــت، فالإعادة يراد بها فعل تلك العبــادة مرة أخرى في الوقت

لخلل أو عذر، كأن يصلي الشخص صلاة العصر وبعد أن أكمل الصلاة تبيّن له أن به نجاسة، فإنه يعيد تلك الصلاة في الوقت بعد التطهر من تلك النجاسة وإعادة وضوئه.

القضاء لغة: بمعنى الحكم، يقال: قضى يقضي قضاء: إذا حكم وفصل، وقضاء الشيء: إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه، كما جاء في لسان العرب وغيره من كتب اللغة.

القضاء اصطلاحا:

وأما القضاء اصطلاحا فهو: فعل العبادة بعد وقتها المحدد لها شرعا سواء لعذر أو لغير عذر، وسواء تمكن من الفعل أو لم يتمكن، فالنائم والناسي للصلاة حتى خرج وقتها عليهما قضاء تلك الصلاة، وكذا الحائض والنفساء في شهر رمضان مخاطبتان بقضاء الأيام التي لم تصوما فيها، والمسافر الذي جاوز مسافة السفر في أيام رمضان هو مخاطب بقضاء تلك الأيام بعد ذلك.

روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ، ثم نطهر، فيأمرنا بقضاء الصيام، ولا يأمرنا بقضاء الصلاة»[1]، فقد سمته السيدة عائشة رضي الله عنها قضاء، وأخبرت أن النبي ﷺ أمر به، فهي تسمية شرعية ثبتت في السُنَّة النبويّة الشريفة.

الدليل على وجوب القضاء:

ثم إن قضاء الفوائت من العبادات أمر ثابت في الشرع، ولا بد منه، ولكن الأصوليين اختلفوا في الدليل الدال على وجوب القضاء هل هو نفس الدليل الذي ثبت به أداء العبادة أو هو دليل آخر غير الدليل الذي ثبت به الأداء؟

---

(١) رواه الترمذي، باب ما جاء في قضاء الحائض الصيام..، رقم ٧٨٧.

ذهب بعضهم إلى أنه نفس الدليل الذي وجب به الأداء، فوجوب قضاء صوم رمضان ثابت بنفس قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وحجتهم على ذلك أن الزمان عرض فلا تأثير له في الواجب، أي لا دخل للزمان في الواجب، فإن الوجوب ثبت بدليل شرعي، وهذا الدليل متناول لذلك الواجب في وقته وبعد وقته، واحتجوا كذلك بأن القضاء لو ثبت بدليل ثانٍ لكان أداء لا قضاء.

وذهب أكثر علماء الأصول منهم البدر الشماخي أحمد بن سعيد بن عبد الواحد من علماء الإباضية بجبل نفوسة والإمام السالمي إلى أن القضاء وجب بدليل آخر غير الدليل الذي وجب به الأداء، فقضاء الصوم مثلا وجب بقوله ﷻ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، أي فعليه قضاء تلك الأيام التي أفطر فيها بسبب مرضه أو سفره، بينما وجب قضاء صلاة النائم والناسي بالحديث: «من نسي صلاة أو نام عنها فليصلّها إذا ذكرها»[1] ولم يجب قضاؤها بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] كما أن قضاء الصوم بالنسبة للحائض إنما ثبت بحديث عائشة رضي الله عنها المتقدم: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم نطهر فيأمرنا بقضاء الصيام...»[2].

وقالوا كذلك: إن الدليل الذي ثبت به وجوب الأداء لو ثبت به القضاء كذلك لكان كلاهما أداء، وبهذا فإن القضاء له دليله الخاص به.

ومن العبادات ما يمكن قضاؤه في جميع الأوقات كالصلاة، فلك أن تقضيها في جميع الأوقات ما عدا الأوقات التي تحرم فيها الصلاة، وهي

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في أوقات الصلاة، رقم ١٨٤.

(٢) سبق تخريجه.

وقت طلوع الشـــمس حتى ترتفع، ووقت غروبها حتى تغيب، ووقت وقوفها في كبد الســـماء حتى تزول، ومن العبادات ما يقضـــى في وقت مخصوص لا يتعداه كالحج، فمن فسد حجه لا يمكن أن يقضيه إلا في الوقت المخصص للحج من السنة القادمة.

* * *

النهي وصيغه وحكمه

ما المقصود بالنهي؟ وما حكمه؟

النهي لغة واصطلاحا:

النهي في اللغة يراد به الكف، جاء في لسان العرب: «النهي خلاف الأمر، نهاه ينهاه نهيا، فانتهى وتناهى: كفّ»[1].

أما عند الأصوليين فقد عرّفوه بأنه: طلب كف عن الفعل موجه إلى غير خالقنا ﷻ، أما إذا كان طلب الكف متوجها إلى الله ﷻ، فلا يسمى نهيا في المصطلح الأصولي، وإنما يقال له دعاء، نحو: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

فكل هذه المطالب تسمى دعاءً، أما طلب الكف الموجه لغير الله تبارك وتعالى فإنه نهي.

صيغ النهي:

وصيغته المشهورة التي يرد بها هي صيغة (لا تفعل)، كقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨] ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

---

(١) لسان العرب: مادة نهي.

كما يرد النهي بصيغ أخرى، كلفظ التحريم كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

ومن تلك الصيغ نفي الحل، كما في قوله ﷻ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وقوله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا﴾ [النساء: ١٩].

المعاني التي يرد لها النهي:

وكما أن النهي له صيغ متعددة، فهو يرد كذلك لمعان مختلفة.

فقد يرد ويراد به التحريم كما في قوله تعالى: ﴿۞ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١].

ويأتي في موضع آخر ويقصد به الكراهة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، ويقصد بذلك أن لا يتصدق المسلم بالرديء من ماله من تمر أو أرز أو نحو ذلك فهذا يكره، لكنه لا يصل إلى درجة التحريم، فلا يعاقب لو تصدق بمثل ذلك.

وقد يرد لبيان العاقبة كما في قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، فالآية وردت لبيان عاقبة من قتل في سبيل الله، واستعملت أسلوب النهي للدلالة على المعنى المراد.

ومن المعاني التي ترد لها صيغة النهي التقليل والاحتقار كما في قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ [طه: ١٣١]، ويراد بذلك أن متاع الحياة الدنيا قليل وحقير إذا ما قورن بما أعده الله سبحانه لعباده المؤمنين في الآخرة، إلى غير ذلك من المعاني التي ترد لها صيغة النهي.

حكم النهي:

ولكن في أي تلك المعاني يعتبر حقيقة؟ للعلماء خلاف في المسألة، ولهم فيها أقوال متعددة.

والذي عليه جمهور الأصوليين أنه للتحريم، وهذا يعني أنه إن ورد نهي من الشرع في الكتاب العزيز أو السُّنَّة النبويّة الشريفة فإننا نحمله على التحريم ما لم يدلَّ دليل على خلاف ذلك، فقوله تعالى مثلا: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]. يدل على التحريم؛ إذ لم نجد دليلا ولا قرينة تصرفه عن هذا المعنى، أما قوله سبحانه ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]. فهي للإرشاد لا للتحريم، والقرينة الدالة على ذلك أن المصلحة المترتبة على هذا النهي مصلحة دنيوية فلذلك حمل على الإرشاد لا على التحريم.

والمقصود بمصطلح التحريم هو الذي يترتب على تركه العقاب، بمعنى أن المكلف إن ورد الشرع عليه بنهي يحرم عليه فعله، ويوجب اجتنابه، فعلى المكلف أن يكف وينتهي عن ذلك المنهي عنه، فإن امتنع عنه واجتنبه، نال الأجر والثواب ورزق الحسنات، وفاز برضوان الله تعالى، وإن أقدم على فعل ذلك المنهي عنه وهو يعلم أن الشارع قد نهى عنه وقارفه، ترتب عليه العقاب وسخط الله عليه، أما الكراهة فهو: ما يترتب على تركه الثواب والأجر، ولا يترتب على فعله عقاب ولا إثم، فكل من الحرام والمكروه منهي عنه، وكل منهما يترتب على تركه الثواب إلا أن الفرق بينهما هو أن فعل الحرام معاقب عليه وآثم صاحبه، وأما المكروه فلا يترتب على فعله عقاب.

وينبغي أن لا يفوتنا مما هو متعلق بموضوع النهي أنه يدلُّ على الفور كما يدلُّ على الدوام، ويقصد بالفور المسارعة إلى الترك، أي إذا بلغنا نهي من الشارع عن فعل شيء سواء كان ذلك النهي نصا في كتاب الله تعالى أو في سُنَّة نبيّه المصطفى ـ عليه أفضل الصلاة السلام ـ أو وقع عليه إجماع

علماء المسلمين، فإنه يجب علينا أن نمتنع عن ذلك الفعل المنهي عنه مباشرة بعد علمنا بالنهي ولا نتمادى في ذلك، وهذا هو معنى الفور في اصطلاح الأصوليين.

أما الدوام، فالمراد به الاستمرار على الترك، أي أننا لا نكف عن المنهي عنه شرعا في وقت معين من الأوقات أو في زمن محدد من الأزمان، وإنما علينا ترك ذلك المنهي عنه في جميع الأوقات والأزمان، فقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، فيه نهي عن قتل النفس، فلا يجوز للمسلم أن يقدم على قتلها في أي وقت من الأوقات ما دام حيا حتى يعد ممتثلا لما نهاه الله عنه.

* * *

المطلق والمقيّد

تعريف المطلق والمقيد:

ما المقصود بكل من هذين اللفظيــن، وما حكمهما؟ وما الأثر المترتب على ذلك في التفريعات الفقهية؟

أما المطلق فيراد به عند علماء الأصول: اللفظ الدال على فرد غير معين أو أفراد غير معينين، تقول: أكرمت رجلا، أو سلمت على امرأة، وتقول: فاز طالب بالجائزة، أو جلســت مع رجل. فكلمة رجل في المثال الأول لفظ دل على فرد لكن هذا الفرد غير معين؛ فقد يكون زيدا أو عمرا أو بكرا أو خالدا أو غير ذلك، وهذا معنى قول علمــاء الأصول عندما قالوا: المطلق هو اللفظ الدال على شائع في جنسه، وقولهم كذلك: إنه النكرة في سياق الإثبات، فهو أي المطلق ما دلَّ علــى فرد مبهم، فعندمــا يقول مدير المدرســة مثلا: فاز بالجائزة طالب، أفاد كلامه أن الذي يســتحق تلك الجائزة طالب من طلاب المدرســة لكن من هذا الطالب هل هو فلان أو فلان أو فــلان؟ لم يتبيّن لنا ذلك من لفظ المدير، فهذا هو المقصود بالمطلق عند الأصوليين.

فإن قيد ذلك بوصف أو نحوه ســمي حينئذ مقيدا، كقولك: قابلت رجلا كريما وطالبا ذكيا، ومنه قولــه ﷻ في كفارة الظهار: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾ [المجادلــة: ٤]، حيــث وردت كلمة الشــهرين مقيدة بالتتابع، وحينئــذٍ يجب أن يكون الصيام في كفارة الظهار شــهرين متتابعين

فلا يصح الصيام إلا مقيدا بالتتابع، ونحو قوله ﷺ في رواية عنه: «**لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل**»[1] فقد قيد ﷺ الولي الذي هو ركن في عقد النكاح بأنه مرشد، كما قيد الشهود الذين يشهدون على النكاح بالعدالة، فلا بد من اعتبار القيد في كل منهما، فالولي غير المرشد لا يعتد به في عقد النكاح عملا بهذا القيد الذي ورد في هذه الرواية عن المصطفى ـ عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ـ.

حكم المطلق والمقيد:

ما حكم المطلق والمقيد فيما إذا ورد اللفظ مطلقا في نص، وورد نفس ذلك اللفظ مقيدا في نص آخر؟ هل يعتد بذلك القيد فنحمل ذلك المطلق عليه؟ أم لا نعتد به ويجري المطلق في النص على إطلاقه، والمقيد في النص الآخر على تقييده؟

والجواب عن هذا السؤال نقول: إن العلماء ذكروا في ذلك أربع حالات، لكل حالة حكمها الذي يميزها عن غيرها.

الحالة الأولى: أن يختلف الحكم والسبب، أي أن يكون حكم المطلق وسببه غير حكم المقيد وسببه.

ومثال ذلك قوله ﷻ: «﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] وقوله ﷻ: «﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة: ٦] ففي الآية الأولى نجد أن كلمة الأيدي جاءت مطلقة ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] بينما نجدها في الآية الأخرى وردت مقيدة ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة: ٦] حيث قيدت بكونها إلى المرافق، إلا أن

(١) رواه البيهقي في السنن الصغير، باب ما جاء في صفة الولي، رقم ٢٣٧٥.

الحكم في الآية الأولى يختلف عن الحكم في الآيــة الثانية، ففي الآية الأولى الحكم هو قطع يد السارق.

أما في الثانية فالحكم وجوب غســل الأيدي فــي الوضوء، وكذلك السبب مختلف في الآيتين ففي الآية الأولى ســبب الحكم هو السرقة، بينما في الآية الثانية سبب الحكم هو إرادة القيام إلى الصلاة، فلما اختلفا سببا وحكما عندئذ لا يمكن أن نحمل المطلق «الأيدي» في الآية الأولى على المقيــد «أيديكم إلى المرافق» في الآية الثانيــة، ولهذا لا نقول بأن الســارق تقطع يده من المرفق، بل نجري المطلق علــى إطلاقه والمقيد على تقييده.

الحالة الثانية: أن يتفقا في السبب والحكم.

ومثال ذلك قولــه ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣] مع قوله سبحانه: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، ففي الآية الأولى نجد لفظة الدم غير مقيدة بقيد بينما نجدها في الآية الثانية قيدت تلك اللفظة بكون الدم مسفوحا، وإذا نظرنا إلى حكم كل منهما نجده متفقا وهو حرمة تناول الدم، وكذلك السبب في الآيتين متحد وهو الضرر الناتج من تنــاول ذلك الدم، فلما اتفق المطلق والمقيد في الســبب والحكم عندئذ يحمل المطلق على المقيد، ونقول بأن الدم الذي يحرم تناوله هو الدم المسفوح فقط، أما غيره من أنواع الدم فيجوز تناوله، ولا يتناوله حكم التحريم كالكبــد والطحال والدم المتبقي في اللحم والعروق بعد الذبح، فكل ذلك حلال تناوله.

وإليك مثالا آخر لما اتحد فيه حكم المطلق والمقيد وســببهما، لترسخ الفكرة لديــك ولتتبين ذلك بيانا شــافيا، يقــول الرســول المصطفى ﷺ:

«**في خمس من الإبل شاة**»[1]، وفي حديث آخر: «**في خمس من الإبل السائمة شاة**» ففي الحديث الأول وردت كلمة الإبل غير مقيدة بينما قيدت في الحديث الثاني بكونها سائمة، والمقصود بالسائمة هي التي ترعى بنفسها في المرعى فيحمل المطلق في الحديث الأول على المقيد في الحديث الثاني فيشترط في وجوب زكاة الإبل أن تكون سائمة، أما المعلوفة التي يُؤتى لها بالطعام إلى مكانها فلا زكاة فيها.

الحالة الثالثة: أن يتفق المطلق والمقيد في الحكم ويختلفا في السبب.

ومثال ذلك قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣] مع قوله ﷻ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فالمطلق في الآية الأولى كلمة رقبة حيث وردت غير مقيدة بقيد، أما في الآية الثانية فجاءت كلمة رقبة مقيدة بالإيمان حيث يقول ﷻ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ والحكم في الآيتين متحد، وهو وجوب الكفارة بعتق رقبة، لكن السبب مختلف: ففي الآية الأولى كان سبب تلك الكفارة هو الظهار، ويراد بالظهار أن يقول الرجل لزوجته أنت علي كظهر أُمي أو أُختي أو أي امرأة ذات محرم منه هذا هو المقصود بالظهار وله أحكام تختص به حفلت بها كتب الفِقه.

أما في الآية الثانية فسبب الكفارة هو القتل الخطأ، فالمطلق والمقيد في هاتين الآيتين اختلفا في السبب مع اتحادهما في الحكم، فهل نحمل المطلق على المقيد؟ بمعنى هل نقول بأن الرقبة في كفارة الظهار يشترط أن تكون مؤمنة لأنها قيدت بالإيمان في كفارة قتل الخطأ أو لا يشترط ذلك وإنما يكفي كونها رقبة بغض النظر عن كونها مؤمنة أو لا؟

---

(١) جزء من حديث رواه أبو داود، باب في زكاة السائمة، رقم ١٥٦٨.

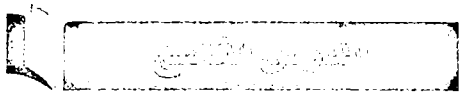
اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين: فذهب العلّامة ابن بركة البهلوي وهو من علماء القرن الرابع إلى حمل المطلق على المقيد وقال به جماعة من علماء الشافعية، بينما ذهب العلّامة محمد بن محبوب بن الرحيل إلى عدم الحمل وهو قول جماعة من علماء الحنفية، وبهذا فإن المطلق يجرى على إطلاقه فلا يشترط عند هؤلاء في كفارة الظهار كون الرقبة مؤمنة حيث وردت في الآية مطلقة فنجريها على إطلاقها لاختلاف السبب بين آية الظهار وآية القتل الخطأ.

الحالة الرابعة: فهي أن يختلف حكم المطلق والمقيد ويتفق سببهما.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣] مع قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] فنجد أن كلمة الأيدي في الآية الأولى غير مقيدة بقيد بينما نجدها في الآية الثانية قيدت بكونها إلى المرافق، وقد اتفق المطلق والمقيد في الآيتين في السبب فإن السبب في كل منهما هو رفع الحدث وإرادة القيام للصلاة، لكن الحكم مختلف فهو في الآية الأولى وجوب التيمم عند عدم الماء وأما في الآية الثانية فهو وجوب الوضوء، فهل نقيد ذلك المطلق الوارد في آية التيمم أم لا؟ خلاف بين العلماء كالخلاف السابق.

فانظر إلى هذه الدقة وإلى هذا العمق في فهم أحكام الشريعة الإسلامية، وتبين أن العلماء عندما يفتون في مسألة أو يستنبطون حكما من الأحكام في حادثة وقعت سواء كانت معاصرة أو غير معاصرة يمعنون النظر في أدلة التشريع ويمحصونها باستفراغ الجهد حتى يتحصلوا على ذلك الحكم ويتوصلوا إلى تلك الفتوى، وقد أردت أن أطلعك على المنهج الذي سلكوه والطريق الذي رسموه.

* * *



العام وصيغه

ما معنى هذا المصطلح؟ وما صيغه؟ وما أحكامه؟

العام لغة واصطلاحا:

جاء في المعجم الوسيط: «العام: الشامل، والعام: خلاف الخاص، والعامة من الناس خلاف الخاصة، ويقال جاء القوم عامة جميعا، والأعم: الجمع الكثير من الناس»[1].

أما عند علماء الأصول فالعام: اللفظ الدال على أفراد كثيرة المستغرق لجميع ما يصلح له اللفظ بوضع واحد، مثل كلمة الرجال فإنها لفظ يتناول جميع الأفراد الذين يتصفون بهذه الصفة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] فلفظ (كل) عام يتناول جميع الأفراد التي أضيفت إليه، وكذلك لو قال أستاذ المادة لطلابه: نجح في المادة جميعكم، فإن لفظة جميع تفيد العموم، أي أن كل فرد من أفراد الطلاب ناجح، وهذا هو المقصود بمصطلح العام عند علماء الأصول.

وقولهم في التعريف السابق: «بوضع واحد» أي دل على أفراد متعددة وكثيرة بوضع واحد حتى لا يدخل المشترك في التعريف، فإن اللفظ المشترك يدل على أفراد متعددة لكنه بوضع متعدد، مثل كلمة العين فإنها تدلُّ على

(١) المعجم الوسيط، مادة عمَّ.

معان متعددة فهي تدل على العين الباصرة وعلى الذهب والشمس والعين الجارحة وغيرها من المعاني، لكن الوضع متعدد، ومعنى تعدد الوضع أن بعض العرب استعملوا هذه الكلمة فوضعوها لتدل على الذهب بينما وضعها بعض العرب لتدل على الشمس ووضعتها قبيلة أخرى للدلالة على العين الجارحة وهكذا فهذا هو المشترك، أما اللفظ العام فهو موضوع ليدل على أفراد متعددة بوضع واحد، ومن هنا افترق العام عن المشترك.

صيغ العموم:

وللعموم صيغ وألفاظٌ نصَّ عليها العلماء وبينوا معانيها، وهي ألفاظ كثيرة وصيغ متعددة، أحب أن أذكر لك أشهرها وأكثرها استعمالا وأعمها فائدة، والتي قلما يخلو من التعرض لها كتاب من كتب أصول الفِقه.

«كل»:

فمن تلك الصيغ كلمة «كل»، وهذه اللفظة نص كثير من الأصوليين على أنها أقوى صيغ العموم في الدلالة عليه، فهي تدل على العموم سواء ابتدئ بها الكلام نحو: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] أو وقعت تابعة تفيد التوكيد نحو قوله ﷻ: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ﴾.

كما أنها من جهة أخرى تشمل العاقل وغير العاقل والمذكر والمؤنث والمفرد والجمع، ولهذا اعتبرت أقوى صيغ العموم، فإن أضيفت إلى نكرة تناول عمومها كل فرد من أفراد الاسم الذي أضيفت إليه، فقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ [الإسراء: ١٣] يتناول كل فرد من أفراد الإنسان.

والشواهد في هذا الجانب كثيرة من الكتاب العزيز والسُّنَّة النبويّة المطهرة وأقوال العرب، من ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١] وقوله: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ﴾ [القمر: ٥٢] وقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [الأنبياء: ٣٥].

ومن السُّنَّة ما ورد عنه ﷺ: «**كل امرئ في ظل صدقته**»[1]، ومن شعر العرب الفصيح قول كعب بن زهير:

كل ابن أنثى وإن طالت سلامته يوما على آلة حدباء محمول

وقول لبيد بن ربيعة:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

إلى غير ذلك من الشواهد التي تأتي فيها كل مضافة إلى اسم نكرة. وهي دالة على العموم، وإن أضيفت إلى معرفة تدلُّ على الجمع فهي كذلك لعموم الأفراد فتشمل جميع أفراد ما أضيفت إليه نحو: حضر الجامع كل المصلّين، فكل في هذا المثال أُضيفت إلى جمع معرف بالألف واللام وهذا يفيد العموم، فتدل على أن كل فرد من أفراد المصلّين حضر الجامع لأداة الصلاة.

والشواهد على إضافة كل إلى الجمع المعرف كثيرة سواء كان المعرف بالألف واللام أو الضمير أو الاسم الموصول أو غير ذلك مما هو معرفة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥] وقوله ﷻ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، وقوله ﷺ: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**»[2]، ومن الشعر قول خبيب رضي الله عنه:

وكلهُمُ يُبدي العداوة جاهرا عليّ لأني في وثاقٍ بِمضيع

أما إذا أُضيفت إلى معرفة مفرد فإنها تدلُّ على عموم الأجزاء لا على عموم الأفراد، فقولك ـ مثلا ـ: كل البيت حسن. يعني أن كل جزء من أجزاء البيت يتصف بالحسن كالباب والنافذة والسقف ونحوها.

---

(١) جزء من حديث رواه أحمد، رقم ١٧٣٣٣.

(٢) جزء من حديث رواه البخاري، باب الجمعة في القرى والمدن، رقم ٨٩٣.

الفرق بين كل وكلما

وبما أن كل تضاف إلى الأسماء لا إلى الأفعال، فإنها صريحة في عمومها للأسماء، ولذلك لو قال شخص: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، طلقت كل امرأة تزوجها على قول جماعة من الفقهاء بوقوع الطلاق قبل الزواج، أما لو تزوج امرأة معينة أكثر من مرة فإنها لا تطلق إلا في المرة الأولى، وحينما تزوجها في المرة الثانية يكون قد كرر الفعل فقط، ولم يعدد في الاسم لأنه تزوج نفس المرأة وقد وقع عليها الطلاق في المرة الأولى.

وكل لا تعم الفعل وإنما تعم الاسم، ولذلك لم يحكم عليه الفقهاء بطلاقها إلا مرة واحدة، بخلاف كلما فإنها تعم الفعل لأنها يليها مباشرة، فلو قال: كلما أتزوج امرأة فهي طالق فإنها تطلق كلما تزوجها ولو كانت امرأة واحدة، وكل ذلك على مذهب من يقول بوقوع الطلاق قبل الزواج.

* * *

تكملة لصيغ العموم

«من» و«ما»:

ومن تلك الصيغ التي ذكرها علماء الأصول «من» و«ما»، وتأتي كل من اللفظتين اسما موصولا واسم شرط واسم استفهام، كما تأتيان صفتين وزائدتين، فهل تدلان على العموم في كل هذه المحالّ أم لا؟ في المسألة تفصيل نذكره على النحو الآتي:

أولا: إذا جاءت مَن أو ما اسمَي استفهام فإنهما تدلان على العموم، أي أنهما شاملتان لجميع الأفراد التي تدلان عليها، وذلك نحو قوله سبحانه: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله ﷻ: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [الحديد: ١١] وقوله: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧].

ثانيا: إذا جاءت كل منهما اسم شرط، فهما دالتان كذلك على العموم، وذلك نحو قوله ﷻ: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، وقوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ [النمل: ٨٩]، وقوله سبحانه: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فاطر: ٢]، فلفظ من الشرطية في الآية الكريمة تشمل أي فرد من الأفراد الداخلة تحت هذا اللفظ، وهذا هو المراد بالعموم في مثل هذه الصيغ.

ثالثا: الموصولتان، أي إذا وردت (مَنْ أو مَا) اسما موصولا فهل هما للعموم أم لا؟ في ذلك خلاف بين علماء الأصول في بعض مواضعهما، أما في نحو قوله عز من قائل عليما: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الحج: ١٨]

وقوله سبحانه: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنبياء: ١٩] فإنها تفيد العموم فقوله تعالى: ﴿مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الحج: ١٨]، تتناول كل فرد من مخلوقات الله تعالى الموجودة في السماوات، وكل مخلوقاته الموجودة على الأرض، فهي دالة على العموم في مثل هذه المواضع، يقول الإمام السالمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«وأما مَن وما الموصولتان فإن كلا منهما يدلُّ على معهود كما في قولك: أكرمت من جاءني، وقرأت ما تيسر، ويدلُّ على غير معهود كما في قولك: أكرم من جاءك واقرأ ما تيسر لك، فهما مترددتان بين الخصوص والعموم، فلا يدلان على واحد منهما دون الآخر إلا بقرينة، وظاهر كلام البدر رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره أن من وما الموصولتين للعموم»[1].

أما (من وما) الزائدتان والموصوفتان، فلا دلالة لهما على العموم، فالزائدة كقول الشاعر:

وكفى بنا فخرا على مَن غيرِنا ... حبُّ النبيِّ محمد إيانا

وقول الآخر:

يا شاةَ ما قنصٍ لِمَن حلت له ... حرمت عليَّ وليتها لم تحرم

والموصوفة كقول الشاعر:

ربما تكره النفوس من الأمـ ... ـر له فرجة كحل العقال

ومما ينبغي ألا يغيب عن أذهاننا أن علماء الأصول والعربية فرقوا بين من وما، فقالوا: إن (من) تدلُّ على العاقل في أصل وضع العربية، أي أنها وضعها العرب الذين يحتج بعربيتهم للدلالة على العاقل كالإنسان ـ مثلا ـ وقد تستعمل في غير العاقل مجازا.

---

(١) طلعة الشمس، ج١، ص٢٠٦.

قصة طريفة:

ومما يحكيه أهل الأدب أن جريرا الشاعر المعروف حينما قال:

يا حبذا جبل الريان من جبل وحبذا ساكن الريان من كانا

اعترضه الفرزدق بقوله: إن الريان تسكنه القرود والخنازير، فردَّ عليه جرير بقوله: إنما قلت من كانا، ولم أقل ما، فانقطع الفرزدق، وذلك أن جريرا استخدم كلمة مَن، ومن للعاقل، أما القرود والخنازير فلا تدخل في كلمة من لأنها غير عاقلة ولذلك انقطع الفرزدق.

على أن بعض علماء الأصول عدل عن قولهم من يعقل وقال الأحسن أن نقول: مَن لمن يعلم بدل من يعقل، وحجته على ذلك أنها ـ أي مَن ـ تطلق على الخالق ﷻ كما في قوله ﷻ: ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ﴾ [الرعد: ١٦]، والله تعالى نصفه بالعلم ولا نصفه بالعقل.

وقد تستعمل (مَن) في غير العاقل إذا اختلط بالعاقل كقوله ﷻ: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾ [النحل: ١٧] فالمراد بمن لا يخلق كل ما عبد من دون الله تعالى من العاقلين وغيرهم، فمن هنا جيء بها للتغليب الذي اقتضاه الاختلاط.

وأما كلمة (ما) فإنها وضعت في أصل العربية للدلالة على غير العاقل ـ هكذا قال جمهور العلماء ـ كقوله تعالى: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾ [طه: ١٧]، وقوله سبحانه: ﴿ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ﴾ [فاطر: ٢]، وتستعمل كذلك في صفات من يعقل فتقول مثلا: ما زيد؟ فتجاب بأنه كريم أو شجاع أو فاضل وهذه صفات من يعقل، وقد تستعمل ما للعاقل مجازا، كقوله ﷻ: ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴾ [الشمس: ٥]، والذي بناها هو الله ﷻ، والقرينة هنا كما يقول بعض المحققين من علماء الأصول هي المبالغة في التعظيم

والتفخيم، وهو في معنى الإبهام فكأن معنى الآية الكريمة، إن شيئا بناها لعظيم، وما أعظمه، فلفظ ما في هذا الجانب يؤذن بالتعجب من عظمته، كما تقع لفظة ما للدلالة على من يعقل عند اختلاطه بما لا يعقل بطريق التغليب كما علم ذلك سابقا في من، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الحشر: ١].

«متى»، و«مهما»، و«أين»، و«حيث»:

من الألفاظ التي نص عليها علماء الأصول في مؤلفاتهم واعتبروها من الصيغ المفيدة للعموم «متى»، و«مهما»، و«أين»، و«حيث».

«متى»:

أما متى، فهي ظرف زمان تأتي مرة للاستفهام، ومرة للشرط، أي تستخدم ليستفهم بها، كما تأتي أداة من أدوات الشرط، فقول القائل: متى السفر؟ أي ما الوقت الذي يكون فيه السفر؟ فهي في حالة الاستفهام عامة تشمل جميع الأزمان المبهمة، وقولك: متى قدم زيد؟ سؤال عن جميع الأزمنة الصالحة لقدومه، وهي أزمنة عديدة اكتفي عن التصريح بها في السؤال بلفظة «متى».

ومما ورد من ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤] أي في أي وقت وأي زمان يكون ذلك النصر، ومنه قوله ﷻ: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٤٨]، فأجابهم الحق سبحانه بقوله: ﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾ [الإسراء: ٥١] لأن سؤالهم كان عاما لجميع الأزمان، فكل فرد من أفراد الأزمنة داخل في لفظ «متى» التي قصد بها الاستفهام.

وقد تكون للشرط، أي أداة شرط، وهي للعموم كذلك كقول الشاعر:

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

فكلمة متى في بيت الشاعر اسم شرط جازم يجزم فعلين: الأول فعل الشرط والثاني جوابه وجزاؤه، وهي ظرف زمان عام لجميع الأزمة التي يتناولها اللفظ، أي في أي وقت من الأوقات تأتي هذا الممدوح تجده على هذه الصفة.

«مهما»:

وأما كلمة مهما فإنها تكون شرطية، ولا تستعمل في الاستفهام لكنها تدلُّ على عموم الأزمنة نحو قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٢]، وبناءً على أن كلا من متى ومهما مفيدتان للعموم فإن الرجل لو قال لزوجته: أنت طالق متى شئت أو مهما شئت فإنها تطلق في أي زمان شاءته أي في أي وقت تريده، ولا يتقيد ذلك بوقت معين دون آخر، عملا بعموم متى ومهما، وكذا لو قال المدين لدائنه: هل تريد تسليم المبلغ الذي علي بعد أسبوع أو شهر أو سنة؟ فيجيبه الدائن سلمني إياه متى شئت، فقد ترك للمدين اختيار الوقت الذي يريد تسليم المبلغ فيه، ففي أي وقت سلمه فله ذلك.

«أين» و«حيث»:

أما «أين» و«حيث» فهما ظرفا مكان، أي كل منهما اسم يدل على المكان، وهما كذلك من ألفاظ العموم، أما أين فتستعمل في الاستفهام كما تعتبر أداة شرط، فمن شواهد استعمالها شرطية قول الشاعر:

أين تضرب بنا العداة تجدنا نصرف العيس نحوهم للتلاقي

فأين في البيت اسم شرط يجزم فعلين هما فعل الشرط وجوابه، وهو ظرف مكان أي في أي مكان من الأمكنة تجدنا على هذه الحال، فهو لفظ يتناول جميع الأمكنة.

وقد تزاد ما بعد أين فتبقى على عمومها، ولا تزيلها عن العموم بل تؤكد ذلك العموم، والشواهد على ذلك من كتاب الله تعالى منها: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨]، و﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

وأما «حيث» فهي ظرف مكان كذلك، وتفيد العموم لإبهامها ووقوعها على سائر الأمكنة، ولها عدة لغات، فتقول حيثُ أو حيثَ أو حيثِ، كما تقول حوثُ أو حوثَ أو حوثِ، يقول الحق ﷻ: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٥٠] ويقول: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩].

وإن زيدت عليها ما فإنها تصبح شرطية، أي إنها ظرفية إذ تدلُّ على المكان فهي ظرف مكان، كما أنها شرطية أي إنها أداة شرط جازمة تجزم فعلين، الأول يسمى فعل الشرط والثاني يسمى جواب الشرط أو جزاءه، فهي من الأدوات الشرطية الجازمة التي تطلب فعلين، ودخول ما على حيث لا يلغي عمومها بل يؤكد ذلك العموم ويقويه، كقوله ﷻ: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٥٠] أي في أي مكان أنتم موجودون فيه، ومن ذلك قول الشاعر:

حيثما تستقم يقدر لك الله نجاحا في غابر الأزمان

وبناءً على عموم (أين وحيث) لأفراد الأمكنة لو قال الرجل لزوجته: أنت طالق أين شئت وحيث أردت فإن لها الحق أن تطلق نفسها في أي مكان شاءت وفي أي بقعة من البقاع أرادت، ولا يقتصر ذلك على المجلس أي المكان الذي نطق فيه الزوج بقوله: أنت طالق أين شئت، وإنما يشمل جميع الأمكنة وسائر البقاع، وذلك لعموم أين وحيث، وهذا ما ذهب إليه أكثر الأصوليين.

ثم إن كلمة حيث تضاف إلى الجمل في الغالب، أما إضافتها إلى المفرد فشاذ كقول الشاعر:

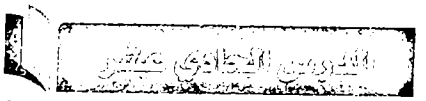
أما تـــرى حيثُ ســـهيلٍ طالعًا نجما يضيء كالشـــهاب لامعا

وقول الآخر:

ونحن ســـقينا الموت بالشام معقلا وقد كان منكم حيثُ لـــيِّ العمائمِ

ومع شـــذوذه نجد أن كثيرا مـــن النحويين ينكرون صحـــة البيت الثاني ويقولون بعدم ثبوته.

* * *



تخصيص العام

قد مَـرَّ بنا أن العـام يتناول جميع أفـراده دفعة واحـدة، فقوله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [البقرة: ١٠٤]، يتناول جميع من اتصف بصفة الإيمان، وقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: ٣] يفيد تحريم كل ميتة، وهذا كله إن لم يرد من الشـارع الحكيم ما يفيـد إرادة بعض أفـراد العموم وإخراج بعضها، أما إن ورد من الشارع ما يفيد ذلك فما حكمه؟

تخصيص العموم اصطلاحا:

يقصد بالتخصيـص: إفراد الشـيء بالذكر، أو تمييز بعـض الجملة عن الجملة بحكم أو معنى، يقال: خـص الغني بإيجاب الزكاة، أي ميّز عن غيره بكذا، أما تخصيص العموم فقال علماء الأصول هو: إخراج بعض ما يتناوله لفظ العموم بدليل مخرج له عن ذلك العموم، أي إن المراد بذلك العام بعض أفراده لا كلها، وهـذا المخصص قد يكون نصا وقد يكـون غير نص، وغير النص العقل والإجماع والقياس والتقرير والعرف.

أما النص فقد يكون من قبيل تخصيص الكتاب بالكتاب، أي أن يرد دليل فيه لفظ العموم في آية من الكتاب العزيز ثم نجد في آية أخرى دليلا يقتضي تخصيص تلك الآية، أو أن يخصص الكتاب العزيز بدليل من السُّـنَّة النبويّة الشـريفة، أو عكس ذلك، أو تخصص السُّنَّة بالسُّنَّة سـواء كانت آحادية أو متواترة، وستأتي أمثلة مفصلة على كل ذلك.

أما التخصيص اللفظي المتصل فيراد بـه أن يكون المخصص متصلا بذلك الدليل الشرعي الذي ورد فيه لفظ العام، أي واردا في كلام متصل به غير منفصل عنه، ومثالـه قولـه ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] فقد أمرنا الله ﷻ بغسل الأيدي في الوضوء، وكلمة أيديكم عامة تتناول جميع اليـد من الأصابع إلى المنكـب، لكن ورد في الآية نفسها ما يدلُّ على التخصيص حيث قال تعالى مباشرة بعد أيديكم: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، فالواجب علينا غسل اليد إلى المرفق فحسب، فهذا هو المخصص المتصل.

ويذكر علماء الأصـول أن المخصصـات المتصلة هي الشـرط والغاية والصفة والاستثناء، وستأتي شروطها وأمثلتها.

البحث عن المخصِّص:

وبعد ما عرفنا أن العموم قد يرد مخصصا بشـيءٍ من المخصصات وأن ذلك ثابت في الشرع سـواء كان ذلك المخصص بلفظ أم بغير لفظ، وسواء كان ذلك اللفظ متصـلا أم منفصلا، فهل يلزم المكلـف أن يبحث عن ذلك المخصص قبل أن يعمل بالدليل الذي فيه لفـظ العموم، أي يعمل بالعام إذا ورد من الشـرع كقوله تعالى مثـلا: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، فيحكم بحرمة كل ميتة وبحرمة كل دم قبل أن يبحث عن الدليل المخصص لذلك العموم، فإذا ما وجده عندئذ يعمل بالمخصص؟

ففي الآية السـابقة يجد عموم الميتة ثم يـرد الحديث المخصص لذلك وهو قوله ﷺ: «**أحلت لكـم ميتتان ودمـان**»[1] فالميتتان السـمك والجراد والدمان الكبد والطحال، وعندئذ يعمل بالخصوص ويترك العموم لورود هذا الدليل من السُّنَّة النبويّة على تخصيص الآية السابقة.

---

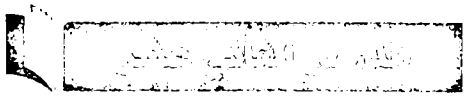
(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب الذبائح، رقم ٦١٨.

يقول علماء الأصول في الإجابة عن هذا السؤال: إن المكلف إن علم أن ذلك العام ورد عليه مخصص فإنه يلزمه أن يبحث عن ذلك المخصص قبل العمل بالعموم، وقد حكى بعض الأصوليين الإجماع على ذلك، أما إذا لم يعلم المكلف أن ذلك العام ورد عليه مخصص فقد وقع الخلاف بين علماء الأصول، منهم من ذهب إلى أن المكلف يعمل بالعام إلى أن يَرِدَ عليه المخصص ويعمل به، ومنهم من يقول بأنه لا يعمل بذلك العام وإنما عليه البحث أولا عن المخصص فإن لم يجده فحينئذٍ يعمل بالعموم، وإن وجده اعتبر الخصوص، ولكل فريق من الفريقين حجج وأدلة استند عليها.

أما الفريق الأول القائل بالعمل بالعموم قبل البحث عن المخصص فمن أهم حججه: أن دلالة العام على أفراده حقيقية، وبما أنه حقيقة فالحمل عليه أولى من التوقف حتى نعرف المخصص، لأن العمل بالحقيقة مقدم على العمل بغيره، وبأن الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم كان يبعث برسله إلى البلدان ويأمرهم بالعمل بالعمومات، ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يأمرهم بالتوقف عن العمل به والبحث أولا عن وجود المخصصات لأي عموم، وهذا القول هو الذي ذهب إليه الصيرفي والسيرافي وصححه البدر أحمد بن سعيد الشماخي وحكاه عن أهل الظاهر.

وأما الفريق الثاني فمن أهم حججهم: كثرة تخصيص العمومات حتى قيل: ما من عموم إلا وقد خصص ما عدا شيئا يسيرا، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، فلهذا كان الواجب البحث عن المخصص أولا قبل العمل بالعموم، فإن لم نجد مخصصا عملنا بالعموم عندئذ.

* * *



المخصصات اللفظية المتصلة

ما المقصود بها؟ وما أنواعها؟ وما أحكامها؟

المقصود بالمخصص المتصل:

صورة المخصص المتصل أن يرد لفظ عام، في آية من كتاب الله مثلا، أو في حديث ثابت عن النبي ﷺ، أو في بيت من أبيات الشعر، أو في جملة نثرية من كلام العرب، ويتصل بها لفظ يدل على قصر ذلك العام على بعض أفراده.

وبالمثال يتضح الحال، فعندما يقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فكلمة الناس الواردة في الآية الكريمة لفظ عام أي يدل على العموم، فلو قرأنا قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] ووقفنا هنا للزم من ذلك أن جميع الناس مخاطبون بأداء فريضة الحج على جهة الإيجاب المستطيع منهم وغير المستطيع، لكن عندما نصل القراءة ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، نعلم حينئذٍ أن الحج واجب على المستطيع فقط، فهذا هو تخصيص لعموم الناس الوارد في صدر الآية الكريمة، أما غير المستطيع فيخرج من هذا العموم فهو غير مخاطب بهذه الفريضة ما دامت الاستطاعة منتفية عنه كالمريض مثلا والفقير الذي لا يجد الزاد.

أنواعه:

يقول الأصوليون: إن المخصص اللفظي المتصل قد يكون: استثناء أو شرطا أو غاية أو صفة.

الاستثناء:

الاستثناء لغة واصطلاحا:

أما الاستثناء فهو مأخوذ من ثنى الشيء ثنيا، بمعنى رد بعضه على بعض، يقول الخضري في حاشيته على شرح ابن عقيل: «الاستثناء لغة استفعال من الثني بمعنى العطف، لأن المستثنى معطوف عليه بإخراجه من الحكم»[1].

أما في اصطلاح الأصوليين فيراد به إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ إلا أو ما أقيم مقامه.

أدوات الاستثناء:

وللاستثناء أدوات وضعها العرب تدلُّ عليه، وهي: إلا وغير وسوى وعدا وخلا وحاشا وليس ولا يكون، فعندما يقول القائل ـ مثلا ـ: عليَّ لزيد مائة ريال إلا عشرة فإنه أقر بتسعين ريالا؛ وذلك لأنه أتى في كلامه بالحرف إلا، وهي أداة استثناء تفيد تخصيص العام.

الفصل بين الاستثناء والمستثنى منه:

يذهب جمهور الأصوليين على مختلف المذاهب إلى أنه لا بد أن يتصل الاستثناء بالمستثنى منه، بحيث لا يتخلل بينهما فاصل زمني، فلو قال الرجل لزوجته: أنتِ طالق ثلاثا ثم بعد ساعة مثلا قال إلا طلقتين فإن استثناءه

(١) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل، ج١، ص٢٠٢ ـ ٢٠٣.

لا ينفعه؛ لأنه لم يستثن مباشرة وإنما جاء بالاستثناء بعد ساعة، ولذلك يثبت عليه طلاق الثلاث.

وخالف في هذا الشرط بعض علماء الأصول ونسب إلى الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما القول بجواز تراخي الاستثناء عن المستثنى منه إلى شهر، كما نسب بعضهم إليه القول بجواز ذلك إلى سنة، إلا أن كثيرا من الأصوليين استبعدوا ذلك عنه، يقول صاحب المنخول: «والوجه تكذيب الناقل فلا يظن به ذلك»[١]، ويقول جمال الدين الإسنوي: «ومع ذلك فإنهم الجميع توقفوا في إثبات أصل هذا المذهب عنه وشرعوا في تأويله»[٢].

قصة طريفة:

ومن طريف ما يُحكى في هذا الجانب أن الخليفة العباسي هارون سأل أبا يوسف: كيف مذهب ابن عباس في الاستثناء؟ فقال له أبو يوسف: إن الاستثناء المنفصل يلحق بالخطاب ويغير حكمه ولو بعد زمان، فقال له الرشيد: عزمت عليك أن تفتي به ولا تخالفه، فأجاب أبو يوسف بأن قول ابن عباس هذا يفسد عليك بيعتك؛ لأن من حلف لك وبايعك رجع إلى بيته واستثنى، فانتبه الرشيد وقال: إياك أن تعرف الناس مذهب ابن عباس فاكتمه.

مقدار ما يصح استثناؤه من المستثنى منه:

ومما اتفق عليه علماء الأصول أنه لا يصح أن يستغرق المستثنى للمستثنى منه، فلو قال شخص: عليَّ لفلان ألف ريال إلا ألف ريال اعتبر استثناؤه عبثا، ولا يعتد به فيثبت عليه الألف، وكذا لو قال لزوجته هي طالق ثلاثا إلا ثلاثا ثبت عليه طلاق الثلاث.

---

(١) المنخول، ص ١٧٥.

(٢) نهاية السول، ج ٢، ص ٤١١.

أما إن كان المستثنى أقل من المستثنى منه، فهذا جائز بالاتفاق كقوله: عليَّ ستون ريالا إلا عشرين، فهذه الجملة صحيحة التركيب والاستثناء صحيح فيثبت عليه أربعون ريالا، لأنه استثنى من الستين التي أقرها عشرين فيبقى الأربعون ريالا.

وإن كان المستثنى أكثر من المستثنى منه فقد وقع الخلاف بين علماء الأصول، والذي ذهب إليه أكثرهم جواز ذلك منهم أبو إسحاق الشيرازي والغزالي والفخر الرازي وابن الحاجب والإمام السالمي والشيخ خلفان بن جميل السيابي وآخرون، ولهم على ذلك مجموعة من الأدلة منها:

قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الحجر: ٤٢]، فاستثنى ﷻ الغاوين من العباد مع أنهم أكثر الناس بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴾ [سبأ: ١٣].

ومن أدلتهم قوله ﷻ: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، فقد أخرج بهذا الاستثناء أكثر الشحوم.

الاستثناء بعد الجمل المعطوفة:

قد يتقدم الاستثناء جملة تشتمل على عموم كقولنا ـ مثلا ـ أكرم الطلاب إلا المهملين، فكلمة الطلاب عامة تدل على كل فرد من أفرادهم، ثم جاء بعدها الحرف «إلا» دالا على الاستثناء حيث أخرج بهذا الحرف بعضا من أولئك الطلاب وهم المهملون، فما قبل إلا يسمى مستثنى منه وما بعدها يسمى مستثنى.

وقد يتقدم على أداة الاستثناء سواء كانت إلا أو إحدى أخواتها جمل معطوف بعضها على بعض، مثال ذلك: أحسن إلى الفقراء وأكرم طلاب العلم

وتصدق على اليتامى إلا الحمقى، فإذا ورد الاستثناء بعد جمل متعاطفة فهل يرجع إلى الجملة الأخيرة منهـا أو إلى جميع الجمل المتقدمة عليه؟ خلاف وقع بين علماء الأصول على ستة أقوال أشهرها قولان:

القول الأول: أنه يرجع إلى جميع الجمل المتقدمة.

والقول الثاني: أنه يرجع إلى الجملـة الأخيرة فقط، أي الجملة التي قبل أداة الاستثناء مباشرة.

ثمرة الخلاف:

ولكل فريق أدلّة ومناقشات إن تعرضت لها يطول الكلام فيها، ولكن أذكر مثالا ترتب على هذا الخلاف، وهو قبول شهادة القاذف، أي الذي يقذف غيره بالزنا فإن قذف الغير بالزنا حرام محافظة على أعراض الناس وحرماتهم، وإذا تاب القـاذف من ذلك، هل بعد توبتـه ترجع إليه عدالتـه، ويعتبر ثقة تقبل بموجبها شهادته لو شهد على شـيءٍ كدية أو بيع أو نكاح أو نحو ذلك؟ أو لا تقبل حتى لو تاب من قذفه لذلك الغير؟

خلاف بين العلماء، وهذا الخلاف جاء ثمرة ونتيجة الخلاف في المسألة الأصولية السـابقة، فقـد جاء في كتـاب الله تعالى قولـه ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النـور: ٤، ٥] فقوله ﷻ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ اسـتثناء مما تقدّم، وقد تقدم أنه عند علماء الأصول راجع إلى الجملة الأخيرة ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ وعلى هذا فإنه من تاب من ذلك لا يطلق عليه فاسقا عندئذٍ.

لكن هل يعود ذلك الاسـتثناء إلى الجملة الثانيـة؟ وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾، هذا محل الخلاف بينهم، فمنهم من قال بعوده إلى هذه الجملة، وحينئذ لو تاب القاذف فإننا نقبل شهادته بعد توبته، لأن الله ﷻ

قال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾، وهذا قد تاب، ومنهم من ذهب إلى أن الاستثناء لا يعود إلا إلى الجملة الأخيرة ولذلك فإن القاذف لا يوصف بالفسق، لكن شهادته غير مقبولة بعد أن قام بقذف غيره بجريمة الزنا، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾.

وقد يرد سؤال وهو أن القاذف التائب من القذف هل يجلد بعد التوبة أم إذا تاب انتفى عنه الجلد؟ وهو سؤال وجيه، لأن الله تعالى قال في الآية السابقة ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ وهي من ضمن الجمل المتقدمة على الاستثناء، ولم يتعرض لذكرها.

والجواب عن ذلك أن محل الخلاف بين الأصوليين في رجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة أو إلى جميع الجمل المعطوفة فيما إذا لم تكن قرينة تمنع من ذلك، أما إذا وُجدت قرينة مانعة فالعمل بالقرينة حينئذٍ، وفي قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ قرينة تمنع من رجوع الاستثناء إليها، ولذلك تبقى على عمومها، والقرينة هنا أن الجلد يعتبر من حقوق الآدميين، أي هو حقٌ للمقذوف فلا يسقط بالتوبة، ولذلك يبقى على عمومه.

مثال آخر من السُّنَّة النبويّة المطهرة وقع فيه الخلاف بناءً على خلافهم في هذه المسألة الأصولية، وهو قوله ﷺ: «**لا يؤمَّنَّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه**». فقد اختلف العلماء هل يؤم الرجل الرجل في سلطانه إن أذن له أم لا؟ فمن جعل الاستثناء راجعا إلى الجملتين السابقتين قال بصحة إمامته بإذنه، ومن جعل الاستثناء السابق في الحديث راجعا إلى الجملة الأخيرة فقط منع من ذلك وإن كان بإذنه.

أما بقية أنواع المخصص المتصل وهي الشرط والصفة والغاية فإنها تأخذ أحكام الاستثناء التي تقدّم ذكرها، فلا حاجة لتكرار القول فيها.

* * *

المخصصات المنفصلة

المقصود بالمخصص المنفصل:

يقصد بالمخصص المنفصل: ما يستقل بنفسه عن لفظ العموم، أي لا يكون له علاقة بالجملة التي يرد فيها أي لفظ من ألفاظ العموم، وهذا المخصص إما أن يكون لفظا من الألفاظ أو غير لفظ، فغير اللفظ الحس، والعقل.

المخصصات المنفصلة غير اللفظية:

الحسّ:

وبالمثال تتضح المسألة، ومثال ذلك قوله ﷻ في وصف ريح عاد، أي الريح التي أرسلها الله تعالى لإهلاك عاد وهم قوم هود عليه السلام عندما لم يؤمنوا بما جاءهم به نبيهم عليه السلام فقال تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٥] فهذه الآية اشتملت على لفظ عام وهو «كل» فهذا اللفظ العام يقتضي أن الريح أهلكت كل ما يطلق عليه لفظ شيء، إلا أن الحسّ خصص ذلك، فإننا ندرك بالمشاهدة أشياء لم تدمرها ريح عاد كالسماء وما فيها من نجوم وكواكب وكذا الأرض وما عليها من جبال وبحار، فالحسّ خصص ذلك العموم، ومن المعلوم أن هذا المخصص منفصل عن الآية، كما أنه غير لفظ من الألفاظ.

العقل:

ومما يُعدُّ كذلك من المخصصات المنفصلة غير اللفظية العقل، ومثاله قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، فلفظ كل شيء في الآية عام يتناول كل فرد من أفراده إلا أن العقل أدرك بالضرورة أنه تعالى غير خالق لذاته فذاته تعالى خارجة عن هذا العموم عقلا.

المخصصات اللفظية المنفصلة:

أما المخصص اللفظي المنفصل فهو على أقسام كذلك.

منها تخصيص عام في كتاب الله تعالى بمخصص من الكتاب العزيز أيضا، وقد حكى بعض العلماء اتفاق الأصوليين عليه.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فهذه الآية تدلُّ على أن كل امرأة توفي عنها زوجها فإنها تعتد مدة أربعة أشهر وعشرة أيام، سواء كانت هذه المرأة حائلا أم حاملا، ثم ورد قوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] مخصصا للآية السابقة، حيث اعتبرت هذه الآية مدة عدة ذوات الحمل إلى وضع الحمل، وهذا يعني أن ذوات الحمل قد أخرجن عن العموم الوراد في الآية، فلا تعتد بأربعة أشهر وعشرة أيام بل بوضع الحمل.

ومن أمثلة ذلك أيضا أن الله ﷻ نهانا عن نكاح المشركات حتى يؤمِنَّ حيث قال عز قائلا عليما: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] ولفظ المشركات عام يشمل جميع من اتصف بهذه الصفة أي صفة الشرك، لكنه ورد مخصصا في آية أخرى حيث أباح الله لنا نكاح الكتابيات حيث

يقول ﷻ: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].

ومن المخصصات اللفظيـة المنفصلة تخصيص الكتاب العزيز بالسُّـنَّة النبويّة الثابتة عن النبي ﷺ.

وهذه السُّـنَّة قد تكون متواترة أي رواها جمع عـن جمع عن جمع عن النبي ﷺ يسـتحيل اتفاقهم على الكذب، وقد تكون آحاديـة، وهي ما دون المتواتر.

تخصيص السُّنَّة المتواترة للكتاب:

أمـا السُّـنَّة المتواتـرة فتخصـص الكتاب العزيـز، وقد حكـى الإمام السـالمي رحمه الله الاتفاق على ذلك[1] إذا كانت قولية، أما إن كانت فعلية ففيها خلاف بين علماء الأصول.

تخصيص السُّنَّة الآحادية للكتاب:

أما إن كانت السُّنَّة آحادية أي لم تبلغ حد التواتر، فهنا وقع الخلاف بين علماء الأصول بين مجيز لذلك وبين مانع وبين واقف، والذي عليه كثير من المحققين من الأصوليين هو تخصيص الكتاب العزيز بالسُّنَّة الآحادية، وفي هذا يقول إمام الحرمين الجويني محتجا لتخصيص السُّـنَّة الآحادية للكتاب العزيز يقول: «والذي نختـاره القطع بتخصيص الكتاب بخبـر الواحد، فإن قدوتنا في وجوب العمل بالظاهر المحتمل والخبـر المعرَّض لإمكان الزلل سُنَّة أصحاب رسـول الله ﷺ، ولولا أنا عثرنا على ذلك من سيرتهم لما كنا نقطع بوجوب عمل مستند إلى الظنون، ونحن نعلم أنهم كانوا يرجعون إلى

(١) طلعة الشمس، ج١، ص٣١٣.

الخبر الناص الذي ينقله كل موثوق به في تفسير مجملات الكتاب، وتخصيص الظواهر، ويجرون ذلك مجرى التفسير، ومن أبدى من ذلك ريبا كان غير واثق بوجوب العمل بخبر الآحاد».

ويحسن أن أضرب لك بعض الأمثلة التي ورد فيها تخصيص الكتاب العزيز بالسُّنَّة النبويّة المطهرة وهي آحادية، ومن ذلك آيات المواريث ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ...﴾ [النساء: ١١] إلى آخر الآيات التي تبيّن ما يستحقه كل وارث من مال الميراث. فإن هذه الآيات خصصت بقوله عليه السلام: «**القاتل عمدا لا يرث**»[١] فإن الشخص الذي يقدم على قتل موروثه يحرم الميراث، وهذا تخصيص لعموم الآيات الكريمة المفصلة للميراث.

ومن أمثلة ذلك أيضا قوله تعالى في أول آية المواريث: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ...﴾ فلفظ الأولاد الوارد في الآية الكريمة عام يشمل الولد المسلم والولد الكافر، لكنه ورد مخصصا للمسلم فقط دون الكافر في الحديث النبوي الشريف «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»[٢].

ومن ذلك ـ أيضا ـ أن الله عز وجل لما ذكر من يحرم نكاحهن قال بعدها: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾ [النساء: ٢٤]، وهذا يعني أن من لم ينص على تحريم الزواج به في الآية الكريمة فهو جائز، أي يجوز نكاح ما عدا من نصت على تحريمهم الآية الكريمة، لكن ورد الحديث النبوي الشريف الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «**لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها**»[٣]، فهو مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾ [النساء: ٢٤].

* * *

(١) جزء من حديث رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، باب القاتل لا يرث شيئا، رقم ٣١٤٠٣.

(٢) رواه البخاري، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، رقم ٦٧٦٤.

(٣) رواه مسلم، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، رقم ١٤٠٨.

دلالة العام وحجيته بعد تخصيصه

دلالة العام بعد تخصيصه:

عندما يخصص العام فهل يطلق على الباقي من أفراده بعد ذلك التخصيص حقيقة أو مجازا، وهل يعتبر ذلك اللفظ العام فيما تبقى من أفراده حجة يعمل به أم لا؟

إذا ورد دليل يقتضي قصر العام على بعض أفراده فمما لا شك فيه أن ذلك العام لا يدل بلفظه إلا على الباقي من الأفراد، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فكلمة البيع عامة تشمل كل نوع من أنواع البيوع، لكن السُّنَّة النبويّة وردت في النهي عن أنواع من البيوع منها بيوع الغرر، فهذه الأحاديث مخصصة لعموم البيع الوارد في الآية الكريمة، فكل بيع فيه غرر يعتبر خارجا عن البيع الذي أحله الله تعالى، وبناءً على ذلك فإن كلمة البيع الواردة في الآية الكريمة تتناول بعض أفراد العموم لا كلها، فإطلاقهما على هذا البعض هل يسمى حقيقة أم مجازا؟

هذا ما وقع فيه الخلاف بين علماء الأصول فمن قائل: إنه مجاز، ومن قائل: إنه حقيقة، ومنهم من فصّل في المسألة فذهب إلى أنه حقيقة إن كان التخصيص بمتصل أي إن خص باستثناء أو شرط أو غاية أو صفة، ومجاز إن خص بمنفصل سواء كان لفظيا كتخصيص آية بآية أخرى أو بسُنَّة رسول الله ﷺ أو غير لفظي كالتخصيص بالعقل أو الحرف أو

نحوهما، وهناك أقوال أخرى لكن الذي ذهب إليه أكثر الأصوليين هو أن إطلاق العام بعد تخصيصه يعتبر مجازا فيما تبقى من أفراده منهم البيضاوي وابن الحاجب والصفي الهندي وابن برهان والإمام السالمي في طلعة الشمس.

وقد احتجوا على ما ذهبوا إليه بمجموعة من الحجج من أهمها:

أن اللفظ العام وضعته العرب ليدلَّ على الشمول والاستغراق، فهو حقيقة في هذا المدلول، فقوله تعالى: ـ مثلا ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١] عام لجميع الناس، واستعمال اللفظ العام ليدل على بعض أفراده وذلك بعد تخصيصه بمخصص إنما هو استعمال في غير ما وضع له، إذ لا يدل في هذه الحالة على الاستغراق، فإذا كان كذلك فهو مجاز، إذ المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له.

والحجة الثانية لهذا القول أنه لو قلنا بدلالة العموم على بعض أفراده على سبيل الحقيقة لكان العموم يدل على معنيين كلاهما حقيقة على الاستغراق وعلى بعض الأفراد بعد تخصيص العموم، وهذا يعد من قبيل الاشتراك أي تكون دلالة العام على الحقيقة مشتركة بين الاستغراق وبعض أفراده، والمجاز أولى من الاشتراك، فيقدم عليه عند الترجيح.

حجية العام بعد تخصيصه:

المسألة الأخرى: هي إذا خصص ذلك العام فهل يكون بعد التخصيص حجة يعتد بها ويعمل بمقتضاها فيما بقي من أفراده؟

الذي عليه جمهور الأصوليين أنه يعتبر حجة ودليلا على ذلك، وممن قال به الآمدي وابن الحاجب وصححه البدر الشماخي واختاره الإمام السالمي، فقوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] عام

في كل سارق وسارقة، وخصص هذا العموم بقوله ﷺ: «**القطع في ربع دينار فصاعدا**»[1] فدلالة العام فيما بقي من أفـراده حجة يعتد بها، ويراد بأفراد كل سارق من أخذ ما هو أكثر من ربع دينار.

وقد استدل هؤلاء على هذا المذهب بمجموعة من الأدلة من أهمها:

أن الصحابة ـ رضـوان الله تعالى عليهم ـ كانوا يسـتدلون بعمومات قد خصصت في كثيـر من المواطن، ولم يحصل من أحدهـم إنكار على ذلك، وشاع بينهم هذا المنهج وذاع، فكان إجماعا منهم على ذلك.

ومن تلك الأدلة أن معظم العمومات وردت مخصصة حتى قيل في ذلك: ما من عام إلا وقد خصص ما عدا بعض العمومات التي تكاد تُعدُّ.

فلو ذهبنا إلى أن العام لا يُعدُّ حجة فيما بقي من أفراده بعد التخصيص لترتب على ذلك إبطـال معظم العمومـات، لأنه بناء علـى هذا القول لا يمكن الاحتجاج بها، مع أننا نعلم أن غالب الشـريعة الإسلامية ثابت بالعمومات.

ومن أدلتهم أيضا على ذلك، أي على كون العام حجة يعتد بها فيما بقي من أفراده أن ذلك اللفظ العـام يتناول كل فرد من أفراده على السـواء، فإذا أخرجت منه بعض تلك الأفراد بمخصص من المخصصات، فإنه ـ أي العام ـ يتناول ما بقي من الأفراد كما يتناولها قبل التخصيص، ولا يجوز لنا أن نلغي دلالة ذلك العام على تلك الأفراد المتبقية بعد التخصيص إذ ليس لدينا دليل يدلُّ على ذلك، وإن كانت دلالته على تلك الأفراد مجازا لكن ذلك لا يمنع من كونه حجة فيها، إذ المجاز معتد به في العربية.

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب الرجم والحدود، رقم ٦١١.

تخصيص العام بمخصِّص مبهم:

بقي أن أنبه إلى أن الجمهور مع قولهم بثبـــوت حجية العام على أفراده بعد التخصيص يشترطون في ذلك ألا يكون قد خص بشيءٍ مبهم، فإن خص بمبهم فعندئذ لا يجوز الاحتجاج بذلك العام، فلو قلت لآخر: أكرم الطلاب إلا بعضهم، فإن هذا الاســتثناء مبهم إذ كل فرد من أفراد الطلاب يحتمل أن يكون ذلك البعض فهو تخصيص بمجهول، وإخــراج المجهول من المعلوم يصيره مجهولا مثله.

وقد نقل بعض علماء الأصول الإجماع مــن الأصوليين على ذلك كابن السمعاني والأصفهاني وغيرهما.

* * *

المشـتـرك

ما مفهومه؟ وما أمثلته؟ وما حكمه؟

المشترك لغة واصطلاحا:

المشترك مأخوذ من الاشتراك، ويقصد به التســاوي، فالكلمة المتساوية في تناول المسميات على البدل يقال لها مشتركا.

وعرفه علماء الأصول بأنــه: لفظ دلَّ على شــيئين فصاعدا بوضعه لكل واحد من الشيئين أو الأشياء وضعا مستقلا، فالمشترك بناءً على ما تقدّم لفظ وضع ليدلَّ على أكثر من معنــى لكن بوضع متعدد، فكلمــة القرء ـ مثلا ـ وضعها العرب لتدلَّ على الحيض، كما وضعوها لتدل على الطهر.

سبب وضع المشترك:

وأهم سبب في وضع المشــترك هو تعدد قبائل العرب، فإن العرب قبائل متعددة وبطون متفرقة، فقد تســتعمل قبيلة من القبائل كلمة لتدل على معنى وتســتعملها قبيلة أخرى لتدلَّ على معنــى آخر وهكذا، ومن تتبع معاجم اللغة كلســان العرب لابن منظور، وتــاج العروس لمرتضى الزبيدي، والقاموس للفيروزآبادي، وتهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري، يجدها مليئة بالألفاظ المشتركة، ولذا فإن عامة علماء الأصول ذهبوا إلى القول بثبوته.

أمثلة استعمال المشترك في الشرع:

كما أن الشرع استعمل المشترك، فقد ورد ذلك في كتاب الله تعالى في أكثر من آية، ومن أمثلة ذلك قوله ﷻ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فكلمة قروء لفظ مشترك بين الحيض والطهر.

ومنها قوله ﷻ: ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ فِى يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧]، فكلمة ترغبون مأخوذة من الرغبة وهي لفظ مشترك بين الميل إلى الشيء والميل عنه، فإذا كانت بمعنى الميل إلى الشيء استعمل بعدها حرف الجر «في»، فتقول: رغبتُ في العلم، ورغبت في صحبتك، وإذا كانت بمعنى الميل عن الشيء جيء بعدها بالحرف عن، ـ مثلا ـ رغبتُ عن صحبة الكذاب.

ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧]، فكلمة عسعس فعل بمعنى أقبل، وبمعنى أدبر، ومنها قوله ﷻ: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ﴾ [الانشقاق: ١٦]، والشفق يطلق على عدة معان منها الشفقة التي هي الرحمة والحنان، ومنها الخوف من حلول مكروه، ومنها حمرة تظهر في الأفق حين تغرب الشمس وتستمر في الغروب إلى قبيل العشاء، ومنها الناصية.

والمشترك حقيقة في جميع معانيه، أي إن ذلك اللفظ يطلق ويراد به كل معنى من معانيه على سبيل الحقيقة وبهذا فهو يختلف عن المجاز، فإن المجاز يطلق ويراد به غير معناه لقرينة تصرفه عن حقيقته مع وجود علاقة بينه وبين الحقيقة، فإطلاق لفظ الأسد ـ مثلا ـ على الرجل الشجاع يعتبر من قبيل المجاز، فإن هذه اللفظة ـ استعملها العرب لتدلَّ على الحيوان المفترس، لكن لمّا كان الأسد متصفا بالشجاعة أطلق هذا اللفظ على الرجل الشجاع لهذه العلاقة، وهي صفة الشجاعة.

حكم المشترك:

المقصود بحكمه: هل يجوز أن يطلق ويراد به جميع معانيه دفعة واحدة؟ هذا ما وقع فيه الخلاف بين علماء الأصول وتعددت آراؤهم في هذه المسألة، وتباينت وجهات نظرهم فيها.

والذي ذهب إليه كثير من المحققين عدم جواز ذلك، منهم أبو الحسين البصري وبعض متأخري المعتزلة كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري، والإمام السالمي وعزاه إلى بعض الإباضية، ونسبه علاء الدين السمرقندي إلى عامة الفقهاء.

وحجة هؤلاء العلماء أن المشترك إنما يدل على تلك المعاني بناء على تعدد الوضع، فكلما تعدد الوضع تبعه تعدد المعنى، ولم يوضع ليدل على تلك المعاني بوضع واحد كما هو الحال بالنسبة للعام.

فالعرب لم يضعوه لجميع تلك المعاني بوضع واحد، وإنما بوضع متعدد، فلو أطلقناه على جميعها بوضع واحد لكنا بذلك خالفنا ما عليه الوضع العربي، ومخالفة ما عليه العرب المحتج بعربيتهم لا يصح، فاستعمال الكلمة تابع لوضعها الأصيل، وفي ذلك يقول الإمام السالمي رحمه الله تعالى في شمس الأصول:

والمنع مطلقا كما تقدما ... هو الصحيح عندنا فليعلما
لأنه بوضعه المكرر ... دل على موضوعه المقرر
وتابع لوضعه استعماله ... فلا يصح عندنا إرساله[1]

---

(١) شمس الأصول، ص٢١.

الفرق بين المشترك والمترادف:

أما الفرق بين المشترك والمترادف، فإن المشترك كما تقدم آنفا لفظ يدل على أكثر من معنى بوضع متعدد على سبيل الحقيقة، أما المترادف فهو ألفاظ متعددة تفيد معنى واحدا مثل القعود والجلوس، فإن مدلولهما واحد، والبرد والقرّ، والصارم والمهند، والأسد والليث، فالترادف هو توالي الألفاظ المفردة الدّالة على مسمى واحد باعتبار معنى واحد.

وكل من المشترك والمترادف ثابت في اللغة العربية، واستعمل كل منهما بكثرة، بحيث لا يمكن إنكار أي منهما، وإن نسب هذا الإنكار إلى بعض علماء اللغة فثبوتهما يعتبر مما هو معلوم بالضرورة كما يقول الشوكاني في إرشاد الفحول، ثم يقول بعد كلام: «يعلم هذا كل عالمٍ بلغة العرب، فالعجب من نسبة المنع من الوقوع إلى مثل ثعلب وابن فارس مع توسعهما في هذا العلم»[1].

* * *

(١) إرشاد الفحول، ص١٩.

المحكم

أقسام اللفظ باعتبار فهم المراد منه:

حيث ينقسم اللفظ بهذا الاعتبار ـ حسب ما يقوله علماء الأصول ـ إلى قسمين هما: المحكم والمتشابه، وكل واحد من هذين القسمين يندرج تحته أقسام متفرعة عنه.

فما المقصود بهذين المصطلحين؟ وما أمثلة ذلك؟

المحكم لغة واصطلاحا:

أما المحكم فهو مأخوذ من الفعل أحكم، جاء في لسان العرب: «أحكم الأمر: أتقنه، وحكم الشيء وأحكمه: منعه من الفساد»[1]، وفي القاموس المحيط: «والآيات المحكمات: التي أحكمت فلا يحتاج سامعها إلى تأويلها لبيانها كأقاصيص الأنبياء»[2].

أما في اصطلاح الأصوليين فيراد به ـ المحكم ـ: ما اتضح معناه، أي كان معناه واضحا لدى المخاطب أو القارئ كقوله ﷺ: «**صلّوا كما رأيتموني أصلّي**»[3].

---

(١) لسان العرب، مادة: حكم.

(٢) القاموس المحيط، مادة: حكم.

(٣) جزء من حديث رواه البخاري، باب الأذان للمسافر...، رقم ٦٣١.

أقسام المحكم:

وينقسم المحكم إلى قسمين هما: النص، والظاهر، وذلك أن وضوح المعنى إما أن يكون جليا قويا لا يتطرق إليه الاحتمال: أي أنه لا يدلُّ إلا على ذلك المعنى الواضح، ولا يحتمل معنى غيره، كقوله تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩] وكقوله ﷻ: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤]، وكقوله سبحانه: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وقوله: ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٤٩]، فهذه الآيات لا تحتمل إلا المعاني الواضحة منها، ولذلك تسمى في المصطلح الأصولي نصا، فالمراد بالنص هو اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحدا في عرف الأصوليين.

ومما ينبغي التنبه له أن النص قد يطلق ويراد به لفظ القرآن الكريم أو السُّنَّة النبويّة المطهرة، ولذلك نجد كثيرا في المؤلفات الفقهية وغيرها عبارة وهذا منصوص عليه في الكتاب العزيز، أو نصت عليه السُّنَّة النبويّة، وليس المقصود بذلك مفهوم النص في العرف الأصولي وإنما يراد به مطلق الدليل.

وأما الظاهر فهو: اللفظ الذي ظهر معناه لكنه يحتمل معنى غيره، أي أنه لفظ معقول يتبادر منه إلى ذهن القارئ أو المستمع معنى إلا أنه يحتمل معنى آخر غير المعنى المتبادر إلى الذهن، فالأمر ـ مثلا ـ يتبادر منه الإيجاب، لكن يحتمل الندب كقوله تعالى: «وأقيموا الصلاة» وكذا النهي الوارد من الشارع يتبادر منه إرادة التحريم لكن يحتمل الكراهة، كقوله ﷺ: «**لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر**»[1] فهو ظاهر في نفي الجواز، أي عدم جواز الصيام بدون نية من الليل، لكنه يحتمل نفي الفضيلة والكمال، وبهذا نعلم أن الظاهر يدل على أكثر من معنى، لكن دلالته في بعضها أظهر من دلالته على البعض الآخر.

---

(١) رواه النسائي، رقم ٢٣٣٨.

حكم النص والظاهر:

والنص والظاهر نوعان للمحكم كما تقدم في بداية الكلام، لكن ما حكم كل منهما إن ورد على لسان الشارع بأن كان الدليل نصا، أو كان ظاهرا؟

والجواب عن ذلك أن النص حكمه القطع بأن المتكلم أراد منه مدلوله الذي يدلُّ عليه، أي إذا ورد الدليل على شيء وكان نصا بحيث لا يحتمل إلا ذلك المعنى الذي يفهم من لفظه قطعنا بذلك المعنى ولا نتردد في ذلك.

فعندما نقرأ ـ مثلا ـ قوله ﷻ: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، فإننا نقطع ونجزم بأن الله ﷻ لا يتصف بالظلم، ويستحيل أن يصدر منه سبحانه ظلم لأي مخلوق من مخلوقاته.

أما الظاهر وهو الذي يحتمل معنى ظاهرا كما يحتمل معنى غيره، كما تقدم فالحكم هو الظن بالمراد، أي أننا نظن أن مراد المتكلم أو مراد الشارع هو ذلك المعنى الظاهر، ولا نقطع بذلك كما هو الشأن في النص، فنأخذ بذلك الظاهر ونعتمد عليه، ونظن أنه المراد، ولا ننتقل عنه إلى المعاني الأخرى إلا بدليل يدلُّ عليه، أو قرينة معتبرة تصرفه عن ذلك الظاهر إلى غيره.

لكن لو دلَّ دليل على المعنى غير الظاهر من اللفظ فإننا نصير إلى ذلك المعنى اعتمادا على الدليل ونترك المعنى الظاهر، وهذا يسمى عند الأصوليين التأويل، فالتأويل يراد به: إخراج اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله ذلك اللفظ بدليل يدل عليه.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] فالعين تطلق على الحاسة المعروفة لكن العقل منع من إطلاق هذه الصفة على الله تعالى، ولذلك صرفناها إلى المعنى الآخر وهو العلم والحفظ لذلك الدليل العقلي، وكذا قوله سبحانه: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] فإن اليد تطلق في الظاهر

على الجارحة المعروفة لكنّ التنزيه المطلق للذات العلية عن مشابهة المخلوقات أوجب التأويل وصرف هذا اللفظ عن ظاهره إلى المعنى الآخر الذي يحتمله اللفظ وهو القدرة والسلطان، أي قدرته ﷻ.

ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥] فظاهر هذه الآية يدلُّ على جواز وإباحة البيع مطلقا، أيَّ بيع كان، لكن الدليل من سُنَّة المصطفى ﷺ صرف اللفظ عن ظاهره، وهو العموم في البيع فأخرج أنواعا من البيوع اعتبرها غير صحيحة ومنها بيوع الغرر، فقد نهى النبي ﷺ عن بيوع الغرر، كما نهى عن البيوع التي تؤدي إلى احتكار أقوات الناس، إلى غير ذلك من المناهي التي بينتها السُّنَّة النبويّة الشريفة.

ومن أمثلة التأويل ـ كذلك قوله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ ...﴾ [المائدة: ٣] فظاهر اللفظ يقتضي تحريم الدم أيّا كان نوعه لكن ورد في سورة الأنعام قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] فجاء الدم مقيدا بكونه مسفوحا، وهذا يخرج مدلول ظاهر اللفظ في الآية السابقة فنحمل التحريم على الدم المسفوح فقط دون غيره.

* * *

المتشابه

ما المتشابه؟ وما أنواعه؟ وما حكم كل نوع منه؟

المتشابه لغة واصطلاحا:

أما المتشابه في اللغة فهو مأخوذ من الشَّبَه، ويراد به الالتباس، يقال: اشتبه عليه كذا، أي التبس، ولهذا لو وقع لبس بين أمرين قيل: هما متشابهان يقول الحق ﷻ حكاية عن بني إسرائيل: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠] أي التبس علينا، ومنه قوله ﷺ: «**الحلال بيِّنٌ، والحرام بيِّنٌ وبينهما أمور مشتبهة**»[1] أي أمور فيها التباس.

أما في الاصطلاح فالمراد بالمتشابه هو: ما خفي معناه، يقول الحق ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] وهذا الخفاء لسببين:

السبب الأول: إجمال اللفظ، والثاني: إيهام تشبيه الله تعالى بخلقه.

حكم المتشابه:

أما ما ظاهره التشبيه فيرد إلى المحكم تنزيها لله ﷻ عن مشابهة خلقه، وأما المجمل فإننا نتوقف عن المقصود به إلى أن يرد البيان، ومن المجمل

---

(١) رواه البخاري، باب الحلال بين والحرام بين..، رقم ٢٥٠١.

ما يشتمل في معناه على عدة أحوال ومجموعة أحكام ولا نستطيع معرفتها إلا ببيان من الشارع، فالله ﷻ يقول في محكم كتابه العزيز: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فالحج يعتبر ركنا من أركان الإسلام لكن الآية لم تبيّن طريقة الحج ولا شروطه ولا أحكامه حتى جاءت السُّنَّة النبويّة لبيان ذلك، فالحج في الآية الكريمة مجمل، فنتوقف عن ذلك إلى ورود السُّنَّة، فلما أدى النبي المصطفى ﷺ مناسك الحج وقال: «**خذوا عني مناسككم**»[1]، زال الإجمال، وانحل الإشكال بهذا البيان.

ولنضرب لذلك مجموعة من الأمثلة حتى يتبين لنا المجمل بشكل جلي.

المثال الأول: قوله ﷻ: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، فقوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ مجمل، إذ لم نعرف ما الذي يتلى علينا، مما لا يعتبر حلّه، وعندئذ نتوقف عن بيان المراد إلى أن يرد دليل من الشارع يفصح عن هذا الإجمال، ثم ورد البيان من قبله تعالى في قوله في سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ﴾ [المائدة: ٣]، فهذا ما يتلى علينا الوارد في الآية السابقة، فقد بين لنا الحق ﷻ ذلك الإجمال الذي توقفنا عنده، فأصبح بذلك مبينا واضحا جليا بهذه الآية.

ويحسن بنا أن نبين هذه المحرمات الواردة في الآية الكريمة باختصار، فالمراد بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾، ما ذكر عند ذبحه اسم غيره تعالى من الأصنام والآلهة التي يتخذها المشركون أربابا من دون الله، والمنخنقة: هي الميتة بالخنق كأن يلف حبل على عنقها حتى تموت، والموقوذة: ما ضربت

---

(١) جزء من حديث رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب الإيضاع في وادي محسر، رقم ٩٥٢٤.

بشيءٍ ثقيل كحجرٍ أو حديدٍ أو نحوهما حتى ماتت، والمتردية: ما وقعت من أعلى إلى أسفل حتى ماتت كأن تتردى من أعلى جبل أو بيت إلى أسفل فتموت، والنطيحة: هي التي نطحتها أخرى حتى ماتت بذلك النطح، وما أكل السبع: ما أكل منها حيوان مفترس كأسد أو ذئب أو نحوهما فماتت بجرحه.

وقوله تعالى بعد ذلك: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ يعني إلا ما أدركتم ذكاته قبل موته أي بقي حيا إلى أن ذبحتموه، فكانت ميتته بسبب الذبح، فهذا حلال لكم أكله لأنه ذكي ذكاة شرعية قبل أن يموت.

المثال الثاني: للمجمل قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فالرجل لو عقد قرانه على امرأة واتفقا على الصداق وتم العقد على ذلك ثم طلقها قبل أن يدخل بها فعليه أن يدفع نصف ذلك المهر (الصداق)، هذا هو الحكم كما نصت عليه الآية الكريمة، لكن أعقب ذلك الحكم قوله ﷻ: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾، فمن الذي بيده عقدة النكاح؟ هل هو الزوج أو ولي المرأة؟ هنا وقع الإجمال حيث لم تنص الآية الكريمة على أحدهما، فلو كان المقصود بالذي بيده عقدة النكاح الولي فمعنى الآية إسقاط ذلك النصف الذي يخاطب الزوج بأدائه قبل ذلك، أما لو كان المراد به الزوج فيكون معنى العفو زيادة النصف الآخر، فيسلم لها المهر كاملا فلما حصل هذا التردد بين المعنيين وقع الإجمال، ولهذا الإجمال كان الخلاف بين الفقهاء منهم من يرجح الاحتمال الأول ومنهم من يرجح الاحتمال الثاني.

المثال الثالث: ويمكن أن نمثل للمجمل بغير ما ورد في الشرع، كقولنا: أكرم أحمد سعيدا فأكرمته، فالضمير في الفعل أكرمته يحتمل أنه يعود إلى أحمد كما يحتمل عوده على سعيد، وبهذا الاحتمال يعتبر من قبيل المجمل.

وكذا قولنا: قابلت صاحب غانم الوفـي، فالوفي صفة لغانم أو لصاحبه، يحتمل الأمرين، ولهذا الاحتمـال يعد من قبيل المجمـل، ومثل ذلك قول القائل: سالم مهندس ماهر، فهل يعني ذلك أنه ماهر في الهندسة أو فيها وفي غيرها، وصف يحتمل الأمرين، ولذا فهو مجمل.

وبناء على ذلك نقف عـن تعيين المراد في الأمثلة السـابقة حتى يرد علينا دليل يدلُّ عليه كأن يصرح المتكلم بتعيين واحد من الاحتمالين، فإن صرح بذلك كأن يقول ـ مثلا ـ قصدت به أنه ماهر في الهندسة فقط فعندئذٍ يزول الإجمال.

* * *

الحقيقة والمجاز (١)

لقد تناول علماء الأصول هذا الموضوع بالبحـث والتدقيق، كما تناوله علماء اللغة، ولذلك تجد أن بحوثهـم متقاربة في هذا الجانب، كما تطالعك أسـماء كثير من الأصوليين في مؤلفـات البلاغيين، فحينمـا تتصفح كتاب الطراز ـ على سـبيل المثال ـ وهو كتاب في فن البلاغـة تجده يحكي أقوال وآراء أبي الحسـين وأبي عبد الله البصريين والفخر الرازي وغيرهم من أئمة الأصول، وكذا العكس، ففي طلعة الشـمس للإمام السـالمي ـ مثلا ـ وهو كتاب في أصول الفقه نقل عن علماء البلاغة فنجده يقول: «وقال عبد القاهر الجرجاني...»، ويقول أيضا: «وقد مثل علماء البيان لهذا المقام بقولهم: هزم الأمير الجند...»[١].

فما المقصود بالحقيقة والمجاز؟ وما أمثلة كل منهما؟

الحقيقة لغة:

جاء في تاج العروس من جواهر القاموس لمرتضى الزبيدي: «والحقيقة: ما أقرّ في الاسـتعمال على أصل وضعه، وقيل: هو اسم لما أريد به ما وضع له، فعيلة من حق الشيء إذا ثبت»[٢]، فكلمة حقيقة جاءت على وزن فعيلة.

---

(١) طلعة الشمس، ج١، ص٣٩٥.

(٢) تاج العروس، مادة: حقق.

وحينما تجد في كتب الفِقه أو الأصول أو التفسير أو اللغة أو البلاغة أو غيرها مثل هـذا التعبير، حقيقة: فعيلة، أو نحو ذلك مـن الكلمات، كقولهم مأدبـة على وزن مفعلة، أو اسـتخرج: اسـتفعل، فمقصودهـم بذلك الوزن الصرفي، وهو مقياس وضعه علماء العربية لبيان ومعرفة بنية الكلمة، لمعرفة حال تلك الكلمـة هل فيها حذف أو نقل أو زيادة أو ما شـابه ذلك، وحينما كان أكثر كلمات العربية تتكون من ثلاثة أحرف جعلوا الميزان الصرفي مكونا من ثلاثة أصول وهي الفاء والعين واللام، فالفاء تقابل الحرف الأول، والعين الحرف الثانـي، واللام الحرف الثالث، فمثلا نقول: ضـرب على وزن فَعَلَ، وشـرِب على وزن فعِل، وكل من الضاء والراء والباء تعتبر أصلا في الكلمة ولذلك قوبلت بالميزان الصرفي فعل.

فأما إن كان في الكلمـة حرف زائد غير أصلي فإننـا نذكر ذلك الحرف الزائد كما هو فنقول: ضارب علـى وزن فاعل فالألف في ضارب حرف زائد ولذلك ذكرناه في الميزان الصرفي كما هو، فقول الأصوليين في الحقيقة بأنها فعيلة مرادهم بذلك أن وزنها الصرفي فعيلة، وهـذا يختص به علم الصرف لكن ذكرته استطرادا على سبيل الفائدة.

الحقيقة اصطلاحا:

ويراد بالحقيقة في مصطلح الأصوليين: اللفظ المسـتعمل فيما وضع له شـرعا أو عرفا أو لغة. ومن خلال هذا التعريف يتبين أن الحقيقة تأتي على أقسام ثلاثة هي: الحقيقة اللغوية، الحقيقة العرفية، الحقيقة الشرعية.

أما الحقيقة اللغوية: فيراد بها اللفظ المستعمل في المعنى الذي وضعته له العرب في عصر الاحتجاج، أي من أول الأمر، ـ فمثلا ـ وضعت العرب لفظ الشـمس لهذا الجرم السـماوي المعروف، ولفظ الحيوان لكل ما فيه صفة الحياة، والأرض لهذا الكوكب الذي نعيش عليه، والإنسان لابن آدم، وهكذا،

فإن هذه وأمثالها يطلق عليها الحقائق اللغوية، أي وضعها أهل العربية لتدل على تلك المعاني من أول الأمر.

وأما الحقيقة العرفية: فيقصد بها اللفظة التي نقلت من مسماها اللغوي إلى غيره بعرف الاستعمال، يعني أن تلك اللفظة كانت تستعمل في حقيقتها اللغوية ووصفها اللغوي للدلالة على معنى، ثم تنقل لتدلَّ على معنىً آخر بحيث يستعملها الناس للدلالة على المعنى الآخر، ويغلب ذلك الاستعمال على الحقيقة اللغوية فتصير حينئذ حقيقة عرفية، ومثال ذلك لفظ الدابة، فإنه في أصل اللغة وضع لكل ما يدبُّ على الأرض من مخلوقات الله تعالى، ثم تعارف الناس على إطلاق لفظ الدابة على ذوات الأربع، أي التي تمشي على أربع قوائم، فإطلاق لفظ الدابة على ذوات الأربع يسمى حقيقة عرفية.

ومن ذلك ـ أيضا ـ لفظ اللحم فإنه يتناول في أصل اللغة جميع أنواع اللحوم من الأنعام والدواجن والأسماك، ثم استعمل في العرف على لحم الأنعام فقط، فلا يتناول السمك ـ مثلا ـ. ومن أمثلة هذا النوع من الحقائق لفظ الجن، فإنه في أصل اللغة موضوع لكل ما استتر عنا ثم استعمل في الحقيقة العرفية على المكلفين سوى الإنس.

والحقيقة العرفية قد تكون عامة، وهي ما تكون مستعملة في كثير من البلدان كما في الأمثلة السابقة، وقد تكون خاصة وهي التي يستعملها فئة معينة من الناس كإطلاق لفظ الحَبِّ في بعض المدن على الأرز فهي حقيقة عرفية خاصة بهم دون سائر البلدان، ومن الحقيقة العرفية الخاصة ما يجري على ألسنة العلماء من المصطلحات الخاصة بكل علم، فإنها حقائق عرفية خاصة بهم، مثل الفاعل والمفعول عند النحويين، والعام والخاص عند الأصوليين، والجريمة والجنحة عند القانونيين، والجوهر والعرض عند المتكلمين، والمحمول والموضوع عند المنطقيين.

أما الحقيقة الشرعية: فيراد بها اللفظة التي استعملها الشارع لتدلَّ على معنى من المعاني وغلب عليه ذلك المعنى، فالمعنى لتلك اللفظة مستفاد من جهة الشرع، ومن أمثلة ذلك لفظ الوضوء، فإن هذا اللفظ وضعته العرب ليدل على مطلق الطهارة، فحينما نقول: توضأ زيد فإنه يعني تطهر، ثم استعمله الشرع ليدل على غسل بعض أعضاء الجسم على وجه مخصوص، وذلك مستفاد من الشرع. وكذا لفظ الزكاة فإنها في أصل الوضع يراد بها النماء، والطهارة، والبركة، فاستعمال الزكاة في هذه المعاني حقيقة لغوية، ثم استعملها الشرع لتدل على العبادة المعروفة، فاستعمال الزكاة لهذه العبادة تعتبر حقيقة شرعية، والصلاة فهي في اللغة بمعنى الدعاء، أما في الشرع فالمراد بها العبادة المخصوصة المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم، والحج في اللغة معناه القصد، ثم استعمل حقيقة شرعية للعبادة المخصوصة.

* * *

الحقيقة والمجاز (٢)

ما المجاز؟ وما أمثلته؟

المجاز لغة واصطلاحا:

المجاز في اللغة مشتق من الفعل جاز بمعنى عبر وتعدى وتجاوز، وهو ـ أي المجاز ـ على وزن مَفعَل، وأصله مجوز. لكن لما تحركت الواو بالفتح قلبت ألفا فصارت اللفظة مجازا، فالألف في كلمة مجاز منقلبة عن واو للعلة التي ذكرتها، فالمجاز يطلق على الاسم الذي تعدى من محله الذي وضع له إلى غيره هذا هو المراد بالمجاز لغة.

أما في الاصطلاح فللعلماء تعريفات كثيرة أشهرها أنه: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة، ومعنى التعريف أن العرب قد تضع لفظا من الألفاظ ليدل على معنى معين، ثم يستعمل في غير ذلك المعنى، لكن لا بد أن يدلَّ عليه دليل، وهو ما يسمى بالقرينة، كما يجب أن تكون هناك حلقة وصل بين المعنى الذي وضعته العرب لذلك اللفظ وبين المعنى الذي استعمل، وهو الذي يطلق عليه العلاقة أي بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي.

القرينة:

فالقرينة هي ما يجعله المتكلم دليلا على عدم إرادته المعنى الحقيقي لذلك اللفظ الذي استعمله في الجملة، بحيث تصرف ذهن المتلقي من

المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي، وسميت بذلك لأن بها يحصل الارتباط بين المعنى الأول والمعنى الثاني فينتقل الذهن إلى المعنى الثاني لحصول تلك المناسبة.

وبالمثال يتضح الحال: فعندما نقول ـ مثلا ـ: رأيت أسدا يَضرب بالسيف، فإن كلمة الأسد في هذا المثال غير مستعملة في معناها الحقيقي، وإنما يراد بها الرجل الشجاع، والقرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي هي قولنا: يضرب بالسيف، فإن ذلك لا يتصور في الحيوان المفترس، فهذا دليل واضح على منع إرادة الحقيقة، أما العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي فهي الشجاعة حيث أطلقنا لفظة الأسد ـ لما يتصف به من الشجاعة ـ على الرجل الشجاع.

أنواع العلاقة:

وهذه العلاقة قد تكون المشابهة كما في المثال السابق، وقد تكون غير المشابهة؛ فإن كانت العلاقة المشابهة سميت استعارة، وإن كانت غير المشابهة سمي مجازا مرسلا وله علاقات كثيرة منها:

أ ـ السببية:

وذلك بأن يذكر لفظ السبب ويراد منه المسبَّب كقولهم: رعت الغنم الغيث، فهذا التركيب مجاز مرسل ذلك أن الغنم لا ترعى الغيث الذي هو المطر، وإنما ترعى العشب، لكن لما كان الغيث سببا لإنبات العشب أطلقه مجازا من باب إطلاق السبب وإرادة المسبَّب، وكقولهم: للأستاذ عليَّ يدٌ، وأنت تريد بذلك النعمة وذلك لأن اليد سبب للنعمة فأطلقها على سبيل المجاز.

ب ـ المسببية:

وهي عكس العلاقة الأولى، وذلك بأن يذكر المسبب ويراد السبب، والمثال على ذلك قوله ﷻ: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا﴾ [غافر: ١٣] حيث أراد الحق سبحانه المطر، أي ينزل لكم المطر الذي هو سبب الرزق، فأطلق المسبب وهو الرزق وأراد السبب الذي هو المطر.

ج ـ الكلية:

من العلاقات في المجاز المرسل، وذلك بأن يذكر في التركيب لفظ الكل ويريد به الجزء، ومثاله قوله ﷻ في سورة البقرة: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ﴾ [البقرة: ١٩] فإنهم لا يدخلون أصابعهم كلها في آذانهم وإنما يضعون أطراف أصابعهم وهي الأنامل، وإنما عبر بالأصابع على جهة المبالغة فرارا من شدة صوت الصواعق.

د ـ الجزئية:

وهي عكس العلاقة السابقة، وذلك بأن يذكر لفظ الجزء في كلامه ويريد به الكل، نحو قوله ﷻ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] حيث أطلق الرقبة وهي جزء من الشخص وأراد بها الشخص، فإن من يعتق عبدا لا يقتصر على رقبته فحسب، وإنما يحصل العتق له كله. ومن أمثلة ذلك أن نقول: في أربعين رأسا من الغنم زكاة وفيها رأس واحد، فإن المقصود من ذلك في أربعين شاة لا في رؤوسها، فإن من عنده أربعون رأسا مفصولة عن الأبدان لا زكاة فيها، وكذا من يدفع شاة لا مجرد رأسها فهنا أطلق الجزء وأراد الكل.

هـ ـ اعتبار ما كان:

ومن تلك العلاقات التي تعتبر من علاقات المجاز المرسل ما يسمى بالكون: أي إطلاق اللفظ باسم ما كان عليه سابقا، ومنه قوله ﷻ:

﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ [النساء: ٢] أي الذين كانوا يتامى ثم بلغوا الرشد لقوله تعالى في آية أخرى: ﴿ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ [النساء: ٦] فاليتيم يسلم له أمواله بعد البلوغ ومؤانسة الرشد أما قبل ذلك فلا يمكنه المحافظة على أمواله.

و ـ اعتبار ما يكون:

ومن تلك العلاقات اعتبار ما يكون، وهو إطلاق اسم الشيء على ما يؤول عليه، أي ما يصير إليه مستقبلا كقوله تعالى: ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ [يوسف: ٣٦] أي أعصره عندما يؤول إلى خمر.

وكقوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾ [نوح: ٢٧] فإن الولد حين ولادته لا يكون فاجرا ولا كافرا بل يولد على الفطرة يقول تعالى: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ ﴾ [الروم: ٣٠] وفي الحديث الشريف: «كل مولود يولد على الفطرة..»[1] فقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾ باعتبار ما يؤول إليه أي يصيرون بعد بلوغهم وتكليفهم إلى هذه الحالة.

* * *

(١) رواه البخاري، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم ١٣٨٥.

حروف المعاني

لقد اهتم الأصوليون بهـذا الجانب اهتماما بالغا، وأولـوه عناية كبيرة، وذلك لما يترتب على هذه الحروف من آثار فقهية كثيرة، وكما يقول بعضهم: لاشتداد الحاجة إليها من جهة توقف شطر من مسائل الفقه عليها.

أقسام الحرف:

وقبل الحديث عن هذا الجانب يحسن بنا أن ننبه إلى أن الحرف ينقسم إلى قسـمين هما: حرف مبنى وحرف معنى، ويراد بحرف المبنى هو الحرف الذي تتألف منه بنية الكلمة، فكلمة كتاب ـ مثـلا ـ تتكون من أربعة حروف: الكاف والتاء والألف والباء، فكل حرف من هذه الحـروف يُعدُّ جزءًا من هذه الكلمة ويسمى حرف مبنى ولا يدل على معنى من المعاني، أما حرف المعنى فيقصد به ما دل على معنى من المعاني، وهو في مقابلة الاسم والفعل، مثل الواو في كلمة والله فإنها حرف يدل على القسم، فالقسم مستفاد من هذا الحرف.

حرف الواو:

أما الواو التي هي من حروف العطف فقد أشبعها علماء الأصول والنحو بحثا وتحقيقا، ووقع الخلاف بينهم في دلالتها على عدة أقوال أشهرها قولان:

الأول: أنهـا تفيـد الترتيب، ومعنـى الترتيب أن يكـون المعطوف بعد المعطوف عليه في الزمن فلو قال شخص ـ مثلا ـ سافرت إلى مكة والمدينة،

فإن سفره إلى المدينة يكون بعد سفره إلى مكة، وهذا القول حكي عن بعض علماء الأصول كأبي إسحاق الشيرازي، وعن جماعة من علماء النحو من المدرسة الكوفية منهم قطرب والفراء وثعلب.

والقول الثاني: أنها تفيد مطلق الجمع، وهذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين وعلماء النحو على مختلف مذاهبهم، وبالغ أبو علي الفارسي حيث حكى إجماع أئمة العربية عليه، والمقصود بمطلق الجمع أي جمع الأمرين ـ المعطوف والمعطوف عليه ـ وتشريكهما في الشيء، وهذا الشيء قد يكون ثبوتا مثل كتب زيد، وقرأ عمرو، فكلا الجملتين اشتركتا في الثبوت الذي هو ضد النفي.

وقد يكون الاشتراك في الذات نحو: أكل وشرب زيد، فكلٌ مِن الأكل والشرب ثابتان لزيد، أو في الحكم نحو نجح خالد وبكر، فكل من خالد وبكر اشتركا في النجاح، فلا تفيد هذه الواو ترتيبا ولا غيره من المعاني، وبما أنها تدلُّ على مجرد الجمع بين المتعاطفين فإنها تعطف الشيء على سابقه نحو قوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾ [الحديد: ٢٦] فنوح سابق على إبراهيم في الزمن عليهما السلام، كما أنها تعطف الشيء على لاحقه كقوله ﷻ: ﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [الشورى: ٣] فما قبل حرف الواو ـ المعطوف عليه ـ متأخر في الوجود عن ما بعد الواو ـ المعطوف.

وتعطف الشيء على مصاحبه كما في قوله ﷻ: ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [العنكبوت: ١٥] حصلت النجاة لنوح عليه السلام ومن معه في السفينة في وقت واحد. ولهذا لو قال شخص ـ مثلا ـ دخل المسجد زيد وعمرو دلت الواو العاطفة أن كلا من زيد وعمرو اشتركا في دخول المسجد لكن قد يكون زيد هو المتقدم في الدخول وقد يكون عمرو دخل المسجد قبل زيد، ويحتمل أنهما دخلا معا في وقت واحد.

أدلة الجمهور على أن الواو لمطلق الجمع:

وقد استدل الجمهور على مذهبهم هذا بمجموعة كبيرة من الأدلة التي تفيد أن الواو العاطفة لمجرد الجمع والتشريك فقط منها:

أنه باستقراء كلام العرب المحتج بعربيتهم نجد استعمال هذه الواو في تراكيب ومواضع لا يصح فيها الترتيب، ولا المقارنة، كقولهم تخاصم زيد وعمرو، وتشارك سالم وأحمد، وتقسم الجائزة بين عثمان وغانم، والأصل في الإطلاق الحقيقة لأنها الأصل في الاستعمال. كما أننا نجد العرب يقولون: قدم زيد وسالم قبله، وخرج محمد وسعيد بعده، وأكرمت عبد الله وزيدا معه، ولو كانت الواو تدل على الترتيب أو المقارنة لما صحت هذه التراكيب.

ومن تلك الأدلة أن الله تعالى يقول في سورة البقرة: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٥٨] ويقول في سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٦١] في الآية الأولى قدّم دخول الباب على القول، وفي الآية الثانية قدم القول على دخول الباب، واستعمل حرف العطف الواو في كلا الآيتين، والقصة واحدة كما يقول العلماء، فلو كانت الواو للترتيب للزم التناقض، فدلّ ذلك على أن الواو تدل على مطلق الجمع بين معطوفيها.

وبناءً على قول جمهور الأصوليين بأن الواو العاطفة تفيد مطلق الجمع بين معطوفيها، لو قال الرجل لزوجته ـ مثلا ـ: إن زرت في هذا الشهر أختك وخالتك فأنت طالق، فإن الطلاق يقع عليها لو زارتهما في ذلك الشهر سواء زارت أختها أولا ثم خالتها أم بدأت بزيارة خالتها، فما دامت أوقعت الزيارة لهما في ذلك الشهر فإن طلاقها واقع، أما لو زارت إحداهما فقط ولم تزر

الأخرى فلا يقع عليها الطـلاق، لأن الواقع يقتضي الجمع والتشـريك بين المعطوف والمعطوف عليه، هذا هو الأصل في استعمال الواو العاطفة.

مجيء الواو حالية:

لكنها قد تأتي في بعض المواضع للحال، أي تدلُّ على أن الجملة بعدها حالية، وليسـت معطوفة على ما قبلها، ومثال ذلك أن تقول: جاء سالم وهو يضحك ويسميها بعض النحاة واو الابتداء، وعلامة كونها للحال أن تقدر في موضعها كلمة «إذ» كما يقول سيبويه وجماعة من متقدمي النحاة.

ويقصدون بذلك أنها قيد للفعل السـابق عليها، ففي المثال السابق جاء سـالم وهو يضحك، تفيد الواو الحالية أن مجيء سـالم مقيـد بحالة كونه ضاحكا، ولذلك تسـمى واو إذ، ومن هنا نعلم أنه يجوز أن نطلق على هذه الواو إن كانت للحال واو الحال، أو واو الابتداء، أو واو إذ، والمعنى واحد، ومن ذلك قول الشاعر:

بأيدي رجال لم يشـيموا سيوفهم ولـم تكثر القتلى بها حين سـلت

أي هذه السـيوف بأيدي رجال لم يغمدوها في قرابها في الحالة التي لم تكثر القتلى بها يعني أنهم يغمدونها بعد أن يكثر القتل في أعدائهم.

ويترتب على مجيء الواو عاطفة أو حالية فرع فقهي، مثاله: أن الرجل لو قال لزوجتـه أنت طالق وأنت صائمـة، فلو اعتبرنا الـواو عاطفة ـ وهذا هو الأصل في اسـتعمالها ـ فإن زوجته تطلـق دون التقييـد بكونها صائمة لأن الجملة الأولى تامة المعنى فيترتب عليها أثرها، فالمتكلم أنشأ طلاق زوجته، ثم عطف عليها الإخبار بصيامها، فلذلك يقع طلاقها، فالجملة الثانية منفصلة عـن الأولى، والواو تفيـد الجمع بيـن المعطوفين في الإثبـات أي أن كلا الجملتين مثبتة غير منفية.

أما لو اعتبرنا الواو للحال في المثال السابق فإن الطلاق لا يقع إلا إذا كانت زوجته صائمة؛ لأن الواو للحال، وجملة الحال تدل على التقييد، أي تقيد الفعل السابق وهو الطلاق بكونه وقت الصيام.

حرف الفاء

يقول علماء الأصول والنحو: إن الفاء العاطفة لها ثلاثة معانٍ هي: الترتيب والتعقيب والسببية، فما المقصود بكل منها؟

الترتيب:

يقصد بالترتيب هو أن يأتي المعطوف بعد المعطوف عليه في الزمن، نحو زارني زيد فعمرو، فزيارة زيد جاءت قبل زيارة عمرو، وهذا ما يسمى بالترتيب المعنوي، وهذا هو المتبادر إلى الذهن عندما نقول بأنها تفيد الترتيب، ويذكر العلماء كذلك أن الفاء تدل على الترتيب الذكري، وهذا يكون في الجمل حيث تدل الفاء على أن المذكور بعدها كلاهما مرتب في الذكر على ما قبلها، وأكثر ما تكون في عطف المفصل على المجمل كقوله ﷻ: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣].

فقوله تعالى: ﴿سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن﴾ مجمل غير مبين حيث إن السؤال الذي سألوه لا نعلمه فكان مجملا ثم جاء بيان ذلك الإجمال وتفصيله فقال: ﴿فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ فالفاء في هذه الآية للترتيب الذكري لا المعنوي فإن السؤال هو نفس قولهم أرنا الله جهرة فليس هناك ترتيب زمني يفيد تقدم المعطوف عليه على المعطوف، ولذلك قال العلماء بأنها للترتيب الذكري، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [هود: ٤٥].

وكذا قولنا: صلى فكبر فقرأ فركع فسجد فقعد فتشهد.

التعقيب:

أما التعقيب فيراد به أن يأتي المعطوف بعد المعطوف عليه مباشرة بلا مهلة، ولكن تعقيب كل شيء بحسبه، فعندما تقول ـ مثلا ـ زرت نزوى فمسقط، فالفاء هنا للتعقيب لكن لا بد من قطع مسافة كبيرة بين المدينتين، ولذلك لم يعتبر مفسدا للتعقيب، وكذا قول القائل: تزوج زيد فولد له، فالفاء هنا للتعقيب لكن لا بد من اعتبار أقل فترة الحمل بعد الزواج وهي ستة أشهر. فإن ولد بعد فترة الحمل ولم يحصل تأخير اعتبرت الجملة صحيحة، والفاء دالة على التعقيب، وهذا هو معنى كلام الأصوليين أنها دالة على التعقيب، لكن تعقيب كل شيء بحسبه.

السببية:

وأما السببية فالمراد بها أن ما قبلها سبب لما بعدها كقولنا: سها المصلّي فسجد للسهو، فسهوه سبب لذلك السجود، وسرق اللص فعوقب، فالسرقة سبب لترتب العقوبة على السارق، وفي التنزيل العزيز: ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥] و﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢].

الربط لجواب الشرط:

وكما تكون الفاء عاطفة تكون رابطة لجواب الشرط كقوله ﷻ: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام: ١٧]، وقوله ﷻ: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠] وقوله: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١١٥] وقد نص بعض علماء الأصول أن مجيء الفاء في جواب الشرط يدلُّ على إفادتها الترتيب، وفي ذلك يقول القرافي في شرح تنقيح الأصول: «والدليل على أنها للترتيب أنها يجب دخولها في جواب الشرط إذا كان جملة اسمية»[1].

---

(١) شرح تنقيح الأصول، ص١٠١.

فروع فقهية:

وقد فرع العلماء على ذلك مجموعة من المسائل الفقهية.

منها لو قال قائل: إن دخلت بيتي فلك عشرة ريالات، لكان استحقاق ذلك المبلغ مشروطا بالدخول إلى البيت فلا يستحقه إلا بالدخول فقط. أما لو قال: إن دخلت بيتي لك عشـرة ريالات بدون الفاء الرابطة لـكان مقرا بدفع ذلك المبلغ فيلزمه دفعه إليـه وإن لم يدخل لعدم ارتباط الجواب بالشـرط إذ الفاء الرابطة غير موجودة في سياق الجملة، ولذلك يعتبر الشرط لغوا لا اعتداد به.

وكذا لو قال رجل لزوجته: إن دخلت بيت فلانة فأنت طالق، فإن الطلاق معلق على دخول ذلك البيت، فلا يقع إلا عندمـا تدخله، أما لو قال لها: إن دخلت بيت فلانة أنت طالق بغير الفاء الرابطة فـإن الطلاق يقع، ولا يرتبط بالدخول إلى ذلك البيت لعدم وجود الفاء الرابطة لجواب الشرط، فكان منه إنشاء للطلاق غير معلق بشـيء لانقطاع الكلام عما قبله هذا من حيث دلالة اللفظ، لا من حيـث الإرادة ـ أي إرداة الزوج وإلا فـإن الإرادة هي المقدمة على دلالة اللفظ.

ومن ذلك ـ أيضا ـ لو أن شـخصا ذهب إلى خياط الملابس، وقد أتى له بقطعة ثوب، فقال لذلك الخياط: أيكفيني هذا الثوب قميصا فنظر إليه الخياط بتمعن فقال له: نعم يكفيك، فقال له ذلك الرجـل: فاقطعه، أو ففصله فقطعه، فظهر بعد قطعه أنه لا يكفيه قال العلماء إن الخياط ضامن لما نقص من الثوب.

وسـبب تضمينه أن الفاء في قول الرجل مخاطبـا الخياط «فاقطعه» تفيد الترتيب، حيـث دلّت الفاء أن هنـاك جوابا مترتبا على شـرط، فالرجل أمر الخياط بقطع الثوب المترتب على الكفاية فكأنه قال: إن كفاني الثوب قميصا فاقطعه، أي على شـرط الكفاية فلما لم يكفه ذلك الثوب كان قطعه له بغير إذن الرجل، ولذلك وجب عليه الضمان، أما لو قال له الرجل اقطعه بغير الفاء

فقطعه الخياط فلم يكف القميص فإنه لا ضمان عليه؛ لأن قول الرجل اقطعه بغير الفاء الرابطة أمر منه للخياط بالقطع، من غير تعليق بالكفاية، ولذلك لا يوجد هنا شرط وجوابه لعدم الفاء الرابطة في كلام الرجل، وبناء عليه فلا يضمن الخياط ما نقص من الثوب عن القميص.

دلالتها على مطلق الجمع:

وقد تخرج عن دلالتها على الترتيب فتدلُّ على مطلق الجمع، كقولنا: سافر بكر فسعيد قبله، أي وسعيد قبله، فلا تدل على الترتيب.

وقد ذكر العلماء لذلك تفريعا فقهيا، وهو أنه لو قال قائل: لزيد عليَّ ريال فريال، فإن الفاء هنا لا تفيد الترتيب، ولأنها لا تفيد الترتيب في هذا المثال فما الحكم؟ في ذلك قولان للأصوليين:

الأول: يلزم القائل ريالان؛ لأن الفاء هنا كالواو تفيد مطلق الجمع؛ ولذلك يلزمه ريالان حيث أقرّ بهما في سياق كلامه.

والقول الثاني: يلزمه ريال واحد؛ لأن الفاء لا تدل على الترتيب في تلك الجملة، ولذلك نقدر مبتدأ محذوفا، وكأنه قال: لزيد علي ريال فهو ريال، وجملة فهو ريال توكيد لقوله علي ريال، ولذلك يلزمه ريال واحد فقط.

دلالتها على التراخي:

وقد تدلُّ الفاء على التراخي أي يأتي معطوفها بعد المعطوف عليه بعد مهلة من الزمن، ويترتب على ذلك أن الرجل لو قال لزوجته إن دخلت دار فلانة فدار فلانة بعد شهر فأنت طالق، فإنها لا تطلق لو دخلت دار الثانية بعد الأولى مباشرة لأن الفاء هنا لا تدل على التعقيب، وإنما تدلُّ على المهلة.

* * *

تكملة لحروف المعاني

الحرف «ثم»:

ومن حروف المعاني (ثم) وهي من حروف العطف، ويقال فيها على لغة من لغات العرب «فُمَّ» بالفاء والميم كما في المغني لابن هشام[1]، وقد تلحقها التاء مفتوحة أو ساكنة فيقال: ثمتَ أو ثمتْ.

أما كلمة ثَم بفتح الثاء فهي ظرف وليست حرفا، فينبغي أن نفرق بين اللفظين فلا يصح أن نقول جاء زيد ثَم سعيد بفتح ثاء ثم، ونريد بها العطف، وإنما نقول جاء زيد ثُم سعيد.

معاني ثم:

وهذا الحرف «ثم» يدل على ثلاثة معانٍ هي: التشريك والترتيب والتراخي.

التشريك:

ويقصد بالتشريك هو التشريك في الحكم، فعندما نقول ـ مثلا ـ حضر أحمد ثم خالد فإن ثم أفادت اشتراك خالد مع أحمد في الحضور.

---

(١) المغني لابن هشام، ج١، ص١١٧.

الترتيب:

وأما الترتيب فيراد به أن المعطوف عليه يأتي سابقا على المعطوف، ففي المثال السابق حضر أحمد ثم خالد، تدلُّ ثم على أن حضور أحمد كان سابقا على حضور خالد.

التراخي:

وأما التراخي فمعناه أن هناك مهلة بين المعطوف والمعطوف عليه، أي فترة زمنية بينهما.

هذا ما ذهب إليه أكثر علماء الأصول والنحو، ومما يتفرع على هذه المسألة أن الرجل لو قال لزوجته ـ مثلا ـ: إن دخلت دار أخيك ثم دار عمك ثم دار خالد فأنت طالق، فإنه لا يقع طلاقها إلا إذا دخلت هذه الدور الثلاثة على الترتيب الذي نطق به مع التراخي، فلو دخلت دارين فقط أو دخلتها جميعا بدون تراخ بينهما، أو بدون ترتيب كأن تكون دخلت دارها أولا فإنها في جميع هذه الصور لا يقع طلاقها، ولو قال شخص وقفت هذه المزرعة على أولادي ثم على أولاد أولادي جيلا بعد جيل فإن هذا الوقف يكون على الترتيب فينتفع به أولاده أولا فإذا انقرضوا انتقل إلى أولاد أولاده وهكذا عملا بمدلول ثم التي تقتضي الترتيب وفي هذا يقول الإمام السالمي:

وثم للمهلة والترتيب ... فالحنث لا يكون بالتعقيب
ولا بتقديم ولا قران ... واستعملت في غير ذي المعاني[1]

(١) شمس الأصول، ص٢٩.

قد لا تدلُّ ثم على الترتيب:

مع أن الأصل في استعمال ثم للترتيب، لكنها قد تقع في مواضع ولا تدلُّ على هذا المعنى، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣، ١٥٤]، يقول الدماميني في حاشيته على المغني: «فالاستشهاد واضح، لأن إيتاء موسى الكتاب كان سابقا على ذلك فلا يكون للترتيب»[1].

قد لا تدلُّ على المهلة:

كما أنها لا تدل على المهلة في بعض المواضع كقول أبي داود الإيادي يصف فرسا:

كهز الرديني تحت العجاج جرى في الأنابيب ثم اضطرب

ويعني الشاعر أنك إذا هززت الرمح جرت تلك الهزة فيه ـ أي الفرس ـ حتى يضطرب كله، فثم في البيت لا تفيد التراخي إذ لا مهلة في الجري في الأنابيب وبين اضطراب الرمح

الحرف بل:

ومن الحروف التي بحثها الأصوليون الحرف (بل)، وهي من حروف العطف، قد تعطف مفردا على مفرد أو تعطف جملة على جملة؛ فإن عطفت مفردا على مفرد دلت على الإضراب أي الإعراض عن المعطوف عليه وإثبات الحكم للمعطوف، فتفيد أن المعطوف عليه مسكوت عن حكمه بمعنى أنه لم يتعرض له نفي ولا إثبات.

---

(١) حاشية الدماميني على المغني، ج١، ص٤٣٥.

ومثال ذلك: حضر محمد بل سعيد؛ فإن محمدا في هذه الحال يعتبر مسكوتا عنه فلا نحكم له بحضور ولا غياب، ونثبت الحضور لسعيد اعتمادا على مدلول (بل)، وكذا لو قلت: ما نجح زيد بل عمرو أي إن عمرا لم ينجح، أما زيد فلا نحكم عليه بنجاح ولا رسوب، فهو مسكوت عن حكمه، وكذا لو قلنا: أكرم سالما بل غانما؛ فالأمر بالإكرام لغانم أما سالم فمسكوت عن حكمه.

إفادتها معنى الإضراب:

ولكن العلماء ينبهون على أن الإضراب يصح باستعمال الحرف (بل) في المواضع التي يصح فيها الرجوع عنه، لا في الإنشاءات الشرعية، فإن بل لا تفيد الإضراب عندئذ وإنما هي لمجرد العطف، فلو أن رجلا قال لزوجته: أنت طالق واحدة بل اثنتين؛ فإنه يقع به ثلاث طلقات، وذلك لأن الطلاق إنشاء ولا يمكن الرجوع عنه، فهو في هذا المثال أنشأ أولا طلقة فوقعت ثم أنشأ طلقتين فوقعتا فكان المجموع ثلاث طلقات تبين بهن الزوجة، ولا ينفعه استعمال لفظة بل في هذا الجانب.

هذا كله إن عطفت مفردا على مفرد، أما إن عطفت جملة على جملة فهي عاطفة عند ابن مالك والمالقي وغيرهم، وحرف ابتداء عند ابن هشام كما صرح به في المغني لكنها تفيد الإضراب عند الجميع سواء قلنا ابتدائية أم عاطفة، فهذا الخلاف لا تأثير له في معناها.

أنواع الإضراب:

والإضراب في هذا الجانب، أي إن وقعت بل بين الجمل يكون على قسمين: إضراب إبطالي وإضراب انتقالي.

ويقصد بالإضراب الإبطالي أنها تفيد إبطال الحكم السابق، أي يعتبر الحكم السابق باطلا، والحكم الذي بعد بل هو الصحيح، أما الإضراب الانتقالي فيراد

به الانتقال من حكم إلى حكم آخر، ومن غرض إلى غرض آخر من غير إبطال الحكم الأول، وبالمثال يتضح الحال ويزول الإشكال، قال تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٦] أي بل هم عباد مكرمون، فقول المشركين: اتخذ الرحمن ولدا، هذا حكم باطل لا حق فيه، ولذلك جاء بعد قولهم وادعائهم هذا بلفظة بل للاضراب عن هذا الحكم على سبيل الإبطال، ثم قرر الحكم الحق حيث وصف الملائكة بأنهم عباد مكرمون.

وقوله ﷻ: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴾ [المؤمنون: ٧٠]، فإن قوله تعالى: ﴿بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ إبطال لما زعموه أن به جنونا، فقولهم به جنة حكم باطل وزعم لا صحة فيه، فجاء بكلمة بل للاضراب الإبطالي، ثم عقبه بالحكم الصحيح الحق وهو أنه جاءهم بالحق، فالذي يأتي به لا يوصف بالجنون.

أما قوله ﷻ: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝ وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ۝ بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الأعلى: ١٤ ـ ١٦]، فـ «بل» في هذه الآيات تفيد الإضراب الانتقالي، وليس فيها إبطال للحكم السابق بل هو انتقال من غرض إلى غرض آخر، ومن موضع إلى موضع ثان، وهكذا قوله ﷻ: ﴿وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [المؤمنون: ٦٢ ـ ٦٣] تفيد بل الإضراب الانتقالي فالحكم قبل بل ثابت وحق كما أن الحكم بعدها كذلك، وإنما أتي به للانتقال من غرض إلى غرض آخر فحسب.

حرف الباء:

ومن حروف المعاني حرف الباء، وهو من حروف الجر، ويعمل الجر في الأسماء، كقولنا فتحت القفل بالمفتاح، فكلمة المفتاح اسم مجرور بالباء وعلامة جره الكسرة.

معاني الباء:

أما ما تدلُّ عليه الباء مـــن المعاني فهي كثيرة، أوصلها بعضهم إلى أربعة عشر معنى.

الإلصاق:

أي إلصاق الفعل بالمفعول ويراد بالإلصاق تعليق الشيء بالشيء وإيصاله إليه، وهذا المعنى هو الذي ذكره سيبويه في الكتاب واقتصر عليه فقط، فقد قال: «وبـــاء الجر إنما هي للإلصـــاق والاختلاط وذلك قولـــك: مررت بزيد ودخلت به وضربته بالسوط، فما اتسع من هذا في الكلام فهذا أصله»[1].

وينقســـم الإلصاق كما يقول الإمام الســـالمي وغيره إلى إلصاق حقيقي وإلصـــاق مجازي، فـــإن كان مفضيا إلى نفـــس المجرور كقولك: أمســـكت بالكتاب، أي قبضت عليه فهو إلصـــاق حقيقي، وإن أفضى إلى ما يقرب من المجرور كقولك: مررت بزيد فهو إلصاق مجازي، فعندما تقول: مررت بزيد يعني أنك مررت بمـــكان يقرب من مرور زيد، وليس فـــي نفس مرور زيد، ولذلك اعتبر هذا الإلصاق مجازيا.

وقد اعتبر كثير من علماء الأصول أن هذه الباء التي تفيد الإلصاق إن دخلت على آلة المسح ـ ويراد بالمسح هو اللمس بباطن الكف ـ كقولهم: مســـحت الجدار بيدي فإنها تفيد اســـتيعاب المحل، أي الممسوح، ففي المثال السابق يكون المسح مستوعبا جميع الجدار، وذلك لأن المحل هو المقصود في الفعل المتعدي «مســـح» وأما الآلة وهي اليـــد التي يقع بها المسح، فهي غير مقصودة بل هي مجرد واسطة بين فعل المسح والجسم الممسوح، أما إن دخلت على الممســـوح كقولهم مسحت يدي بالجدار،

---

(١) الكتاب، ج ٤، ص ٢١٧.

فإنها تدل على استيعاب الآلة ـ وهي اليد ـ دون المحل، وذلك لأن هذه الباء لما دخلت على المحل أشبهت الآلة فلا يشترط استيعابه، ولأن المقصود حينئذ مجرد إلصاق الفعل وإثبات وصف الإلصاق بذلك الفعل، والمحل يعتبر وسيلة لهذه الصفة فقط.

وبناءً على ذلك فقد ذهب جمهور الإباضية والحنفية إلى أنه لا يجب في مسح الرأس في الوضوء استيعاب جميع الرأس لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، حيث دخلت الباء على المحل الممسوح وهو الرأس ولذلك لا يشترط استيعابه بالمسح بالماء، أما الباء في آية التيمم فإنها وإن دخلت على المحل لكن يجب استيعابه لدليل آخر، قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، فإنه لا بد من استيعاب الوجه مع أن الباء التي تفيد الإلصاق قد دخلت على المحل، وذلك لحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه، فقد روى الإمام الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن عمار بن ياسر قال: اجتنبت فتمعكت في التراب، فقال رسول الله ﷺ: «**أما يكفيك هكذا**» فمسح وجهه ويديه إلى الرسغين[1].

وفي حديث آخر بهذا السند عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال: تيممنا مع رسول الله ﷺ فضربنا ضربة للوجه وضربة لليدين[2]. حيث نص في الحديث على مسح الوجه، وهو اسم للكل أي الوجه اسم لكل هذا العضو فلا بد من استيعابه لهذين الحديثين اللذين نصا على مسحه.

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب فرض التيمم والعذر الذي يوجبه، رقم ١٧٠.

(٢) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب فرض التيمم والعذر الذي يوجبه، رقم ١٧١.

الاستعانة.

وذلك عندما تدخل على الوسائل والآلات، ولذلك فهي تدخل على الثمن في البيع، فتقول ـ مثلا ـ: اشتريت هذا الحاسب بألف ريال، وإنما دخلت على الثمن لأن الثمن وسيلة للمنفعة فهو غير مقصود لذاته، وإنما يتوصل به إلى المنافع الأخرى، وفي البيع يقصد الانتفاع بالعين المملوكة وذلك هو المبيع، أما النقود فلا ينتفع بذاتها وإنما هي وسيلة للانتفاع، فالثمن وسيلة، فلا يشترط وجوده في عقد البيع وإنما يقع البيع سواء وُجدت أم لا، بخلاف العين المبيعة فإنه يشترط وجودها في البيع لأنها مقصودة بالذات.

الحرف «مِنْ»:

ومن الحروف الدالة على معنى حرف (مِن) الجارة.

معاني من:

الغاية المكانية:

وهي تفيد ابتداء الغاية المكانية نحو قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١]، فالحرف من في الآية الكريمة يفيد بأن ابتداء الإسراء كان من المسجد الحرام، وكذا قولك خرجت من البيت إلى السوق، فمن تدل على ابتداء الخروج من البيت، وكونها لابتداء الغاية المكانية محل اتفاق بين العلماء.

الغاية الزمانية:

أما دلالتها على ابتداء الغاية في الزمان فمحل خلاف، وقد ذهب كثير منهم إلى صحة ذلك، وممن قال بذلك علماء الكوفة والأخفش والمبرد وابن درستويه وابن مالك، وصححه الإمام السالمي في طلعة الشمس.

ومن أمثلة ذلك قوله ﷻ: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وفي الحديث الشريف: «فمطرنا من الجمعة إلى الجمعة»[1]، ومنه قول النابغة الذبياني:

تخيرن من أزمان يوم حليمة إلى اليوم قد جربن كل التجارب

التبعيض:

ومن معاني من كذلك التبعيض، كقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٩٢] أي بعض ما تحبون من أموالكم، فمن في الآية الكريمة دلّت على إرادة البعض، ولذلك رويت قراءة ابن مسعود: «حتى تنفقوا بعض ما تحبون» وكقوله ﷻ: ﴿۞ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وعلامتها صحة إحلال كلمة بعض محلها.

* * *

(١) جزء من حديث رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في الدعاء، رقم ٤٩٦.

دلالة اللفظ على الحكم (١)

ما المقصود بالدلالة؟ وما أقسامها؟

يقصد بالدلالة: فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع، فاللفظ الذي ينطق به المتكلم يسمى **دليلا**، والمعنى الذي دل عليه ذلك اللفظ يعتبر **مدلولا عليه**، والشخص العالم بالوضع العربي الآخذ بالدليل يقال له **المستدل**، وفهم المعنى من اللفظ هو الدلالة.

أقسام الدلالة عند أهل المنطق:

وقبل أن أذكر تقسيم الأصوليين لأنواع هذه الدلالة يحسن أن أذكر تقسيم علماء المنطق حيث قسم هؤلاء دلالة اللفظ على المعنى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: دلالة المطابقة، ويقصد به دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له، ومثاله: دلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق، ودلالة أحمد على الشخص المسمى بهذا الاسم.

والقسم الثاني: دلالة التضمن، ويراد به دلالة اللفظ على جزء معناه. مثل دلالة الكلمة على الاسم، فإن الاسم هو جزء معنى الكلمة، فالكلمة تطلق على الاسم وعلى الفعل وعلى الحرف، فإطلاق الكلمة على الاسم فقط إنما هو إطلاق لذلك اللفظ على جزء معناه، وكقولنا انكسر ونريد بذلك رجله، أو ساقه أو ظهره، فأطلقنا الكل وأردنا الجزء فهذا يسمى دلالة التضمن.

والقسم الثالث: دلالة الالتزام، ويراد بها دلالة اللفظ على لازم معناه، أي أن اللفظ لم يوضع ليدلَّ على ذلك المعنى، لكن يلزم منه دلالة عليه. ومثال ذلك قولنا رأيت زيدا يصلي، فيصلّي فعل مضارع، والفعل وضعته العرب ليدل على الحدث وعلى الزمان، ففي هذا المثال يدل الفعل يصلي على حدث الصلاة، وعلى أن ذلك الحدث وقع في الزمن الحاضر، لكن يلزم منه إيقاع تلك الصلاة في مكان، إذ لا يتأتى إيقاعها بدون مكان، فدلالة الفعل يصلّي على المكان دلالة التزام، وكذا لفظ البيع فإنه موضوع للإيجاب والقبول، لكن يلزم منه انتقال ملكية العين المبيعة إلى المشتري وانتقال الثمن من المشتري إلى ملكية البائع.

هذا هو تقسيم المناطقة لدلالة اللفظ على المعنى، وقد ذكرها علماء الأصول وعلماء البلاغة في مؤلفاتهم ومثلوا على كل واحد منها بأمثلة من الكتاب العزيز ومن الاستعمال العربي.

أقسام الدلالة عند الأصوليين:

اختلف الأصوليون في تقسيم دلالة اللفظ على الحكم:

أما الجمهور فقالوا: إنها تنقسم إلى قسمين: دلالة منطوق، ودلالة مفهوم.

وأما الحنفية فقد ذهبوا إلى أن دلالة اللفظ على الحكم تأتي على أربعة أقسام: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة الدلالة، ودلالة الاقتضاء.

أولا: تقسيم الجمهور:

ونبدأ أولا ببيان تقسيم الجمهور لهذه الدلالة، ثم نذكر بعده تقسيم الحنفية، حيث قالوا ـ الجمهور ـ إن دلالة اللفظ على الحكم تكون على قسمين: دلالة منطوق، ودلالة مفهوم، وذلك على النحو التالي:

القسم الأول: دلالة المنطوق، ويراد به في اللغة الملفوظ به، وفي اصطلاح الأصوليين: هو ما دلَّ عليه اللفظ في محل النطق، أي دلالة اللفظ على حكم شرعي مذكور في الكلام كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، حيث يستفاد من الآية حرمة التأفيف في حق الوالدين، وكقوله عليه أفضل الصلاة والسلام: «**من غشنا فليس منا**»[١]، يستفاد من الحديث حرمة الغش، وهذا منطوق به، ومن ذلك قوله ﷺ: «**من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار**»[٢]، يدلُّ منطوق الحديث على النهي عن الكذب على الرسول المصطفى ﷺ وهذا كثير في الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية التي تستفاد الأحكام من منطوقها.

القسم الثاني: دلالة المفهوم، وهو في اللغة ما يستفاد من اللفظ، وأما عند الأصوليين فيراد به ما دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق، أي دلالة اللفظ على حكم شيء لم يرد ذكره في الكلام، ويسمى كذلك مفهوم الخطاب.

وهو ينقسم إلى قسمين: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

مفهوم الموافقة

المقصود به:

أما مفهوم الموافقة: فيقصد به دلالة اللفظ على ثبوت حكم المذكور في اللفظ للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم المفهومة بطريق النطق.

---

(١) جزء من حديث رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في الربا والانفساخ والغش، رقم ٥٨٢.

(٢) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب إثم من كذب على رسول الله ﷺ رقم ٧٣٨.

مثاله:

وبالمثال يتضح الحال ويزول الإشكال، ومثال ذلك قوله تعالى في حق الوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فالحكم المذكور في لفظ الآية هو النهي عن التأفيف، فلا يجوز للولد أن يتأفف من والديه؛ لأن في ذلك إيذاء لهما، ولهذا لا يجوز شتمهما أو ضربهما فالنهي عن الشتم والضرب غير مذكور في الآية الكريمة، لكن لما عرفنا أن الله ﷻ نهى الولد عن التأفيف لما في ذلك من إيذاء لهما حكمنا بمنع شتمهما وضربهما لتلك العلة التي أدركناها من الآية الكريمة، فأثبتنا حكم المنطوق به ـ النهي عن التأفيف المذكور في الآية للمسكوت عنه وهو الشتم والضرب، فهذا ما يسمى بمفهوم الموافقة.

أقسامه:

وهو ينقسم إلى قسمين؛ لأن المسكوت عنه قد يكون أولى بالحكم كما في المثال السابق؛ لأننا لما أدركنا أن علة النهي عن التأفيف وهي قول كلمة أفٍ التي تفيد التضجر هي الإيذاء فإن الشتم والضرب أشد إيذاء من التأفيف، فكان أولى بالمنع والتحريم، وهذا النوع يطلق عليه **فحوى الخطاب**، لأن الكلام يفهم من ذلك قطعا، وقد يكون المسكوت عنه مساويا للمذكور في الحكم مثل قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، فالآية الكريمة تدلُّ على النهي عن أكل أموال اليتامى ظلما، وعلة منع ذلك هو إتلاف أموال اليتامى، ولأجل هذه العلة يحرم إحراقها ـ أي الأموال ـ أو إغراقها وهذا الحكم مساو للحكم الوارد في الآية، فإن كان الحكم المسكوت عنه مساويا للحكم المنطوق به سمي هذا النوع **لحن الخطاب**، والمراد بلحن الخطاب معناه.

حكمه:

وحكم مفهوم الموافقة: صحة الاحتجاج به عند الأصوليين، ما عدا الظاهرية، يقول الإمام السالمي ـ رحمة الله عليه ـ: «وحكم مفهوم الموافقة من حيث هو أنه يفيد القطع في مدلوله، أي إذا سمعنا من الشارع نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا...﴾، قطعنا بأن ما عدا الأكل من أنواع الإتلاف داخل تحت هذا الحكم إلا لعارض يقتضي عدم القطع به»[١]، ويقول في منظومته شمس الأصول:

وسمه فحوى الخطاب إن أتى ... موافقا منطوقه ما سكتا
وقد يجي مساوي المنطوق ... في الحكم أو أولى لدى التحقيق
وحكمه القطع إذا لم يعرض ... عليه عارض سواه يقتضي[٢]

* * *

(١) طلعة الشمس، ج١، ص٤٨٤.
(٢) شمس الأصول، ص٣٣.

دلالة اللفظ على الحكم (٢)

مفهوم المخالفة:

ما المراد بـه؟ وما موقف الأصوليين من الاحتجاج بـه؟ ثم ما أنواعه؟ وما حكم كل نوع منه؟

المقصود به:

أما المقصود بمفهوم المخالفة عند علماء الأصول، فهو أن يكون حكم المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق به.

مثاله:

ولبيان التعريف أورد المثال التالي: قال الله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

فقد نطقت الآية الكريمة بتحريم الدم المسفوح فتحريم الدم المسفوح يسمى منطوقا، وسكتت عن الدم غير المسفوح حيث لم تنطق به الآية الكريمة، فهو مسكوت عنه، وحكمه الحلية أي أنه حلال اعتمادا على قاعدة مفهوم المخالفة، فالمسكوت عنه يعتبر حكمه مخالفا لحكم المنطوق به، وبما أن المنطوق به الدم المسفوح حكمه الحرمة، فحكم المسكوت عنه وهو الدم غير المسفوح الحل.

حكمه:

فهل يؤخذ بمفهوم المخالفة في الأحـكام؟ ويعتبر حجة يعتد به ويعتمد عليه؟

الذي عليه جمهور الأصوليين مـن المتقدمين والمتأخرين هو الاحتجاج بهذا المفهوم في الجملة وإن اختلفوا في بعض أنواعه كما سيأتي بعد ذلك إن شاء الله تعالى.

أدلة حجية مفهوم المخالفة:

وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بمجموعة من الأدلة، منها:

أن ذلك هو المتبادر في الأسـلوب العربي والمفهوم من عرف استعمال أهل العربية في عباراتهم ومخاطباتهم، فلو قيد الحكم بوصف أو شـرط أو غاية أو عدد دل على نفي ذلك الحكم عن المسـكوت عنـه، ولذلك يقول أبو عبيدة معمر بن المثنى ـ وهو من أئمـة العربية المعروفين ـ في الحديث النبوي الشـريف: «مطل الغني ظلم»[1]: «يدلُّ الحديـث أن مطل الفقير ليس بظلم»[2]، وإنما قال ذلك حسب ما فهمه من لسان العرب المحتج بهم.

ومن أدلتهم ـ أي الجمهور ـ على حجية مفهوم المخالفة ما روي أن يعلى بن أمية الصحابي الجليل قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما: «﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النسـاء: ١٠١] فقد أمن الناس»، ولم يقع إنكار من عمر بن الخطاب لهذا السـؤال وإنما قال له: «عجبتُ مما عجبت منه، فسـألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «**صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته**»»[3].

---

(١) رواه البخاري، باب الحوالة، وهل يرجع في الحوالة؟، رقم ٢٢٨٧.

(٢) طلعة الشمس، ج١، ص٣٨٦.

(٣) رواه مسلم، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم ٦٨٦.

فقد فهم كل من الصحابيين الجليلين أن قصر الصلاة يكون مع خوف الفتنة، أما مع عدم الخوف فلا تقصر، وهذا هو العمل بمفهوم المخالفة، وعندما وجه السؤال إلى الرسول ﷺ لم ينكر عليهما هذا الفهم، وإنما قال: «**صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**».

شروط الاحتجاج بمفهوم المخالفة:

ذلك أهم ما استدلَّ به الجمهور على مذهبهم؛ إلا أنهم قالوا لا يحتج بمفهوم المخالفة إلا بشروط معينة لا بد من توفرها وهذه الشروط هي:

الشرط الأول: أن لا يكون المنطوق به جاريا مجرى الأغلب المعتاد، فإن كان كذلك فلا مفهوم له، ولذلك أمثلة.

مثال: منها قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٣١]، أي خوف الفقر فلا يفهم من الآية جواز قتل الأولاد عند عدم خشية الإملاق أو غيره، وإنما ذكر في الآية (خشية إملاق) لأن الغالب في زمن الجاهلية قتل أولادهم لهذا السبب فذكر في الآية الكريمة هذا جريا على هذا الغالب وإلا فإنه يحرم قتل الولد مطلقا كما تقدّم.

مثال آخر: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣] فإن الربيبة وهي بنت الزوجة من غير زوجها التي تعيش معه كأن تكون قد تزوجت برجل سابق وأتت منه ببنت ثم توفي عنها ذلك الزوج وتزوجها شخص آخر، فإن تلك البنت تعتبر ربيبة الزوج الثاني، فلا يحل له التزوج بها، وهذا الحكم يشمل جميع الربائب سواء كن في حجر الزوج الثاني أم لا. لكن الآية ذكرت الربيبة التي في حجر الزوج جريا على الغالب فإن الغالب أن تعيش تلك البنت مع أمها في بيت زوج أمها، فلما كان هذا الغالب

نصّت عليه الآية، ولذلك لا يقال بمفهوم المخالفة هنا، فلا يؤخذ به، فالربيبة يحرم الزواج بها إن دخل بأمها سواء كانت في بيت زوج أمها أم لم تكن.

مثال آخر: ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣] أي فيباح له الأكل من الميتة لأجل اضطراره، لكن الآية نصّت على المخمصة وهي ألم الجوع حملا على الأغلب المعتاد فإن الأغلب أن يضطر الإنسان لأكل الميتة بسبب الجوع الشديد لكن الضرورة قد تكون بغير ذلك كضرورة الإكراه، فإن من أكرهه آخر على أكل الميتة إكراها ملجئا بأن يترتب على عدم أكل تلك الميتة إهلاك روحه فإنه يلجأ إلى أكلها لأجل هذه الضرورة، ولا يعتد بمفهوم المخالفة في هذه الآية.

الشرط الثاني: ألا يكون جوابا لسؤال سائل عن ذلك الشيء بعينه.

مثال: فلو سأل سائل عن حكم زكاة الغنم السائمة، فأجيب فيها بأن فيها الزكاة، فعندئذ لا يعتد بمفهوم المخالفة هنا، فلا يقال إن غير السائمة لا زكاة فيها، لأن السائل نص في سؤاله على زكاة الغنم السائمة فكان الجواب على حسب السؤال.

الشرط الثالث: ألا يكون المنطوق به قد قصد به زيادة الامتنان على المسكوت عنه.

مثال: كقوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]، فذكر اللحم ووصفه بالطري لزيادة الامتنان، ولذلك فلا يمنع أكل القديد وهو اللحم المجفف، إذ لا اعتبار بمفهوم المخالفة في هذا المحل.

الشرط الرابع: ألا يكون قد ذكر المنطوق بقصد التنبيه على غيره.

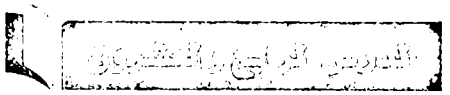
مثال: كقوله ﷻ: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥] فالله ﷻ أراد أن ينبه

بالقنطار علـــى الكثير، وبالدينار على القليل، ولذلـــك فإن من يؤدي القنطار يؤدي ما دونه من باب أولى لأنه أمين فيدفع الأمانة إلى من ائتمنه إياها قليلة أو كثيرة، وكذا من لا يؤدي الدينـــار لا يؤدي ما هو فوقه من باب أولى لعدم اتصافه بالأمانة، ولذلك لا يعتد بمفهوم المخالفة في هذه الآية.

الشرط الخامس: ألا يعارض ذلك المفهوم منطوقا ورد في دليل آخر.

مثال: فالله ﷻ يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ ﴾ [البقـرة: ١٧٨] فإن المفهوم من هـــذه الآية أن الرجل لا يقتل بالمرأة لقوله الحر بالحـــر، ولقوله الأنثى بالأنثى، لكن هذا المفهوم لم يعمل به لقولـــه تعالـــى: ﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ ﴾ [المائدة: ٤٥] والنفس تشمل الرجل والمرأة.

* * *



أنواع مفهوم المخالفة (١)

بين الأصوليون أن مفهوم المخالفة يأتي على أنواع متعددة، أشهرها سبعة.

يقول الإمام السالمي رحمه الله في شمس الأصول:

وهـو على سـبعة أنـواع ورد ... مفهـوم غايـة ومفهـوم العدد
والحصر والشرط ومفهوم اللقب ... ووصفـه اسـتثناؤه إذ ينتخب
فالشـرط والغاية والحصر معا ... أقوى مفاهيـم وأجلى موقعا[1]

النوع الأول: مفهوم الصفة

وصورته: أن يدل اللفظ المقيد بوصف مـن الأوصاف على ثبوت حكم مخالف للمسكوت عنه الذي انتفى عنه ذلك الوصف.

ومثال ذلك: ما روي عنه عليه أفضل الصلاة والسلام: «في الغنم السائمة زكاة»، ففي الحديث الشريف دلالة على وجوب زكاة الغنم، لكنه قيد تلك الغنم بالسـوم، والمراد بها التي ترعى بنفسـها ولا يؤتى لها بالعلف إلى مكانها، فكلمة السائمة في الحديث الشـريف وصف للغنم وهو قيد لها، وهذا يعني أن الغنم غير السـائمة لا زكاة فيها، وهـذا هو مفهوم المخالفة وهو مفهوم الصفة.

---

(١) شمس الأصول، ص ٣٤.

ولا يراد بالصفة مجرد النعت كما هو معروف عند علماء النحو، بل هو أشمل من ذلك فالمراد به عند علماء الأصول: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص ليس بشرط ولا غاية، ولذلك مثلوا لمفهوم الصفة بالحديث النبوي الشريف: «مطل الغني ظلم»[1]، وقالوا بأن الحديث يدل على أن مطل غير الغني ـ وهو الفقير ـ ليس بظلم، واعتبروا ذلك من مفهوم الصفة، مع أن التقييد في الحديث بالإضافة لا بالنعت النحوي، فمطل مضاف والغني مضاف إليه، فالتقييد بالمضاف إليه، إذ المقصود به عند الأصوليين الوصف المعنوي لا النعت في المصطلح النحوي.

مثال آخر: ومن أمثلة مفهوم الصفة، كذلك قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]، فقد أمر الحق ﷻ بالتبين والتأكد من صحة الخبر، إن جاءنا ذلك الخبر من فاسق، أي متصف بالفسق، ويفهم منه أن غير الفاسق وهو العدل لا يحتاج أن نتبين منه ذلك.

مثال آخر: ومن أمثلة مفهوم الصفة كذلك الحديث الشريف: «من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع»[2]، الحديث الشريف يدل بمنطوقه أن مالك النخلة إذا باعها بعد أن قام بتأبيرها ـ أي تلقيحها ـ فما ينتج من ثمرة تصير له لا للمشتري، أما إذا باعها دون أن يقوم بتأبيرها فإن الثمرة الحاصلة بعد البيع تكون للمشتري وهذا يستفاد من مفهوم الصفة حيث وصف الحديث الشريف النخلة بأنها مؤبرة قبل البيع، فإذا انتفت تلك الصفة وهي التأبير انتفى الحكم، فلا تكون ثمرتها للبائع وإنما للمشتري.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في بيع الخيار وبيع الشرط، رقم ٥٧٢.

حكمه: وقد عمل بمفهوم الصفة جماعة كبيرة من علماء الأصول، منهم الإمام السالمي والبدر الشماخي والجويني والمزني والصيرفي ومعظم الفقهاء.

وحجتهم على ذلك ـ إضافة إلى الأدلة الدالة على ثبوت الاحتجاج بمفهوم المخالفة ـ أنه لو لم يكن التخصيص بالوصف للدلالة على نفي الحكم عما عداه لما كان لذكر الصفة التي قيدت الحكم في النص فائدة، ففي قوله ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة»، تقييد الغنم بالسائمة فلو لم تكن كلمة السائمة مقيدة للغنم التي تجب فيها الزكاة لما كان لإيرادها فائدة، وهذا يعتبر من العبث والشرع منزه عنه.

النوع الثاني: مفهوم الاستثناء

مثاله: قول القائل: نجح الطلاب إلا زيدا، يفهم من هذا السياق أن زيدا لم ينجح، فمفهوم الاستثناء أن يدل على ثبوت الحكم في المستثنى مخالفا لحكم المستثنى منه، والمقصود بالمستثنى هو ما يأتي بعد أداة الاستثناء «إلا وأخواتها مثل غير وسوى»، فله حكم مخالف لما قبلها؛ فإن كان ما قبلها مثبتا، كان المستثنى منفيا كقوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس...) حيث نفى السجود عنه، ولو قلت ـ مثلا ـ: ليس علي دين لأحد ما عدا زيدا، فقد أثبت الدين عليك لزيد، ونفيته عن غيره

حكمه: وقد عمل بمفهوم الاستثناء معظم علماء الأصول وقد حكى الإمام السالمي رحمه الله إجماع القائلين بالعمل بالمفهوم على اعتباره والأخذ به في إثبات الحكم.

النوع الثالث: مفهوم الشرط

المراد به: ويراد به أن يدل اللفظ الذي علق فيه الحكم بشرط على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت عنه حيث انتفى عنه الشرط.

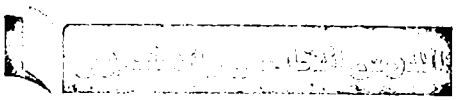
مثاله: وتوضيح ذلك بالمثال التالي، يقول الحق ﷻ: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فإن منطوق الآية ـ أي ما نطقت به الآية الكريمة ـ أنه يجب على الرجل أن ينفق على مطلقته طلاقا بائنا إن كانت ذات حمل، حيث اشترطت الآية لوجوب الإنفاق عليها أن تكون ذات حمل، فإن وجد هذا الشرط ترتب عليه وجوب الإنفاق، وهذا هو المنطوق، ويفهم منه أن تلك المطلقة طلاقا بائنا إن لم تكن ذات حمل وإنما كانت حائلا فإنه لا نفقة لها، فلا يخاطب المطلق بذلك لانتفاء الشرط الذي يجب به الإنفاق عليها وهو الحمل، وبهذا فإنه يجب الإنفاق عليها إذا ثبت حملها، وينتفي الإنفاق إذا انتفى الحمل.

مثال آخر: ومن أمثلة ذلك قوله ﷻ: ﴿وَءَاتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ [النساء: ٤]، يدل هذا النص بمنطوقه أنه إذا طابت نفس المرأة عن شيء من صداقها حل أخذه منها، ويدل بمفهومه أنه لا يجوز أخذ شيء من ذلك الصداق ما دامت غير راضية بذلك، حيث علق حل ذلك على طيبة نفسها، فإن طابت نفسها حل أخذه، وإن لم تطب نفسها حرم أخذه، وهذا هو مفهوم الشرط.

وقد يسأل سائل هل نأخذ بمفهوم الشرط في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، فيقول لا نكرههن على البغاء إن أردن التحصن، ويفهم منه جواز إكراههن على ذلك إن لم يردن التحصن؟

والجواب عن ذلك أنه لا يعتد بمفهـوم المخالفة في هذا النص لأنه فقد شـرطا من شـروط إعمال مفهوم المخالفة التي تقدم ذكرها، وذلك أن الآية جرت مجرى الأغلب المعتاد فلا مفهوم لها، ولذلك يحرم الإكراه على البغاء سـواء أردن التحصن أم لم يردن كما في قولـه ﷻ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النسـاء: ٢٣] فالربيبة تحرم على زوج أمها سواء كانت في حجره أم لم تكن، لأن قوله تعالى: ﴿فِي حُجُورِكُم﴾، لا يراد به التقييد وإنما ذكرت جريا على الأغلب المعتاد، فالأغلب كون الربيبة في حجر ذلك الرجل.

* * *



أنواع مفهوم المخالفة (٢)

النوع الرابع: مفهوم الغاية

المقصود به: ويقصد بـه أن يدل اللفظ الذي قيد فيـه الحكم بغاية على نقيض ذلك الحكم بعـد الغاية، ويقصد بالغاية مد الحكـم إلى غاية بصريح الكلام كقول القائل: صوما صوما آخره الليل، أو بصيغة (إلى) أو (حتى).

مثاله: قوله ﷻ في سورة البقرة: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، يستفاد من هذه الآية الكريمة أن الرجل إذا طلق زوجته ثلاث طلقات فإنها لا تحل له بعد ذلك، فلا يجـوز له أن يراجعها، ولا أن يتـزوج بها زواجا جديدا، لكن هذا الحكم مغيا بغاية وهو حتى تنكـح زوجا غيره، وهذا يعني أن تلك المرأة إذا تزوجت بزوج آخر ثم طلقها الزوج الآخر فعندئذٍ جاز للزوج الأول الذي طلقها ثلاثـا أن يتزوجها زواجا جديدا بعد تطليق الـزوج الثاني لها، وهذا الحكم مستفاد من مفهوم الغاية لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، أي فإذا نكحت زوجا غيره ثم طلقها جاز عندئذ للزوج الأول الزواج بها.

مثال آخـر: ومن أمثلة هـذا المفهوم قولـه ﷻ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، دلّت الآية الكريمة على وجوب الصيام، وهو الإمساك عن الطعام والشراب وسائر المفطرات إلى حضور الليل، فوجوب الصيام مغيا بغاية وهو حضور الليل، فإذا غابت الشـمس وحلَّ الليل فقد انتهى الصيام سـواء أكل الصائم أم لم يأكل.

مثال آخر: ومن الأمثلة على مفهوم الغاية قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، حيث نصّت الآية الكريمة على عدم جواز قربان النساء إذا كن في حالة الحيض، ولكنه غيا هذا المنع بغاية وهو حتى يطهرن، وقد قال بهذا المفهوم معظم القائلين بحجية مفهوم المخالفة.

النوع الخامس: مفهوم العدد

المراد به: ويراد بهذا المفهوم: أن يعلق الحكم بعدد مخصوص يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد سواء كان زائدا أو ناقصا، فعندما يطلق الشارع ذلك العدد في حكم من الأحكام فإنه يريد ذلك العدد.

مثاله: ومثال ذلك قوله ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات**»[1]، فقد أمر النبي المصطفى بغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب سبع مرات، فالواجب إذن غسله سبعا، هذا هو منطوق الحديث النبوي الشريف، ويفهم منه أن لا ينظف إذا قمنا بتغسيله أقل من ذلك العدد كأربع مرات أو ثلاث مثلا، لأننا لو لم نعمل بهذا العدد لما كان لذكره في الحديث الشريف فائدة.

مثال آخر: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [النور: ٤]، فإن الآية الكريمة التي تدل بمنطوقها على أن حد القذف ثمانون جلدة، والقذف يراد به رمي الغير بالزنا من غير بينة وذلك محافظة على أعراض الناس، ومن المعلوم أن من مقاصد الشريعة الإسلامية العظمى المحافظة على العرض، فلا يحق لأحد أن ينتهك أعراض الناس بالقذف، ومن فعل ذلك فقد رتبت

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب جامع النجاسات، رقم ١٥٥.

عليه عقوبة هي أن يجلد ثمانين جلدة، وقد حدد الشرع عددا معينا وهو ثمانون جلدة فيفهم منه أن هذا الحد لا يجوز إنقاصه ولا الزيادة عليه، فإن زاد الجلد أو نقص عن هذا الحد المعين شرعا فإنه لا يصح.

النوع السادس: مفهوم الحصر

ويعرف بأنه إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة إنما ونحوها.

أمثلته: فالله ﷻ يقول في محكم كتابه العزيز: ﴿ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴾ [طه: ٩٨] يفهم من هذه الآية بدلالة الحصر أن غير الله ليس بإلهنا، فإله الكون هو الله تعالى لا شريك له، وهذا الحصر قد يساق بكلمة إنما كما في الآية السابقة.

وكقوله ﷻ: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٦٠]، حيث حصر الصدقات في هذه الأصناف الثمانية.

وقد يستفاد الحصر أيضا بالنفي وإلا نحو: لا صلاة إلا بطهور، فيفهم منه أن الصلاة بدون طهور غير صحيحة حيث حصر الصلاة الصحيحة بكونها على طهور.

ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ [آل عمران: ١٤٤] وقوله ﷻ: ﴿إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ [الأعراف: ١٨٨] أي ما أنا إلا نذير.

ويستفاد كذلك من تقديم الخبر على المبتدأ نحو الشجاع زيد، لأن الأصل زيد شجاع؛ لأن زيدا مخبر عنه فحقه التقديم، لكن لما قدمنا الخبر على المبتدأ دل ذلك على الحصر، فهذا المثال يعني أن الشجاعة محصورة في زيد، أي لا شجاع إلا زيد فقط دون غيره.

كما يستفاد الحصر من الإتيان بضمير الفصل نحو: محمد هو المجتهد، يعني أنه لا مجتهد غيره، فهذه الصفة محصورة في محمد فقط، لا يشاركه فيها غيره، وقد دلّنا على ذلك ضمير الفصل، فلو حذفناه وقلنا: محمد مجتهد لكنا قد وصفنا محمدا بالاجتهاد، لكن لا يمنع أن تكون هذه الصفة ـ صفة الاجتهاد ـ موجودة في غيره من الناس.

النوع السابع: مفهوم اللقب

المقصود به: ويقصد بهذا النوع من المفهوم أن يعلق الحكم باسم غير مشتق سواء كان ذلك الاسم علما أو اسم جنس.

مثاله: قول القائل: رأيت زيدا، فهل يفهم منه أن القائل لم ير غيره، وكقول القائل ـ أيضا ـ: في الإبل زكاة، فهل يفهم من ذلك أن غير الإبل لا زكاة فيها.

حكمه: ويعتبر هذا المفهوم أضعف المفاهيم كما نص على ذلك البدر الشماخي في كتابه مختصر العدل والإنصاف[1] وتابعه على ذلك الشيخ عامر بن خميس المالكي في موارد الألطاف[2]، ولضعفه لم يحتج به جمهور الأصوليين، وقالوا: إن ذلك الاسم سواء كان علما أو غيره إنما أتي به في الجملة ليستقيم الكلام، إذ لا يتم الكلام بدونه، فقول القائل في المثال السابق: في الإبل زكاة لو لم يأت بكلمة الإبل لم يتم الكلام بدونها.

وقالوا ـ أيضا ـ: إننا لو عملنا بمفهوم اللقب لكان قول القائل محمد رسول الله يلزم منه الكفر لأنه يفهم منه أن غير الرسول محمد عليه الصلاة والسلام ليس برسول مع أن هناك رسلا آخرين غير الرسول محمد ﷺ، وبناءً على قول

(١) مختصر العدل والإنصاف، ص٤٤.

(٢) موارد الألطاف، ص٣٤.

الجمهور لو قال قائل: أكرمت زيدا فإنه لا يفهم منه أنه لم يكرم غيره، وكذا قولنا نجح سعيد في الاختبار لا يستفاد منه عدم نجاح غيره من الطلاب؛ لأن هذا من مفهوم اللقب وهو لا يعمل به.

ثانيا: تقسيم الحنفية:

قسم الحنفية دلالة اللفظ على الحكم على أربعة أقسام كما تقدم وهي: دلالة العبارة، والإشارة، والدلالة، والاقتضاء.

دلالة العبارة:

وهي دلالة اللفظ على المعنى المتبادر منه، ويقال له عبارة النص، فهو يدل على المعنى الذي سيق له النص، كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣] فالآية تدل بعبارتها على الأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ومثل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٣] حيث دلت الآية بعبارتها على وجوب النفقة على الوالد، ونحو ذلك من الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة.

دلالة الإشارة:

وهي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من السياق، لكن يلزم منه فهم ذلك المعنى، فهو من قبيل دلالة الالتزام كما يقول جماعة من الأصوليين، وهذا النوع من الدلالة قد يكون قريبا يمكن إدراكه بسهولة ويسر، وقد يكون دقيقا لا يتوصل إليه إلا فحول العلماء ومحققوهم، ومن الأمثلة المشهورة على دلالة الإشارة الآية السابقة: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فإنها تدل بإشارتها على ثبوت النسب للوالد، ووجه ذلك أن اللام في قوله تعالى:﴿ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ هي لام الملك أو الاختصاص، والولد لا يمكن أن

يُملك، فتجعل للاختصاص، وعليه فنسب الولد مختص بوالده، فينسب إليه، ومن الأمثلة ـ أيضا ـ قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحشر: ٨]، فهذه الآية الكريمة فيها دلالتان: دلالة عبارة وهي استحقاق المهاجرين للفيء وهذا المعنى هو الذي سيقت الآية لمعناه، ودلالة إشارة وهي زوال ملكهم عما تركوه في مكة واستولى المشركون عليه، ونستفيد هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ حيث أطلق عليهم وصف الفقراء، إذ لو لم يزل ملكهم عن تلك الأموال التي كانت لهم في مكة لما وصفوا بالفقر، إلا أن هذه الدلالة لم تكن مقصودة من سياق الآية، وإنما كانت دلالة التزامية منها، حيث أشارت إليها الآية الكريمة.

دلالة الدلالة:

وهي دلالة اللفظ على أن حكم المسكوت عنه موافق لحكم المنطوق به، حيث يدل اللفظ المنطوق به على شيء يوجد فيه معنى يفهمه كل من له معرفة باللغة العربية، أي أن ذلك الحكم في المنطوق إنما كان لذلك المعنى، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ حيث نهى الشرع في هذه الآية الكريمة عن قول ﴿أُفٍّ﴾ للوالدين، لأن فيه إيذاء لهما، فيمتنع ضربهما من باب أولى؛ لأنه أشد إيذاء لهما، مع أن الضرب لم يذكر في الآية، فحصل المنع منه لمَّا فهم المعنى الذي من أجله نهى الشرع عن قول أف لهما وهو الإيذاء، وهذا المعنى وجد في الضرب، فكان النهي عنه من باب أولى، ودلالة الدلالة عند الحنفية ويقال لها ـ أيضا ـ دلالة النص هي عند الأصوليين مفهوم الموافقة، فهو خلاف بين الفريقين في المصطلح فقط، وأما المدلول فلا خلاف فيه بينهما.

دلالة الاقتضاء:

وهي دلالة اللفظ على مقدر محذوف لا يستقيم الكلام بدونه، ويقال لها اقتضاء النص، وسميت دلالة اقتضاء؛ لأن الكلام يقتضي ذلك المحذوف ويطلبه حتى يكون مستقيما وصحيحا، مثل قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ فإن القرية لا يمكن توجيه الخطاب إليها لأنها جماد، فلا بد من تقدير محذوف يستقيم به الكلام وهو أهل أي اسأل أهل القرية، ومثله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] أي أكلها، وقوله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] أي حرم عليكم نكاح أمهاتكم، وقوله ﷺ: «رفع عن أمتى الخطأ والنسيان» أي إثمهما.

وهذه الدلالات الأربع يعمل بها في الأحكام الشرعية، لكنها تتفاوت قوة وضعفا، فأقواها دلالة العبارة، ثم دلالة الإشارة، ثم دلالة الدلالة، ثم دلالة الاقتضاء، وبعضهم يقدم دلالة الدلالة على دلالة الإشارة.

* * *

النسـخ

ما المقصود به؟ وما حكمه؟ وما أحكامه؟

النسخ لغة:

جاء في لسان العرب: «نسخ الشيء ينسخه نسـخا وانتسخه واستنسخه: اكتتبته عن معارضه، والنسخ: اكتتابك كتابا عن كتاب حرفا بحرف، والنسخ: إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه، والنسخ: نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو، والشيء ينسخ الشيء نسخا، أي يزيله ويكون مكانه»[1]، فالنسخ في كلام العرب حسـب ما تقدم يأتي لمعنيين الإزالة والنقل من مكان إلى آخر، فهو لفظ مشـترك بين المعنيين كما يقول البدر الشماخي رَحِمَهُ اللَّهُ في شرح مختصر العدل والإنصاف.

فعندما نقول ـ مثلا ـ: نسـخت الشـمس الظل، أو نسـخت الريح الأثر فمعناه أزالته ورفعته، أما عندما نقول: نسـخت الكتـاب، فإن المعنى عندئذٍ نقلت ما فيه من معلومات إلى جهة أخرى، هذا معناه في اللغة.

النسخ اصطلاحا:

أما النسخ عند الأصوليين فلهم في ذلك عدة تعريفات من أهمها: أنه رفع حكم شرعي بعد ثبوته بحكم شرعي آخر، ومن خلال هذا التعريف يتبيّن لنا

(١) لسان العرب، مادة نسخ.

أنه لا بد أن يكون هنالك حكم شرعي متقدم ثابت بالكتاب العزيز أو بالسُّنَّة النبويّة المطهرة ثم يعقبه حكم شرعي آخر رافعا لذلك الحكم السابق.

وهذا الحكم الشرعي الناسخ يشترط كذلك أن يكون ثابتا بالكتاب العزيز أو بالسُّنَّة النبويّة المطهرة، ويكون بين الحكمين مهلة زمنية أما إن لم يتقدم بحكم شرعي فإنه لا محل للنسخ حينئذ فالحكم الثابت لإقامة الصلاة لا يعتبر ناسخا إذا لم يتقدمه حكم شرعي سابق حتى يرد بنسخه، وكذا لو عرض لذلك الحكم المتقدم عارض ما كأن يجب على الإنسان الصلاة ثم أصابه جنون؛ فإنه يرتفع عنه التكليف بتلك الصلاة بسبب هذا العارض وهو فقدان العقل، فهذا لا يقال له نسخ؛ إذ لم يرتفع الحكم الشرعي السابق وهو وجوب الصلاة بحكم شرعي آخر وإنما ارتفع بعارض من العوارض السماوية وهو الجنون.

ويعتبر النسخ بيانا لانتهاء مدة الحكم السابق حيث بين الحكم الثاني أن مدة الحكم الأول قد انتهت وأن الزمان المستقبل جعله الله ظرفا للحكم الناسخ، وهذا لحكمة أرادها الله ﷻ أراد بها مصلحة المكلفين سواء علمناها أم جهلناها لكننا نقطع أن كل حكم يأتي من قبل الله ﷻ إنما هو لمصلحة العباد ويقول الحق ﷻ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، ويقول ﷻ: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١].

ومما يجب العلم به أن النسخ لا يكون إلا بوحي كما تقدم، ولذلك فإن النسخ يكون زمن الرسالة، أما بعد وفاته عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم فلا نسخ؛ لأن الوحي انقطع بوفاته ﷺ؛ لأنه ثبت بالدليل القاطع أنه عليه أفضل الصلاة والتسليم لا نبي بعده، بل هو خاتمهم إلى يوم القيامة.

ثبوت النسخ:

ولم يخالف في ثبوت النسخ من علماء الأُمة الإسلامية إلا فئة قليلة اجتمعوا على ما ذهبوا إليه ببعض الأدلة التي كانت محل نقاش وردود من قبل بقية علماء الأصول لا نحتاج إلى سردها وبيان ما تعرضت له من ردود، فإن النسخ ثابت في الكتاب العزيز والسُّنَّة النبويّة المطهرة على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم.

شروط النسخ:

وقد ذكر العلماء للنسخ مجموعة من الشروط لا بد من توفرها وهي:

أولا: ألا يقترن الحكم بكلام محكم دال على التأبيد.

كأن يقول الشارع إن هذا الحكم مستمر إلى أن تقوم الساعة، نحو يجب عليكم خمس صلوات في اليوم والليلة إلى يوم القيامة فهذا الحكم لا يمكن نسخه فقد نصَّ الشرع على استمراره وثبوته إلى يوم القيامة، ومن ذلك قوله عليه أفضل الصلاة والسلام: «الجهاد ماض إلى يوم القيامة»[1].

ثانيا: ألا يكون ذلك الحكم من الأمور التي اتفق العقلاء على حسنها.

كالإيمان بالله تعالى والصدق وبر الوالدين وكل ما يتعلق بمكارم الأخلاق، أو اتفقوا على قبحها كالكذب والظلم وقتل النفس بغير حق والخيانة وما شابه ذلك مما هو شر مستقبح كما لا يصح النسخ في كل ما يتعلق بصفات الله تعالى.

---

(١) جزء من حديث رواه الطبراني في المعجم الأوسط، رقم ٤٧٧٥.

ثالثا: لا بد أن يكون النص الناسخ متأخرا على المنسوخ.

لأنه يفيد إنهاء ذلك الحكم المتقدم، فلا يقارنه ولا يتقدم عليه، فلو كان مقترنا به كان مخصصا لا ناسخا كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

رابعا: أن يكون ذلك الحكم المنسوخ حكما شرعيا لا عقليا.

أي غير ثابت بالعقل.

حِكَم النسخ:

وقد ذكر علماء الأصول مجموعة من الحكم في النسخ سواء ما يتعلق بنسخ شريعتنا للشرائع السابقة أم النسخ الوارد في أحكام شريعتنا.

ومن تلك الحكم أن المكلفين طبعوا على الملالة في الشيء إذا استمر فترة طويلة فجعل الله لكل عصر شريعة جديدة لينتظموا في أدائها.

ومن تلكم الحكم أيضا، بيان شرف نبينا محمد ﷺ فإن شريعته ناسخة لجميع الشرائع المتعددة السابقة عليه.

ومنها أن المقصود من التشريع هو تحقيق مصالح المكلفين، والحكم الشرعي قد يشرع لمصلحة دعت إليها أسباب فإذا انتفت هذه الأسباب زالت المصلحة عندئذ فلا وجه لبقاء ذلك الحكم، ولأن طبيعة التشريع الإسلامي تعتمد العدالة، ومن العدالة التدرج في التشريع خوف المشقة كما كان ذلك في الخمر حيث لم يأت الحكم بتحريمها مباشرة.

وإنما وردت الآية التي تفيد أن فيها إثما كبيرا ومنافع للناس لكن إثمها أكبر من نفعها، ثم نهى المسلمين بعد ذلك عن أداء الصلاة وهم في حالة

سكر، فلما تهيأت النفوس للامتناع عنه جاء النهي بعد ذلك في قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

وهكذا فيما يتعلق بأحكام الميراث فقد استمروا في التوريث على ما كانوا عليه قبل الإسلام، ثم جاء نسخ الإرث بالتبني، بعد ذلك جاء نسخ الإرث بالتحالف، وبعدها جاءت آيات المواريث التي أعطت كل ذي حق حقه تحقيقا للعدالة.

وهناك حكم أخرى تعرض لها الأصوليون نكتفي منها بما تقدم ذكره، لكن الذي يجب علينا القطع به أن النسخ مصلحة للعباد وهذه المصلحة ثابتة في الحكم المنسوخ قبل نسخه وفي الحكم الناسخ لأنه من الله العزيز الحكيم العالم بمصالح المكلفين.

* * *

أمثلة على بعض الأحكام المنسوخة

وهذه مجموعة من الأحكام المنسوخة مع بيان الناسخ لكل منها:

المثال الأول: فمن ذلك أن النبي ﷺ كان يستقبل في صلاته بيت المقدس ثم نسخ ذلك فتوجه إلى الكعبة، فعن البراء بن عازب أن النبي ﷺ صلّى إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبَل البيت ـ أي البيت الحرام ـ وأنه صلّى أول صلاة صلّاها العصر، وصلّى معه قوم، فخرج رجل ممن كان صلّى مع النبي ﷺ فمرّ على أهل المسجد وهم راكعون، فقال: أشهد بالله قد صلّيت مع النبي ﷺ قبل مكة، فداروا كما هم قبل البيت[1].

وقيل: نزل ذلك على النبي ﷺ في مسجد بني سلمة، وهو في صلاة الظهر بعد ركعتين منها فتحول في الصلاة، فسمي ذلك المسجد مسجد القبلتين، وقد صور ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤]، فقد نُسخ الحكم السابق وهو وجوب توجه المصلّي في صلاته إلى بيت المقدس وقد عمل به النبي ﷺ مدة من الزمن كما في الحديث الشريف ثم نسخ بوجوب التوجه إلى الكعبة المشرفة.

---

(١) البخاري، باب قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾، رقم ٤٤٨٦.

المثال الثاني: ومن الأحكام المنسوخة ـ أيضا ـ وجوب الوصية للوارث، فقد كانت ثابتة في كتاب الله ﷻ، فالله سبحانه تعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠]، فالوالدان وارثان وهما الأب والأم وكذا الأقربون فإنها تشمل كل قريب للموصي فهذه الآية منسوخة عند أكثر العلماء وإن اختلفوا في الناسخ.

فقد ذهب جماعة منهم إلى أنها نسخت بآية المواريث وهي قوله ﷻ: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١١].

فقد حددت هذه الآية الكريمة وما بعدها نصيب كل وارث من أقرباء الشخص المتوفَّى سواء كان الوارث والدا أم ولدا أم أخا أم زوجًا، ذكرا كان أم أنثى واحدا كان أم أكثر، فهذه الآية نسخت حكم الآية السابقة، فيما يتعلق بالقريب الوارث أي الذي يستحق الميراث، أما غير الوارث فتجب في حقه الوصية، كما ثبتت في الآية السابقة.

بينما ذهب فريق آخر من العلماء إلى أن آية الوصية منسوخة بالحديث النبوي الشريف الذي يقول: «**إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث**»[1]، فقد نصَّ الحديث الشريف على أن الوارث لا يستحق وصية فنسخ بذلك حكم الوصية للقريب الوارث.

---

(١) رواه أبو داود، باب ما جاب في الوصية للوارث، رقم ٢٨٧٠.

ورأى فريق ثالث من العلماء أن آية الوصية منسوخة بكليهما أي بآية المواريث وبالحديث الشريف، ولا يمنع من أن يتوارد نصان ناسخان لحكم واحد.

المثال الثالث: ومن الأحكام التي وقع عليها النسخ عدة المتوفى عنها زوجها فقد كانت عدتها المقررة لها شرعا حولا كاملا كما ورد النصّ على ذلك في كتاب الله تعالى حيث يقول ﷻ في سورة البقرة: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٤٠].

هكذا كانت عدتها ثم بعد ذلك نسخت بآية أخرى في نفس السورة فالله ﷻ يقول: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فقد جعلت هذه الآية مدة عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، فتعتبر ناسخة للحكم السابق الوارد في الآية السابقة.

المثال الرابع: ومما يمثل به الأصوليون كذلك أن الحق ﷻ أوجب في قتال المشركين أن يثبت المقاتل المسلم أمام عشرة من أعدائه فإن هذا الحكم نسخ بحكم آخر فيه تخفيف على المسلمين وتيسير لهم، وهو أن المقاتل الواحد يثبت أمام اثنين فقط فهذا هو الواجب عليه، يقول الحق ﷻ في ذلك: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ۝ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٥، ٦٦].

ومن المعلوم أن أكثر النسخ يؤول إلى التخفيف مراعاة للمصلحة، ورفعا للمشقة وتيسيرا على المكلف.

المثال الخامس: ومن أمثلة النسخ لحكم وارد في السُّنَّة النبويّة المطهرة أنه ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ نهى عن زيادة القبور فترة من الزمن، ثم أذن في زيارتها بعد ذلك حيث يقول: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ولا تقولوا هجرا ولا تدعوا بالويل والعويل وبما يسخط الرب**»[1]، وإنما كان النهي عن زيارة القبور أول الأمر كما يقول بعض الأصوليين لأنهم كانوا قريبي عهد بالجاهلية.

* * *

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في القبور، رقم ٤٨١.

ما يكون به النسخ من أدلة

تمهيد:

قد سبق أن مصدري التشريع هما الكتاب العزيز والسُنَّة النبويّة المطهرة، فهما مدار التشريع، وبهما يعلم ما يأتي المكلف وما يذر، وعنهما تفرعت بقية الأدلة من الإجماع والقياس وقول الصحابي والعرف والاستحسان ونحوها على ما سيأتي إن شاء المولى ﷻ.

وقد تقدّم أن المقصود بالنسخ هو: رفع حكم شرعي متقدم بحكم شرعي متراخ عنه، وهذا الرفع إنما يكون من الله ﷻ وذلك عن طريق الوحي، ولذلك فإنه لا مجال للاجتهاد في هذا الجانب، فالنسخ لا يمثل عملا اجتهاديا وإنما ينحصر عمل المجتهد في التوصل إلى معرفة الناسخ والمنسوخ، كما أنه لا مجال للنسخ بعد وفاة الرسول المصطفى عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، إذ بوفاته ﷺ انقطع الوحي، فمجال النسخ إنما هو من التشريع فحسب، وحينئذ فإن الناسخ قد يكون القرآن وقد يكون السُنَّة، والسُنَّة قد تكون متواترة وقد تكون آحادية.

وبناءً على ذلك هل ينسخ القرآن القرآن؟ وهل ينسخ السُنَّة النبويّة؟، وهل تنسخ السُنَّة النبويّة سواء كانت متواترة أم آحادية القرآن؟ وهل تنسخ السُنَّة النبويّة؟

نسخ القرآن بالقرآن:

أما نسخ القرآن للقرآن فهو محل اتفاق بين الأصوليين، وقد مثلوا لهذا النوع بعدة أمثلة، فمنها:

قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢] نسخ ذلك بقوله تعالى في سورة التغابن: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

ومن تلك الأمثلة أن الزانية تحبس في البيت كما ورد في سورة النساء، فالله تعالى يقول: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، ثم نسخ ذلك بقوله ﷻ في سورة النور: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢].

ومنها ما تقدم ذكره في عدة التوفى عنها زوجها فقد كانت عدتها حولا كاملا حيث يقول الحق ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، ثم نسخ هذا الحكم بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

إلى غير ذلك من الأمثلة التى أوردها علماء الأصول في مؤلفاتهم هذا بالنسبة لنسخ القرآن بالقرآن.

نسخ القرآن للسُّنَّة:

أما نسخ القرآن للسُّنَّة النبوية فقد أجازه جمهور علماء الأصول من مختلف المذاهب، وهو الذي رجحه ابن بركة، ونص عبارته: «والنظر يوجب عندي أن القرآن والسُّنَّة حكمان لله يُنسخ كل واحد منهما بالآخر، ويدلُّ على ذلك قول الله جل ذكره: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣، ٤]»[(١)]، وهو قول العلاّمة أبي يعقوب الوارجلاني، وقد أورد على ذلك مجموعة من الشواهد، منها قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «وكان رسول الله ﷺ يقضي بالقضية فينزل القرآن بخلاف قضائه، فلا يرد قضاءه، ويستقبل حكم القرآن»[(٢)]، وهو القول الذي اعتمده الإمام السالمي كما في طلعة الشمس[(٣)].

أدلة القائلين بجواز نسخ القرآن للسُّنَّة:

وقد استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من جواز نسخ القرآن للسُّنَّة بمجموعة من الأدلة النقلية، أذكر منها:

ما روي من طريق عروة بن الزبير أنه سمع مروان والمسور بن مخرمة يخبران عن أصحاب رسول الله ﷺ قال: لما كاتب سهيل بن عمرو يومئذ ـ أي في صلح الحديبية ـ كان فيما اشترطه سهيل بن عمرو على النبي ﷺ أن لا يأتيك منا أحد ـ وإن كان على دينك ـ إلا رددته إلينا وخليت بيننا وبينه فكره المؤمنون ذلك وامتعضوا منه، وأبى سهيل إلا ذلك، فكاتبه النبي ﷺ

---

(١) الجامع لابن بركة، ج١، ص٤٤.

(٢) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في ذكر القرآن، رقم ١٦.

(٣) طلعة الشمس، ج١، ص٥٣٠.

على ذلك، فرد يومئذ أبا جندل إلى أبيه سهيل بن عمرو، ولم يأته أحد من الرجال إلا رده في تلك المدة وإن كان مسلما.

وجاءت المؤمنات مهاجرات، وكانت أم كلثوم بن عقبة بن أبي معيط ممن خرج إلى رسول الله ﷺ يومئذٍ وهي عاتق فجاء أهلها يسألون النبي ﷺ أن يرجعها إليهم فلم يرجعها إليهم لمّا أنزل الله فيهن ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْ ۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [الممتحنة: ١٠] حيث جاءت هذه الآية الكريمة ناسخة لما صالح عليه النبي الكريم ـ عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم ـ المشركين في حق النساء، ولذلك لم يرد عليه السلام تلك المرأة إلى أهلها عملا بالآية الكريمة وهو دليل بين على نسخ القرآن للسُّنَّة النبوية.

أن صوم يوم عاشوراء كان فرضا بالسُّنَّة النبويّة، ثم نسخ فرضه بقوله تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، حيث ورد من طريق السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه في الجاهلية، فلما قدم المدينة صامه وأمر الناس بصيامه، فلما فرض رمضان كان هو الفريضة وترك يوم عاشوراء، فمن شاء صامه ومن شاء تركه، ولكن في صيامه ثواب عظيم»[1].

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب صوم يوم عاشوراء والنوافل ويوم عرفة، رقم ٣٠٩.

أن التوجه إلى الصلاة كان إلى بيت المقدس، وقد استمر ﷺ يستقبله في صلاته ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا ثم نسخ ذلك بالآية الكريمة: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٤٤].

ومما لا يخفى عليك أن هذه القضية ـ نسخ القرآن للسُنَّة ـ إنما أجازها الجمهور، وهذا يعني أن هنالك من الأصوليين من خالف هذا الرأي ولهم أدلتهم كذلك.

نسخ السُّنَّة للقرآن:

أما نسخ السُّنَّة للقرآن الكريم فقد ذهب جمهور المتكلمين وجماعة من الفقهاء إلى جواز نسخ السُّنَّة المتواترة للقرآن الكريم، وقال به أكثر الإباضية، يقول العلامة ابن بركة البهلوي: «والذي عليه جل فقهاء أصحابنا أن القرآن ينسخ السُّنَّة وينسخ بالسُّنَّة، كما أن السُّنَّة تنسخ بالسُّنَّة، وقد وجدت لبعض أصحابنا أن السُّنَّة لا تنسخ القرآن، ولعل هذا مذهب بعض البصريين»[1].

وقد استدل أصحاب هذا القول لجواز نسخ السُّنَّة للكتاب بأن ذلك لا يمتنع عقلا؛ لأن النسخ في حقيقته بيان مدة الحكم؛ إذ الناسخ بين أن مدة الحكم المتقدم قد انتهت وأنه حل محله حكم آخر، فلو كان الحكم ثابتا بالكتاب العزيز لا يمنع أن يبيّن الرسول الكريم ـ عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم ـ مدة بقائه بوحي من عند الله تعالى غير متلو، كما لا يمتنع أن يبينها بوحي متلو.

---

(١) الجامع لابن بركة، ج١، ص٦٦.

وأيضا فإن الرسول الكريم يبيّن مجمل الكتاب بعبارته من غير مانع، فكذلك للرسول ﷺ أن يبيّن مدة حكم المطلق بعبارته، وبما أن التخصيص ـ أي تخصيص الحكم العام ـ إسقاط الحكم من بعض الأعيان، فكذلك النسخ هو إسقاط للحكم في بعض الأزمان، وإذا لم يمتنع تخصيص الكتاب بالسُّنَّة لم يمتنع بها النسخ أيضا.

ولأن كلا من الكتاب والسُّنَّة من عند الله تعالى، يقول ابن بركة: «والنظر يوجب عندي أن القرآن والسُّنَّة حكمان لله ينسخ كل واحد منها بالآخر ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣، ٤]»، فالقرآن والسُّنَّة كلاهما جاء من عند الله تعالى إلا أن الفرق بينهما أن القرآن متلو دون السُّنَّة النبويّة، ولهذا صح للسُّنَّة النبوية أن تنسخ الحكم الوارد في الكتاب العزيز، وهذا إن كانت متواترة.

أما إن كانت السُّنَّة لم تصل إلى حد التواتر وإنما كانت آحادية، فقد ذهب كثير من علماء الأصول إلى عدم النسخ بها، وحجتهم في ذلك أن السُّنَّة الآحادية دليل ظني أما القرآن والسُّنَّة المواترة فكلاهما دليل قطعي، والظني لا يقاوم القطعي فكيف ينسخه، وفي جميع ما تقدم يقول الإمام السالمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وينسخ القرآن بالقرآن ... والسُّنَّة الثابتة الأركان
أعني بها التي تواترا أتت ... وينسخ القرآن ما بها ثبت
ولا يجوز النسخ للتواتر ... بغيره مع غير أهل الظاهر[1]

(١) طلعة الشمس، ص٣٦.

النسخ بالإجماع والقياس ونسخهما:

هل يصح أن ينسخ الحكم الشرعي بالإجماع أو القياس؟ وهل يصح أن يقع عليهما النسخ فينسخان بإجماع آخر أو بقياس جلي؟

الذي عليه معظم الأصوليين عدم جواز النسخ بهما؛ لأن النسخ إنما هو بالوحي فقط، والإجماع والقياس كلاهما غير وحي، وإنما يعتمدان على دليل من الكتاب العزيز أو السُّنَّة النبويّة المطهرة، وكذا لا يقع عليهما النسخ أي لا يُنسخان، فالإجماع لا ينسخ بالنص؛ لأن النص متقدم على الإجماع، فلو كان ذلك النصّ على خلاف ما عليه الإجماع لكان الإجماع باطلا وهو غير متصور في الأمة، فالأمة لا يجوز في حقها أن تجتمع على خلاف النص سواء من الكتاب العزيز أو من السُّنَّة النبويّة، وكذلك لا يصح أن يُنسخ ذلك الإجماع بإجماع ثان لأن الإجماع الثاني إن كان معتمدا على نص فإنه لا يصح لأهل الإجماع الأول مخالفته، أي مخالفة ذلك النصّ الذي احتج به أهل الإجماع الثاني.

وهكذا بالنسبة للقياس فإنه لا يمكن وقوع النسخ عليه، فإن صحة القياس تعتمد على شرط عدم معارضته لقياس أقوى منه أو في درجته من القوة.

وسيأتي الكلام مفصلا عن ما يتعلق بالإجماع والقياس، وما يتعلق بهما من مسائل ونحوها.

* * *

الطرق التي يعرف بها النسخ

وبقي لنا أن نتكلم في بيان الطرق التي نعرف بها النسخ، أي كيف نعرف أن هذا الحكم منسوخ وهذا الحكم ناسخ؟

الطريق الأول: أن يخبرنا الشارع بذلك، كأن يقول الرسول المصطفى ﷺ: هذا الحكم منسوخ، وهذا الحكم ناسخ، أو ما في معناه، ومن أمثلة ذلك:

قوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها**»(١).

وكما في الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: دف ناس من أهل المدينة حضرة الأضحى في زمان النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**كلوا وتصدقوا بما بقي بعد ثلاثة أيام**»، قالت فلما كان بعد ذلك قيل لرسول الله ﷺ: كان الناس ينتفعون بضحاياهم ويجعلون جم الودك ويتخذون منها الأسقية، فقال رسول الله ﷺ: «**وما ذلك؟**»، فقالوا: يا رسول الله نهيت إمساك الضحايا بعد ثلاثة أيام، فقال: «**إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت عليكم فكلوا وتصدقوا وادخروا**»(٢).

ومن ذلك أيضا قوله ﷻ: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فقوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ ﴾،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب الذبائح، رقم ٦٢١.

دليل نسخ الحكم السابق وهو وجوب مواجهة رجل من المسلمين لعشرة من المشركين.

الطريق الثاني: وقد يعرف النسخ عن طريق التنبيه في النص كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، ففي ذلك تنبيه على أن الحكم سينسخ، ولذلك جاء قول الرسول ﷺ على أثر هذا التنبيه: «**خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة، والرجم**»[1]، فنسخ الحكم السابق للزانية وهو الإمساك في البيوت بحكم آخر وهو الحد، إذ يقول الحق ﷻ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] فهذا هو السبيل الذي نبهت عليه الآية السابقة.

الطريق الثالث: ومن تلك الطرق أن يُعلم تقدم أحد الحكمين على الآخر، وذلك بأن يرد حكمان متعارضان فإن علم المتقدم منهما في النزول على الآخر كان المتقدم منسوخا والمتأخر ناسخا حتى لو كان المنسوخ متأخرا في التلاوة، أي حسب ترتيب المصحف فالعبرة بالمتقدم في النزول.

ومثال ذلك أن عدة المتوفى عنها زوجها ورد في مدة عدتها حكمان متعارضان، أحدهما يقتضي أن تعتد سنة كاملة، والآخر يقتضي أن تعتد أربعة أشهر وعشرة أيام، لكن لما كان نزول الآية التي تفيد أن عدة المرأة المتوفى عنها زوجها حولا كاملا متقدمة في النزول على الآية التي تدل أن عدتها أربعة أشهر وعشرة أيام؛ حكم الأصوليون بأن الآية السابقة منسوخة الحكم وأن العمل بالناسخ، فقالوا: تعتد بأربعة أشهر وعشرة أيام.

---

(١) رواه مسلم، باب حد الزنى، رقم ١٦٩٠.

أما قول الصحابي بأن هذا الحكم منسوخ وهذا ناسخ؛ فلا يقبل عند أكثر علماء الأصول إن كان ذلك الحكم الذي أخبر عنه بأنه منسوخ قطعيا، وكذلك إن كان ظنيا عند كثير منهم.

وإذا ورد دليلان متعارضان ولم يعلم المتقدم منهما نزولا من المتأخر، ولم يرد خبر من الشارع عن نسخ أحدهما للآخر؛ فأكثر الأصوليين يذهبون إلى التوقف عن العمل بأحدهما دون الآخر إلى أن يرد دليل آخر يفيد النسخ أو الترجيح.

* * *

وجـوه النسـخ

النسخ يأتي على عدة وجوه كما فصل ذلك علماء الأصول.

الوجه الأول: النسخ من غير بديل.

وقد ذكروا بعد الاستقراء والتتبع أن النسخ قد يأتي بلا بديل، أي أن يقع نسـخ لحكم شـرعي من غير أن يبدل به حكم آخر، هذا ما ذهب إليه أكثر علماء الأصول بل عزاه بعضهـم إلى الجمهور، وقالوا: بـأن ذلك واقع في الشرع والوقوع دليل الجواز.

مثال: ومن ذلك نسخ وجوب الإمسـاك بعد الفطر عن جميع المفطرات كالأكل والشرب والجماع ونحوها، فإذا أفطر الصائم بعد المغرب أمسك عن جميع المفطرات إلى آخر اليوم الثاني، ثم نسخ ذلك من غير بدل، فللصائم أن يمسك عن الطعام والشـراب ونحوهما بعد إفطاره، وله أن يأكل ويشرب في سائر الليل.

روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه قـال: كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائما فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي، وإن قيس بن صرمة الأنصاري كان صائما، فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال: أعندك طعام؟ قالت: لا، ولكن أنطلق فأطلبه لك، وكان يومه يعمل، فغلبته عينـه ـ أي نام ـ فجاءت امرأته فلما رأتـه قالت: خيبة لك، فلما انتصف النهار غشـي عليه فذكر ذلك للنبـي ﷺ، فنزلت هذه الآية:

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ففرحوا بها فرحا شديدا، ونزلت: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].[1]

مثال آخر: ومن ذلك أيضا تحريم ادخار لحوم الأضاحي، فقد كان الادخار محرما ثم نسخ ذلك التحريم من غير بدل، يقول عليه أفضل الصلاة والسلام: «ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم»[2].

وحينما اعترض عليهم ـ أي الجمهور القائلين بجواز النسخ إلى غير بدل ـ بقوله ﷻ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، ووجه الاعتراض بهذه الآية واضح، فقد نصّت الآية الكريمة أنه لا تُنسخ آية إلا ويأتي الله تعالى بخير من تلك الآية المنسوخة أو مثلها، فلا بد من الإتيان ببدل المنسوخ، أجاب الجمهور عن هذا الاعتراض بأن ما تقدم من أدلة واقعة يفيد الجواز، وهذا يعني أن ظاهر الآية الكريمة إذا نسخت تلاوتها فإن الله تعالى سيأتي بما هو أفصح وأبلغ من الآية المنسوخة أو مثلها، فهذا يعني نسخ اللفظ لا الحكم.

وقالوا كذلك: لو سلمنا بأن الآية تعني نسخ الحكم فإنها عامة، والأدلة السابقة التي تفيد جواز نسخ الحكم إلى غير بدل خاصة، وتخصيص العموم جائز، فلا إشكال في المسألة.

الوجه الثاني: النسخ مع بديل مساو، أو أخف، أو أثقل:

وكما وقع النسخ إلى غير بدل كما تقدم فإنه يقع مع البدل، أي أن يأتي المشرع بحكم بديل عن الحكم المنسوخ، وهذا البدل قد يكون **مثل المنسوخ**،

---

(١) رواه البخاري، باب (أحل لكم ليلة...)، رقم ١٩١٥.

(٢) سبق تخريجه.

أي ليس بأشد منه ولا أخف، ومثال ذلك نسخ استقبال بيت المقدس بالكعبة فاستقبال الكعبة ليس بأشد ولا أخف من استقبال بيت المقدس.

وقد يكون النسخ إلى **بدل أخف من المنسوخ**، ومثال ذلك وجوب مصابرة الواحد من المسلمين لعشرة من المشركين في الجهاد، نسخ ذلك إلى ما هو أخف منه حيث أوجب الشرع مواجهة واحد من المسلمين لاثنين من المشركين.

مثال: ومن أمثلة ذلك ـ أيضا ـ أن عدة المتوفى عنها زوجها حول كامل، فالله ﷻ يقول: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، ثم نسخ ذلك الحكم إلى ما هو أخف منه، فقد أصبح عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، إذ يقول الحق ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، ولا خلاف بين الأصوليين في هذين النوعين من النسخ، أي النسخ بالمثل وبالأخف.

وقد يكون النسخ بالأثقل أي أن يكون **الحكم البديل أشد من الحكم المنسوخ** وأثقل منه على المكلف، وهو الذي ذهب إليه جمهور الأصوليين، وقد استدلوا على جواز النسخ بالأثقل بوقوعه، وذكروا لذلك مجموعة من الأحكام نسخت، وكان البديل أشد من المبدل منه.

مثال: ومن ذلك أنهم كانوا مخيرين بين صوم رمضان وبين الفدية فمن شاء صام ومن شاء أخرج الفدية فالله ﷻ يقول: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ثم نسخ ذلك التخيير بوجوب الصوم فنسخ بقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥].

مثال آخر: ومن أمثلة ذلك أن عقوبة الزانيات الحبس في البيوت، حيث يقول الحق ﷻ: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، ثم نسخ هذا الحكم إلى ما هو أشد منه وهو إقامة الحد عليها، فقد أنزل الله تعالى قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، فهذه الأحكام التي جاءت بدائل عن الأحكام المنسوخة أشد على المكلف وأثقل، والوقوع دليل الجواز.

نسخ التلاوة دون الحكم:

قد يكون النسخ واقعا على التلاوة دون الحكم، ومن ذلك ما رواه سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم». أن يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله. فقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا. والذي نفسي بيده، لولا أن يقول الناس: زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله تعالى لكتبتها ـ الشيخ والشيخة فارجموهما البتة ـ فإنّا قد قرأناها[1]، فهذه الآية منسوخة التلاوة، أما حكمها فهو باق لم ينسخ، وقد ينسخ الحكم وتبقى التلاوة ثابتة في المصحف الشريف قرآنا يتلى كما في عدة المتوفى عنها زوجها، وقد تقدم قبل قليل.

نسخ الحكم والتلاوة:

وكذلك يجوز نسخ الحكم والتلاوة معا، ومثلوا لذلك بما روي عن السيدة عائشة ﷺ: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرمن ثم نسخن بخمس معلومات»[2].

---

(١) رواه مالك في الموطأ، باب ما جاء في الرجم، رقم ١٠.

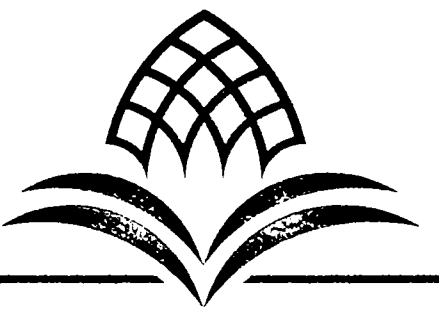
(٢) صحيح مسلم، باب الحريم بخمس رضعات، رقم ١٤٥٢.

نسخ جزء الحكم:

ومما ذكره الأصوليون في هذا السياق جواز نسخ جزء الحكم، كأن ينسخ الشارع شرطا من الشروط، أو ركنا من الأركان، كأن ينسخ شرط الوضوء للصلاة أو ركعة من ركعات الصلاة، ثم تكلموا بعد ذلك عن قضايا تتصل بهذه المسألة، منها هل نسخ بعض العبادات نسخ لها؟ أي لجميع العبادات أو لا؟ ولا داعي لبحث هذه المسألة لأنه لم يرد عن الشارع ذلك، يقول الإمام نور الدين السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «لكنه لم يثبت عنه نسخ شيء من ذلك»[1].

* * *

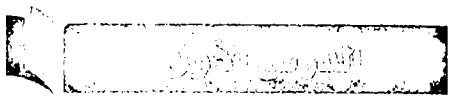
(١) طلعة الشمس، ج١، ص٥١٣.



الباب الثاني

السنة النبوية المشرفة

السُّنَّة النبويّة الشريفة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي التي جاءت مفصلة لما أجمل في الكتاب العزيز ومبيّنة له، ومتضمنة لأحكام شرعية أخرى لم ترد في الكتاب العزيز، وهذه المباحث مختصة بها دون القرآن الكريم، منها بيان كيفية اتصالها بالرسول عن طريق التواتر أو الآحاد، والبحث عن شروط الراوي من العقل والضبط والإسلام ونحوها. وإنما قلنا: إن هذه المباحث مختصة بالسُّنَّة لأن القرآن الكريم وصل إلينا عن طريق التواتر فحسب، أما المباحث التي تقدم ذكرها من العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ فإنها تتعلق بالكتاب العزيز والسُّنَّة النبويّة المطهرة.



تعريف السُّنَّة ومكانتها وحكم اتباعها

وأول مباحث السُّنَّة هو ما يتعلق بتعريفها، فما المراد بالسُّنَّة؟

السُّنَّة لغة:

السُّنَّة في اللغة بمعنى الطريقة وفي لسان العرب: وسُنَّة الله أحكامه وأمره ونهيه وسن الله سُنَّة: أي بين طريقا قويما، والسُّنَّة السيرة حسنة كانت أم قبيحة، وفي هذا المعنى يقول الرسول ﷺ: «**من سن في الإسلام سُنَّة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سُنَّة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء**»[(١)].

السُّنَّة اصطلاحا:

أما السُّنَّة في عرف أهل الفِقه في جانب العبادات فيراد بها النافلة التي يؤجر من قام بها ولا يعاقب من تركها، وأما عند علماء الأصول فالمراد بالسُّنَّة: ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير، ومثال القول ما رواه جابر بن زيد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «**تعلموا العلم قبل أن يرفع، ورفعه ذهاب أهله**»[(٢)]، وأما الفعل فهو ما يصدر منه ﷺ

---

(١) صحيح مسلم، باب من سن سُنَّة حسنة، رقم ١٠١٧.

(٢) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في العلم وطلبه وفضله، رقم ٢٤.

من الأعمال والأفعال البدنية كالوضوء والصلاة والحج ونحوها من الأفعال وكان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ يشاهدون تلك الأفعال ويطبقونها ويروونها إلى من بعدهم.

وأما التقرير فهو أن يشاهد النبي ﷺ فعلا أو يسمع قولا من الصحابة أو بعضهم ولم ينكر مع قدرته على الإنكار فهذا يعتبر نوعا من أنواع السُّنَّة إذ سكوته عنه وعدم إنكاره على ذلك الفعل أو القول دليل على أنه مشروع، ومثال السُّنَّة التقريرية ما روي من طريق أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السواري حتى يخرج النبي ﷺ وهم كذلك يصلّون ركعتين قبل المغرب ولم يكن بين الأذان والإقامة شيء[١].

وفي رواية أخرى فقيل لأنس: أرآكم رسول الله ﷺ ؟ قال: «نعم رآنا فلم يأمرنا ولم ينهنا»[٢]، وقد يزيد على سكوته عند إنكار الفعل أو القول بما يدلُّ على ارتياحه واستحسانه كالتبسم، ومن ذلك تبسمه ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ من قيافة مجزّز المدلجي في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: إن رسول الله ﷺ دخل عليَّ مسرورًا تبرق أسارير وجهه فقال: ألم تري أن مجززا نظر آنفا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال: «**إن هذه الأقدام بعضها من بعض**»[٣]، ويراد بالقائف هو الشخص الذي يعرف الشبه ويميز الأثر، سُمي بذلك لأنه يقفوا الأشياء أي يتبعها وكانوا في الجاهلية يقدحون في نسب أسامة لأنه كان أسود اللون، وكان أبوه أبيض اللون، فلما قال القائف ما قال مع اختلاف اللون سُرّ النبي ﷺ بذلك لأنه كف بقوله الطعن في نسب أسامة رضي الله عنه .

---

(١) صحيح البخاري، باب كم بين الأذان والإقامة، رقم ٦٢٥.

(٢) رواه أبو داود، باب الصلاة قبل المغرب، رقم ١٢٨٢. وأوله عن أنس بن مالك، قال: «صليت الركعتين قبل المغرب على عهد رسول الله ﷺ»، قال: قلت لأنس: أرآكم رسول الله ﷺ ؟...

(٣) صحيح البخاري، باب مناقب زيد بن حارثة، رقم ٣٧٣١.

مكانة السُّنَّة وحكم اتباعها:

فكل ما ثبت عن النبي ﷺ من السُّنَّة النبويّة المطهرة فإنه يجب الأخذ به والعمل بمقتضاه لأن الله تعالى أمرنا باتباعه ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ وطاعته، فالله ﷻ يقول: ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٣٢]، ويقول: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٢] فقد قرن الحق ﷻ طاعة رسوله بطاعته ولا شك أن طاعة الله ﷻ واجبة فكذلك طاعة رسوله.

كما أمرنا الله تعالى بالأخذ بما جاء به الرسول الكريم والانتهاء عما نهانا عنه حينما قال: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الحشر: ٧]، وأمرنا بالاحتكام إليه عند التشاجر إذ يقول: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥] كما حذر من مخالفة ما أمر به في قوله ﷻ: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: ٦٣] ويقول ﷺ في خطبة الوداع: «**تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتي**»[1].

ولهذه الأهمية والمكانة السامية للسُنَّة النبوية الشريفة نجد علماء الأُمة الإسلامية على اختلاف مذاهبهم قد أولوها عناية فائقة واهتماما بالغا، فمن العلماء من اهتم بجمع السُّنَّة وتدوينها فظهرت مصنفات لهذا الغرض تعددت أنواعها، فمنها كتب الصحاح كصحيح الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي، وصحيح البخاري، وصحيح مسلم، ومنها المسانيد كمسند أحمد، ومسند أبي داود، ومنها المعاجم كمعجم الطبراني الكبير ومعجمه

---

(١) رواه مالك في الموطأ، باب النهي عن القول بالقدر، رقم ٣.

المتوسط ومعجمه الصغير، ومنها المستدركات كمستدرك الحاكم النيسابوري، والمستخرجات كمستخرج أبي عوانة، ومستخرج أبي علي الطوسي، ومنها الأجزاء ويراد بها تأليف الأحاديث المروية عن صحابي معين كأبي بكر مثلا، أو عمر، أو ابن عباس، أو جمع الأحاديث المتعلقة بمطلب واحد كالأحاديث الواردة في قيام الليل ـ مثلا ـ.

ومن العلماء من اهتم بعلم الجرح والتعديل فتكلم عن رواة الأحاديث راويا راويا من حيث نسبه وتأريخ ولادته ووفاته وعمن أخذ ومن أخذ عنه وما حالته من حيث العدالة وعدمها والضبط والحفظ والدراية والأمانة وغير ذلك مما يتعلق بهذا الجانب، كتهذيب التهذيب، وكتاب الثقات، ونحوهما، ومن العلماء من تناول قواعد علم الحديث ومصطلحاته وتقسيماته إلى صحيح وحسن وضعيف وإلى متصل ومنقطع ومعضل ومرسل ونحو ذلك مما يتعلق بهذا الجانب كمقدمة ابن الصلاح، والتقييد والإيضاح، وقواعد الحديث، وعلوم الحديث ومصطلحه ونحوها من الكتب والمؤلفات التي تناولت هذا النوع من العلوم.

ومن العلماء من تناول السُّنَّة النبويّة من حيث ما تشتمل عليه من أحكام فقهية وكيفية الوصول إلى تلك الأحكام وطرق الاستنباط، وبيان المقدم منها للأخذ عند التعارض وهذا هو اهتمام علماء الأصول، ومن العلماء من تناول السُّنَّة القولية الثابتة عن النبي ﷺ من حيث الاستشهاد بها على قواعد اللغة العربية، والاحتجاج بها على إثبات قاعدة من تلك القواعد وهم علماء النحو وعلماء المعاني والبيان من أئمة علماء البلاغة.

* * *

انقسام الخبر المروي إلى متصل ومنفصل

ينقسم الخبر المروي عن النبي ﷺ إلى متصل السند وإلى غير متصل. فما المقصود بالخبر؟ وما معنى السند؟ وما المراد بالاتصال؟

معنى الخبر:

الكلام العربي قد يكون خبرا وقد يكون إنشاء، ويراد بالخبر المقابل للإنشاء كما يقول الإمام السالمي: (لفظ أورده المتكلم على قصد الإخبار به في طريقة تحتمل الصدق والكذب لذاتها)، فالخبر إذن هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، فعندما يقول قائل مثلا: نجح زيد في الاختبار وحصل على نتيجة مرتفعة فهذا الخبر منه يحتمل الصدق ويحتمل الكذب، فقد يكون زيد ناجحا في الواقع وحصل على تلك النتيجة، وقد يكون بخلاف ذلك.

لكن لماذا قال العلماء لذاته: أي يحتمل الصدق والكذب لذاته، ما فائدة هذا التقيد بكلمة ذاته؟ أرادوا بذلك أن يدخل في التعريف أخبار الله تعالى وأخبار رسوله عليه السلام، فإنها مقطوع بصدقها ولا تحتمل الكذب بالنسبة لقائلها: أي لمن صدرت عنه، فإن خبر الله تعالى مقطوع بصدقه؛ لأنه من عنده ﷻ، وأخبار الأنبياء والمرسلين مقطوع بصدقها كذلك؛ لأنها صدرت ممن لهم العصمة فهم معصومون من الكذب فهذه الأخبار لا تحتمل الكذب بالنظر لقائلها لا بالنظر إلى ذاتها، وكذلك بالنسبة للأخبار الصادرة ممن يقطع بكذبه كأخبار مسيلمة الكذاب الذي ادعى

النبوة فإنه لما أخبر عن نفسه أنه نبي وأنه يوحى إليه كان الخبر مقطوعا بكذبه، وإنما قطعنا بكذبه لكونه صادرا عنه فالخبر في ذاته يحتمل الصدق والكذب وهذا يشمل جميع الأخبار لكن قد نقطع بكذب الخبر إن ورد ممن يعرف عنه ذلك كمسيلمة وسجاح ونحوهما.

معنى الإنشاء:

أما الإنشاء فيراد به القول الذي لا يحتمل الصدق والكذب كالأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والترجي، والتخصيص، والقسم، والنداء والعقود الشرعية مثل: زوجتك وبعت لك، فلو قال قائل لآخر: ذاكر درسك، أو لا تسافر ـ مثلا ـ؛ فإن هذه الصيغة لا يقال فيها: إنها تحتمل الصدق والكذب؛ إذ المطلوب في المثال الأول فعل المذاكرة، وفي المثال الثاني النهي عن السفر، والمراد بالخبر في هذا الباب ـ أي باب السُّنَّة النبويّة ومباحثها ـ الحديث المروي عن النبي ﷺ فأصبح إطلاق لفظ الخبر في هذا الجانب على الحديث النبوي الشريف عرفا شائعا عند أصحاب الفن.

معنى السند:

وأما السند في قولهم إن الخبر ـ الحديث ـ قد يكون متصل السند أو غير متصل فالمراد به سلسلة الرواة الذين رووا ذلك الحديث، مثاله: قال أبو عمرو الربيع بن حبيب بن عمرو البصري حدثني أبو عبيدة مسلم بن أب كريمة التميمي عن جابر بن زيد الأزدي عن عبد الله بن عباس عن النبي ﷺ قال: «**نية المؤمن خير من عمله**»[1] فهذا هو المراد بالسند.

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في النية، رقم ١.

معنى المتصل وغير المتصل:

والمراد باتصاله أن كل واحد من رواة الحديث قد سمعه ممن تقدم حتى ينتهي إلى النبي ﷺ فالخبر المروي عن النبي ﷺ قد يكون متصل السند وقد يكون غير متصل بأن يقتصر على الصحابي، أو يكون بين بعض الرواة واسطة ولم تذكر تلك الواسطة وكل ذلك سيأتي مفصلا إن شاء الله تعالى.

وما اتصل سنده إلى النبي ﷺ قد يكون متواترا وقد يكون غير متواتر، وغير المتواتر حديث الآحاد وزاد بعض العلماء قسما آخر سموه بالمستفيض أو المشهور. فما هو الحديث المتواتر، وما حكمه؟

* * *

الخبر المتواتر

معنى المتواتر لغة:

التواتر في اللغة يعني التتابع يقول الجوهري وهو من أئمة اللغة: المواترة: المتابعة، ولا تكون المواترة بين الأشياء إلا إذا وقعت بينهما فترة، وإلا فهي مداركة ومواصلة، ومواترة الصوم: أن يصوم يوما ويفطر يوما أو يومين، ولا يراد به المواصلة لأن أصله من الوتر، وكذلك واترت الكتب فتواترت: أي جاءت بعضها في إثر بعض وترا من غير أن تنقطع.

معنى المتواتر اصطلاحا:

أما المقصود بالخبر المتواتر في اصطلاح الأصوليين والمحدثين ما رواه جماعة لا يمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة عن جماعة مثلهم حتى ينتهي بهم النقل كذلك إلى الرسول ﷺ وهو ينقسم إلى تواتر لفظي: وذلك بأن يتفق هؤلاء الجمع الذين رووا الحديث الشريف على نقله بنفس اللفظ، وإلى تواتر معنوي: ويكون بنقل الحديث بمعناه أي أن تختلف ألفاظه لكن المعنى واحد، ومثال الحديث المتواتر قوله ﷺ: «**من كذب عليَّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار**»[1].

---

(١) سبق تخريجه.

شروط التواتر:

ولكي تحكم على الحديث بأنه متواتر لا بد من توفر الشروط التالية:

١ ـ أن يروي الحديث عدد كثير من الصحابة، ثم يرويه عنهم عدد كثير من التابعين ثم عدد كثير من تابعي التابعين، أما حدّ الكثرة فهو محل خلاف بين الأصوليين فمن قائل خمسة فصاعدا ومن قائل عشرة، وقيل اثني عشر، وقيل عشرين، وقيل أربعين، وقيل سبعين، وأكثر العلماء أنه لا يحصر في عدد معين وإنما المعتبر حصول العلم، فمتى أخبر هذا الجمع، وحصل العلم بخبرهم حكمنا أنه متواتر.

٢ ـ أن يعلموا ـ أي المخبرون ـ ذلك عن ضرورة إما بعلم الحس من مشاهدة أو سماع، وإما أخبار متواترة.

أما الإخبار عن الأمور العقلية كحدوث العالم ونحوه فلا يدخل في الحديث المتواتر لأن المسائل العقلية مما يمكن لكل عاقل النظر فيها فالاعتماد في ثبوتها وعدمه إلى الدليل العقلي، فما حكم الدليل العقلي بصدقه اعتبر صدقا وما حكم بزيفه اعتبر زائفا.

٣ ـ أن يكون عدد الناقلين لا يمكن في العادة أن يتواطأ مثلهم على الكذب لأجل أحوالهم من كثرة وغيرها كأن يكونوا من بلدان متفرقة، وأن يكون أولئك المخبرون لا غرض لهم فيما أخبروا عنه يدعوهم إلى الإخبار بذلك، بل اتفق خبرهم بذلك الحديث اتفاقا.

هذه أهم الشروط التي يتحقق بها كون الخبر متواترا، فإذا ثبت خبر متواتر فإننا نقطع بصدقه ويعتبر العلم الحاصل عنه ضروريا، وهو قول جمهور الأصوليين كما حكاه ابن الحاجب والطوفي والقرافي عنهم وهو قول أبي يعقوب الوارجلاني والبدر الشماخي وابن بركة والإمام السالمي.

ويقصد بكونه ضروريا أنه لا يحتاج إلى كسب وإعمال نظر، ولذلك يحصل للرجال والنساء والصبيان والكبار، كأن يصل الخبر المتواتر عن وجود مكة مثلا وأنها في المكان المعروف، ولو تواتر الخبر كذلك عن سقوط خطيب الجمعة من المنبر فإن العلم بذلك يحصل لسائر من يتلقون هذا الخبر لا فرق بين عالمهم وجاهلهم ولا بين صغيرهم وكبيرهم فهذا هو المراد بالعلم الضروري.

ومما هو جدير بالتنبيه عليه أن الأحاديث المتواترة اللفظية قليلة جدا، أما المتواتر من السُّنَّة الفعلية فكثيرة كأعمال الحج، والصلاة، والزكاة، ونحوها.

الحديث غير المتواتر

غير المتواتر قد يكون مشهورا ـ ويسمى مستفيضا ـ، وقد يكون آحادا عند جماعة من الأصوليين وهم الحنفية، أما جمهور الأصوليين فيذهبون إلى أن ما عدا المتواتر هو الآحاد، ولا يذكرون قسما ثالثا، والخبر عندهم إما متواتر وإما آحاد.

فما المراد بالمشهور عند الحنفية؟ وما المقصود بالآحاد؟ وما حكم كل منهما؟

الخبر المشهور:

يقصد بالخبر المشهور أو المستفيض الخبر الذي لم يتصف في القرن الأول ـ قرن الصحابة ـ بشرط التواتر، ثم اشتهر في القرن الثاني والثالث، فقبلوه واستمر معهم على القبول، فالخبر المشهور هو الخبر الذي رواه عدد من الصحابة لم يبلغوا حد التواتر ثم تواتر زمن التابعين وتابعي التابعين، وقد

مثل لهذا النوع من الأخبار بعض الأصوليين بما روي عن المصطفى ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[١]، وقوله: «**لا تنكح المرأة على عمتها**»[٢].

وأما حكمه فذهب كثير من علماء الأصول إلى أنه يفيد ظنا قويا مقاربا لليقين فهو في درجة بين المتواتر وبين الآحاد كما في طلعة الشمس: «إنه يفيد علم طمأنينة وهي زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته»[٣].

* * *

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في النية، رقم ١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) طلعة الشمس، ج ٢، ص ٢٣.

خبر الآحاد

وأما خبر الآحاد فيراد به الحديث الذي اتصل سنده إلى النبي ﷺ لكنه عدم شروط المتواتر أو بعضها، وسمي الآحادي نسبة إلى آحاد النقلة أي عدم كثرتهم، وأكثر الأحاديث التي وصلت إلينا هي من هذا النوع أي أحاديث آحادية، ومعظم الأحكام الفقهية مستفادة منها، وأما حكم خبر الآحاد فإنه يجب العمل به، وهو مذهب جمهور العلماء على اختلاف مذاهبهم، ولهم على وجوب العمل به والأخذ بمقتضاه في الأحكام الفرعية مجموعة من الأدلة العقلية والنقلية.

الأدلة على وجوب العمل بخبر الآحاد:

ومن تلك الأدلة:

أنهم قالوا: لو لم نقل بوجوب العمل بخبر الآحاد لأدى ذلك إلى تعطيل أكثر الوقائع عن الأحكام الشرعية؛ لأن الاعتماد على الأدلة المتواترة التي تفيد القطع في جميع الأحكام فيه من المبالغة ما فيه؛ لأن قواطع الشرع قليلة فلا تستوعب جميع الوقائع والحوادث مع أن مقصود الشرع تعميم الوقائع بالأحكام الشرعية؛ إذ عموم الشريعة مقصد أصيل من مقاصد الشرع الشريف، وهذا يعني أنه لا بد من الاعتماد على الأحاديث الآحادية لأنها وردت في كثير من الجزئيات والفروع الفقهية.

ولأن الله تعالى يقول في محكم كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]

وجه الاستدلال بالآية أن الله تعالى أمرنا بالتبين والتأكد من الخبر إن جاءنا من فاسق وهذا يعني أنه إن جاء من عدل فإننا نقبله من باب دلالة مفهوم الصفة وهو نوع من أنواع مفهوم المخالفة كما تقدم في بعض الدروس السابقة.

ومما يستدل به على وجوب العمل بخبر الآحاد كذلك أن النبي ﷺ كان يبعث إلى البلدان النائية والأماكن البعيدة السعاة والجباة وهم آحاد.

وقد وقع الإجماع من صحابة رسول الله ﷺ على الأخذ بخبر الواحد، ولذلك شواهد كثيرة منها ما روي من طريق قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر رضي الله عنه فسألته ميراثها قال: فقال ـ أي أبو بكر ـ مالك في كتاب الله شيء ومالك في سُنَّة رسول الله ﷺ شيء فارجعي حتى أسأل الناس فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس فقال أبو بكر رضي الله عنه هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة فأنفذه لها أبو بكر[1]. فقد أخذ أبو بكر رضي الله عنه بقول صحابيين فقط في هذا الحكم، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ذلك.

ومن الشواهد ـ أيضا ـ قبول عمر بن الخطاب رضي الله عنه خبر الضحاك في توريث المرأة من دية زوجها فقد روي من طريق سعيد بن المسيب قال: قال عمر رضي الله عنه: «الدية على العاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا» فأخبره الضحاك بن سفيان الكلابي رضي الله عنه أن النبي ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها[2].

---

(١) انظر: مسند الشاميين للطبراني، رقم ٢١٢٥.

(٢) رواه الترمذي، باب ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها؟، رقم ١٤١٥.

أخبار الآحاد لا تفيد العلم:

ولكن هل يفيد خبر الآحاد العلم ويحتج به في مسائل الاعتقاد شأنه شأن الخبر المتواتر، أم أنه يفيد الظن ويعتمد عليه في الأحكام العملية والمسائل الفرعية فقط؟

الذي عليه جمهور العلماء من الأصوليين وغيرهم على مختلف المذاهب أن أحاديث الآحاد تفيد الظن ولا يجوز الاحتجاج بها في مسائل العقيدة لأنه لا يمكن أن نقطع بثبوتها ووصولها إلينا، إذ لم تبلغ درجة المتواتر، ولذلك نقتصر على اعتبارها أدلة في الأمور العملية فحسب.

ولهم على هذا المذهب حجج وأدلة كثيرة منها:

أن خبر الآحاد لو أفاد العلم لا مجرد الظن للزم منه أن لا يتعارض خبران قط؛ لأن الأدلة التي تفيد العلم ونقطع بمدلولها لا يوجد بينها تعارض، لكننا بالتتبع والاستقراء وجدنا التعارض كثيرا في أخبار الآحاد، وهذا يدلنا على أنها لا تفيد العلم وإنما تفيد مجرد الظن.

ومن ذلك أن الحكم بصحة الحديث وضعفه يعتمد على الظن لا على القطع، فإذا حكمنا على حديث ما بأنه صحيح وثابت عن الرسول ﷺ فذلك الحكم مبني على الظن؛ لأنه مبني على الاجتهاد في معرفة رواة الحديث والحكم على كل منهم بالعدالة والضبط والأمانة واتصال السند، والاجتهاد في هذه الأمور لا يصل إلى درجة القطع.

ومما يؤيد ذلك أن علماء هذا الشأن قد يحكمون بصحة حديث من الأحاديث لاستكمال شروط الصحة، ثم يكتشفون بعد ذلك بعض العلل التي تقدح في صحته، فيغيرون حكمهم على أثر ذلك من صحته إلى ضعفه، وما هذا شأنه لا يمكن أن يفيد العلم ولا يرقى أن يحتج به في مسائل الاعتقاد.

كما أن جماعة من صحابة رسول الله ﷺ ردوا بعض الأحاديث المروية عن طريق الآحاد لمعارضتها لما هو أقوى منها، كأن تعارض ما ورد في الكتاب العزيز أو أحاديث نبوية أقوى منها ولو كانت تفيد القطع وتدل على اليقين لما جاز ردها.

ومن تلك الأحاديث التي ردوها حديث فاطمة بنت قيس عندما طلقها زوجها ثلاثا أخبرت عن النبي ﷺ أنه لم يجعل لها نفقة ولا سكنى فرد عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا الخبر بقوله «لا نترك كتاب الله وسُنَّة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت»[١].

ومن الأحاديث المردودة كذلك ما رواه أبو ذر وأبو هريرة رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب**»[٢] ردته السيدة عائشة بقولها: «قد شبهتمونا بالحمير والكلاب، والله لقد رأيت رسول الله ﷺ يصلّي وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة، فتبدو لي الحاجة، فأكره أن أجلس فأوذي رسول الله ﷺ، فأنسل من عند رجليه»[٣].

* * *

(١) رواه مسلم، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، رقم ١٤٨٠.

(٢) رواه مسلم، باب قدر ما يستر المصلّي، رقم ٥١١.

(٣) رواه مسلم، باب الاعتراض بين يدي المصلّي، رقم ٥١٢.

رواية الحديث بالمعنى

من المعلوم أن المنقول عن النبي ﷺ والمتلقى عنه نوعان: القرآن الكريم والسُنَّة النبويّة: فأما القرآن الكريم فلا يجوز نقله بالمعنى وإنما يجب نقل لفظه لأنه معجز ومتعبد بتلاوته؛ ولأن لفظه ومعناه من الله ﷻ فلا بد من نقله بلفظه دون معناه بإجماع الأمة المحمدية، والنوع الثاني: الحديث النبوي الشريف.

فهل يجوز نقله بالمعنى؟ بأن لا يلتزم الراوي رواية الحديث الذي يرويه عن النبي ﷺ بنقله بلفظه، وإنما يرويه بالمعنى؟

الذي ذهب إليه جمهور الأصوليين جواز ذلك، ولهم على جوازه مجموعة من الأدلة التي استندوا إليها.

ومن تلك الأدلة:

أن ألفاظ السُنَّة النبويّة غير متعبد بها كما هو الحال بالنسبة للقرآن، فجاز روايتها بالمعنى.

ولأن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ رووا الحديث بالمعنى ويدلُّ على روايتهم له كذلك أنهم كانوا يسمعون الأخبار والأحاديث من الرسول ﷺ ولا يدونونها ولا يقومون بتكريرها ثم يروون تلك الأحاديث بعد فترة طويلة وهذا يعني أنهم لا يضبطون اللفظ وإنما يضبطون المعنى فحسب، ولأنهم يروون أحاديث كثيرة بروايات مختلفة وألفاظ مختلفة مع أن القصة واحدة.

ولم يقع إنكار من أحد منهم على هذه الطريقة، فكان ذلك إجماعا منهم.

ولأن العلماء أجمعوا على جواز شـرح الأحاديـث النبوية بالعجمية أي باللغة غير العربية، وإذا جاز ذلك بغير العربية فجـواز نقلها بالمعنى وتأدية ذلك المعنى بالعربية يكون أوْلَى.

ولأنه يصح تبديل اللفظ بمـا يؤدي معناه في غير السُـنَّة فكذلك في السُـنَّة يجوز لأن المحذور من ذلك هو الكذب والكذب حرام سـواء في السُنَّة أم في غيرها.

أما قوله ﷺ: «**نضر الله امرأ سمع منا حديثا، فحفظه حتى يبلغه، فرب حامل فِقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه**»[1] فللجمهور تأويلان هما:

أن المراد بذلـك أدى معنى الحديث إذ المقصود مـن الأحاديث النبوية معناها لأننا غير متعبدين باللفظ، ولم يأت لفظ الأحاديث على جهة الإعجاز.

والتأويل الثاني أن المراد بالحديث الدعـاء لمن يرويه باللفظ لأنه أولى وأكمل، فلا دلالة فيه على منع الرواية بغير لفظه.

نعم ورد في بعض ألفاظ السُنَّة ما هو عبادة من العبادات لا يجوز التغيير فيها وإنما يجـب مراعاة ألفاظهـا كألفـاظ الأذان مثلا والإقامـة والتوجيه والتحيـات ونحوها، وإنمـا يحافظ على لفظهـا لكونها ألفاظـا مخصوصة فلا يقاس عليها سائر الأحاديث النبوية.

شروط جواز رواية الحديث بالمعنى:

مع أن جمهور الأصوليين يذهبـون إلى جواز رواية الحديث بالمعنى إلا أنهم اشترطوا لذلك مجموعة من الشروط لا بد من توفرها فإذا تخلفت هذه الشروط أو عُدم بعضها امتنع رواية الحديث بالمعنى حينئذٍ منها:

---

(١) رواه أبو داود، باب فضل نشر العلم، رقم ٣٦٦٠.

١ ـ أن يكون الراوي ذا علم واطلاع بمعاني الألفاظ ودلالاتها فإن كان جاهلا بها غير مدرك لمعانيها فلا يفرق بين العام والخاص ولا بين المطلق والمقيد ولا يعي المشترك من الألفاظ والمترادف منها إلى غير ذلك من دقائق علم العربية وأصول الفقه، فإنه لا يجوز له أن يروي الحديث بمعناه لأنه قد يبدل الحلال حراما، والواجب مباحا، فهذا وأمثاله يحرم عليه أداء الحديث بالمعنى.

٢ ـ أن لا يكون مما تعبدنا بلفظه كالأذان والتشهد ونحوهما فلا يصح نقله بالمعنى لأننا مطالبون بنفس اللفظ.

٣ ـ ألا يكون من باب المتشابه وكذا إن كان في الحديث ألفاظ المشترك التي تدل على أكثر من معنى.

٤ ـ أن تكون الرواية بالمعنى مساوية للفظ خفاء ووضوحا فلا يختار ألفاظا أخفى من ألفاظ الرواية فلا يبدل بالخاص العام ولا بالمقيد المطلق ولا العكس لعدم المماثلة في الدلالة لأن دلالة الخاص غير دلالة العام ودلالة المطلق غير دلالة المقيد، وكذا دلالة المحكم غير دلالة المتشابه، وهكذا، فلا بد من المساواة بين ألفاظ الخبر والمعنى الذي أداه الراوي بألفاظه.

٥ ـ أن الراوي للحديث بالمعنى لا بد أولا أن يقطع بفهمه للمراد من الحديث أما إذا لم يتيقن من ذلك المعنى وإنما اعتمد على الظن فقط فلا يجوز له روايته له بالمعنى.

مسألة حذف جزء من الخبر:

ومما له تعلق بهذه المسألة مسألة جواز حذف شيء من الخبر، أي هل يجوز للراوي الذي يروي حديثا نبويا شريفا أن يحذف بعضا منه ويكتفي برواية بعضه فقط؟

مثال ذلك ما رواه ابن عباس ﷺ أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن ماء البحر فقال: يا رسول الله إنّا لنركب البحر على أرماث لنا، وتحضرنا الصلاة وليس معنا ماء إلا لشفاهنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: «**هو الطهور ماؤه والحل ميتته**»[1]. ويقصد بالأرماث في الحديث الشريف الخشب.

فهل يجوز للراوي أن يقتصر على رواية: هو الطهور ماؤه فقط ولا يذكر جملة الحل ميتته؟

الذي ذهب إليه أكثر علماء الأصول أن ذلك المحذوف إن كان لا يفيد قيدا كالشرط، والغاية، والاستثناء، والصفة فيجوز للراوي حذفه بشرطين.

الشرط الأول: أن يكون المحذوف مستقلا بنفسه لا تعلق له بالمذكور فإن كان له تعلق بالمذكور لم يجز الحذف حينئذٍ.

ومثال ذلك ما روي عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: كان ناس من الأنصار سألوا رسول الله ﷺ فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم ثلاثا حتى نفد ما عنده ثم قال: «**ما يكون عندي من خير فلن أدخره عنكم، ومن يستعفف يُعفِفه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن تصبر يصبره الله، وما أعطي أحد عطاء هو خير له وأوسع من الصبر**»[2]. فلا يجوز للراوي أن يحذف ـ مثلا ـ (فلن أدخره عنكم)؛ لأن الكلام لا يتم إلا به كما لا يجوز له حذف جملة «يغنه الله» لأنها جواب الشرط «من يستغن» ولا يتم الكلام بدونه.

ومثال آخر ما رواه الإمام جابر بن زيد عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**والذي نفسي بيده ليأخذ أحدكم حبلا فيحتطب على ظهره**

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في أحكام المياه، رقم ١٦١.

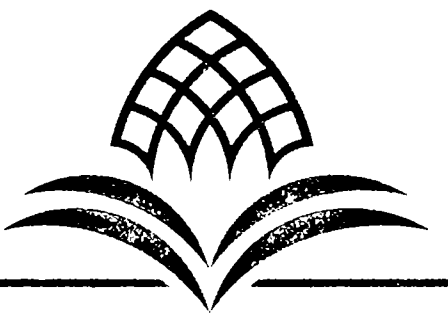
(٢) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب من تكره له الصدقة والمسألة، رقم ٣٥٧.

خير له من أن يأتي رجلا آتاه الله من فضله فيسأله أعطاه أو منعه»[1]. فلا يصح للراوي أن يحذف من الحديث قوله: «ليأخذ أحدكم حبلا» لأنه جواب القسم ولا يتم الكلام من غير ذكره.

الشرط الثاني: ألا يقصد الراوي من حذف بعض الحديث الاستهانة بذلك اللفظ والتنقيص منه فإنه يحرم عليه ذلك.

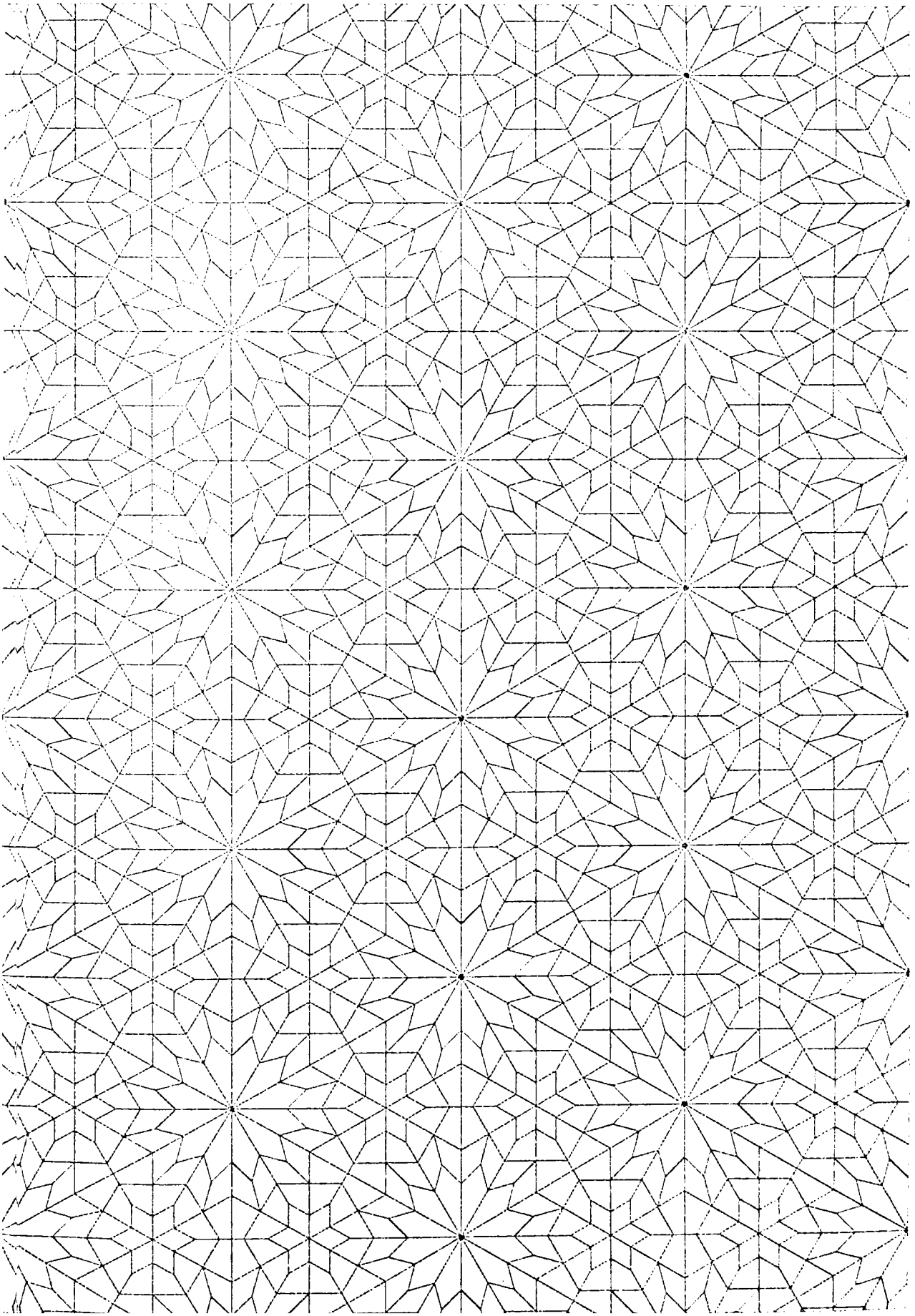
* * *

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب من تكره له الصدقة والمسألة، رقم ٣٥٨.



الباب الثالث

الإجماع



تعريف الإجماع وصوره

«الإجماع» هذا المصطلح كثيرا ما يرد على أسماعنا ونقرأه في كتب الفقه وغيرها، فنسمع: وقد أجمع العلماء على ذلك، أو في هذه المسألة وقع الإجماع، أو وقد أجمعوا على هذا الحكم وما شابه ذلك، فما المقصود بالإجماع؟ ومن الذين يحق لهم أن يجمعوا في القضايا الشرعية؟ وما حكم الإجماع؟

الإجماع لغة:

الإجماع مصدر رباعي للفعل أجمع يجمع، ويطلق في اللغة العربية على معنيين:

المعنى الأول: العزم والتصميم على الشيء، تقول مثلا أجمعت على قراءة هذا الكتاب من أوله إلى آخره بمعنى عزمت على ذلك، وأجمع فلان على السفر للحج في هذه السَّنة: أي عزم على هذا الفعل، ومنه قوله ﷻ: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] أي اعزموا على ذلك، وفي الحديث النبوي الشريف: «**لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل**»[1] أي لا يعزم على الصيام من الليل.

المعنى الثاني: الاتفاق وهذا المعنى لا يكون إلا من اثنين فصاعدا، فيقال أجمع القوم على كذا: أي اتفقوا عليه، وهذا المعنى أنسب وأقرب إلى التعريف الاصطلاحي للإجماع.

---

(١) سبق تخريجه.

الإجماع اصطلاحا:

وأما المقصود بالإجماع عند الأصوليين فهو: اتفاق علماء أُمة محمد ﷺ بعد وفاته على حكم شرعي في عصر من العصور.

وهذا يعنـــي أن الإجماع يتحقق إذا اتفق علمـــاء عصر على حكم بحيث لا يتخلف عن ذلك الاتفاق أحد منهم، فلو اتفق بعضهم دون بعض فلا يعد ذلك إجماعا، ولا يكون حجة على غيرهم كما أن هـــذا الاتفاق إنما يحصل بعد عصر الرســـول الكريم ـ عليه أفضل الصلاة وأتم التســـليم ـ لأن عصره ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ عصر وحي.

وجميع الصحابة رضوان الله عليهم إنما يأخذون عنه فلا مجال للإجماع في ذلك الوقت، كما أن المراد بالإجماع اتفاق أُمة محمد ﷺ وهذا يعنى أن الاتفاق الواقع من الملل والشرائع الأخرى لا يدخل في هذا المصطلح، كما إذا اتفق اليهود على حكم أو النصارى كذلـــك أو غيرهما من المِلل فلا يُعدُّ اتفاقهم ذلك إجماعا في مصطلح علماء الأصول.

ويتبين مـــن التعريف الســـابق أيضـــا أن هـــذا المصطلـــح يختص عند الأصوليين باتفاق العلماء على مســـألة دينية، أي يتعلق بأمور الدين أصلا أو فرعا، أما اتفاق علماء هذه الأمة على مصلحة دنيوية مثلا كما إذا اتفقوا على إقامة مصنع أو متجر أو مجلس أو نحو ذلك فإنه لا يشمله مصطلح الإجماع عند علماء الأصول، كما يستفاد من التعريف السابق أن الإجماع المعتبر إنما هو إجماع علمـــاء الأُمة الإســـلامية فلا دخل للعـــوام في ذلـــك، ولا يعتد بموافقتهم للعلماء أو مخالفتهم لهم، فإذًا لا يعتد بمن يدخل في هذا الاتفاق إلا إذا كان عالما فحسب.

صور الإجماع:

ويأتي الإجماع على صورتين: إجماع صريح، وإجماع غير صريح.

وصورة الإجماع الصريح: هو أن يصرح كل واحد من العلماء في ذلك العصر بالحكم كأن يصرحوا بتحريم تناول المواد المخدرة، أو أن يفعل كل واحد منهم فعلا يماثل فعل بقية العلماء كأن يؤدوا صلاة الميت من غير إقامة.

أما الإجماع غير الصريح: فهو أن يقول أحد المجتهدين قولا في حادثة معينة ويشتهر ذلك القول بينهم ولم ينكر عليه أحد منهم مع قدرتهم على الإنكار، فسكوتهم هذا دليل على موافقتهم لذلك العالم في قوله، فهو إجماع سكوتي لكن لو لم يشتهر ذلك القول بينهم حيث لم يعلم به بعضهم أو أكثرهم فلا يعد ذلك إجماعا منهم، إذ كيف يعتبر إجماعا ولم يعلم به جميعهم، وكذلك لو علموا به لكن لم يقدروا على الاعتراض والنكير على صاحب القول فإنه لا يعدُّ إجماعا كذلك.

بعد أن عرفنا حقيقة الإجماع لا بد أن نعرف حكمه هل هو حجة يجب الأخذ بمقتضاه أو ليس بحجة؟ وإن اعتبرناه حجة ودليلا من الأدلة فما قوته هل يكون حجة قطعية لا تجوز مخالفته أو يُعدُّ دليلا ظنيا لا يصل إلى مرتبة القطع؟

تقدّم قبل قليل أن الإجماع قسمان: صريح وغير صريح، ولكل واحد منهما حكم يختص به.

* * *

حكم الإجماع الصريح وإمكان وقوعه

حكم الإجماع الصريح:

أما الإجماع الصريح: فالذي عليه جمهور الأصوليين على مختلف المذاهب أنه حجة قطعية لا تصح مخالفته ولا يجوز الأخذ بما عداه للأدلة الدالة على وجوب اتباعه.

ومن تلك الأدلة:

قوله ﷻ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] فالله ﷻ توعد من لم يتبع سبيل المؤمنين وأخذ طريقا غير طريقهم، فالآية تفيد وجوب اتباع سبيلهم، فإذا أجمعوا على أمر كان ذلك سبيلا لهم فيجب اتباعه.

وهذا يعني أن إجماعهم حجة يجب العمل به، ومنها قوله ﷻ في سورة البقرة: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾ [البقرة: ١٤٣] فالله ﷻ وصفهم بالعدالة، وهذا يعني صحة قولهم وأفعالهم وهذا يفيد أن ما وقع عليه اتفاقهم يعتبر صوابا وما كان صوابا يجب الأخذ به، وقد جعلهم الله تعالى بمنزلة الرسول ﷺ في الشهادة، فاقتضى ذلك عصمتهم فيما إذا أجمعوا على حكم.

ومما استدل به الجمهور على مذهبهم قوله ﷻ في سورة آل عمران: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]

وهذا يعني أن كل ما اتفقوا على الأمر به فهو حق وما اتفقوا على النهي عنه فهو باطل، وهذا يعني أن الحق والصواب من ثمرات إجماعهم فيجب اتباعه.

ومن السُّنَّة النبويّة ما روي عنه ﷺ: «**إن الله لا يجمع أُمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة**»[١]، وفي رواية «**ما كان الله ليجمع أمتي على ضلال**»[٢].

إمكان وقوع الإجماع:

يحكي الأصوليون عن بعض علماء الأمة الإسلامية أنهم يقولون بأنه يستحيل وقوع الإجماع فوجوده محال عند هؤلاء واحتجوا على مذهبهم هذا بأن انتشار من يعتد بإجماعهم في بلدان متفرقة وأقطار متباعدة يمنع من نقل الحكم إلى كل واحد منهم خاصة في العصور الماضية لعدم توفر وسائل النقل والاتصالات المعروفة في وقتنا هذا وإذا امتنع نقل الحكم إليهم فكيف يتم إجماعهم كلهم عليه؟

وقد أجاب الجمهور عن هذا الإشكال بأن العلماء الذين بلغوا مرتبة عالية من العلم ووصلوا درجة الاجتهاد عدد قليل وهم معروفون بالجد في طلب الأحكام، وهذا لا يجعل الأمر مستحيلا ولا ممتنعا.

وما تقدم من أدلّة على حجية الإجماع عامة تتناول إجماع الصحابة كما تتناول إجماع من بعدهم من العلماء في عصر من العصور، فلا يقتصر الإجماع المعتبر حجة شرعية على الإجماع الواقع من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، فقد يجتمع علماء الأمة الإسلامية في عصرنا هذا على حكم واحد في حادثة معينة فإجماعهم هذا يعتبر حجة لا يجوز مخالفته، كما أن الإجماع

---

(١) رواه الترمذي، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم ٢١٦٧.

(٢) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في الأُمة أُمة محمد ﷺ، رقم ٣٩.

المعتبر إنما هو إجماع جميع المجتهدين ولا يقتصر ذلك على أهل بلد بعينه أو فئة بعينها، وهذا ما قاله جمهور الأصوليين.

إجماع أهل المدينة:

وقد ذهب بعضهم إلى أن إجماع علماء المدينة المنورة يعتبر حجة ولا تجوز مخالفته واحتج على هذا القول بما روي عنه ﷺ أنه قال: «**إن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد**»[1]، ووجه الاستدلال من الحديث أن النبي ﷺ امتدح المدينة المنورة وأخبر عنها بأنها طيبة وأنها تنفي الخبث، ويراد بذلك نفي الخبث عن أهلها فلا يكون فيهم، والخطأ يعتبر داخلا ضمن الخبث المنفي عنهم فلا يحصل منهم الخطأ في الحكم بناء على الحديث السابق، ولهذا فإن اتفاقهم حجة لا يجوز مخالفتها.

ونوقش هذا الاستدلال من قبل جمهور العلماء بأن الخطأ ليس نوعا من الخبث فإن الخطأ الحاصل من المكلف معفو عنه لقوله ﷺ: «**إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**»[2]، أما الخبث فهو منهي عنه.

كما استدل القائل بحجية إجماع أهل المدينة بأن الصحابة والتابعين هم أعرف الناس بأحوال النبي الكريم ـ عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم ـ فإنهم شاهدوا التنزيل وكانوا أقرب الناس من الرسول الكريم ﷺ فكان قولهم مقدما على غيرهم وهذا يعني أن إجماعهم حجة يعتد بها، واعترض على هذا

---

(١) لفظ البخاري «أمرت بقرية تأكل القرى، يقولون يثرب، وهي المدينة، تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد». باب فضل المدينة...، رقم ١٨٧١.

(٢) رواه ابن ماجه، باب طلاق المكره والناسي، رقم ٢٠٤٣.

الاستدلال كذلك من جهة أن ما يقال في الصحابة الموجودين في المدينة المنورة يقال في غيرهم ممن هم في بلدان أخرى حيث شاهدوا الرسول ﷺ وسمعوا منه على أن مدار الاجتهاد على البحث والنظر والاستدلال لا على مجرد القرب والبعد.

يضاف إلى ذلك أن جماعة من كبار الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ قد خرجوا من المدينة وانتشروا في بلدان أخرى، وهذا يعني أن خلافهم لأهل المدينة لا يعتد به وهو غير مسلم، ومثال ذلك أن عبد الله بن مسعود وأبا موسى الأشعري وعلي بن أبي طالب سكنوا الكوفة، وأنس بن مالك كان في البصرة وأبو الدرداء استقر بالشام وهكذا سلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري وغيرهما من الصحابة لم يكونوا بالمدينة المنورة وهم من كبار الصحابة ولهم اليد الطولى في الاجتهاد وتحقيق المسائل والبحث الواسع في المستجدات وهم من الراسخين في العلم، وبناءً على ما تقدّم فإن علماء المدينة المنورة مع جلالة قدرهم ورسوخ قدمهم في العلم إنما هم بعض الأمة، فلا يعتبر اتفاقهم إجماعا حتى يتفق معهم في القول بقية علماء الأُمة في ذلك العصر.

* * *

شروط الإجماع، وحكم الإجماع غير الصريح (السكوتي)

حتى يعتبر الإجماع حجـة يجب العمل بها لا بد أن تتوافر فيه شـروط معينة نصَّ عليها الأصوليون في مؤلفاتهم النفيسة وكتبهم القيمة.

ومن أهم تلك الشروط التي يجب أن تتحقق:

أن يكون لهؤلاء المجتهدين الذين يحصل الإجماع من قبلهم مسـتند يعتمدون عليه ودليل يبنون عليـه إجماعهم من كتاب الله تعالى أو حديث من سُـنَّة نبيّه المصطفى ﷺ أو قياس صحيح أو نحوها من الأدلة؛ سواء علمنا نحن بذلك المستند والدليل أم جهلنا، فإن علمنا بالإجماع مع علمنا بالدليل الذي اعتمد عليه فذلك حسـن وإن علمنا الإجماع ولم نصل إلى دليل ذلك الإجماع أحسـنا بالمجمعين الظن؛ فجهلنا بالدليل لا يؤثر في صحة الإجماع.

وقد اعتد الجمهور بهذا الشـرط؛ لأن القول بغير حجة ولا برهان اتباع للهوى، واتباع الهوى في أمور الدين وأحكام الله تعالى محرم شرعا، وخالف بعض الأصوليين فقال بعدم اشتراط أن يكون للإجماع مستند، وحجته أنه لو اشـترطنا أن يعتمد الإجماع على دليل لم يكن عندئـذ للإجماع فائدة؛ لأن حكم تلك الحادثة ثبت بذلك الدليل فما فائدة الإجماع بعد ذلك، وقد ناقش الجمهور هذه الحجة بأن فائدة الإجماع حاصلة بلا شـك وهي أنه بالإجماع يسقط البحث عن الدليل.

فعندما نعلم أن حكم هذه الحادثة أجمع عليه من قبل أهل الإجماع فإننا لا نتكلف البحث عن الدليل الذي يدل على ذلك الحكم، كما تحصل بذلك فائدة ثانية وهي حرمة المخالفة، فبما أن الحكم في تلك المسألة وقع فيها الإجماع فعندئذ يحرم علينا مخالفة ذلك الحكم أما قبل الإجماع فلا يحرم ذلك ما دامت المسألة محل اجتهاد ونظر فلكل مجتهد أن يبحث في حكمها ويدلي برأيه فيها حسبما توصل إليه اجتهاده أما بعد أن وقع الإجماع في حكمها فلا مجال للبحث والنظر بعد ذلك.

ألا يخالف الإجماعَ نصٌ من الكتاب العزيز والسُّنَّة النبويّة الشريفة لأنها مصدر التشريع وعليها مدار الأحكام فلا تجوز مصادمتها ولو اجتمعت الأمة على ذلك فإن الإجماع على خلاف الكتاب والسُّنَّة ضلال مبين.

وكذلك لا يخالف هذا الإجماع إجماعا آخر في المسألة قد تقدمه لأن الإجماع السابق حق يجب اتباعه فلا يجوز نقضه.

حكم الإجماع غير الصريح (السكوتي):

سبق أن جمهور علماء الأصول يقولون بأن الإجماع الصريح (القولي) يعتبر حجة يجب العمل بها ولا يجوز مخالفته، لكن ما حكم الإجماع السكوتي وهو أن يقول أحد المجتهدين في عصر من العصور قولا ويصرح به ويسكت بقية المجتهدين عن ذلك من غير أن يصرحوا بموافقتهم على ذلك القول أو بمخالفته؟

ذهب جماعة من علماء الأصول إلى أنه لا يعتبر حجة وإنما هو كقول عالم واحد فيجوز لغيره مخالفته، ودليلهم على هذا القول: أن سكوت هؤلاء المجتهدين عن إبداء رأيهم في تلك المسألة يحتمل عدة أمور؛ فيحتمل سكوتهم لأجل النظر في الأدلة والموازنة بينها، والتروي في إبداء الحكم،

وقد يحتاج ذلك إلى وقت طويل فإن استحضار الأدلة في تلك المسألة ومعرفة وجه الدلالة والموازنة بينهما يختلف من شخص لآخر، كما يحتمل أن (يكون) سكوتهم للمهابة التي يتمتع بها صاحب ذلك القول فسكوتهم إنما كان هيبة وخشية من صاحب القول، وربما سكت بعضهم عن التصريح برأيه لأنه يعتبر أن كل مجتهد مصيب فلا داعي للتصريح بموافقته أو مخالفته ما دامت القاعدة تقول بأن كل مجتهد مصيب في اجتهاده.

ويحتمل أن بعضهم سكت لمصلحة يراها حيث يجد من خلال تدبره في بعض المسائل أنه لو صرح بالمخالفة لأثار قوله هذا فتنة في الأُمة فسكت لأجل هذا الغرض، أو أنه سكت ظنا منه أن غيره من المجتهدين قد قام بالإنكار على صاحب القول فاكتفى بإنكار غيره لأنه فرض كفاية، وربما أنكر هؤلاء على صاحب القول إلا أن مخالفتهم له وإنكارهم على قولهم لم يصل إلينا كما يحتمل سكوتهم موافقتهم على الرأي فهذه احتمالات عديدة يحتملها سكوت بقية المجتهدين في عصر ذلك العالم الذي صرح بقوله في مسألة ما فهل بقي مع هذه الاحتمالات قول بحجية الإجماع السكوتي.

بينما ذهب كثير من الأصوليين إلى القول بأن الإجماع السكوتي حجة ظنية فهو دون الإجماع القولي، ويعتبر بمنزلة خبر الآحاد يفيد الظن ويوجب العمل دون العلم، وبناء على ذلك لا يحكم بفسق من خالفه فما دامت دلالته ظنية يترجح العمل به مع جواز مخالفته، وممن ذهب إلى هذا القول أبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار والآمدي وأبو الحسن الكرخي وابن المرتضى وعليه الإمام السالمي كما في منظومته شمس الأصول حيث قال:

إجماعنا اتفاق أهل العلم ... منّا على بيان نوع الحكم
كما إذا ما اتفقت أقوالهم ... عليه أو تواطأت أفعالهم
وإن يقل بعضهم أو يعمل ... وسكت البعض فدون الأول

وسمه القطعي أعني السابقا وتارك القطعي صار فاسقا
وبالسكوتي فسم الثاني وأبق من خالف في الإيمان
لكنه يوجب نفس العمل ظنا كما في خبر المعدل[1]

ودليل هؤلاء على أن الإجماع السكوتي حجة ظنية كخبر الآحاد أن ظاهر حال المجتهدين أن سكوتهم رضى بقول ذلك العالم الذي صرح به في تلك المسألة والعادة تقتضي ذلك، فإن المعتاد عند العلماء أنهم إذا رأوا قولا مخالفا للصواب في نظرهم ينكرونه ويقيمون الحجج والبراهين على ذلك ولهذا تجد عندما نقرأ كتابا من كتب الفِقه تعدد الأقوال في معظم المسائل والفروع.

وهذا الاحتمال أظهر من بقية الاحتمالات السابقة عليه إلا أنه لا يصل ـ أي الإجماع السكوتي ـ إلى درجة القطع كما هو الحال بالنسبة للإجماع القولي.

كما احتج هؤلاء ـ أيضا ـ بالقياس على إقرار الرسول الكريم ﷺ، فإن الرسول الكريم حينما يسمع قولا أو يرى فعلا ولم ينكر على صاحبه كان ذلك دليلا على مشروعيته والسُّنَّة التقريرية نوع من أنواع السُّنَّة حيث قسمت السُّنَّة كما تقدم في الدروس السابقة إلى قولية وفعلية وتقريرية، والكل حجة فكذلك سكوت المجتهد يعتبر إقرارا لذلك القول الذي صرح به أحدهم وحجة يعتد بها لأنهم ورثة الأنبياء.

مسألة إحداث قول آخر:

ومما يتصل بهذا الجانب من المسائل ما إذا اختلف المجتهدون من العلماء في مسألة من المسائل على قولين ـ مثلا ـ أو ثلاثة أقوال سواء كانوا

---

(١) شمس الأصول، ص ٣٤.

من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ أو من التابعين أو غيرهم بأن يختلفوا في عصر ما، فهل يحق لمن يأتي بعدهم أن يحدث قولا آخر؟ كأن يختلفوا على قولين مثلا ويأتي هو بقول ثالث أو يختلفوا على ثلاثة أقوال فيحدث هو قولا رابعا أم لا يجوز له ذلك؟

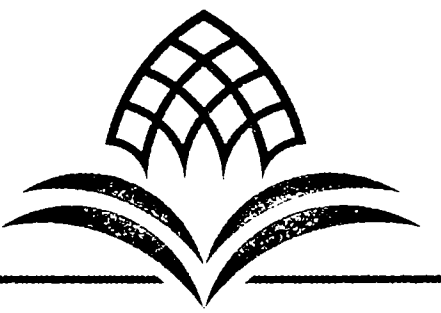
ذهب جماعة من الأصوليين إلى عدم جواز ذلك، ووجهة نظرهم أن اختلاف أولئك العلماء المتقدمين في المسألة على قولين فقط هو إجماع ضمني منهم أن المسألة لا تحتمل أكثر من هذين القولين، فإحداث من بعدهم قولا ثالثا يعتبر خرقا للإجماع وخروجا عليه، بينما رأى فريق آخر التفصيل في المسألة وهو أن الرأي الذي أبداه من جاء بعد المختلفين وإن كان يرفع ما اتفق عليه الفريقان من القولين امتنع ذلك الرأي واعتبر خروجا عن إجماعهم فلا يؤخذ برأيه وأما إن كان لا يرفع القولين السابقين اعتبر قولا صحيحا واعتد برأيه.

ومثال ذلك: أن الفقهاء السابقين اختلفوا في النية هل تجب في جميع الطهارات من الوضوء والتيمم والغسل على قولين ذهب فريق منهم إلى وجوبها في الجميع وذهب فريق ثان إلى أنها تلزم في التيمم فقط، فلو جاء مجتهد بعدهم وقال بعدم لزومها في جميع الطهارات فقد أحدث قولا ثالثا لا علاقة له بالقولين السابقين فهذا القول يعتبر خروجا عن إجماعهم.

ومثال ما لم يخرج عن القولين السابقين: فسخ النكاح بالعيوب الخمسة، وهي: الجنون والجذام والبرص الفاحش والجبّ والعنة، فقد ذهب بعض العلماء إلى أنها يفسخ بها النكاح. وقال آخرون: لا ينفسخ بها النكاح، فمن قال بأن النكاح يفسخ ببعضها دون بعض يعتبر رأيه قولا ثالثا في المسألة لكنه غير رافع للقولين السابقين، بل أخذ من كل قول بوجه فهذا قول مقبول

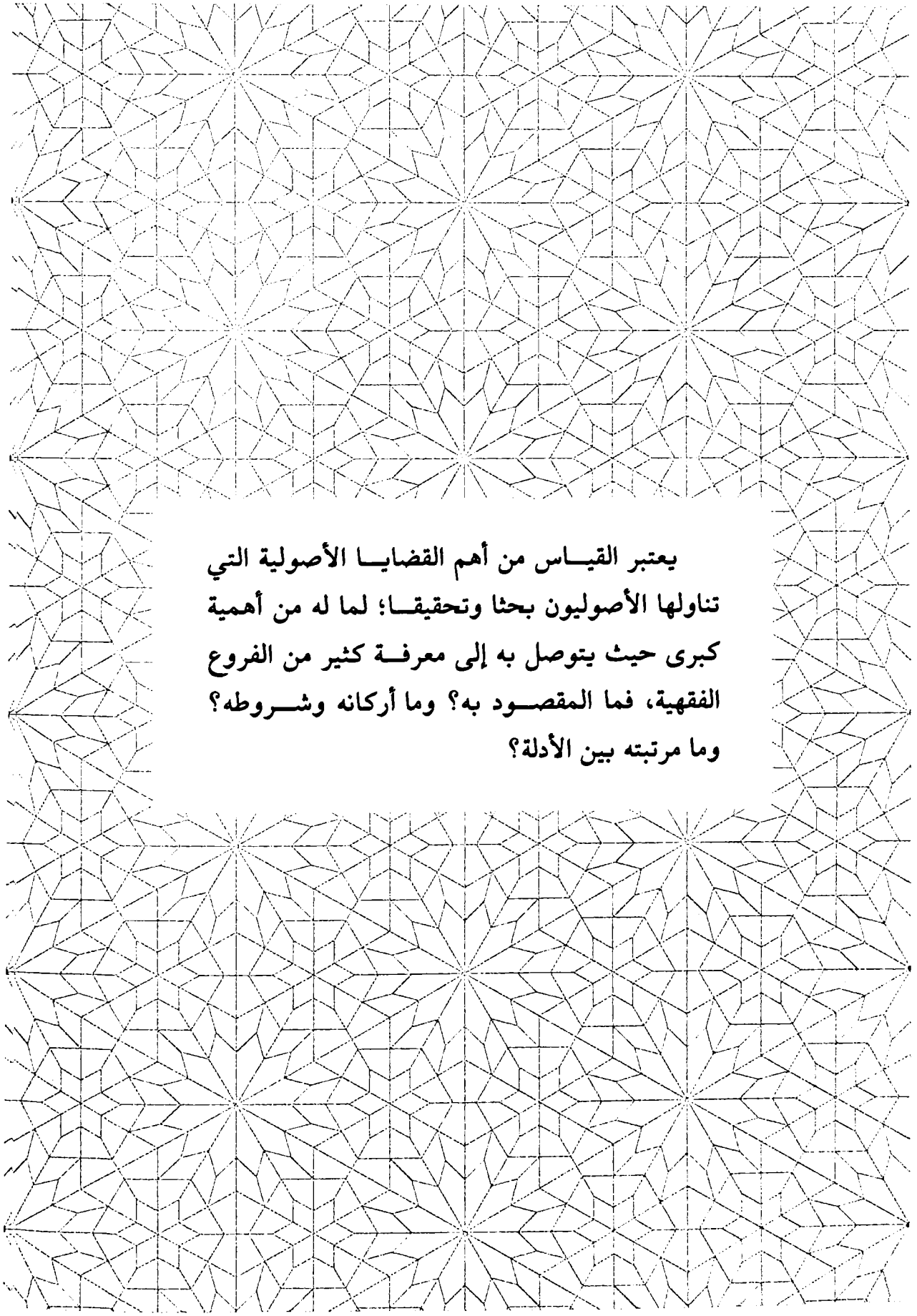
لأنه لم يخرج عن إجماعهم وذهب فريق ثالث إلى جواز إحداث قول ثالث أو رابع أو أكثر لأن اختلاف السابقين على قولين دليل واضح وقرينة بينه أن المسألة محل اجتهاد فيجوز لكل مجتهد أن يبدي رأيه في المسألة، ولا يعد ذلك خروجا عن إجماعهم إذ ليس ثمة إجماع قط وهذا الرأي هو الذي ارتضاه الإمام السالمي رحمه الله تعالى.

* * *

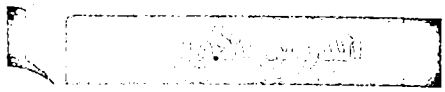


الباب الرابع

القياس



يعتبر القيـــاس من أهم القضايـــا الأصولية التي تناولها الأصوليون بحثا وتحقيقـــا؛ لما له من أهمية كبرى حيث يتوصل به إلى معرفـــة كثير من الفروع الفقهية، فما المقصـــود به؟ وما أركانه وشـــروطه؟ وما مرتبته بين الأدلة؟



تعريف القياس وأركانه

القياس لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور: «قاس الشيء يقيسه قياسا إذا قدره على مثاله، والمقيـاس: المقدار»[1]، وفـي تاج العروس: «وهو يقتـاس بأبيه: أي يقتدي به، ويقال: قَصُر مقياسـك عن مقياسـي: أي مثالك عـن مثالي»[2]. فالقياس فـي اللغة العربية يطلق علـى معنيين الأول يراد بـه التقدير فنقول ـ مثلا ـ قست مساحة الأرض بالمتر أي قدرتها بالمتر، والثاني المساواة ومن ذلك فلان يقاس بفلان أي يساويه رتبة وشرفا.

القياس اصطلاحا:

أما عند الأصوليين فقـد تباينـت آراؤهم وتعـددت تعريفاتهم في القياس، واختلفت وجهات نظرهم في ذلك اختلافا كثيرا حتى قال بعض المحققين منهم: يتعذر الحد الحقيقي في القياس، ومن أحسن التعريفات للقياس تعريف الإمام السالمي: **حمل مجهول الحكم على معلوم الحكم بجامع بينهما.**

وبيان التعريف أن هناك حادثتين إحداهما ورد نصّ من الشـارع الحكيم بحكمها سواء من الكتاب أو من السُنَّة أو أجمع عليه العلماء، والحادثة الثانية

---

(١) لسان العرب، مادة قيس.

(٢) تاج العروس، مادة قيس.

لم يرد فيها نص لكنها تتفق مع الحادثة السابقة في العلة التي لأجلها ورد الحكم، فتقاس عليها وتأخذ ذلك الحكم.

وبالمثال يتضح المقال، يقول المصطفى ﷺ: «**لا يرث القاتل**»[1] فالذي يقدم على قتل مورِّثه فإنه يحرم من الميراث كما نص على ذلك الحديث الشريف.

وقد ذكر الأصوليون أن العلة التي لأجلها حرم من الميراث هي اتخاذه القتل سببا لأخذ المال، فهو قصد الحصول على الشيء قبل أوانه فيرد عليه قصده السيء فيعاقب بحرمانه، والحديث الشريف نص على حرمان الوارث من الميراث إذا أقدم على قتل مورثه، وبالتأمل في هذه العلة التي حرم من أجلها القاتل من المال نجد أنها توجد في الموصى له فإنه إن أقدم على قتل الموصي الذي أوصى له بالمال استعجالا لأخذه والحصول عليه فإنه يحرم منه كذلك للاتفاق في العلة.

ونمثل بمثال آخر لتقريب معنى القياس إلى الفهم، يقول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] فقد حكم الحق ﷻ بحرمة كنز الذهب والفضة وعدم أداء زكاتهما، وعلة ذلك أنهما من الأثمان، وبها يتم التعامل بين الناس، فزكاتهما واجبة، فيقاس عليهما العملات الورقية كالريالات ونحوها مما هي أثمان، ويتم التعامل بها فلا يجوز كنزها والامتناع عن دفع زكاتها.

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، والحديث بتتمته: «**لا يرث القاتل المقتول عمدا كان القتل أو خطأ**». باب في المواريث، رقم ٦٦٨.

أركان القياس:

من خلال المثالين السـابقين يمكنك أن تدرك أركان القياس وهي أربعة أركان.

الركـن الأول: يطلق عليه الأصـل وهو ما ورد النـص بحكمه ويقال له المقيس عليه كذلك، ففي المثال الأول الأصل هـو الوارث الذي أقدم على قتل من يرث منه.

الركن الثاني: الفرع ويطلق عليه ـ أيضا ـ المقيس، ويراد به ما لم يرد فيه نص يبين حكمه وهو الموصى له في المثال الأول فـإن الموصى له لم يرد نص من كتاب الله ولا من سُنَّة نبيّه ﷺ يبيّن حكمه.

الركن الثالث: العلة ويقصد بها: الوصف الذي بني عليه حكم الأصل فإذا وجد في الفرع فإنه لوجوده في ذلك الفرع يعطى الفرع حكم الأصل، والعلة في المثال السابق هي استعجال الشيء قبل أوانه، فإن الوارث أراد الاستعجال في الحصول علىميراثـه وتملكه منه، فعوقب بحرمانه مـن الميراث، وهذه العلة وهي استعجال الشيء قبل وقته موجودة في الفرع وهو قتل الموصى له الموصي للحصـول على المال الـذي أوصى به ذلك الشـخص، وبما أنها موجودة في الموصى له فإنه يأخذ نفس الحكم.

الركن الرابع: الحكم ويراد به الحكم الشـرعي الـذي ورد به النص من الشارع في الأصل ويريد المجتهد أن يعديه إلى الفرع.

ومما يمثل به للقياس كذلك ما روي مـن طريق عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة ولا البُر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا الملح بالملح إلا مثلا بمثل يدا بيد سواء بسواء**

عينا بعين»[١]، فهذه الأصناف التي عددها الرسول الكريم في هذا الحديث لم يذكر منها الأرز،[٢]. فهل يلحق بهذه الأصناف في الحكم فيقال بأنه لا يجوز التفاضل فيه وإلا عد ذلك من الربا؟

لو نظرنا إلى العلة التي في كل من البر، والشعير، والتمر لوجدناها الادخار والاقتيات أي أنها مما يقتات به الناس ويمكن ادخاره لفترة من الزمن، وهذه العلة موجودة في الأرز، وبما أنها موجودة فيه فإنه يأخذ نفس الحكم الوارد في الحديث الشريف في تلك الأصناف، فالأصناف المتقدمة من البر والشعير والتمر والملح هي الأصل لأن نص الحديث جاء لبيان حكم بيعها متفاضلة، والأرز هو الفرع لأنه لم يرد به النص، والعلة هي الاقتيات والادخار وهي موجودة في الأصل وكذلك في الفرع، والحكم هو جريان الربا فيها وهو محرم شرعا.

ونورد مثالا آخر للقياس: يقول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤] فالآية الكريمة نصت على حكم من يرمي المحصنات بالزنا فإنه يجلد ثمانين جلدة محافظة على أعراض الناس فيقاس عليها المحصن من الرجال فمن قذف محصن الرجال فإنه يأخذ نفس حكم من قذف محصنة من النساء فيجلد ثمانين جلدة.

ومن أمثلة ذلك أيضا قوله ﷺ: «**أحلت لكم ميتتان ودمان: فالميتتان الجراد والسمك، والدمان الكبد والطحال**»[٣] فأباح الحديث الشريف أكل ميتة الجراد فهي طاهرة فيحكم بطهارة ما لا دم فيه ـ لأن الجراد لا دم بها ـ كالعقارب والذباب ونحوها لأنها متفقة مع الجراد في العلة وهي عدم وجود الدم بها.

* * *

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في الربا والانفساخ والغش، رقم ٥٧٧.

(٢) يقال أُرُز، أُرز، رُز، أُرُزّ، رنز.

(٣) سبق تخريجه.

حجية القياس

للعلماء خلاف في القياس هل يعتبر حجة يعتمد عليها في الأحكام الشرعية أو لا؟

والذي عليه جمهور الأصوليين من مختلف المذاهب الإسلامية أن القياس حجة شرعية يستند إليها في التوصل إلى الأحكام الفرعية.

أدلة حجية القياس:

وقد استدلوا على هذا القول بمجموعة من الأدلة من الكتاب العزيز والسُّنَّة النبويّة وما أثر عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ومن تلك الأدلة:

قوله ﷻ واصفا بني قريضة وبني النضير: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ [الحشر: ٢] أي قيسوا أنفسكم على أولئك اليهود الذين نكثوا وعدهم للرسول الكريم ﷺ ونقضوا عهده فعوقبوا بما هم له أهل فلا تفعلوا كفعلهم حتى لا تعاقبوا بمثل ما عوقبوا به.

فقد أرشدت الآية الكريمة إلى القياس حيث يوجد بها أركان القياس فالأصل بنو قريضة وبنو النضير والفرع المخاطبون من المؤمنين والعلة نكث العهد ونقض الوعد والحكم العقوبة التي نزلت بهم.

ومنها قوله ﷻ محتجا على من أنكر البعث: ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: ٧٩] بعد أن حكى عنهم الإنكار بقوله ﷻ ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴾ [يس: ٧٨] حيث أوهى مقالهم ورد نكيرهم وأبطل معتقدهم بقياسه ﷻ إعادة خلق الإنسان بعد أن أصبح رميما في التراب على بدئه خلقه من غير سبق وإنشائه أول مرة، فإنه من أنشأ الخلق من أول مرة دون سبق مثال قادر على إحيائهم وابتعاثهم بعد أن أماتهم وأفناهم، فإعادتهم إلى الحياة أيسر وأسهل من إنشائهم وخلقهم أول مرة.

أما من السُّنَّة النبويّة الكريمة فقد اعتمد الجمهور على مجموعة من الأحاديث الشريفة تفيد مشروعية استعمال القياس والاعتداد به في الفروع الفقهية، ومن أبرز تلك الأحاديث في هذا الشأن:

ما رواه الإمام الربيع بن حبيب في مسنده وغيره عن ابن عباس قال: كان الفضل بن العباس رديف رسول الله ﷺ، فجاءت امرأة من خثعم تستفتيه، فجعل الفضل بن عباس ينظر إليها وتنظر إليه، فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، قالت: يا رسول الله ﷺ إن فريضة الله على العباد في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: «**أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكنت قاضية عنه**»، قالت: نعم، قال: «**فذاك ذاك**»[1].

فقد قاس النبي ﷺ دين الله وهو الحج على دين العباد فكما يجزئ قضاء الدين عن الغير في ديون العباد فكذلك يجزئ قضاء الحج عن الغير فالنبي ﷺ نبه في هذا الحديث إلى استعمال القياس وإلا يكفي أن يقول

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في فرض الحج، رقم ٣٩٢.

لتلك المرأة: نعم حجي عنه، وينفعه ذلك، لكن لما عدل عن هذا التعبير إلى قياسه على دين المخلوقين كان في هذا التعبير منه عليه السلام دلالة واضحة على حجية القياس.

ومن تلك الأحاديث أيضا أن الخليفة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: هششت يوما فقبلت، وأنا صائم، فأتيت رسول الله ﷺ، فقلت: صنعت اليوم أمرا عظيما؛ قبلت وأنا صائم. فقال رسول الله ﷺ: «**أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟**» فقلت: لا بأس بذلك. فقال رسول الله ﷺ: «**ففيم؟**»[1] أي ففي أي أمر هذا الأسف، فقد بنى الرسول الكريم ﷺ الحكم الشرعي للفعل الذي قام به عمر بن الخطاب رضي الله عنه بطريقة القياس حيث قاس قبلة الصائم امرأته على تمضمض الماء في عدم تأثيره على الصوم، فكما أن الصوم لا يفسد ولا ينتقض بمضمضة الماء فكذلك الحكم بالنسبة للقبلة.

ومن تلك الأحاديث التي تفيد مشروعية القياس وأنه طريق يتوصل به إلى الحكم الشرعي ما روي أن رجلا من فزارة ولدت له امرأته ولدا أسود فأنكره وذهب إلى النبي عليه السلام وأخبره بذلك فأجابه النبي الكريم بجواب أقنعه حيث استعمل القياس في جوابه عليه السلام، فقد سأله عليه السلام: «**هل لك من إبل؟**» قال: نعم، قال: «**ما ألوانها؟**» قال: حمر، قال: «**هل فيها من أورق؟**» قال: نعم، قال: «**فأنّى ذلك؟**» قال: لعله نزعه عرق، قال: «**فلعل ابنك هذا نزعه**»[2]، فقد قاس الرسول الكريم إتيان المرأة بولدها أسود اللون على الإبل التي تلد ولدا ذا لون مخالف للونها والعلة الجامعة بينهما أنه قد يكون نزعه عرق.

أما الآثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في استعمال القياس حجة يعتد بها في الأحكام الشرعية فكثيرة أذكر بعضا منها، ومن ذلك أن ابن عباس وزيد

---

(١) رواه أحمد، مسند عمر بن الخطاب، رقم ٣٧٢.

(٢) رواه البخاري، باب إذا عرض بنفي الولد، رقم ٥٣٠٥.

ابن ثابت ﷺ اختلفا في الجد ـ أب الأب ـ هل يحجب الإخوة ـ أي يمنعهم من الميراث ـ إذا وجد، أو لا فيرثون مع وجـوده؟ فكان ابن عباس يرى أنه يحجبهم واحتج على رأيه هذا بالقياس حينما قال: ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا، ولا يجعل أب الأب أبا».

ومعنى كلامه هذا أنهما اتفقـا ـ ابن عباس وزيد بن ثابت ـ أن ابن الابن إذا وجد من بين الورثة فإنه يحجب الإخوة مـن الميراث فلا يرثون بوجوده شـيئا من مال التركة، فكان ينبغـي أن يقال في الجـد ـ أب الأب ـ كذلك فيحجب بوجـوده الإخوة من الميراث، ووجه القيـاس أن كلا من ابن الابن وأب الأب أدلى إلى الميت برجل ذكر فابن الابن كان أبوه واسطة بينه وبين الميت والجد كان ابنه هو الواسطة بينه وبين الميت فينبغي أن يتحد الحكم بينهما وهو حجب الإخوة بوجود أحدهما من بين الورثة.

ومن تلك الآثار قول عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري حينما تولى قضاء البصرة: «الفهم الفهم فيما أُدلي إليك مما ورد عليك مما ليس فيه قرآن ولا سُنَّة، ثم قس الأمور عند ذلك، واعرف الأشـباه والنظائر، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهه بالحق».

* * *

شروط القياس (١)

تقدّم معنى القياس وبيان ما يشـتمل عليه مـن أركان وأنه حجة ودليل لإثبات الأحكام الشـرعية عند جمهور الأصوليين إلا أنهم اشـترطوا لذلك شـروطا معينة لا بد من توفرها حتى يعتبر القياس صحيحـا: منها ما يتعلق بحكم الأصل، ومنها ما يختص بالفرع، ومنها ما يختص بالعلة.

أما الشروط التي يجب تحققها في حكم الأصل فهي:

الشرط الأول: أن يكون ذلك الحكم ثابتا بالكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع.

فحرمة الربا في البر والشـعير مثلا ثابتة بقولـه ﷺ: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البُرّ بالبر ولا الشعير بالشعير ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح إلا سواء بسـواء**»[1] فهنا يمكن القياس على البر والشعير لكون الحكم فيهما ثابتا بالنص.

أما إن كان حكم الأصل ثابتا بقيـاس آخر فإنه لا يثبت به القياس عندئذ ومثال ذلك: أن نقيس البرتقال ـ مثـلا ـ على التفاح فنقول بأنه لا يجوز بيعه متفاضلا قياسـا على التفاح والعلة الجامعة بينهما هي الطعم، أي أن كلا من البرتقال والتفاح مطعوم، وبما أن التفاح يحرم بيعه متفاضلا فكذلك البرتقال للعلة الجامعة بينهما لكن التفاح وهو الأصل المقيس عليه في هذه المسـألة

(١) سبق تخريجه.

لم يرد نص من الشارع على تحريمه، وإنما هو نفسه مقيس على المطعومات الواردة في الحديث الشريف الذي تقدم ذكره قبل قليل.

ولهذا ذهب جمهور الأصوليين إلى أن حكم الأصل الثابت بالقياس لا يقاس عليه؛ وذلك لأن العلة إن كانت واحدة فلا حاجة إلى أن يقاس عليها وإنما يرجع إلى الأصل الثابت بالنص مباشرة ففي المثال السابق نقيس كلا من البرتقال والتفاح على البر والشعير بجامع الطعم، لأن البر والشعير أصل ورد النص ببيان حكم كل منهما إن بيع متفاضلا فيقاس عليه البرتقال والتفاح للعلة الجامعة بينهما وهو الطعم عند من يقول بأن العلة في التحريم هو الطعم وهو مذهب لبعض الفقهاء.

أما إن كانت العلة مختلفة بين القياسين فالقياس الثاني غير صحيح.

ومثال اختلاف العلة أن نقيس الوضوء على التيمم والعلة فيهما الطهارة، فنحكم بوجوب النية في الوضوء كما وجبت في التيمم لكن التيمم إنما وجبت فيه النية لأنه مقيس على الصلاة والعلة الجامعة بينهما هي العبادة، فأنت ترى أن في المسألة قياسين: الأول قياس الوضوء على التيمم، والثاني قياس التيمم على الصلاة، إلا أن علة كل قياس مختلفة عن الأخرى، ففي القياس الأول العلة الطهارة حيث قسنا الوضوء على التيمم لعلة الطهارة فأوجبنا النية في الوضوء كما وجبت في التيمم، والعلة في القياس الثاني العبادة حيث قسنا التيمم على الصلاة لعلة العبادة فأوجبنا النية في التيمم كما وجبت في الصلاة فالقياس الثاني وهو قياس الوضوء على التيمم باطل لاختلاف العلة في القياس.

الشرط الثاني: ألا يكون ذلك الحكم منسوخا.

وذلك لأن القياس يراد به التوصل إلى إثبات حكم شرعي في حادثة لم يرد فيها نصّ ولا إجماع، والنسخ هو رفع الحكم الشرعي وإبطاله، وهذا تناقض بينهما ولذلك لا يجوز القياس على أصل تم نسخ حكمه.

الشرط الثالث: أن يكون معناه معقولا.

أي مما يدرك عقل المكلف علته التي ترتب عليها ذلك الحكم، وذلك لأن القياس يعتمد على معرفة العلة ومعرفة وجودها في الأصل؛ لأنه بها يتعدى الحكم إلى الفرع فإن كان ذلك الحكم لا تدرك علته، ولا يمكن التوصل إليها من قبل المكلفين فلا يصح القياس عندئذ؛ لأن من العلل ما لا يدركها إلا الله ﷻ فيجب علينا التسليم بذلك كعدد ركعات الصلاة ووقتها، ونصاب الزكاة فإننا لا ندرك العلة من وجوب الزكاة في أربعين شاة تحديدا أيَ لِمَ لَمْ تكن ثلاثين أو خمسين أو نحوها؟ فهذه أحكام تعبدية نقف عندها ونعمل بأمر الله ﷻ فيها وإن لم ندرك علتها لكن لا يمكن القياس عليها لعدم علمنا بالعلة، أما تحريم أكل أموال الأيتام فلما كانت علتها واضحة صح القياس عليها فيحرم إحراقها أو إغراقها قياسا على أكلها بالباطل؛ لأن في كل ذلك إتلافا لحق الغير بدون وجه شرعي وهو ظلم محرم شرعا.

الشرط الرابع: ألا يكون عاما يتناول الفرع.

فإن كان كذلك فلا حاجة إلى القياس فتحريم الخمر مثلا ورد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] يقاس عليه بقية المسكرات لكن لما ورد قوله ﷺ: «**كل مسكر حرام**»[1] فهذا دليل عام يتناول كل مسكر سواء كان خمرا أو غيره، فقياس النبيذ عليه قياس لا داعي له، لعموم قوله ﷺ: «**كل مسكر حرام**» فتناول هذا النصّ بعمومه سائر المسكرات.

---

(١) رواه البخاري، باب بعث أبي موسى...، رقم ٤٣٤٣.

الشرط الخامس: ألا يكون حكم الأصل مختصا به.

يعني أن يدلّ دليل على أن ذلك الحكم مقصور عليه فقط لا يتعداه كقوله ﷺ لخزيمة بن ثابت رضي الله عنه: «**مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ أَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ فَهُوَ حَسْبُهُ**»[1] فقد جعل شهادته وحده بمنزلة شاهدي عدل المأمور به في قوله تعالى ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وهذه خاصة بخزيمة وحده دون غيره، وذلك أن رسول الله ﷺ ابتاع من سواء بن الحارث المحاربي فرسا، فجحد، فشهد له خزيمة بن ثابت، فقال له رسول الله ﷺ: «**ما حملك على الشهادة، ولم تكن معه؟**»، قال: صدقت يا رسول الله، ولكن صدقتك بما قلت، وعرفت أنك لا تقول إلا حقا، فقال: «**من شهد له خزيمة أو شهد عليه فهو حسبه**»[2].

* * *

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى، رقم ٢٠٥١٦.

شروط القياس (٢)

الشروط المتعلقة بالفرع:

أما الشروط التي يجب أن تتوفر في الفرع فمن أهمها:

الشرط الأول: أن توجد فيه علة الأصل.

يعني أن العلة الموجودة في أصل القياس تكون موجودة أيضا في الفرع وبالمثـال يتضح المقـال، ومثاله: أن علـة حرمان القاتل مـن الميراث هي استعجال أخذ الشـيء أو الحصول على مال الميراث قبل أوانه، وهذه العلة موجودة كذلك في الفرع وهو قتل الموصى لـه الموصي فيحرم من الوصية لأنه استعجل في الحصول على مال الوصية قبل أوانه.

ومن أمثلة ذلك: أن الميسـر حرام بنص القـرآن؛ إذ يقول الحق تبارك وتعالـى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠] وعلة تحريم الميسـر هي أخذ مال الغير على سبيل المخاطرة وبدون وجه حق، وهذه العلة نفسها موجودة في بعض المعاملات المعاصرة كاليانصيب فإنها حصول على المال بطريق المخاطرة وبدون حق فتأخذ نفس الحكم وهو التحريم.

الشرط الثاني: مساواة الفرع للأصل في ثبوت الحكم.

وذلك أن العلة التي ثبت بها حكـم الأصل يثبت بها حكم الفرع فإن لم يثبت بها فلا يصح القيـاس فلو قال قائـل ـ مثلا ـ صلاة الخسـوف ثبتت

ركوعاتها الزائدة قياسا على الجمعة لما شرعت أن تُصلّى جماعة ثبتت فيها زيادة الخطبة وكذلك صلاة الخسوف لما شرعت في جماعة ثبت لها زيادة الركوع فالعلة التي ذكرها هذا القائس واحدة في الأصل والفرع وهي مشروعية الصلاة في الجماعة إلا أن حكم الفرع جاء مخالفا لحكم الأصل فالأصل هو صلاة الجمعة كانت الزيادة فيها خطبة الجمعة بينما صلاة الخسوف وهي تمثل الفرع في هذا القياس ثبتت فيها زيادة الركوع واختلف الحكم بين الأصل والفرع فكان القياس فاسدا لا يعتد به.

الشرط الثالث: ألا يتقدم حكم الفرع على حكم الأصل في الثبوت.

وبناءً على ذلك لا يصح أن نقيس الوضوء على التيمم في وجوب النية فلو قال قائل ـ مثلا ـ تجب النية في الوضوء فلا يصح الوضوء بدونه قياسا على التيمم حيث تجب فيه النية لأن كلا من الوضوء والتيمم طهارة تؤدى بها الصلاة فهذا قياس غير صحيح وذلك لأن التيمم شرع بعد الوضوء وإنما لم يصح ذلك لأننا أثبتنا حكم الفرع وهو الوضوء وحكمه وجوب النية قبل ثبوت علته لأن علته استنبطت من حكم الأصل وهو التيمم ومشروعية التيمم متأخرة عن مشروعية الوضوء.

هذه هي أهم الشروط التي يجب أن توجد في الفرع المقيس حتى يصح القياس، وبقي علينا أن نذكر باختصار ما لا بد منه من شروط العلة، وقد سبق في ما مضى من الدروس تعريف العلة ولا بأس أن نعيده هنا للتذكير فالعلة في القياس هي الوصف الظاهر المنضبط المجاوز.

شروط العلة:

وقد اشترط علماء الأصول لاعتبار العلة في القياس مجموعة من الشروط منها:

الشرط الأول: أن تكون وصفا ظاهرا.

أي مما يدرك بإحدى الحواس الخمس كاللمس والذوق والشم فإن كانت العلة وصفا خفيا فإنه لا يمكن اعتبارها لأنه لا يمكن الاطلاع عليها والتوصل إلى معرفتها لكن ينتقل منها إلى ما يدل عليها من القرائن، ومثال العلة الخفية الرضا فإنه أمر قلبي فهو خفي لا يمكـــن الاطلاع عليه ولذلك لا يعتمد عليه على أنه علة في البيع والشراء والنكاح وغيرها لكن المعتبر هنا هو الإيجاب والقبول فإن الإيجاب من أحد الطرفين والقبول من الطرف الآخر دليل على الرضا فيترتـــب عليه نقل الملكيـــة بالبيع كما يترتب على عقـــد النكاح بعد استكمال شروطه.

الشرط الثاني: أن تكون العلة وصفا منضبطاً.

بمعنى أن تكون لها حقيقة معينة توجد في الأفراد على السواء أو مع اختلاف طفيف؛ لأن القياس فيه مســـاواة الفرع للأصـــل في العلة، فيبنى لأجل ذلك الحكم على الفرع قياســـا على الأصل، فـــإن لم تتحقق تلك المساواة، فلا مجال للقياس حينئذ، فلو قلنا ـ مثلا ـ إن علة جواز الإفطار في السفر هي المشـــقة لكانت هذه العلة غير منضبطة؛ وذلك لأن المشقة تختلف من شخص لآخر كما أنها تتغير من زمان إلى زمان، فمشقة السفر في الأزمان الماضية تختلف عن المشـــقة الحاصلة فـــي وقتنا هذا؛ نظرا لتوفر وسائل النقل الحديثة التي سهلت أمر السفر ويسرت سبل التنقل من بلد إلـــى آخر مما لـــم يكن موجـــودا في الماضـــي كالســـيارة والطائرة ونحوهما، ولذلك جعل الأصوليون علة جواز الإفطار هي نفس الســـفر، فمن جاوز فرسخين عن وطنه الذي يعيش فيه صح له الإفطار لأجل السفر وهذه العلة وهي السفر منضبطة لأنها محددة بمسافة معينة فمن قطع تلك المسافة جاز له الإفطار.

الشرط الثالث: أن تكون وصفا متعديا.

أي غير مقصور على محـــل الحكم لا يجاوزه، يقـــول الحق تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] وعلة تحريم الخمر هي الإســـكار، وهذه العلة تتعدى الخمر إلى غيره من المسكرات كالشمبانيا والفودكا ونحوهما، فإن كان ذلك الوصف مقصورا على محل الحكم لا يتعـــدى إلى غيره، فإنه لا يمكن القياس عندئذ.

الشرط الرابع: ألا يوجد مانع يمنع من تعديتها إلى الفرع المقيس عليه.

فإن وجد مانع امتنع حينئذٍ القياس لوجود ذلك المانع، ومثال ذلك أن يقدم والد على قتل ولده عمدا عدوانا، فإنه لا يقاس على القاتل الأجنبي فيحكم عليه بالقصاص، لوجود المانع وهو الأبوة، فإنها تمنع من تنفيذ القصاص.

هذه أهم شروط القياس ســـواء ما تعلق بحكم الأصل أو الفرع أو العلة، وقد ذكر علماء الأصول شروطا أخرى لكنها محل خلاف بينهم.

* * *

مسالك العلة

يُراد بالمسـالك: الطرق التي توصل إلـى العلة وتعرف بهـا، وقد ذكر الأصوليون مسالك عديدة تعرف بها العلة، منها:

الإجماع، بأن يتفق أهل الإجماع من المجتهدين في عصر ما على وصف معين أنه علة لحكم معين.

ومثال ذلك الإجماع على وصـف الصغر علة لولاية المال على الصغير، أي أن الصغير لا يقوم بتدبيـر ماله والتصرف فيه وإنما يـوكل أمر ماله إلى الولي، فهو الذي يتولى ذلك المال بالإنفاق والتنمية ونحو ذلك، فهذه العلة ـ وهي الصغر ـ ثبتت بالإجماع، فيقاس عليها ولاية النكاح، فالصغير لا يزوج نفسه لصغره وإنما يتولى أمر ذلك وليه.

ومثال آخر، وهو أن الأخ الشقيق مقدم على الأخ لأب في الميراث، وعلة التقديم هي امتزاج النسـبين، وهذه العلة ثابتة بالإجمـاع فيقاس على ذلك تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في ولاية النكاح لوجود العلة الجامعة بين الفرع والأصل وهي امتزاج النسبين.

النصّ بأن ينص عليهـا الكاتب العزيز أو السُـنَّة النبويّة المطهرة، وذلك النص إما أن يـدل على العلة دلالة صريحة أو دلالـة ظاهرة ويقصد بالدلالة الصريحة هو أن يكون في النـص لفظ وضع للدلالة علـى العلية فقط دون غيرها من المعاني.

وذلك مثل قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، أي بسبب قتل ابن آدم كأنما قتل الناس جميعا، فلفظ ﴿مِنْ أَجْلِ﴾ وضع ليدلَّ على التعليل، فلهذا اعتبر الأصوليون العلة صريحة في الآية الكريمة.

ومثل الحديث النبوي الشريف: «**إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة**»، والدافة قوم من الأعراب الفقراء يأتون المدينة عند الأضاحي، فنهى النبي ﷺ أهل المدينة عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل أن يفرقوها على هؤلاء الفقراء ويتصدقوا بها عليهم فينتفعوا بها[1].

ومما يدلُّ دلالة صريحة على العلية الحرف كي، فإنه وضع ليدل على التعليل، ومن أمثلته قوله ﷻ: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]، أي حكمنا بهذا في الفيء كي لا يتقاسمه الأغنياء والأقوياء بينهم، فلا يحصل الفقير على شيء منه، فالحرف كي يدل صراحة على العلة.

أما دلالة النصّ على العلة دلالة ظاهرة، فحينما يكون في النص لفظ يستعمل للعلة ولغيرها، لكنه ظاهر في الدلالة على العلة، ومن ذلك حرف اللام فإنه يستعمل في العلة كما يستعمل للصيرورة أي لبيان العاقبة، ومن مجيئها للتعليل قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ١١]، أما مجيئها للعاقبة فكقوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، ومن ذلك ـ أيضا ـ حرف الباء، فإنه استعمل لإفادة العلية كما في

---

(١) رواه مسلم، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث، رقم ١٩٧١. لسان العرب، مادة دفف.

قوله تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [النساء: ١٦٠] أي بسبب ظلمهم حرم الله عليهم طيبات كانت حلالا لهم، كما استعمل لمعنى آخر كالاستعانة الوارد في قوله تعالى: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾.

وقد تكون دلالة النص على العلية إيماء، ومعنى دلالة الإيماء: أن يقرن الشارع الحكم بوصف من الأوصاف لو لم يكن ذلك الوصف مفيدا للتعليل لكان ذكره عبثا، والشارع منزه عن العبث، وبالمثال تتضح المسألة، فمثال ذلك قول النبي ﷺ: (**لا يقضي القاضي وهو غضبان**) فالحكم الوارد في الحديث الشريف هو نهي القاضي أن يقضي بين الخصوم، وقد قرن هذا النهي بوصف معين وهو الغضب، فكان اقترانه بالنهي دليلا على أنه علة لذلك النهي، فعلة النهي هي الغضب، ومن الأمثلة على الإيماء كذلك قوله ﷺ: (**للراجل سهم، وللفارس سهمان**) وذلك في قسمة الغنائم التي حصل عليها المسلمون من المشركين، فكل من الراجل والفارس مستحق للغنيمة، لكن فرق النبي ﷺ بينهما في مقدار الاستحقاق، فجعل للراجل سهما، وللفارس سهمين، وعلة التفريق بينهما مستفادة من التفريق بين الوصفين فالفارس استحق سهمين لهذا الوصف وهو كونه فارسا، والراجل استحق سهما واحدا لكونه راجلا ليس معه فرس.

ومن أمثلة الإيماء ـ أيضا ـ قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨] فالحكم الوارد في الآية هو وجوب قطع اليد، وقرن بهذا الحكم وصف السارق مما يدل أن علة القطع هي السرقة.

فالفرق بين ما يدل على العلة نصا أو ظاهرا وبين ما يدل عليها إيماءً: أن ما يدل عليها نصا هو حرف أو كلمة وضعتها العرب للدلالة على العلية فقط ولا تدل على معنى آخر، مثل الحرف (كي) وكقولهم(من أجل كذا)، وأما ما يدل على العلية ظاهرا فهو حرف أو كلمة وضعها العرب للدلالة على

العلية أو غيرها من المعاني مثل حرف الباء أو اللام، وأن ما يدل على العلية إيماء، فهو اقتران الحكم بالوصف لو لم يذكر ذلك الوصف ليدل على العلة لما كان له فائدة، ولكان ذكره في السياق عبثا، فدلالة الإيماء لا تستفاد من حرف أو كلمة وضعتها العرب لتدل على العلة، وإنما تستفاد من اقتران الحكم بالوصف في سياق الكلام.

السبر والتقسيم: وهو من مسالك العلة الاجتهادية ـ العقلية ـ، وذلك حيث لا يوجد في النص الشرعي لفظ يدل على العلة دلالة صريحة ولا دلالة إيماء، ويراد بالسبر الاختبار، تقول مثلا: سألت الطلاب مسألة في الميراث لأسبر بها عقولهم، أي لأختبر بها عقولهم ومدى فهمهم لها، أما التقسيم فيراد به التجزئة للشيء.

ويعرف السبر والتقسيم عند الأصوليين بأنه: حصر أوصاف الأصل ثم إبقاء ما يصلح للتعليل وحذف ما لا يصلح بعد اختبارها.

ومثال ذلك: أن الشرع حرم الخمر ولم ينصَّ على علة التحريم، فعندما يريد المجتهد أن يتوصل إلى العلة يقوم بحصر الأوصاف الموجودة في الخمر، ثم يختبرها وصفا وصفا فيعتمد على الصالح منها ويلغي ما عداها، والأوصاف الموجودة في الخمر هي كونها مائعة، ومتخذة من العنب أو التمر مثلا، ولونها أحمر، وهي مسكرة، فهذه أربعة أوصاف توجد في الخمر، فأي وصف يمكن اعتباره علة للتحريم؟

أما أنها مائعة فلا يصلح علة، لأننا وجدنا كثيرا من المائعات يجوز تناولها كالعصائر وماء الشرب والخل ونحوها، وكونها متخذة من العنب أو التمر لا يعتبر كذلك علةً للتحريم، فالعنب والتمر حلال تناولهما كما أن الخل متخذ منهما وهو حلال، وهكذا كونها حمراء لا يمكن اعتبار هذا الوصف علة لتحريم الخمر؛ إذ نجد كثيرا من الأطعمة لونها أحمر ومع ذلك فهي

حلال كالطماطم واللحوم ونحوها، فلم يبق إلا وصف الإسكار فتحريم الخمر إنما علته الإســكار؛ وذلك لأنه لم يرد دليل يدل على حليــة أي مطعوم أو مشــروب متصف بهذه الصفة، وبهذا نكون قد حصرنا الأوصاف التي توجد في الخمر وسبرناها، وتوصلنا من خلال الســبر والتقسيم إلى الوصف الذي يصلح أن يكون علةً للتحريم.

الدوران:

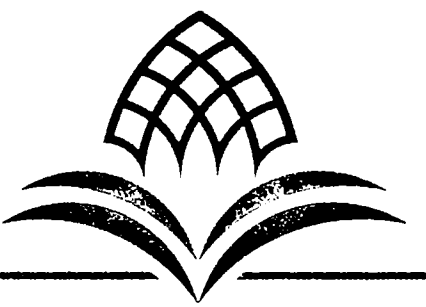
من مسالك العلة العقلية، والطرق الاجتهادية التي يتوصل بها إلى العلة، ويراد بالدوران عند الأصوليين هو: اقتران ثبوت الحكم مع ثبوت الوصف، وعدمه مع عدم الوصف، أي أن الحكم يدور مع الوصف وجودا وعدما، فإذا وجد الوصف وجد معه الحكم، وإذا عدم الوصــف عدم معه الحكم، ويعبر عنه جماعة من علماء الأصول بالطرد والعكس منهم ابن الحاجب والآمدي. ومثاله تحريم الخمر مع الشــدة، أي مع الإســكار، فإذا وجدت الشدة وجد الحكم وهو التحريم، وإذا فقدت الشدة بأن أضيف إليه مادة معينة جعلته خلّاً فقد انتفى الحكم وهو التحريم، وقد اعتبر الدوران مســلكا من مسالك العلة العقلية كثير من الأصوليين، منهم أبو الحسين البصري وأبو الحسن الكرخي وابن بركة البهلوي والفخر الرازي.

المناسبة:

يعد مسلك المناسبة من أهم مســالك العلة العقلية وطرقها الاجتهادية، وقد توسع الأصوليون في الكلام عليه ما لم يتوسعوا في غيره من المسالك، ولهم في بعض مباحثه ومســائله خــلاف، والمقصود بالمناســبة هو: (كون الوصف الذي رتب عليه الحكم متضمنا تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة) أي ينتج من ترتيــب الحكم على ذلك الوصــف جلب منفعــة أو دفع مضرة،

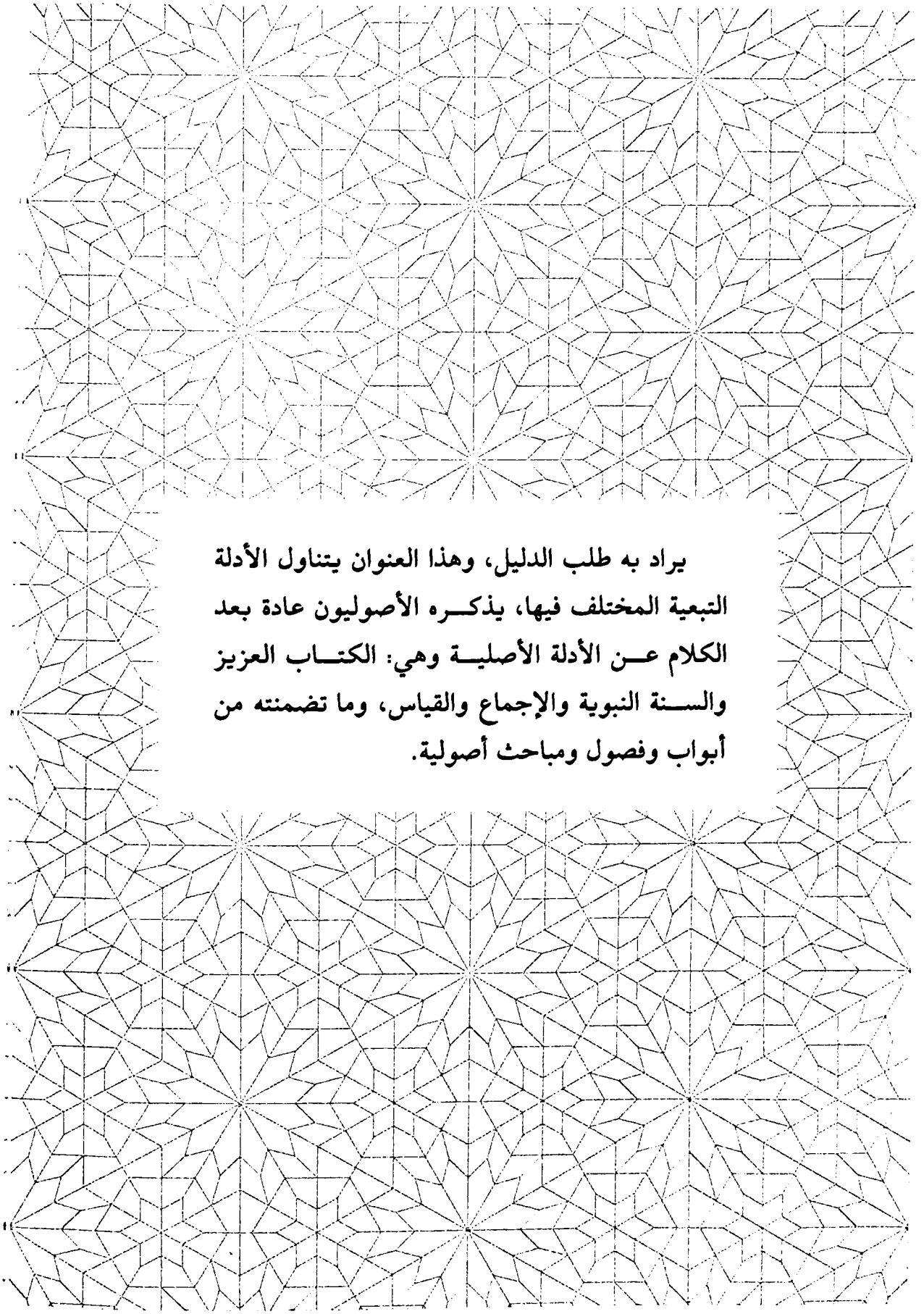
فتحريم الخمر ـ مثلا ـ مرتب على الإسـكار، وينتج من ترتيب الحكم وهو التحريم على وصف الإسـكار تحقيق مصلحة وهي المحافظة على العقل، والمحافظة على العقل من مقاصد الشريعة الإسلامية الكبرى، فلما تحققت هذه المصلحة توصلنا إلى أن وصف الإسكار هو علة تحريم الخمر، وكذلك الولاية على الصغير حيث جعل الشـارع للغير وليا يقوم على ماله بالحفظ والرعاية والتثمير، والوصف الذي علق عليه ذلك الحكم هو الصغر، وترتب على تعليق الحكم بالوصـف تحقيق مصلحة وهـي المحافظة على المال، ودفع مفسدة وهي ضياع مال الصبي، فكان ذلك الوصف وهو الصغر مناسبا لأن يكون علة للحكم.

* * *

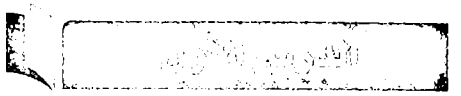


الباب الخامس

الاستدلال



يراد به طلب الدليل، وهذا العنوان يتناول الأدلة التبعية المختلف فيها، يذكـره الأصوليون عادة بعد الكلام عـن الأدلة الأصليـة وهي: الكتـاب العزيز والسـنة النبوية والإجماع والقياس، وما تضمنته من أبواب وفصول ومباحث أصولية.



الاستصحاب

سبق الكلام عن الأدلة الشـــرعية التي هي الكتاب العزيز والسُنَّة النبويّة المطهرة على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم والإجماع والقياس.

وبقي الكلام في أدلة أخرى هي محل خلاف بين علماء الأصول بين آخذ بها ومعتمد عليها في استخراج الأحكام الفرعية وبين راد لها، من هذه الأدلة ما يُسمى الاســتصحاب فما المقصود به؟ وما الأحكام الفرعية المترتبة على الآخذ به؟

الاستصحاب لغة واصطلاحا:

الاســتصحاب في اللغة: يقصد به طلب الصحبة أي أن تطلب من غيرك مصاحبته في سفر أو نحو ذلك، أما عند علماء الأصول فيراد به اعتبار الحكم الذي كان ثابتا للشـــيء في الماضي ثابتا له في الحــال ما لم يرد دليل على تغييره أي إبقاء ما كان على ما كان ما لم يرد دليل بخلافه.

ويعرّفه الإمام السالمي رحمه الله في منظومته شمس الأصول بقوله:

إبقــاء مــا كان علــى أصوله ... يفيــد ظنــا ببقــا مدلولــه
إلا إذا صــح لــه منقــل ... فــإنــه عـــن أصلــه ينتـقل
إن كان في السلب أو الإيجاب ... وهو الذي يدعى بالاستصحاب[1]

(١) شمس الأصول، ص٥٥.

فلو توضأ المسلم لأداء الصلاة ثم شك في وضوئه هل هو منتقض أم لا؟ فإنه يستصحب الأصل وهو الوضوء فلا يعتبر بالشك ولا يعتد به لأنه مستصحب للأصل.

وقد ذهب كثير من علماء الأصول إلى أن الاستصحاب حجة شرعية ودليل يعتد به في الأحكام.

أدلة حجية الاستصحاب:

وقد استندوا إلى مجموعة من الأدلة على ثبوت حجية الاستصحاب من أهمها:

أن الأحكام الشرعية التي جاء بها الشرع ثابتة منذ زمن الرسول الكريم ـ عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ـ إلى يومنا هذا، وهو استصحاب للأصل.

ومن تلك الأدلة ما أخرجه الإمام الربيع بن حبيب في مسنده والبخاري ومسلم عن طريق ابن عباس رضي الله عنهما قول النبي ﷺ «**إذا شك أحدكم في صلاته فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يشم ريحا**»[1] فالحديث يفيد أن المصلي ما دام موقنا أنه على طهارة وأنه على وضوء ثم عارضه الشك بأنه أحدث فلا يلتفت إليه لأن الأصل الطهارة فعليه أن يستصحب ذلك الأصل ما لم يتيقن حدوث ما يعارضه.

ومن هذا الأصل ـ الاستصحاب ـ نشأت قاعدة مهمة من قواعد الفِقه الكبرى «اليقين لا يزول بالشك» ولها تعريفات فقهية كثيرة سطرها علماء الفِقه في مؤلفاتهم.

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب ما يجب منه الوضوء، رقم ١٠٦.

أنواع الاستصحاب:

ويأتي الاستصحاب على أنواع متعددة من ذلك:

استصحاب الإباحة الأصلية، فالأشياء التي فيها منفعة للآدمي تعتبر مباحة له ما لم يرد دليل من الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع على خلاف ذلك، كما هو مذهب جماعة كبيرة من العلماء المحققين بدليل قوله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] أي لتنتفعوا بها، كما أن الله ﷻ نصَّ في كتابه العزيز في آيات كثيرة على تسخير ما في الأرض للإنسان وهذا يدلُّ على إباحة الانتفاع بها وإلا لما كان لذلك التسخير فائدة، وبناء على ذلك فكل شيء على هذه الأرض يجوز الانتفاع به ما دامت فيه مصلحة ومنفعة للإنسان ما لم يرد دليل يمنعه.

ومن ذلك **استصحاب البراءة الأصلية**، فذمة الإنسان بريئة من التكاليف الشرعية ما لم يرد دليل يدل على تكليفه بشيء منها، فالأصل أن الإنسان غير مكلف بشيء من العبادات حتى وردت أدلة من الكتاب العزيز والسُّنَّة النبويّة المطهرة توجب عليه عبادات يقوم بأدائها كالصلوات الخمس ـ مثلا ـ والزكاة، والصوم، والحج، فالله ﷻ يقول: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقد بينت السُّنَّة الصلاة الواجبة التي خوطب بها المكلف بأدائها ويقول ﷻ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] بعد قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥] فأوجب علينا صيام رمضان.

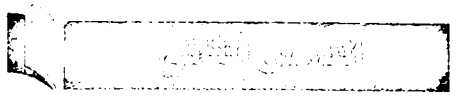
أما غيره من الشهور والأيام فغير مخاطبين بصومها فنحن على البراءة الأصلية ما لم يدل دليل على شغل الذمة بأي تكاليف من جهة الشرع، وكذا بالنسبة للزكاة يقول تعالى ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ثم بيّن النبي الكريم ﷺ

أصناف الأموال التي تجب فيها الزكاة والنصاب الذي تجب به فما عدا ذلك لا يجب علينا فيه الزكاة إذ ذمتنا بريئة من التكليف حتى يرد دليل على ذلك.

ومن أنواع الاستصحاب **الوصف الذي يثبت به الحكم الشرعي حتى يرد دليل على خلافه**، ومن ذلك أن الأشياء الطاهرة نحكم بطهارتها وبقائها على هذه الصفة ما لم نتيقن تنجيسها بمنجس، ومن صلّى الظهر ـ مثلا ـ ثم شك بعد ذلك في شيء من أركانها وشروطها كالركوع أو السجود أو التكبير أو التسبيح بعد أن انتهى من أدائها فإنه لا يرجع إلى الشك بل يستصحب الأصل وهو أداؤها تامة، ومن ثبت ملكيته لمنزل ـ مثلا ـ أو مزرعة أو سيارة أو نحو ذلك فإننا نستصحب له تلك الملكية حتى يرد ما يفيد انتقالها إلى غيره كبيع أو هبة أو وقف أو نحو ذلك.

ومن ثبت نكاحه لامرأة بعقد صحيح فإننا نحكم ببقاء تلك الزوجية بينهما ـ الرجل والمرأة ـ استصحابا للأصل حتى يرد ما يفيد زوال ذلك العقد كطلاقها أو موت أحدهما أو نحو ذلك من أنواع الفرقة، وكذلك بالنسبة للغائب أو المفقود بحيث لم يعلم أين هو وهل هو على قيد الحياة أو لا فإننا نحكم ببقائه على الحياة فلا يورث ويوقف له من الميراث حتى يثبت لنا موته حقيقة بأن يشاهد أو حكما بعد مرور أربع سنوات لأنها فترة كافية لذلك.

* * *



المصلحة المرسلة

من الأدلة التي يحكى فيها الخلاف ما يطلق عليه المصلحة المرسلة، وقد أخذ بهذا الدليل واعتمد عليه كثير من علماء الأصول وبنوا عليه مجموعة من الأحكام الفقهية، فما المراد به؟

المصلحة المرسلة لغة واصطلاحا:

المصلحة في اللغة ضد المفسدة، والمرسلة أي المطلقة، يقال: أرسل ناقته بمعنى أطلقها، فالإرسال ضد التقييد، فيراد بالمصلحة المرسلة أي المطلقة. أما عند علماء الأصول فلهم عدة تعريفات: منها تعريف الإمام السالمي ـ رحمة الله عليه ـ إذ عرفها بقوله: وصف مناسب ترتب عليه مصلحة العباد واندفعت به عنهم مفسدة لكن الشارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه ولا بجنسه في شيء من الأحكام ولم يعلم منه ـ أي من الشارع ـ إلغاء له وبذلك سمي مرسلا؛ لأن المرسل في اللغة المطلق فكان هذا الوصف المناسب قد أطلق عن الاعتبار والإهدار[1].

أقسام المصلحة المرسلة:

إذن من خلال التعريف الذي أورده الإمام السالمي للمصلحة المرسلة يتبيّن أن المصلحة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) طلعة الشمس، ج٢، ص٢٢٩.

القسم الأول: المصلحة المعتبرة، أي التي نصَّ الشارع على اعتبارها وتسمى المصلحة الحقيقية، وهي التي جاءت لحفظ المقاصد الشرعية الكبرى وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. فقد وردت نصوص كثيرة من الكتاب العزيز، والسُّنَّة النبويّة المطهرة تدلُّ على المحافظة على هذه الأشياء الخمسة.

القسم الثاني: المصلحة الملغاة، وهي التي لم يعتبرها الشارع بل ألغاها ولها أمثلة كثيرة منها ما يتوهم من مصلحة المساواة بين أولاد الهالك ذكورا وإناثا في الميراث فقد ألغى الشارع ذلك في قوله: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾ [النساء: ١١].

ومن الأمثلة المشهورة في كتب الأصول ما يروى أن الفقيه يحيى بن يحيى الليثي مفتي الأندلس في زمانه أفتى ملك الأندلس عبد الرحمٰن بن الحكم الأموي الذي جامع إحدى زوجاته في نهار رمضان عامدا بصيام شهرين متتابعين، فقد جمع العلماء وسألهم عمّا يجب عليه من كفارة فقال يحيى بن يحيى الليثي عليك صيام شهرين متتابعين.

فلما خرجوا من عند الملك سئل عن ذلك؟ فعلل فتواه بأن المقصود من الكفارة هو الردع والزجر وهذا هو المناسب في حق ذلك الملك؛ لأنه لو أفتاه بعتق الرقبة مثلا لأمكن أن يعتق عن كل يوم وهذا يفتح له الباب لانتهاك حرمة شهر رمضان، وكذلك لو أفتاه بالإطعام لأمكنه أن يطعم مئات من المساكين، وهذا يعني أنه لا ينزجر بالكفارة فيخالف المقصود من شرعها لمن انتهك حرمة الشهر الفضيل.

لكن العلماء لم يرتضوا هذه الفتوى ولم يعتدوا بهذا الجواب الذي أجاب به ذلك الفقيه وذلك أن الشارع ألغى هذه المصلحة، فقد ذهب جماعة من العلماء إلى أن كفارة منتهك حرمة الشهر بالوقاع هي على الترتيب فيجب

عليه أولا إعتاق الرقبة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فيطعم ستين مسكينا، وذهب الجمهور إلى أنها على التخيير فهو مخير بين الإعتاق والصوم والإطعام، وقد خالف الفقيه الليثي فألزمه مباشرة بالصوم ولم يقل به أحد غيره، ولذلك انتقده من جاء بعده من المحققين لأنه اعتبر مصلحة ألغاها الشارع.

القسم الثالث: المصلحة المرسلة أي أن الشرع لم يرد عنه نصوص باعتبارها ولا بإلغائها فهي مطلقة عن ذلك، وقد ذهب جماعة كبيرة من العلماء إلى الأخذ بها وحكى بعضهم الاتفاق على الاستدلال بها، يقول القرافي: «إن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات، ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك»[1].

وقد أخذ بها علماؤنا الإباضية، وفرعوا عليها كثيرا من الفروع الفقهية، وفي هذا يقول الإمام السالمي رحمه الله في طلعة الشمس: «وأنت إذا تأملت مذهب الأصحاب ـ رحمهم الله تعالى ـ وجدتهم يقبلون هذا النوع من المناسب، ويعللون به لما دل عليه مجملا، أي وإن لم يدل دليل على اعتباره بعينه أو جنسه فإن الأدلة الشرعية دالة على اعتبار المصالح مطلقا»[2]، وقد اعتد الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ قبل ذلك بالمصالح المرسلة في كثير من الأحكام الفقهية، ومن ذلك أن الخليفة الراشد أبا بكر الصديق رضي الله عنه جمع ما تفرق من صحف القرآن الكريم وكذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخليفة الثاني من الخلفاء الراشدين حكم بقتل الجماعة بالواحد أي أنه لو اشترك أكثر من شخص ثلاثة أو أربعة أو أكثر من ذلك في قتل رجل واحد لقتلوا جميعا به.

---

(١) شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٦.

(٢) طلعة الشمس، ج٢، ص٢١٠.

وأخذ بهذا الرأي جماعة كبيرة من الصحابة كعلي بن أبي طالب والمغيرة بن شعبة، فقد روي أن شخصا قتل بصنعاء، وأن عمر قتل به سبعة نفر، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعا، وقتل الجماعة بالواحد لم يحدث في زمن المصطفى ﷺ كما أنه لم يرد نصّ بعينه من الكتاب العزيز أو السُّنَّة المشرفة في هذه المسألة ـ لكن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ حكم بذلك لأجل المصلحة وذلك لأن دم المقتول معصوم وقد تمّ قتله عمدا من قبل الجماعة الذين اشتركوا في هذه الجريمة البشعة ولا يجوز إهدار دمه، ولو لم يقتلوا به لاتخذ الناس ذلك ذريعة إلى القتل فكان من أراد أن يقتل غيره عمدا عدوانا يستعين بغيره في ذلك لتنفيذ مراده فسدا لهذه الذريعة ومنعا لهذه المفسدة حكم عمر رضي الله عنه بقتل الجماعة بالواحد تحقيقا للمصلحة.

ومن أمثلة المصلحة المرسلة: تضمين الصناع، فقد قال به جماعة من الصحابة على رأسهم سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك أن الناس بحاجة إلى الصانع وهم لا يحضرون عنده وإنما يغيبون عنه في غالب الأحوال، فلو لم يضمن لكان ذلك مدعاة إلى تضييع أموال الناس إذ عدم تضمينهم يؤدي إلى إهمالهم وقلة تحرزهم وربما خيانتهم، وهذا يؤدي إلى المضرة بالناس بذهاب أموالهم مع حاجتهم إلى الصناع، فتضمينهم يعد من قبيل المصلحة المرسلة.

ومنع النكاح على الشخص الذي في نفسه الرغبة عن الوطء مع خشيته من وقوع المحذور على المرأة، فهو عاجز عن تلبية رغبتها في الوطء، ففي هذه الحالة يمنع شرعا من الزواج بها؛ لأنه قد يعرضها لفعل الزنا، وهذا المنع لم يرد به نص من الكتاب العزيز أو السُّنَّة النبويّة وإنما رعاية للمصلحة المرسلة، وهناك أمثلة كثيرة للمصلحة المرسلة أكتفي بهذا القدر منها.

* * *

الاستحسان

من الأدلة المختلف فيها بين علماء الأصول دليل الاستحسان، فما المقصود به؟ وما مدى حجيته؟ وما أمثلته؟

الاستحسان لغة واصطلاحا:

الاستحسان في اللغة على وزن استفعال، مأخوذ من الحسن، ويراد به عَدُّ الشيء حسنا، جاء في لسان العرب: «حَسُنَ الشيء: ضد قبح، وحسَّنت الشيء: زينته، ويَستَحسِن الشيء: يَعُدُّه حسنا»[1].

أما المقصود بالاستحسان عند الأصوليين فهو محل خلاف وأخذ ورد، ولهم في ذلك تعريفات متعددة أهمها تعريفان:

الأول: أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه يقتضي العدول عن الأول.

الثاني: العدول عن قياس جلي إلى قياس خفي لدليل يقتضي ذلك العدول، أو استثناء مسألة جزئية من قاعدة كلية بالدليل فيفهم من أن الاستحسان له صورتان.

الصورة الأولى: الانتقال من قياس جلي واضح إلى قياس خفي لوجود دليل من الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع أو غيره يقتضي هذا النوع مِن الانتقال.

---

(١) لسان العرب، مادة حسن.

الصورة الثانية: أن تستثنى جزئية من قاعدة كلية عن نظيراتها لدليل يدل على هذا الاستثناء.

وبالمثال يتضح المقال:

مثال الصورة الأولى: شخص وقف أرضا زراعية لفئة معينة من الناس كفقراء بلدته ـ مثلا ـ لكنه لم ينص في صيغة وقفه على دخول الحقوق الارتفاقية كحق الشرب والمسيل والمرور لتلك الأرض التي وقفها، فهل تدخل هذه الحقوق ضمن الأرض الموقوفة وإن لم ينص عليها في الوقف أم لا تدخل؟

وللإجابة عن هذا الإشكال يقول الأصوليون: إن وقف الأرض يشبه البيع من جهة أن كلا منهما إخراج العين عن ملك صاحبها وهذا القياس جلي واضح لأنه المتبادر إلى الذهن فإن الواقف عندما يقف أرضه الزراعية فإنه يخرجها من ملكه فلا تبقى ملكا له وهذا الشبه واضح بالبيع ومؤدى هذا القياس أن حقوق الارتفاق لا تدخل في الأرض الموقوفة لأنه أشبه البيع والشخص إذا باع أرضا زراعية ولم ينصّ في البيع على دخول حقوق الارتفاق في ضمن البيع فإنها أي تلك الحقوق لا يتناولها البيع مع الأرض فكذلك الوقف لاتفاقهما في العلة وهي إخراج العين من الملك.

والقياس الثاني: قياس الوقف على الإجارة والعلة الجامعة بينهما ـ الوقف والإجارة ـ أن كلا منهما يفيد ملك الانتقال بالعين دون تملك رقبتها لكن هذا القياس خفي لا يتبادر إلى الذهن، ومؤدى هذا القياس أن حقوق الارتفاق تدخل ضمن الأرض الموقوفة لأن المقصود من الإجارة ملك الانتفاع ولا يتأتى هذا الانتفاع إلا بدخول تلك الحقوق ضمن الأرض التي وقفها صاحبها ولأجل هذه المصلحة ترجح العمل بالقياس الخفي على القياس الجلي فإن الأصولي لما نظر إلى أن المقصود من الوقف هو انتفاع

الفئة الموقوف عليها بتلك الأرض، ولا يمكن تحصيل هذا المقصود إلا بدخول حقوق الارتفاق عدل عن القياس الجلي وهو قياس وقف الأرض على البيع إلى القياس الخفي وهو قياس الوقف على الإجارة.

مثال الصورة الثانية من صورتي الاستحسان: هو قاعدة بيع المعدوم، فقد نهى الشرع عن بيع المعدوم فلا يصح العقد على شيء غير موجود وإنما ستوجد لاحقا لأنه يترتب عليه الغرر على أحد الطرفين فلذلك ورد النهي عنه لكن استثني من هذه القاعدة بيع السلم، ويقال له كذلك السلف: وهو بيع موصوف في الذمة مؤجل بنقد معجل كأن يحتاج شخص إلى مبلغ من المال فيقدم على بيع تمر مزرعته الذي سيحصل عليه في السنة القادمة ـ مثلا بمبلغ معين ـ.

وقد ورد صحة ذلك من السُّنَّة النبويّة الشريفة فقد جاء من طريق ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم**»[1]، فهذا الحديث الشريف دليل واضح على جواز بيع المعدوم بهذه الصفة التي بينها الرسول الكريم ـ عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ـ.

أمثلة للاستحسان:

وللاستحسان أمثلة كثيرة وفروع فقهية متعددة نص عليها علماء الأصول في مؤلفاتهم القيمة، أذكر بعضا منها للفائدة ولترسيخ معنى الاستحسان في الذهن وتوضيح صورته فمنها:

الغبن اليسير في المعاملات؛ فإنه معفو عنه شرعا فلا يؤاخذ به الإنسان مع أن الغبن فيه ضرر لأحد الطرفين وهو منهي عنه شرعا لكن عُفيَ عن اليسير استحسانا لعدم إمكان التحرز منه.

---

(١) رواه الترمذي، باب ما جاء في السلف في الطعام والتمر، رقم ١٣١١.

ومنها تطهير الأواني بالماء إذا تنجست، فإن الماء إذا غسل به الإناء تنجس بمجرد ملاقاته النجاسة فإذا أريق ذلك الماء النجس بقي في الإناء بعض الماء المتنجس، فإذا وضع عليه ماء جديد لاقى الماء النجس الذي في الماء فتنجس وهكذا دواليك، وهكذا بالنسبة للآبار فإنها تطهر بالنزح وبالنظر إلى الدلو الذي ينزح به يتنجس بملاقاته الماء المتنجس الذي في داخل البئر ولا يطهر بالماء الثاني والثالث وهكذا. فإنه كلما أدخل في البئر لاقى ذلك الماء المتنجس فينجس لكن حكم بطهارة الأواني عند غسلها بالماء وطهارة الآبار بالنزح استحسانا لأجل الضرورة.

ومن ذلك دخول الحمام بأجر معلوم ففي بعض البلدان يمكن للشخص أن يستخدم الحمام ويدفع في مقابل ذلك مبلغا معينا فإن الأصل عدم جواز ذلك لوجود الغرر فإنه لا يعرف المدة التي سيمكثها في الحمام ولا مقدار الماء الذي سيستخدمه لحاجته ومع ذلك جاز استحسانا لأن العرف جرى به لدفع الحرج عن الناس ولم ينكر ذلك أحد فأصبح إجماعا منهم عل جوازه.

حكمه:

وقال بحجية الاستحسان كثير من أهل العلم على مختلف المذاهب الإسلامية، وإن اختلفوا في تحديد مفهومه، وفي ذلك يقول العلّامة الأصولي الإمام السالمي:

ومنه الاستحسان أن ينقدحا ... في ذهن ذي العلم دليل وضحا
وقصرت عن ذكره العبارةُ ... وقيل أخذ ما اقتضته العادةُ
وقيل الانتقال من قياس ... أوهى إلى أقواه في الأساس[1]

* * *

(١) شمس الأصول، ص٥٦.

العُـرف

يعتبـــر العُرف من الأدلـــة الفرعية التـــي تكلم عنها علمـــاء الأصول وبحثوهـــا في مصنفاتهـــم، فما المقصـــود بالعرف؟ وما مـــدى حجيته؟ وما أقسامه؟

العُرف لغة واصطلاحا:

جاء في لســـان العرب: «العُرف والعرفان والعارفة بمعنى واحد أي ضد النكرة وهو كل ما تعارف الناس من الخير»[1].

أما العرف في الاصطلاح فيقول الإمام السالمي رحمه الله: «التعارف هو عبارة عن حصول حالة تدلُّ على إباحة ما يجوز إباحته بين قوم مخصوصين» وعرفه بعض المعاصرين بقوله: «ما سار عليه الناس واعتادوه في معاملاتهم من قول أو فعل وهو ما يسمى بالعادة».

ولهذا نرى بعض الأصوليـــن يعتبرون العادة نوعا مـــن العرف، فهم يقســـمون العرف إلى نوعين قولي وعملي ويطلقـــون على العرف العملي اســـم العادة، ولذلك نجد بعضهم يعرف العادة بقوله هي الاستمرار على شـــيء مقبول للطبع الســـليم، والمعاودة إليه مرة بعد أخرى وهي المراد بالعرف العملي.

---

(١) لسان العرب، مادة عرف.

أقسام العُرف:

فالعُرف ينقسم إلى قولي وعملي.

فالعُرف القولي ما يتعلق بالقول.

ومثاله: تعارف الناس على عدم إطلاق لفظ اللحم على السمك مع أن اللغة العربية تدل على إطلاق هذا اللفظ على السمك فالله ﷻ يقول: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ [النحل: ١٤] والمراد به في الآية الكريمة السمك لكن تعارف الناس على عدم إطلاق اللحم عليه.

وبناء على ذلك لو حلف مسلم أنه لا يأكل اللحم مدة أسبوع ـ مثلا ـ وأكل السمك أثناء هذه المدة كأن يأكله بعد يومين من حلفه فإنه لا يحنث في يمينه بأكله السمك اعتبارا بالعُرف.

ومن أمثلة العُرف القولي: ـ أيضا ـ إطلاق لفظ الولد على الذكور فقط، فقد تعارف الناس على إطلاق هذه اللفظة ـ الولد ـ على الذكور دون الأنثى فعندما يسأل شخص كم ولدا عندك؟ فيقول ـ مثلا ـ ثلاثة أو أربعة فيحسب الذكور فقط مع أن الولد في اللغة العربية وضع للدلالة على الذكر والأنثى وفي هذا يقول الحق ﷻ : ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء: ١١].

ومن العُرف القولي كذلك: تعارفهم على إطلاق لفظ الدابة على ذوات الأربع أي التي تمشي على أربع قوائم كالإبل والخيل والغنم ونحوها مع أن لفظ الدابة في أصل اللغة وضع لكل ما يدب على الأرض سواء على أربع أو اثنتين أو على بطنه، فهذا اللفظ يتناول الجميع حتى الإنسان هو في أصل اللغة دابة لأنه يدب على هذه الأرض لكن العرف عند الناس جرى على ذوات الأربع فقط.

وأما العُرف العملي: فهو ما يتعلق بالفعل. وله عدة أمثلة.

ومن أمثلته: تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر حتى إنه ينصُّ عليه في عقد القران عاجل وآجل مع أن الشرع لم يحدد ذلك التقسيم، فللزوج أن يعطي زوجته المهر كاملا بعد العقد مباشرة وله تأجيله كاملا إلى وقت آخر، كما أن له أن يقسمه إلى عاجل وآجل.

ومن العُرف العملي كذلك: تعارفهم دخول الحمامات العامة من غير تحديد لزمن المكث داخل الحمام، فإن من يدخل الحمام لا يحدد له وقت معين، ولا يقدر له كذلك مقدارٌ من الماء الذي سيستهلكه داخل الحمام.

ومن أمثلة العُرف العملي: ـ أيضا ـ البيع بالتعاطي، وصورة هذا البيع: أن يدفع المشتري المبلغ ويأخذ السلعة من البائع من غير تلفظ بصيغة الإيجاب والقبول فهذا البيع تعارف الناس عليه وأصبح العمل به بين كثير من الناس.

حجية العُرف:

يعتبر العُرف الصحيح حجة ودليلا يعتمد عليه في كثير من الفروع والمعاملات التي تجري بين الناس وله مستند من الكتاب العزيز والسُّنَّة النبويّة المطهرة، فمن الكتاب العزيز توجد مجموعة من الآيات تؤيد العمل بالعرف فالله ﷻ يقول في محكم كتابه العزيز: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ويقول كذلك: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ويقول ﷻ: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] فقد جعلت هذه الآيات الكريمات الإطعام في الكفارات والنفقات معتبرة بالعرف بين الناس.

وأما من السُّنَّة النبويّة الشريفة فقوله ﷺ لهند زوجة أبي سفيان عندما جاءته عليها السلام تشتكي من زوجها الشحّ وعدم الإنفاق عليها وعلى ولدها:

«**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[١] فقد اعتمد في اعتبار الكفاية على العرف، ومن ذلك قوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش، حين سألت النبي ﷺ فقالت: إني أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة، فقال: «**لا إن ذلك عرق، ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلّي**»[٢] وللاعتبار بالعرف والعادة التي بين الناس يقول الصحابي الجليل ـ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : «ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن».

وقد بنى علماء الفِقه قواعد فقهية على العرف ومن قواعدهم المشهورة: «العادة محكمة»، وهي تعتبر من القواعد الخمس الكبرى، ومن قواعدهم كذلك قاعدة: «المعروف عرفا كالمشروط شرطا»، ومنها ـ أيضا ـ: «العُرف ينزل منزلة الشرط باللفظ»، ومنها قولهم: «العادة تعتبر إذا اطردت».

شروط حجية العرف:

إلا أن اعتبار العُرف حجة ودليلا ومستندا يعتمد على توفر مجموعة من الشروط متى توفرت أخذ به أما إذا لم تتوفر هذه الشروط فلا يعتد بالعرف عندئذ ومن أهم هذه الشروط:

الشرط الأول: ألا يصادم العرف نصا من نصوص الشريعة الإسلامية.

فإن صادم نصا اعتبر عرفا فاسدا لا يعتد به، كتعارف بعض المجتمعات من إطعام أصحاب العزاء وأهل الميت للمعزين وذبح الذبائح لهم فإن هذا يزيدهم هما إلى همهم وإيذاء إلى حزنهم وهو مخالف للمقصود من العزاء

---

(١) رواه البخاري، باب إذا لم ينفق الرجل...، رقم ٥٣٦٤.

(٢) رواه البخاري، باب إذا حاضت في شهر...، رقم ٣٢٥.

وهو المواساة وتخفيف الألم الذي نزل بهم، ويقصد بالعرف المخالف للنص المصادم له هو الذي يؤدي إلى إلغاء النص بالكلية بحيث يبطل العمل بالنص ولا يترك له مجالا للأخذ به.

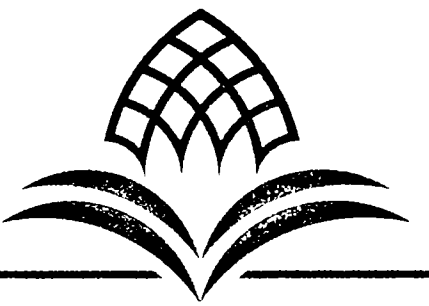
الشرط الثاني: أن يكون ذلك العرف مطردا أو غالبا.

بحيث ينتشر بين أبناء المجتمع ويعمل به من قبلهم ولا يقتصر ذلك على فئة قليلة أو عدد يسير منهم.

الشرط الثالث: أن لا ينص في العقد على خلافه.

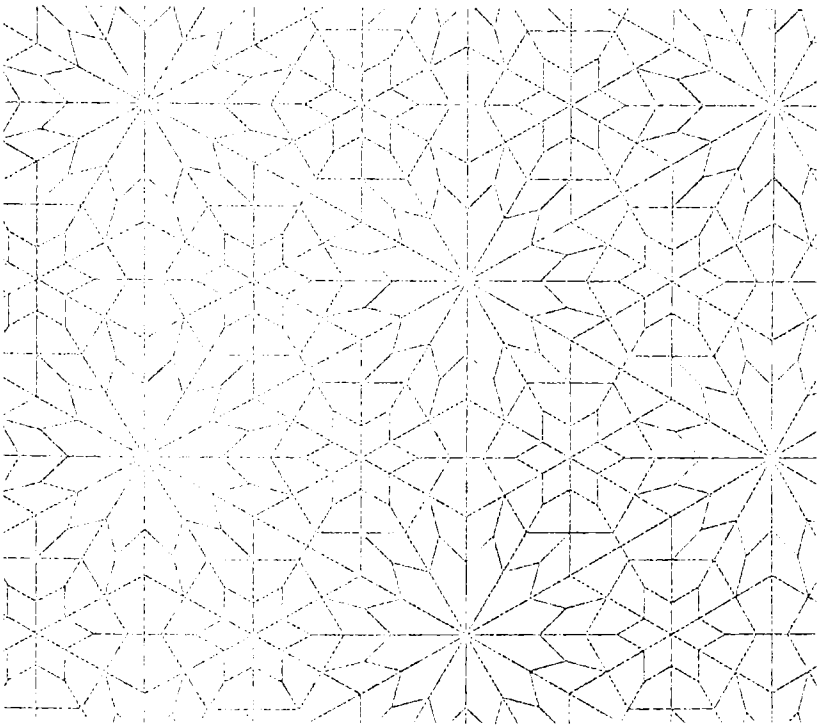
فلو كان العرف في السوق أن المشترى يدفع الثمن إلى البائع بالتقسيط ثم اتفق العاقدان على أن يتم تسليم الثمن دفعة واحدة ففي هذه الحالة لا يعمل بالعرف وإنما يؤخذ بما اتفق عليه الطرفان حيث رضيا بخلاف العرف.

* * *



الباب السادس

التعارض والترجيح



بعد أن يتكلم الأصوليون في الأدلة الشرعية وما يتصل بها من مباحث دقيقة؛ يتناول أكثرهم موضوع التعارض الذي قد يقع بين تلك الأدلة، وكيف يتم الترجيح بينها.

تعريف التعارض والترجيح، والعمل حال التعارض

ما المقصود بالتعارض؟ وما المراد بالترجيح؟ وهل يقع التعارض حقيقة بين الأدلة؟

التعارض والترجيح لغة واصطلاحا:

يراد بالتعارض في لغة العرب: المقابلة على سبيل الممانعة يقال: عارضه معارضة إذا باراه وأتى بمثل ما أتى به، أو أنه ناقضه في كلامه وقاومه.

أما الترجيح فيراد به في اللغة: التمثيل والتغليب، ومنه رجح الميزان: إذا مال حين تثقل كفته.

أما التعارض عند علماء الأصول فيراد به التناقض بين دليلين متساويين بأن يقتضي أحدهما حكما في شيء يناقض ما يقتضيه الآخر في ذلك الشيء كأن يقتضي أحدهما تحريما والآخر إباحة، أو أن يقتضي الأول إيجابا والثاني كراهة وهكذا.

أما الترجيح فيقصد به في عرف علماء الأصول: اقتران الأمارة التي يُستدل بها على الحكم بما تقوى به على معارضها، أو يقال: الترجيح تقوية أحد الطرفين على الآخر فيعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر، وقد نص علماء الأصول في مؤلفاتهم أنه لا يقع التعارض بين الأدلة الشرعية في الواقع وفي نفس الأمر.

فالتعارض بهذا المعنى غير موجود في الأدلة الشرعية في الواقع ونفس الأمر لأنه يؤدي إلى التناقض في أحكام الشريعة، والتناقض أمارة العجز وهو محال على الله تعالى وما يوجد بين الأدلة من تعارض فإنما هو تعارض في الظاهر فقط بالنسبة إلى ما وصل إليه فهم المجتهد وإدراكه ولكن بالتأمل والنظر وبمزيد من الجهد فإن هذا التعارض زائل لا محالة، فإذن يحصل في ذهن المجتهد لا في نفس الأدلة، حيث يحصل ذلك التعارض عنده حسب جلاء الأدلة أو خفائها، وحسب قوتها أو ضعفها فإذا حصل له ذلك اجتهد في التوصل إلى معرفة الراجح منها ليتم الأخذ به والعمل بمقتضاه[1].

التعارض بين القطعيات:

إلا أن التعارض كما يقول علماء الأصول لا يقع بين دليلين قطعيين سندا ومتنا بأن يكون كل منهما قطعي المتن لا يحتمل التأويل وقطعي السند وصل إلينا عن طريق التواتر، فهذان الدليلان لا يمكن حصول التعارض بينهما كما أنه لا تعارض بين دليلين أحدهما قطعي والثاني ظني فلا تعارض بين دليل قاطع من كتاب الله تعالى وبين القياس مثلا فإنه يؤخذ بالنص الثابت في الكتاب العزيز مباشرة ولا يلتفت إلى القياس لأنه لا يقاومه، فلا بد أن يتساويا في القوة حتى نحكم عليهما بالتعارض.

ما العمل حال التعارض؟:

كذلك لا بد في التعارض بين الدليلين أن يناقض أحدهما الآخر في الحكم كأن يقتضي أحدهما الحرمة ـ مثلا ـ والآخر الإباحة فإن اتفقا في الحكم فإنه لا تعارض بينهما بل كل منهما مؤكد للآخر في ذلك، فإن ورد

(١) الوجيز في أصول الفقه، ص٣٨٦. أصول الأحكام وطرق الاستنباط، ص٣٣٨.

دليلان يظهر لدى المجتهد أنهما متعارضـــان فإنه يبحث عن تاريخ ورود كل منهما فإذا علم تقدم أحدهما على الآخر، وتوصـــل إلى ذلك فالمتقدم يعتبر منسوخا والمتأخر ناسخا.

ومثال ذلـــك قولـــه تعالـــى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقـرة: ٢٤٠] فإن هـــذه الآية تفيد أن مدة العدة لمن يتوفى عنها زوجها سنة كاملة لكن وردت آية أخرى تفيد أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، يقول الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

فعندما يبحث المجتهد في زمـــن ورود الآيتين يجد أن الآية الثانية نزلت بعد الآية الأولى فيحكم بأنها ناسخة فيعتمد عليها ويفتى بالعمل بها، فإن لم يتمكن من معرفـــة تاريخ ورودها التمس الجمع بينهمـــا لأن إعمال الدليلين ما أمكن أولى من إلغاء أحدهما.

ومثال ذلك ما روي عنه ﷺ: «**أيما إهـــاب دبغ فقد طهر**»[1] مع الحديث الشريف الذي يقول: «**لا تنتفعوا بالميتة بإهاب ولا عصب**»[2] فيمكن الجمع بين الحديثين بأن نحمل المـــراد من قوله ﷺ «**لا تنتفعوا مـــن الميتة بإهاب ولا عصب**» على الإهاب قبل الدبغ أي لا يجـــوز الانتفاع به ما لم يدبغ فإذا دبغ صح الانتفاع به حينئذ لحديث الرســـول الكريم ﷺ السابق «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**» وبهذا نكون قد أعملنا الحديثين ولم نلغ أحدهما.

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب أدب الطعام والشراب، رقم ٣٨٩.

(٢) رواه أبو داود، باب ما روي ألا ينتفع بإهاب الميتة، رقم ٤١٢٨.

فإن لم يمكن الجمع بين الدليلين ولم نعرف تاريخ ورودهما فحينئذ نلجأ إلى الترجيح، وقبل أن أذكر طرق الترجيح أحب أن أذكرك أن من يقول بالترجيح هو العالم المجتهد الذي عنده ملكة الاجتهاد فإنه هو القادر على ذلك والذي يباح له أن يقدم على خوض غمار هذا الأمر دون غيره من عامة الناس أو حتى طلبة العلم مهما كانت حصيلتهم العلمية ما لم تتوفر فيهم شروط المجتهد.

التعارض بين الكتاب والسُّنَّة:

إذا وقع ما ظاهره التعارض بين دليل من الكتاب وآخر من السُّنَّة النبويّة فما الحكم في ذلك؟

ذهب بعض الأصوليين إلى تقديم الكتاب العزيز على السُّنَّة النبويّة محتجين بحديث معاذ بن جبل حينما سأله النبي الكريم ﷺ: «**بم تحكم إن عرض عليك القضاء؟**» فقال: بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد**»، قال: **بسُنَّة رسول الله**، فقد قدّم الكتاب على السُّنَّة وأقرّه الرسول ﷺ على ذلك، بينما ذهب فريق آخر من الأصوليين إلى تقديم دليل السُّنَّة على دليل الكتاب وحجتهم على ذلك قوله ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فالسُّنَّة مبينة للكتاب، والمبيِّن مقدم على المبيَّن.

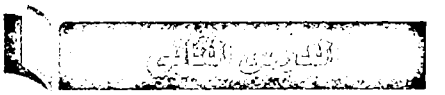
ومثال ذلك قوله ﷺ وقد سئل عن الوضوء بماء البحر: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»[1] مع قوله ﷻ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فقوله ﷺ: «**الحل ميتته**» شامل لجميع الحيوانات الموجودة في البحر، ومنها الخنزير سواء كان خنزير بر أو خنزير بحر لقوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ فهذا الاسم يتناول خنزير البحر والبر معا.

---

(١) سبق تخريجه.

فهنا وقع التعـــارض في ذهن أهل الاجتهاد فاختلفـــوا: فمن قدم الكتاب العزيز قال بحرمة خنزير البحر؛ لأن الآية تقتضي حرمة الخنزير سواء كان بريا أو بحريا، ومن قدم السُـــنَّة النبويّة حكم بأنه حلال ـ أي خنزير البحر لعموم الحديث الشريف السابق، بينما ذهب فريق ثالث منهم الإمام السالمي ـ رحمة الله عليه ـ إلى الجمع بين الدليلين فقالوا بأن الآية الكريمة تتناول خنزير البر فقط لأنه هو المتبادر إلى الذهـــن، والتبادر علامة الحقيقة فيقدم لأن الحقيقة تقدّم على المجاز، ويكرهون أكل خنزير البحر لشبهه بخنزير البر ولاحتمال أن يكون مرادا في الآية.

* * *



وجوه الترجيح

سبق أنه لا يقع التعارض في حقيقة الأمر بين الأدلة الشرعية الواردة في الكتاب العزيز والسُّنَّة النبويّة المطهرة لأنها جاءت من عند الله تعالى فيستحيل وقوع التعارض فيها، وإنما يقع التعارض في ذهن المجتهد الناظر في أدلة الشرع لاستخراج الأحكام منها فإن ظهر له التعارض في الظنيات من الأدلة ولم يتوصل إلى تاريخ ورود كل منهما ولا أمكنه الجمع فحينئذ يلجأ إلى الترجيح.

ومن المعلوم أن ذلك المجتهد لا بد أن يرجح أقوى الدليلين على الآخر، وحتى يتمكن إلى التوصل لمعرفة أقواهما لا بد أن ينظر في المتن إن كانا آيتين من كتاب الله، أما إن كانا حديثين عن رسول الله ﷺ أو أحدهما آية والآخر حديثا فإنه لا بد أن يدقق نظره في جانب المتن وجانب السند الناقل للحديث الشريف لأن قوة أحد الدليلين على الآخر قد تكون في المتن وقد تكون في السند.

وجوه الترجيح في السند:

وقد بيّن علماء الأصول لكل من الجانبين ـ المتن والسند ـ وجوها للترجيح أذكر بعضا منها، أما ما يتعلق بالسند منها قالوا:

كثرة الرواة.

فالحديث المشهور مثلا مقدّم على الحديث الآحادي غير المشهور وذلك لأن رواة المشهور عددهم يفوق عدد الأحادي غير المشهور.

ومنها قول الراوي للحديث: سمعت رسول الله ﷺ فإنه مقدم على قوله عن رسول الله ﷺ أو قال رسول الله ﷺ لأن قوله سمعت يفيد أنه أخذه مباشرة عن الرسول الكريم بخلاف قوله عنه ﷺ أو قال ﷺ فإنه يحتمل أن الراوي أرسله إلى النبي ﷺ ولم يأخذ عنه مباشرة ولا شك أن الحديث المتصل مقدم على الحديث المرسل.

يرجح خبر الراوي للحديث إذا كان صاحب القصة على غيره إذا وقع بينهما تعارض، ومثال ذلك ما روي عن ميمونة رضي الله عنها قالت: تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسرف[1]، فهذا الحديث يدلُّ على أنه ﷺ تزوجها وهو غير محرم فهذه الرواية معارضة بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، وماتت بسرف[2]، فتقدم رواية ميمونة على رواية ابن عباس لكونها صاحبة القصة.

ومن وجوه الترجيح في السند كذلك أن الراوي إن كان أكثر عدالة وثقة فهو مقدم على من دونه في ذلك وكذا الأشد فطنة والأقوى فقها والأدق ضبطا والأعلم لغة فهؤلاء يقدمون على من دونهم في تلك الصفات فيما إذا حدث تعارض بين روايتين.

ومنها أن رواية من يكون مشافها تقدم على غيره أي سمع شفاها عمن روى عنه، ومثال ذلك ما رواه القاسم بن محمد بن أبي بكر عن عائشة رضي الله عنها «أن

---

(١) رواه أبو داود، باب المحرم يتزوج، رقم ١٨٤٣.

(٢) رواه البخاري، باب عمرة القضاء، رقم ٤٢٥٨.

بريرة عُتقت وكان زوجها عبدا»، فهذه الرواية مقدمة على رواية الأسود بن يزيد عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن زوج بريرة كان حرا حين أعتقت وإنها خُيِّرت فقالت: ما أحب أن أكون معه، وأن لي كذا وكذا، وذلك أن عائشة رضي الله عنها عمة القاسم فسمع منها شفاها أما الأسود بن يزيد فهو أجنبي منها يسمع من وراء حجاب.

ومنها تقديم الخبر الذي يرويه أكابر الصحابة رضي الله عنهم على من دونهم لأنهم أكثر معرفة بأحواله عليه السلام وأكثر صونا للرواية ويراد بأكابر الصحابة رؤساؤهم وليس كبار السن كما نبه على ذلك بعض الأصوليين.

وجوه الترجيح في المتن:

أما الترجيح من جهة المتن فقد بسط علماء الأصول أوجه الترجيح وبينوها إلا أنهم كانوا مقلين من التمثيل ومن تلك المرجحات التي نصوا عليها:

أن الدليل الذي يفيد التحريم مقدم على الدليل الذي يفيد الإباحة أو الندب أو الوجوب أو الكراهة، ووجه تقديم ما يدلُّ على التحريم على ما يدلُّ على الإباحة إلى أن ترك المحرم فيه احتياط فهو أولى من فعل المباح يقول الرسول ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[1] ولأن من ينتهي عن المحرم يثاب على ذلك لأن المحرم ما يلزم من تركه الثواب ومن فعله العقاب، وأما أنه يقدم على الوجوب فلأن ما يدل على الوجوب شُرِعَ لجلب المصلحة وما يدل على التحريم فيه دفع مفسدة، والقاعدة المشهورة تقول دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، وأما تقديم الدليل الذي يفيد الحرمة على الكراهة ففيه الأخذ بالأحوط.

---

(١) جزء من حديث رواه الترمذي، رقم ٢٥١٨.

ومنها أن الدليل الذي فيه تخفيف يُرجَّح على الدليل الذي فيه تشديد لأن التيسير على العباد مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية فإن الدين مبني على اليسر كما دلت على ذلك آيات الكتاب العزيز وأحاديث النبي الكريم ﷺ، يقول الحق ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ويقول ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] ويقول ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وفي الحديث النبوي الشريف «**يسروا ولا تعسروا، وبشروا، ولا تنفروا**»(١).

ومنها أن الحقيقة مقدمة على المجاز فإن ورد دليلان متعارضان أحدهما حقيقة والآخر مجازٌ قدم ما فيه الحقيقة على ما فيه المجاز؛ لأن الحقيقة هي الأصل بخلاف المجاز فإنه بخلاف الأصل ولذلك احتاج إلى قرينة تصرفه عن حقيقته إلى مجازه.

ومنها تقديم المحكم على النص ومثاله قوله ﷻ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] فإنه نص على إباحة نكاح غير من تقدّم ذكرهن في الآية وهذا يعني إباحة التزوج بزوجات النبي ﷺ بعد وفاته، لكن هذا الدليل معارض بقوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣] فهذا دليل محكم في تحريم نكاح زوجات النبي الكريم ﷺ بعد وفاته.

ومن وجوه الترجيح كذلك أن ما ثبت بعبارة النصّ مقدم على ما دلَّ بإشارته، ومثال ذلك قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] فإن هذه الآية دلت بعبارتها على القصاص من القاتل، أما قوله ﷻ:

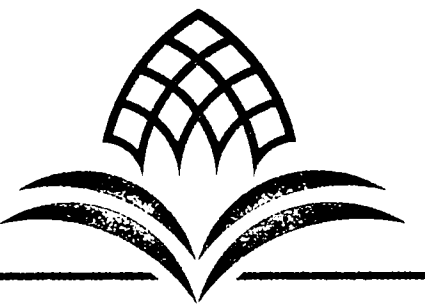
---

(١) رواه البخاري، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالعلم...، رقم ٦٩.

﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ٩٣] فقد دلّت بإشارتها على أن القاتل لا يقتص منه حيث رتبت عليه العقوبة الأخروية وهي عذاب جهنم والعياذ بالله، فنقدم الدليل الأول على الدليل الثاني فنقول بوجوب القصاص من القاتل لأن الدليل الأول دلّ بعبارته على وجوب القصاص والدال بعبارته مقدم على الدال بإشارته.

وهناك وجوه أخرى من الترجيح من جهة المتن نصَّ عليها علماء الأصول نكتفي بما ذكرناه للتنبيه على أن ترجيح دليل على آخر إنما يعتمد على أُسس وقواعد لا على مجرد أهواء ونزعات.

* * *



الباب السابع

الحكم الوضعي

تقدّم من قبل بيان معنى الحكم تعريفا وتقسيما وتمثيلا، وذكرنا هناك أن الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين؛ حكم تكليفي وقد سبق شرحه وبيانه، وحكم وضعي، فما المقصود بالحكم الوضعي؟ وما أقسامه؟

المقصود به:

يراد بالحكم الوضعي: هو جعل الشارع شيئا سببا لحصول شيء آخر أو شرطا له أو مانعا منه، أي ما وضعه الشارع سببا أو شرطا أو مانعا.

أقسامه:

وبهذا نتبيّن أن الحكم الوضعي ينقسم إلى ثلاثة أقسام: سبب وشرط ومانع، فما المقصود بكل واحد منها وما أمثلته؟

السبب

القسم الأول: السبب

السبب لغة واصطلاحا:

وهو في اللغة ما يمكن التوصل به إلى مقصود معين، جاء في لسان العرب: السبب كل ما يتوصل به إلى غيره، والسبب الحبل ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: ١٥] أي فليمدد حبلا.

أما عند علماء الأصول فيراد به ما جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم، وانتفاءه علامة على انتفاء الحكم، وبهذا ندرك أن السبب في الأحكام الشرعية لا يعتد به إلا بجعل الشارع له واعتداده به سببا.

أمثلة عليه:

ومثال ذلك زوال الشمس عن كبد السماء يعتبر سببا لوجوب صلاة الظهر فقد قال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

وكذلك رؤية هلال شهر رمضان سبب لصيام الشهر الكريم فالله ﷻ يقول: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ومثل ذلك البيع فقد جعله الشارع سببا لإثبات الملك فمن باع سيارته لآخر فإن المشتري تنتقل إليه ملكية تلك السيارة ويصبح مالكا لها بمقتضى ذلك البيع، فكان البيع سببا لإثبات ملكية المشتري لتلك السيارة.

أقسام السبب:

ويقسم الأصوليون السبب إلى قسمين:

قسم يكون مقدورا للمكلف أي باستطاعة المكلف أن يفعله بنفسه، وقسم غير مقدور للمكلف أي ليس باستطاعته فعله.

أما القسم الأول: الذي يقوم المكلف بفعله ويرتب عليه الشارع حكما.

أمثلة عليه:

أن السفر سبب للفطر وفعل السفر من مقدور المكلف فإذا سافر المكلف وجاوز حد السفر جاز له الإفطار لأن السفر جعله الشارع سببا لجواز إفطار الصائم إذ يقول الحق ﷻ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

وهكذا بالنسبة لقتل العمد جعله الشارع سببا للقصاص وهذا الفعل يقوم به المكلف فمن أقدم على قتل نفس بريئة عمدا ترتب عليه القصاص فالله ﷻ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] ويقول في آية أخرى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥].

وعقد النكاح جعله الشارع سببا لحل الاستمتاع وهو من فعل المكلف.

وأما القسم الثاني: وهو ما ليس من فعل المكلف، وقد رتب عليه الشارع حكما كذلك.

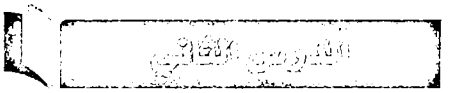
أمثلة عليه:

دخول الوقت لإيجاب الصلاة، فصلاة المغرب ـ مثلا ـ تجب إذا غربت

الشـــمس، فجعل الشارع غروب الشـــمس ســـببا لوجوب هذه الصلاة، وهذا السبب ليس من فعل المكلف.

ومن أمثلة هذا القسم القرابة، جعلها الشارع سببا للإرث وهي ليست من فعل المكلف.

* * *



الشرط والمانع

القسم الثاني من أقسام الحكم الوضعي: الشرط

الشرط لغة واصطلاحا:

وهو في اللغة كما ورد في لسان العرب: إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه.

أما في الاصطلاح الأصولي فيراد به: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم.

مثال:

ومعنى هذه العبارة يظهر في المثال التالي:

الوضوء جعله الشارع ﷻ شرطا لصحة الصلاة، فلو أراد المكلف أن يصلّي من غير وضوء فإنه لا تصحُّ صلاته، فهذا معنى قولهم في الشرط ما يلزم من عدمه العدم فعندما لم يوجد الوضوء لم تصح الصلاة، أما لو توضأ الشخص في غير وقت الصلاة كأن يتوضأ ـ مثلا ـ بعد طلوع الشمس، فلا يلزمه أن يصلّي لأنه توضأ، فقد يتوضأ ويؤدي الصلاة كالصلوات المفروضة، وقد يتوضأ ولا يلزمه أن يصلّي وهذا معنى قولهم «ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم».

أقسامه:

ويذكر الأصوليون للشرط قسمين:

أحدهما: الشرط الشرعي.

وهو ما جعله الشارع شرطا كالمثال المتقدم وكموت المورث وحياة الوارث فقد جعلهما الشارع شرطين للميراث، وكحولان الحول فإنه شرط لوجوب الزكاة، فمن يملك نقودا وصلت إلى حد النصاب الذي تجب به الزكاة فإنه لا يخاطب بزكاتها إلا بعد أن يحول عليها الحول؛ لأن الشارع جعل حولان الحول شرطا لذلك.

وثانيهما: الشرط الجعلي.

فهو ما يكون بين المتعاقدين من شروط أباحها لهما الشارع، أي شروطا لا تخالف الأحكام الشرعية ولا تصادم نصوصها فلكل من العاقدين أن يشترط ما يحقق له المنفعة وفي هذا يقول الرسول الكريم ﷺ: «**المسلمون على شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا، أو أحل حراما**»[1].

ومثال ذلك أن يشترط ولي المرأة في عقد النكاح تعجيل المهر بحيث يدفع الزوج إلى زوجته المهر كله مقدما، أو اشتراط الزوج تقسيم المهر إلى معجل ومؤجل، **ومن ذلك** أن يقول الرجل لزوجته إن فعلت كذا فأنت طالق فإنها تطلق إذا فعلت ذلك، إلى غير ذلك من الأمثلة على الشرط الجعلي.

القسم الثالث من أقسام الحكم الوضعي: المانع

المانع لغة واصطلاحا:

جاء في لسان العرب: «المنع أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريده، ويقال هو تحجير الشيء»[2].

---

(١) رواه الترمذي، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، رقم ١٣٥٢.

(٢) لسان العرب، مادة منع.

وأما المانع عند الأصوليين فهو: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم.

مثال:

ومثال المانع القتل فقد جعله الشارع مانعا من استحقاق الميراث فقد يكون المكلف وارثا لأحد أقاربه بحيث توفرت له أسبابه وشروطه كأن يكون أخا للمورث أو عمه أو ابن عمه أو نحو ذلك لكنه إن كان قاتلا لذلك المورث فعندئذ يحرم من الميراث لوجود هذا المانع، فالرسول الكريم يقول: «**لا يرث القاتل**»[1] فعندما وجد القتل انتفى الميراث وهذا معنى قولهم: ما يلزم من وجوده العدم.

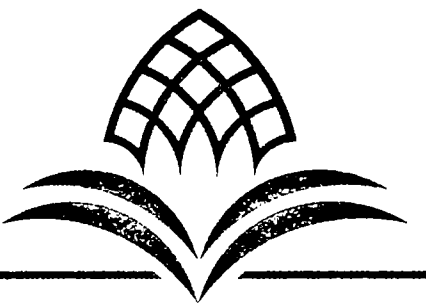
وأما معنى قولهم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم أن الشخص إذا لم يكن قاتلا فإنه لا يعني أنه يستحق الميراث فقد يكون وارثا وقد يكون غير وارث.

ومن أمثلة ذلك أن الأبوة مانع من القصاص، فالذي يقدم على قتل ولده لا يقتص منه للحديث الشريف: «**لا يقاد الوالد بالولد**»[2].

* * *

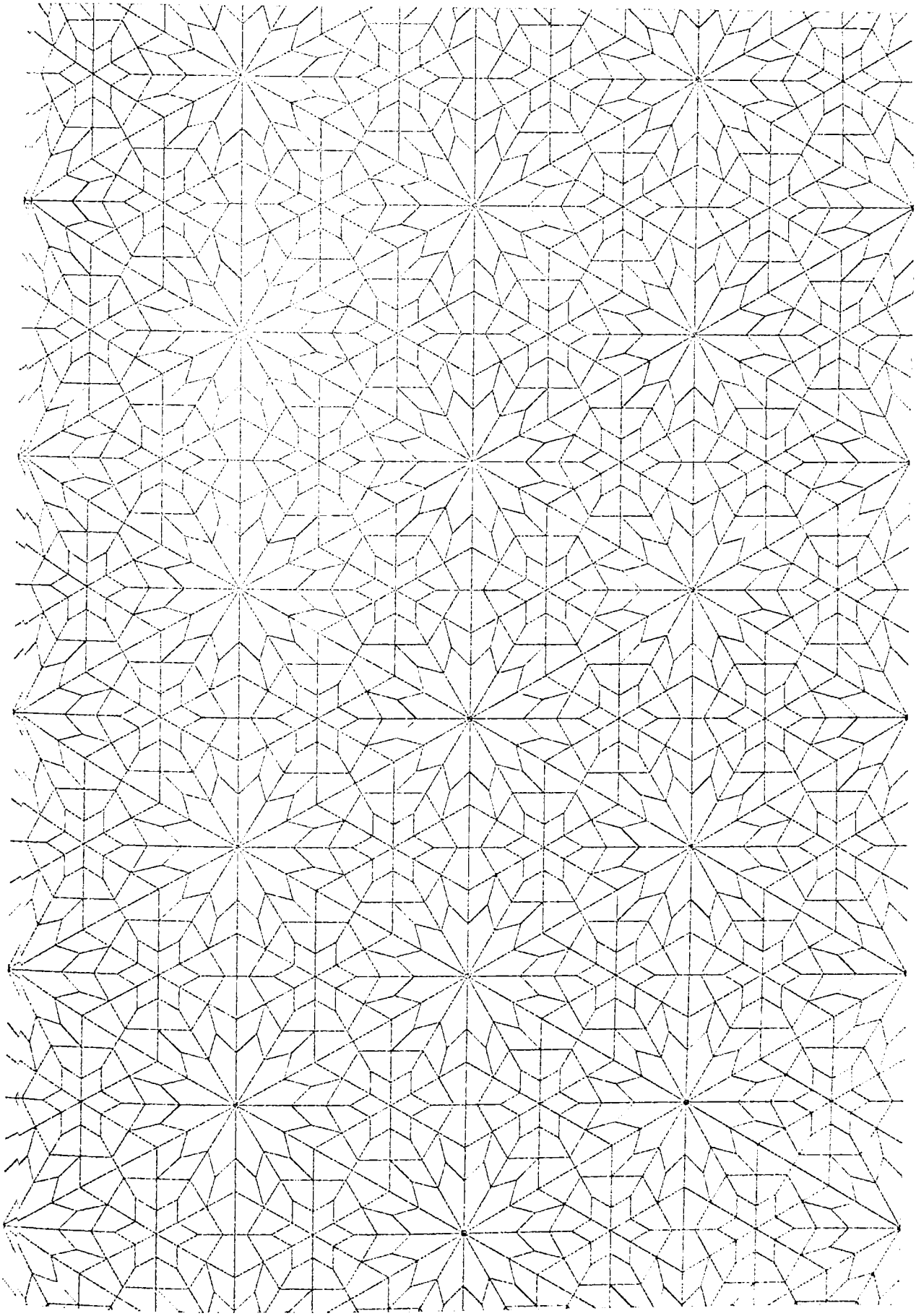
(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه الترمذي، باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا، رقم ١٤٠٠.



الباب الثامن

الاجتهاد والمظالم



الاجتهاد (١)

من المباحث المهمة التي يتكلم عنهـا كثير من علماء الأصول ويولونها عناية فائقة تفصيلا وشـرحا وبيانا مبحـث الاجتهاد، وسـبب عنايتهم بهذا الموضوع وإدخالهم إياه في مباحث أصول الفقه كما يقول الإمام السالمي هو أن أصول الفِقه يعنـي معرفة أدلة الفِقه الإجماليـة وأن مباحث الاجتهاد من بعض شروط تلك المعرفة.

فما المقصود بالاجتهاد؟ وما أنواعه؟ وما شروط المجتهد؟

الاجتهاد لغة واصطلاحا:

الاجتهاد فـي اللغة يعني: بذل الطاقة والوسـع للوصول إلى شـيء ما، مأخوذ من الفعل الثلاثي جهد الرجل في الشـيء يجهـد جهدا، أي جد فيه وبالغ، ففي تاج العروس للزبيدي: «الجهد الطاقة والوسع، يفتح ويضم الجَهد والجُهد، والجهد بالفتح فقط المشـقة، وفي التنزيـل العزيز: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]، قال الفراء الجهد في هـذه الآية الطاقة، تقول هذا جهدي أي طاقتي»[١].

أما الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين والفقهاء: فهو بذل الفقيه وسـعه للتوصل إلى اسـتنباط حكم شـرعي عملي من دليل شـرعي، فهو يبذل

(١) تاج العروس، مادة جهد.

قصارى طاقته وقدر وسعه لاستخراج الحكم الشرعي من الكتاب العزيز أو السُنَّة النبويّة، وبهذا التعريف تعلم أن الاجتهاد في الأحكام الشرعية لا بد أن يحصل من فقيه له القدرة والملكة على ذلك، وليس من غيره من عامة الناس أو من طلبة العلم المبتدئين الذين ما زالوا في بداية مراحل العلم فهؤلاء لا يحق لهم الاجتهاد في شرع الله ﷻ لأن الاجتهاد مرتبة عالية ومنزلة رفيعة لا ينالها إلا من استكمل شروط الاجتهاد التي نص عليها علماء الشريعة.

أركان الاجتهاد:

فللاجتهاد أركان وشروط، أما أركان الاجتهاد فهما اثنان:

مجتهد:

ويراد به الفقيه العالم بطرق الاستنباط الطالب لحكم الحادثة.

ومجتهد فيه:

ويراد بها القضية أو الحادثة التي يطلب حكمها.

شروط الاجتهاد:

ويشترط في المجتهد عدة شروط لا بد من توفرها فيه، فإذا انعدمت أو تخلف شرط منها في شخص فإنه لا يُعدُّ مجتهدا حينئذٍ، وهذه الشروط هي:

١ ـ أن يكون عالما بالنحو بأن يكون ذا دراية بأحكام أواخر الكلمات من حيث الإعراب والبناء، وهي الكلمات التي توجد في الأدلة الشرعية من الكتاب العزيز والسُنَّة النبويّة المطهرة، كما يكون عارفا بحركة آخر الكلمات المتعلقة بالإقرارات والعقود المالية كالبيع والرهن والوكالة والكفالة والشركات بأنواعها وألفاظ التزويج مما له تعلق باستنباط

الأحكام الشرعية، ولا يشترط أن يكون قد بلغ من المعرفة مبلغ أئمة هذا الفن كالخليل بن أحمد، وسيبويه، وأبي علي الفارسي، والمازني، وأضرابهم.

٢ ـ أن يكون عالما بفنّ الصرف، والمراد به تغير أبنية الكلمة العربية، وذا دراية بمقتضى كل صيغة منها، بما يعينه على فهم معاني أدلة الكتاب العزيز والسُّنَّة النبويّة، ومعرفة الأحكام.

٣ ـ أن يكون ذا اطلاع ودراية باللغة العربية على وجه يتمكن به من فهم خطاب العرب الذين نزل القرآن بلغتهم ومعاني مفردات كلامهم وأساليبهم في التعبير، وعارف بأسمائهم التي يطلقونها على الأشياء، ليعينه ذلك على فهم الأدلة الشرعية لأن الأدلة الشرعية جاءت بلغة العرب، فلا بد من فهم هذه اللغة فهما صحيحا ليكون الاجتهاد في الأدلة واستنباط الأحكام منها كذلك.

٤ ـ معرفته بالبلاغة العربية معانيها وبيانها، ويتمكن من معرفة أساليب العرب في مخاطباتهم، فيميز بين الحقيقة والمجاز ويدرك الاستعارة والكناية ونحو ذلك من بحوث البلاغة التي لا غنى له عنها، مما يدخل في باب الاجتهاد.

٥ ـ معرفته بالأصول وهي إما أصول الدين أو أصول الفِقه، أما أصول الدين فلا بد أن يكون ذا دراية بعقيدة الإسلام الصحيحة التي تحميه من التلبس بالعقائد الفاسدة والعقائد الضالة المنحرفة، فإنه إن بنى اجتهاده على عقيدة صحيحة كان اجتهاده متينا، ومعتمده سليما صحيحا، أما لو كان على عقيدة منحرفة فربما تلبس بالهوى فتكون فتواه محل خطأ، ونتيجة اجتهاده غير سليمة، وأما أصول الفقه فلا بد أن يكون عارفا بمباحثه على اطلاع واسع بمسائله كالعام وألفاظه، والخاص والمطلق والمقيد والأمر والنهي، ودلالة كل منهما وألفاظهما الحقيقية والمجازية، والمشترك والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم، مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة

وأقسام مفهوم المخالفة، ومدى حجية هذه المفاهيم والقياس ومباحثه، كمسالك العلة وقوادحها، والاستحسان ومدى حجيته، والمصالح المرسلة وأقسامها، إلى غير ذلك من مباحث هذا الفن، مما يمكنه ويعينه على استنباط الحكم من الدليل.

٦ ـ معرفته بالكتاب العزيز؛ لأنه أصل الأدلة ومرجعها فلا بد للمجتهد أن يعرف محكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه ومطلقه ومقيده، لكن هل يشترط أن يكون عالما بجميع آيات الكتاب، أو مواضع الآيات التي تؤخذ منها الأحكام، والتي قدرها بعض العلماء بخمسمائة آية؟ خلاف بينهم، فقد ذهب إلى الأول فريق من المحققين منهم الشيخ سليمان بن يخلف والبدر الشماخي رحمهما الله تعالى.

وحجتهم على ذلك أن مجموعة من الأحكام يمكن أن تستنبط من غير الخمسمائة آية التي تعتبر آيات أحكام، منها أقل مدة الحمل ومنها قطع يد النباش، وقد جعل الإمام السالمي هذا القول مبنيا على القول بمنع تجزؤ الاجتهاد ـ كما سيأتي ـ، بينما ذهب فريق آخر من الأصوليين إلى أن المجتهد مطالب بمعرفة آيات الأحكام فقط لا جميع الآيات لكي يرجع إليها عند الحاجة، ولا يشترط مع ذلك أن يكون حافظا لها عن ظهر غيب، وصوب هذا الرأي الإمام السالمي في طلعة الشمس، وحجته على ذلك أن المجتهدين من صحابة رسول الله ﷺ ما كانوا يحفظون القرآن عن ظهر غيب، وإنما يحفظون منه ما شاء الله لهم أن يحفظوا.

٧ ـ معرفته بالسُّنَّة النبويّة الشريفة صحيحها من ضعيفها، ومتواترها من آحادها وأسباب ورودها، ودرجة الأحاديث الصحيحة، وناسخها من منسوخها ومعرفة حال الرواة وضبطهم وعدالتهم وفقههم.

٨ ـ معرفته بمواضع الإجماع حتى يكون على بصيرة من أمره وبينة حال اجتهاده، لئلا يصادم اجتهاده ما وقع عليه اجتهاد من تقدّمه، فإن الإجماع أحد الأدلة الشرعية المعتبرة فلا يمكن مخالفته.

٩ ـ معرفته بالسيرة النبوية العطرة إذ بها تعرف أفعاله وأحواله ﷺ، كما يكون عارفا بسير الصحابة وأحوالهم.

١٠ ـ كما يكون عارفا بأسباب نزول آيات الكتاب العزيز وبقواعد تفسير القرآن الكريم.

هذه شروط الاجتهاد كما نصَّ عليها المحققون من العلماء لتعلم أن استخراج الحكم من الدليل ليس بالأمر الهين ولا السهل، فلا يصل إلى هذه المرتبة مرتبة الاجتهاد إلا القلّة من الناس.

* * *

الاجتهاد (٢)

مسألة اجتهاد الصحابة:

من المسائل التي تكلّم عنها علماء الأصول مسألة اجتهاد الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ في زمن النبي ﷺ، أما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فقد اتفقوا على جواز ذلك ولهم في هذه المسألة عدة أقوال.

منهم من منع ذلك مطلقا أي سواء في حضرته عليه السلام أم في غيبته، ومنهم من جوز ذلك للقضاة والولاة في غيبته عليه السلام دون حضرته إلى غير ذلك من الأقوال في المسألة.

والذي عليه كثير من جهابذة الأصوليين أن الاجتهاد من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ جائز بل واقع كذلك سواء كان ذلك في حضرته عليه الصلاة والسلام أم في غيبته.

ولهم أدلة على هذا الرأي، منها:

ما رواه مسلم من طريق عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف من الأحزاب أن لا يصلّين أحد الظهر إلا في بني قريظة، فتخوف ناس فوات الوقت فصلّوا دون بني قريظة وقال آخرون: لا نصلّي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ وإن فاتنا الوقت قال ـ أي ابن عمر ـ فما عنف واحدا من الفريقين».

ففي هـذه الرواية نجـد أن الصحابة ﷺ قـد اجتهدوا في المسـألة وانقسـموا في ذلك إلـى فريقين في تفسـير قول الرسـول الكريم ﷺ: «**لا يصلّين أحد الظهر إلا فـي بني قريظة**»: فريق يـرى أن النبي ﷺ أراد بقوله هذا الحث على الإسـراع ولم يرد أن يدعوا الصـلاة إلى أن يخرج وقتها، بينما يرى الفريق الآخـر أن صلاة العصر لا تقام إلا في بني قريظة عملا بظاهر اللفظ، فأقر النبي ﷺ كلا الفريقين وفي هذا دليل على جواز الاجتهاد في زمنه ﷺ.

ومن تلك الأدلة التي احتج بها القائلون بجواز الاجتهاد في عهده ﷺ أن المسـلمين لما غزوا بني النضير عمد بعضهم إلـى قطع بعض نخيلهم ـ أي نخيل بني النضير ـ ليوسعوا مكانا لمعسـكرهم أو لتخويف عدوهم ونكايته بينما أمسك بعض الجيش عن قطع النخيل وقالوا لا تقطعوا مما أفاء الله علينا فأنزل الله ﷻ في ذلك قوله: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الحشـر: ٥]، تصويبا لكلا الفريقين فكل من القطع والإبقاء مرضي عند الله تعالى.

ومن ذلك أن الإمام عليا ـ كرّم الله وجهه ـ قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فقلت: يا رسول الله بعثتني وأنا شاب أقضي بينهم ولا أدري ما القضاء، قال: فضرب بيده فـي صدري، ثم قـال: «**اللهم اهدِ قلبه وثبت لسـانه**» فما شككت بعد في قضاء بين اثنين[1].

ومن تلك الأدلة مـا رواه البخـاري وأبو داود والحاكـم عن عمرو بن العاص قـال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسـل فأشـفقت إن

(١) رواه ابن ماجه، باب ذكر القضاة، رقم ٢٣١٠.

اغتسلت أن أهلك فتيممت، ثم صلّيت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «**يا عمرو صلّيت بأصحابك وأنت جنب؟**» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا[١]. ففي هذه الرواية إقرار من النبي عليه السلام لما فعله عمرو بن العاص حيث أقره على اجتهاده ذلك.

مسألة خلو الزمان من مجتهد:

ومن المسائل التي تكلم عنها علماء الأصول خلو الزمان من مجتهدٍ أي هل يجوز أن يوجد زمان من الأزمنة بعد عصر النبي ﷺ ليس فيه أيّ مجتهد قادر على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة يبيّن للناس ما نزل إليهم؟

فذهب جماعة منهم إلى أن ذلك غير جائز فلا بد من وجود مجتهد في كل زمن من الأزمان إلى أن تقوم الساعة ويرتفع زمان التكليف، وقد اعتمد هذا الفريق على مجموعة من الأدلة النقلية والعقلية، ومن تلك الأدلة:

قوله عليه السلام: «**لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة**»[٢].

والحديث المروي عن سهل بن سعد الساعدي قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء**» قيل: ومن الغرباء؟ قال: «**الذين يصلحون إذا فسد الناس**»[٣].

---

(١) هذا لفظ أي داود، باب باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم، رقم ٣٣٤.

(٢) رواه مسلم، باب باب نزول عيسى ابن مريم...، رقم ١٥٦.

(٣) رواه الطبراني في المعجم الأوسط،، رقم ٣٠٥٦.

ومنها حديث: «**إن العلماء ورثة الأنبياء**»[١].

وأما المعقول فلأن خلو زمن من الأزمان من مجتهد يرجع إليه لبيان أحكام الله تعالى يؤدي إلى أن تقوض الفرائض كلها، ولو عطلت الفرائض لحلّت الساعة كما جاء في الخبر: «**لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس**»[٢].

ولأنه لو لم يكن مجتهد في عصر من العصور لارتفع التكليف لأن التكليف لا يثبت إلا بالحجة الظاهرة وإذا ارتفع التكليف ترتب عليه بطلان الشريعة.

هذه أهم أدلة هذا الفريق القائلين بمنع خلو الزمان من مجتهد، لكن هناك فريق آخر من جهابذة الأصوليين يذهبون إلى خلاف هذا الرأي إذ يقولون بجواز خلو زمن من الأزمنة من المجتهدين بحيث لا يوجد أي مجتهد يصلح للفتوى ولاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، وقالوا بأن ما استدل به الفريق الأول غير مسلم وأنها معارضة بأدلة أخرى ثابتة عن النبي ﷺ تفيد جواز هذا الأمر، ومن تلك الأدلة:

الحديث المروي عن النبي ﷺ: «**بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا**»[٣].

والحديث النبوي الشريف وهو قوله ﷺ: «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعا، ولكن يقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلّوا**»[٤]. وهذا الحديث نصّ في الموضوع حيث

---

(١) جزء من حديث رواه أبو داود، باب الحث على طلب العلم، رقم ٣٦٤١.

(٢) رواه مسلم، من كلام عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم ١٩٢٤.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) رواه البخاري، باب كيف يقبض العلم، رقم ١٠٠.

بين بعبارة واضحة أنه سيتم قبض العلماء عن آخرهم، ويبقى العامة بغير عالم مجتهد يبين للناس ما نزل إليهم.

ومن تلك الأحاديث التي استدل بها هذا الفريق القائل بجواز خلو زمن من الأزمان من عالم مجتهد قوله ﷺ: «**يقبض الصالح الأول فالأول، ويبقى كحثالة التمر**»[1] فجميع هذه الأحاديث معارضة للأحاديث التي استدل بها أصحاب القول الأول ويستفاد منها إمكانية عدم وجود عالم مجتهد في عصر ما.

* * *

(١) رواه أحمد، رقم ١٧٧٢٨.

الاجتهاد (٣)

الاختلاف في الفروع:

من المباحث الأصولية التي تناولها علماء هذا الفن بحثا وتحقيقا اختلاف المجتهدين في مسألة فرعية على أكثر من قول بحيث أدى اجتهاد كل واحد منهم إلى رأي مخالف لغيره من المجتهدين فهل المصيب واحد منهم أو أن كل مجتهد يعتبر مصيبا.

معنى المسألة الفرعية:

والمراد بالمسألة الفرعية كما يقول الإمام السالمي وإمام الحرمين الجويني: هي التي لم يقم على بيان حكمها دليل قطعي، أما إذا دلَّ عليها دليل قطعي معلوم أنه من الدين بالضرورة كوجوب الصلوات الخمس، وصوم رمضان، والزكاة، والحج، وتحريم الخمر، وتحريم الزنا، فقد اتفق العلماء أن الحق فيها واحد فمن وافقه أصاب ومن أخطأه فلا عذر له ويترتب على مخالفته للحق الإثم والعقاب.

المصيب في الفروع:

أما إن كان دليل المسألة ظنيا كخبر الآحاد ـ مثلا ـ فهنا وقع الخلاف بين الأصوليين، ولهم فيها أقوال متعددة وآراء متباينة أشهر تلك الأقوال قولان:

القول الأول: أن كل مجتهد في تلك المسألة مصيب، ويترتب على ذلك

أن حكم الله في تلك المسألة الفرعية متعدد حسب تعدد آراء المجتهدين، قال بذلك جماعة من الشافعية ونسبه إمام الحرمين إلى المعتزلة وإلى أبي الحسن الأشعري وعزاه الإمام السالمي إلى أبي يعقوب الوارجلاني، وإلى الإباضية من أهل عُمان ما عدا ابن بركة.

القول الثاني: أن المصيب واحد ونسبه إمام الحرمين إلى نفاة القياس كالنظام وداود الظاهري وحكاه الشوكاني عن أكثر الفقهاء وعزاه الإمام السالمي إلى الإباضية من أهل المغرب وإلى ابن بركة، ولكل من الفريقين حجج وأدلة نقلية وعقلية:

أدلة الفريق الأول:

أما من ذهب إلى أن كل المجتهدين في المسألة الفرعية على صواب فاحتجوا بما يلي:

أولا: قوله ﷻ: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥] وذلك أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ اختلفوا في نخيل بني النضير على فريقين: فريق يرى قطع نخيلهم وإفسادها خشية أن لا يستولي المسلمون عليها فأراد أن لا ينتفع بها أصحابها بنو النضير، وفريق آخر يرى الإبقاء على تلك النخيل وعدم إفسادها بالقطع وغيره لأنهم وثقوا من الله بالنصر وتمكينهم من أعدائهم فتؤول تلك الأموال إليهم فينتفعون بها فصرحت الآية الكريمة بتصويب الفريقين مع كونهما ضدين.

ثانيا: قوله ﷻ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨] فقد حكم كل من داود وسليمان عليهما السلام بحكم غير ما حكم به الآخر ولم يصف الله تعالى أحدهما بأنه على خطأ بل قال: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩] مما يدلُّ أن كل مجتهد مصيب.

ثالثا: إجماع الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ على أن الخلاف سائغ فيما بينهم فكم من المسائل الفرعية اختلفوا فيها من غير أن ينكر بعضهم على بعض في ذلك ولو كان الخطأ متصورا في باب الاجتهاد لم يسوغوا ترك الإنكار؛ ولذلك نجدهم قاموا على العرب الذين منعوا الزكاة وحاربوهم على ذلك لأنهم منعوا ما ثبت بدليلٍ قطعي وهي الزكاة.

رابعا: لو قلنا بأن المصيب واحد فقط فيما اختلف فيه المجتهدون في الفرع لكان ذلك تضييقا وحرجا في الدين وهذا مخالف لمقصد مهم من مقاصد الشريعة الإسلامية وهو التيسير ورفع الحرج الذي ذكر في آيات الكتاب العزيز وأحاديث المصطفى ﷺ فالله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] ويقول: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ويقول الرسول الكريم: «**يسروا ولا تعسروا، وبشروا، ولا تنفروا**»[1].

أدلّة الفريق الثاني:

أما الفريق الثاني القائل بأن الصواب مع واحد من المجتهدين وما عداه فهو مخطئ لكنه لا يأثم بخطئه لأنه قصد باجتهاده الحق والصواب واستفرغ وسعه في ذلك؛ فلهم على ما ذهبوا إليه أدلة كثيرة كذلك، ومن أهم ما استندوا إليه:

أولا: الحديث النبوي الشريف الذي رواه عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ قال: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»[2] وقد حكى النووي في شرحه على صحيح مسلم الإجماع أن المراد به الحاكم العالم الذي هو أهل للحكم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه البخاري، باب أجر الحاكم...، رقم ٧٣٥٢.

وممن اعتمد في الاستدلال بهذا الحديث وتمسك به تمسكا قويا الشوكاني في إرشاد الفحول حيث يقول: «وقد طوَّل أئمة الأصول الكلام في هذه المسألة، وأوردوا من الأدلة ما لا تقوم به الحجة ولم يأتوا بما يشفي طالب الحق، وههنا دليل يرفع النزاع ويوضح الحق إيضاحا لا يبقى بعده ريب لمرتاب وهو الحديث الثابت في الصحيح من طرق أن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر ـ قال ـ: فهذا الحديث يفيدك أن الحق واحد وأن بعض المجتهدين يوافقه فيقال له: مصيب ويستحق أجرين، وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له: مخطئ، واستحقاق الأجر لا يستلزم كونه مصيبا، واسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجر.

فإن النبي ﷺ جعل المجتهدين ـ أي في هذا الحديث ـ قسمين: قسما مصيبا وقسما مخطئا ولو كان كل واحد منهم مصيبا لم يكن لهذا التقسيم معنى فالحق الذي لا شك فيه ولا شبهة أن الحق واحد، ومخالفه مخطئ مأجور إذا كان قد وفّى الاجتهاد حقه، ولم يقصر في البحث بعد إحرازه لما يكون به مجتهدا... على أن ترك التثريب ـ أي لم يترتب عليه إثم وعقاب ـ لمن قد عمل باجتهاده، لا يدلُّ على أنه أصاب الحق بل يدلُّ على أنه قد أجزأه ما عمله باجتهاده، وصح صدوره عنه لكونه قد بذل وسعه في تحري الحق وذلك لا يستلزم أن يكون هو الحق الذي طلبه الله من عباده»[1].

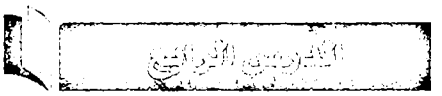
ثانيا: ومما استدل به هذا الفريق أن الصحابة رضي الله عنهم كان يخطئ بعضهم بعضا كما يدل على ذلك صريح عبارتهم، وقد ينسب بعضهم الخطأ في الاجتهاد إلى نفسه مما يستفاد منه أن الصواب لا يكون إلا مع واحد منهم دون بقية المجتهدين حينما يقع الخلاف بينهم في المسألة.

---

(١) إرشاد الفحول، ص٢٦١.

ومن أمثلة ذلك ما روي عن أبي بكر الصديق ﷺ: «أقول في الكلالة برأيي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان»، وقول عمر بن الخطاب ﷺ في قضية قضاها: «والله ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأ» ويقول ابن عباس ﷺ: «ألا يتقي زيد يجعل ابن الابن ابنا، ولا يجعل أب الأب أبا» إلى غير ذلك من الروايات العديدة التي تدلُّ على أن الصواب في الاجتهاد لا يكون مع جميع المجتهدين حينما يختلفون في مسألة فرعية.

* * *



التقليد (١)

نتناول في هذا الدرس موضوعا مهما من مواضيع أصول الفِقه التي تكلّم فيها الأصوليون، وهو موضوع التقليد. فما المراد بهذا المصطلح؟ ومتى يكون التقليد وما حكمه، ومن المقلِّد، ومن المقلَّد؟

التقليد لغة واصطلاحا:

أصل التقليد في اللغة مأخوذ من القلادة التي يقلِّد غيره بها ومن ذلك تقليد الهدي.

أما التقليد في المصطلح الأصولي فيراد به: العمل بقول الغير من غير حجة ولا برهان، أو أنه قبول قول القائل مع عدم العلم من أين قاله، ومعنى ذلك أن من قلد غيره في مسألة من المسائل وأخذ بقوله وتبنى رأيه في تلك المسألة لا يدري ما الدليل الذي استدل به ذلك المقلَّد فقد يكون مستدلا بآية من الكتاب العزيز أو بحديث من الأحاديث الصحيحة المروية عن المصطفى ﷺ أو بإجماع علماء عصر من العصور أو بقياس أو استحسان أو نحوها من الأدلة، فالمقلِّد يعمل بذلك القول لأنه يقلد غيره من علماء الأُمة الإسلامية دون معرفته بالدليل أو وجه الاستدلال.

حكم التقليد:

لكن ما حكم التقليد هل يجوز أو يجب أو يُمنع؟

في ذلك خلاف بين علماء الأصول.

القول الأول: التقليد غير جائز، وأنه منهي عنه، وقد نسب جماعة من الأصوليين هذا القول إلى بعض المعتزلة، لكن الشوكاني عزاه إلى الجمهور وتعجب من نسبته إلى بعض المعتزلة فقط حيث يقول: «وبهذا تعلم أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعا فهو مذهب الجمهور... فالعجب من كثير من أهل الأصول حيث لم يحكوا هذا القول إلا عن بعض المعتزلة»[(١)].

أدلة القول الأول:

ولهم على هذا المذهب مجموعة من الأدلة:

منها أن الله ﷻ ذم المقلدين في كتابه العزيز كقوله ﷻ: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢] وقوله سبحانه ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: ٣١] وقوله: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، والقول بالتقليد إنما هو قول بغير علم فهو منهي عنه في هذه الآية الكريمة.

ومن تلك الأدلة أن النبي ﷺ حث على طلب العلم وجعله فريضة واجبة على كل مسلم إذ يقول عليه الصلاة والسلام: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**»[(٢)]، ويقول «**اطلبوا العلم ولو بالصين**»[(٣)] والأمر للوجوب ما لم تصرفه قرينة كما هو

---

(١) إرشاد الفحول، ص ٢٦٧.

(٢) رواه ابن ماجه، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، رقم ٢٢٤.

(٣) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في العلم وطلبه وفضله، رقم ١٨.

مذهب الجمهور من الأصوليين، والتقليد مخالف لهذا الأمر إذ هو قبول قول الغير من غير حجة ولا برهان.

ومن هذه الأدلة أن العامي لو أمر بتقليد العالم فإنه لا يأمن أن يكون العالم الذي قلده قد أخطأ في اجتهاده أو أنه أقدم على الكذب في فتواه، فيترتب على ذلك أن العامي قد أمر باتباع الخطأ والكذب وذلك غير سائغ في شرع الله ﷻ.

القول الثاني: ذهب فريق آخر من الأصوليين إلى أن التقليد ـ أي تقليد العامي للمجتهد ـ واجب إذا أراد العمل فيما لا يعرف حكم الله تعالى فيه، يقول بعض العلماء: «العامي ومن ليس له أهلية الاجتهاد وإن كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد يلزمه اتباع قول المجتهدين والأخذ بفتواهم عند المحققين من الأصوليين».

وممن أخذ بهذا الرأي الإمام السالمي في طلعة الشمس، والآمدي، والكلوذاني، ونسبه إلى أكثر الأصوليين ولهم على هذا الرأي أدلة كثيرة من الكتاب العزيز والسُّنَّة النبويّة المطهرة، والإجماع.

أدلة القول الثاني:

فقد استدلوا من الكتاب العزيز بقوله ﷻ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] والخطاب عام لكل المكلفين الذين لا يعلمون كما أنه شامل للسؤال عن كل مسألة لا تعلم من قبل المكلف، كما أن قوله تعالى في الآية الشريفة ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ﴾ ورد بصيغة الأمر والأمر يدل على الوجوب ما لم تصرفه قرينة، فحينئذٍ يجب على العامي أن يسأل العالم عن كل ما يجهله من أمور دينه حتى يعبد الله على بصيرة.

واستدلوا بقوله ﷻ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] فالحكم يرد إلى أهل الاستنباط.

أما الإجماع الـذي اعتمد عليه أرباب هذا القـول فصورته أن العوام من المكلفين كانوا يرجعون في أمر دينهم إلى المجتهدين يسـتفتونهم ويعملون بأقوالهم، ويعتمدون على آرائهم زمـن الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ وهكذا زمن التابعين قبل حدوث هذا الاختلاف في المسـألة ولم يكن هناك نكير من أحد زمن ذينك العصريـن عصر الصحابة وعصر التابعين فهناك من يفتي وهناك من يستفتي وهناك من يقرر ذلك الأمر.

وليس المقصـود أن العامة كانوا يرجعون إلى العلمـاء ليبيّنوا لهم طرق الأحكام ويفتوهم بالنصوص التي يعرفونها من الكتاب والسُّنَّة أي إنهم كانوا يسألون العلماء عن الحجة الشرعية للمسألة وليس عن آرائهم فإن هذا بعيد؛ إذ لم ترد رواية تدلُّ على ذلك؛ أي على أن المجتهد يبيّن لذلك العامي الذي سأله وأراد تقليده في مسألة من المسائل وجه القياس ومسلك العلة الذي أخذ به وبيّن له الأصل والفرع والعلة والحكـم أو بيّن له أن دليل أخذه من الآية الفلانية أو الحديث الشـريف ويبيّن له صحة الحديث ومن أين أخذه ونحو ذلك من طرق الاستدلال.

وإنما يسـأله العامي فيجيبه المجتهد بالقول الذي ترجح لديه وأخذ به، على أنه يجب على المقلِّد أن يبحث عن حال من يقلده ويأخذ برأيه ويعتمد على اجتهاده من العدالة والصلاح حتى يأمن الكذب في الفتوى، كما يبحث عن قدرته العلمية حتى يأمن كثرة الخطأ والزلل والتقول بغير علم، فإذا عرف منه العدالة والتبحر في العلم أخذ عنـه حينئذٍ واطمأن إلى رأيه، أما أن يأخذ عن غيره دون التحرز من ذلك بحيث يتابعه في قوله أصاب أو أخطأ ومن غير معرفة أنه ذو علم وعدالة فهذا تقليد منهي عنه شرعا.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن معرفة الخالق ﷻ وأنه رب كل شيء ومصرف الوجود ومعرفة وحدانيته؛ ومعرفة صحة الرسالة التي جاء بها المصطفى ﷺ وأنه اختاره الله بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا؛ مما لا تقليد فيه وإنما على المكلف أن يعلم ذلك، وهكذا فيما هو متصل بهذه المسائل.

* * *

التقليد (٢)

هل يجوز للمقلد تقليد المفضول مع وجود الفاضل؟

ذكرنا فيما سبق أن أكثر العلماء يقولون بوجوب تقليد العامي للعالم الذي بلغ درجة الاجتهاد، لكن لو تعدد أهل الاجتهاد فكانوا أكثر من واحد واختلفت آراؤهم في مسألة فرعية معينة فكان منهم المفضول ومنهم الفاضل لأن العلم درجات، فالله ﷻ يقول في محكم كتابه العزيز: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] فأراد العامي العمل بتلك المسألة الفرعية فإنه إن قلد الأفضل والأعلى درجة كان تقليده صحيحا لا غبار عليه، لكن هل يجوز له أن يقلد المفضول ـ أي من هو أقل درجة علمية مع وجود الفاضل أو لا يصح له ذلك؟

وقع خلاف بين الأصوليين في ذلك:

القول الأول: ذهب جماعة منهم إلى أن العامي يلزمه السؤال عن الأعلم والأورع والأدين من المجتهدين فيأخذ بقوله ويستفتيه في مسألته، وليس له أن يتخيّر من العلماء من شاء منهم.

وحجة هذا القول أن العامي بالنسبة للمجتهدين ينزل منزلة المجتهد عند تعارض الأدلة لديه، فإن المجتهد إذا تعارضت لديه الأدلة فإنه يجب عليه الترجيح بينها فهكذا العامي عليه أن يختار أفضل المجتهدين علما وورعا ودينا، كما احتجوا كذلك بأن الطريق الموصل إلى معرفة الأحكام الشرعية

الفرعية هو الظن، والظن في تقليد الأفضل علمـا ودينا أقوى فكان الاعتماد عليه دون غيره من العلماء ممن هم دونه أولى وأهدى سبيلا.

القول الثاني: بينما ذهب فريق من الأصوليين إلى أن للعامي أن يقلد من شـاء من أهل الاجتهاد وأن يختار من يريد تقليـده منهم ولا يحصر في عالم معين هو العالم الأفضل، فيجوز له أن يقلد غير الأفضل إذا كان أولئك العلماء كلهم من أهل الاجتهاد والعدالة فإن كلا منهم قد اسـتوفى شـروط الاجتهاد فجاز له الاجتهاد والترجيح واستفراغ الوسع في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتهـا، فلا مانع يمنـع المقلد العامي مـن الاعتماد على واحـد من هؤلاء المجتهدين، فله أن يأخذ بقول المفضول وأن يستفتيه مع وجود الأفضل.

واسـتدل أصحاب هذا القول إضافـة إلى ما تقدّم بـأن ذلك إجماع من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وذلك أن الصحابـة كان فيهم الفاضل وفيهم المفضول ممن بلغ درجة الاجتهاد، ولذلك نجد الرسـول الكريم ﷺ يقول: «**أقضاكم علي**»، ويقول: «**أفرضكـم زيد**»، ويقول: «**أعرفكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل**».

وكان فيهم أي الصحابة العوام من الناس فكانـوا يقلدون أهل الاجتهاد ويأخذون برأيهم ولم ينقل عن أحد من هـؤلاء الصحابة أنهم كانوا يكلفون عوامهم تتبع أعيانهم، وحصرهم فـي أخذ الفتوى عن أعلمهم، ولم يكن من أحدهم إنكار على العوام في أخذهم الفتوى وتقليدهم للمفضول من الصحابة مع وجـود الأفضل فلـو كان تقليـد المفضـول ممتنعا لما سـاغ لأولئك الصحابة رضي الله عنهم الذين هـم خير القرون السـكوت عن ذلك، وهكذا بالنسـبة للتابعيـن فإنهم سـلكوا نفس الطريقـة إذ فيهـم الفاضـل والمفضول من المجتهدين، والعامة من الناس يقلـدون الفاضل منهم كما يقلدون المفضول من غير نكير من أحد منهم.

كيف يصنع المقلد عند اختلاف العلماء:

لو وجد المقلد عالمين كلاهما أهل للاجتهاد لما اتصفا به من غزارة العلم وكثرة الورع، لكن أحدهما كان أكثر علما، والآخر أشد ورعا في دينه، فمن الأولى بالاتباع والاستفتاء، هل الأكثر علما أو الأشد ورعا؟

القول الأول: ذهب بعض الأصوليين إلى أن الأعلم أولى بالاتباع وأحق بأن يقلد لقوة علمه وإحاطته فهو أبصر وأعمق نظرا بمآخذ الحكم، وممن ذهب إلى هذا الرأي الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في طلعة الشمس.

القول الثاني: بينما ذهب بعضهم إلى تقديم الأورع لأنه أكثر جدية في توفية الاجتهاد حقه وتحرزا من التقصير.

أما إن استويا في العلم والورع أي إن المجتهدين كانا في مرتبة واحدة في العلم والورع فمن الذي يقلده العامي؟ الذي عليه جماعة من المحققين الأصوليين أن العامي في هذه الحالة مخير في تقليد أيهما شاء وممن قال به الشيخ علي بن عزرة الأزكوي، وحكاه في شرح الكوكب المنير عن أكثر الحنابلة لأنه ـ أي المقلد ـ في هذه الحالة كمنزلة المجتهد إذا تساوت عنده الدلالات فإنه يختار أيهما شاء.

القول الثالث: بينما ذهب فريق آخر من الأصوليين إلى أن المقلد يأخذ بالأيسر والأخف فيما يتعلق بحق الله تعالى، فمن أفتاه منهما ـ أي من المجتهدين الذين استويا علما وورعا ـ بالأخف إن كانت المسألة الفرعية تتعلق بحق من حقوق الله تعالى أخذ به وعمل بمقتضى فتياه؛ وذلك لأن الدين مبناه على اليسر ورفع الحرج؛ فإن التيسير على العباد مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية كما تدل على ذلك أدلة الكتاب العزيز والسُّنَّة النبويّة الشريفة: فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يقول في كتابه العزيز: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] ويقول: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]

ويقـــول: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النســاء: ٢٨] ويقــول الرسول الكريم «**يســروا ولا تعسروا، وبشــروا، ولا تنفروا**»[1]، أما إن كانت المسألة تتعلق بحقوق العباد فإنه يأخذ عندئذ بالأشد، فمن أفتاه منهما بالأشد أخذ بفتواه؛ لأن حقوق العباد مبنية على المشاحة، والاحتياط فيها أولى.

فإن أخذ المقلد بقول من أقوال العلمــاء المجتهدين وعمل بذلك الرأي فإنه لا يجوز له العدول عنه بعد ذلك ليأخذ برأي مجتهد آخر بل يلزمه البقاء على ذلك القول وقد حكى الإجماع على ذلك جماعة من أئمة الأصول.

* * *

(١) سبق تخريجه.

التقليد (٣)

هل يجوز للمقلد تقليد أكثر من مجتهد؟

هل يجوز للعامي أن يقلد مجتهدا آخر في مسألة أخرى غير تلك المسألة أم أنه يلتزم بمذهب ذلك المجتهد ويتابعه في جميع المسائل والفروع التي له فيها حكم، ولا يجوز له أن يستفتي غيره من المجتهدين؟

القول الأول: ذهب جماعة من المحققين من علماء الأصول إلى أنه يجوز له ذلك فله أن يقلد عالما من العلماء في مسألة، ويقلد عالما آخر في مسألة أخرى، وعالما ثالثا في مسألة ثالثة وهكذا سواء كان ملتزما بمذهب إمام معين أم لم يكن، فله أن ينتقل من مذهب إمامه إلى مذهب عالم آخر في الفروع الفقهية والقضايا العملية.

واحتج هذا الفريق بحكاية الإجماع عن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ فإن الصحابة ما كانوا يمنعون العامي أن يقلد مجتهدا في مسألة ويستفتي مجتهدا آخر في مسألة أخرى، ويعمل بقول مجتهد ثالث في غير تلك المسألة فقد يستفتي ذلك العامي عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في مسألة تتعلق بالصلاة، ويستفتي ابن عمر في مسألة من مسائل الزكاة، ويأخذ بقول أبي هريرة في مسألة تتعلق بالحج وهكذا، ولم يرو عن أحد من أولئك العلماء الأفذاذ نكير على ذلك، كما لم يرو عنهم أنهم يلزمون العامي أن يأخذ بمذهب عالم معين.

فلو كان الإلـــزام بمذهب معيـــن واجبا لما ســـكت عن ذلـــك صحابة رسول الله ﷺ ولروي عنهم إنكارهم للعامة عدم الالتزام بذلك، وبهذا يتضح أن جواز تقليد العامي لأكثر من مجتهد في المسائل العملية وقع عليه إجماع الصحابـــة رضي الله عنهم، وقد فرع هذا الفريـــق القائل بجواز تقليـــد العامي لأكثر من مجتهد وأنـــه غير ملزم بتقليد عالم معين هذه المســـألة علـــى القول بأن كل مجتهد مصيب، وبمـــا أن كل مجتهد مصيب فإن انتقـــال العامي من مذهب إمامه الذي يقلده إلى مذهب إمام آخر في مسائل أخرى لا يُعدُّ ممنوعا شرعا لأنه انتقال من صواب إلى صواب.

وقاســـوا هذه المســـألة كذلك على مســـألة الواجب المخير، والمقصود بالواجب المخير هو الواجب الذي خُيِّر فيه المكلف بين عدة أمور يأتي بأيها شاء، فإذا اختار أيا منها اعتبر مؤديا لذلك الواجب مثل كفارة اليمين فإنه إن حنث في يمينه وجبت عليه الكفارة وهي علـــى التخيير بين أن يعتق رقبة أو يطعم عشرة مساكين أو يكسوهم فإن اختار واحدة من هذه الثلاثة كأن يختار كســـوتهم ـ مثلا ـ يكون قد أدى الكفارة الواجبة عليه، فهكذا بالنسبة للعامي المقلد يختار من المجتهدين من يقلده في مســـألة ويختـــار مجتهدا آخر في مسألة أخرى وهكذا.

القول الثاني: وذهـــب جماعة من علماء الأصول إلـــى منع ذلك مطلقا، فلا يجوز للعامي المقلد أن يقلد مجتهدا في مســـألة ثم ينتقل بعد ذلك إلى تقليد مجتهد آخر في مســـألة أخرى، بـــل يلزمه تقليد ذلـــك المجتهد الذي ارتضى مذهبه أولا، لأنه لـــم يختر المجتهـــد الأول إلا لمرجح لديه، فكان حكمه كحكم المجتهد إذا اختار قولا من الأقوال لا يختاره إلا لمرجح لديه، فلا يصح له الانتقال إلى غيره بدون مرجح.

وقد احتج أصحاب هذا القول إضافة إلى ما تقدّم بأن تجويز ذلك للعامي المقلد يؤدي إلى اتباع هوى النفس وشهواتها وذلك مما لا يجوز، كما احتجوا بأن تجويزه ـ أي تقليد أي مذهب شاء ـ يؤدي إلى نفي التكاليف الشرعية وانتفاء حصول فوائدها.

وبيان ذلك أن أحد المجتهدين لو قال بحرمة شيء، وقال آخر بإباحته، لكان المقلد مخيرا بين الأخذ بالحرمة والأخذ بالإباحة، فلا يتحقق عنده الحل والحرمة، وهذا يعني أن التكاليف كلها في حق المكلف على التخيير، وهذا يؤدي إلى إبطال التكاليف، لكن هذا الفريق من الأصوليين جوزوا للعامي المقلد أن ينتقل من مذهب إلى مذهب، ومن مجتهد إلى مجتهد ثان في الحالات التالية:

الحالة الأولى: أن يكون ذلك المقلد مقلدا مطلعا، أي ذا علم ودراية بأدلة الأقوال وحججها في حكم المسألة، فيرى من خلال النظر في أدلة كل فريق والموازنة بينهما أن أدلة المجتهد الذي يقلده مرجوحة وأضعف من أدلة غيره، فله عندئذ أن يقلد غيره ممن اعتمد على أدلة أقوى وأرجح.

الحالة الثانية: أن يتبيَّن لذلك العامي المقلد أن العالم الذي يقلده لم يصل إلى القدر المطلوب من العدالة أو العلم بأن يكون ناقص العلم أو ناقص العدالة، فلا يصل إلى درجة الاجتهاد التي يمكن من خلالها أن يصبح محل اعتداد بعلمه واعتبار بورعه وصلاحه، فإذا تبيّن له ذلك جاز أن يقلد غيره ممن استوفى شروط الاجتهاد.

الحالة الثالثة: أن يكون المجتهد الذي يقلده ذلك العامي قد استكمل شروط الاجتهاد علما ودينا وورعا لكنه يجد من هو أوسع منه وأشد ورعا فله أن ينتقل لتقليد ذلك العالم الأفضل ويترك المفضول.

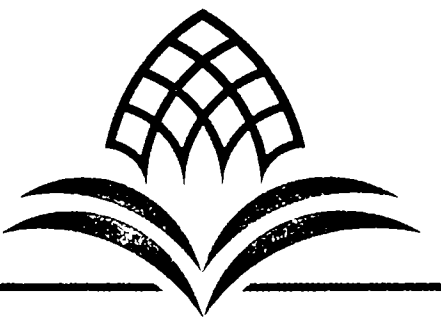
تتبع الرخص:

ومما ينبغي التنبيه عليه وعدم إغفاله أن العلماء أصوليين وفقهاء على مختلف المذاهب الإسلامية منعوا العامي من تتبع الرخص والانهماك فيها ونصّ كثير منهم على حرمته بحيث إذا وجد رخصة في مذهب عمل بها، ثم يأخذ رخصة من مذهب آخر، ويبحث عن رخصة ثالثة في مذهب ثالث وهكذا، وقد حكم جماعة كبيرة منهم عليه بفسقه.

يقول الإمام السالمي رحمه الله في طلعة الشمس: «نمنع الانتقال من مذهب إلى مذهب لمجرد التشهي والحظوظ العاجلة لأن ذلك يؤدي إلى الانهماك في الرخص وعدم المبالاة بالديانة حتى أن أصحابنا ـ رحمهم الله تعالى ـ منعوا من إفتاء صاحب الرخصة قبل الوقوع فيها، وما ذلك إلا لخوف التساهل في الديانة وطلب الحزم في أمور الدين، والنجاة للمسلمين»[1].

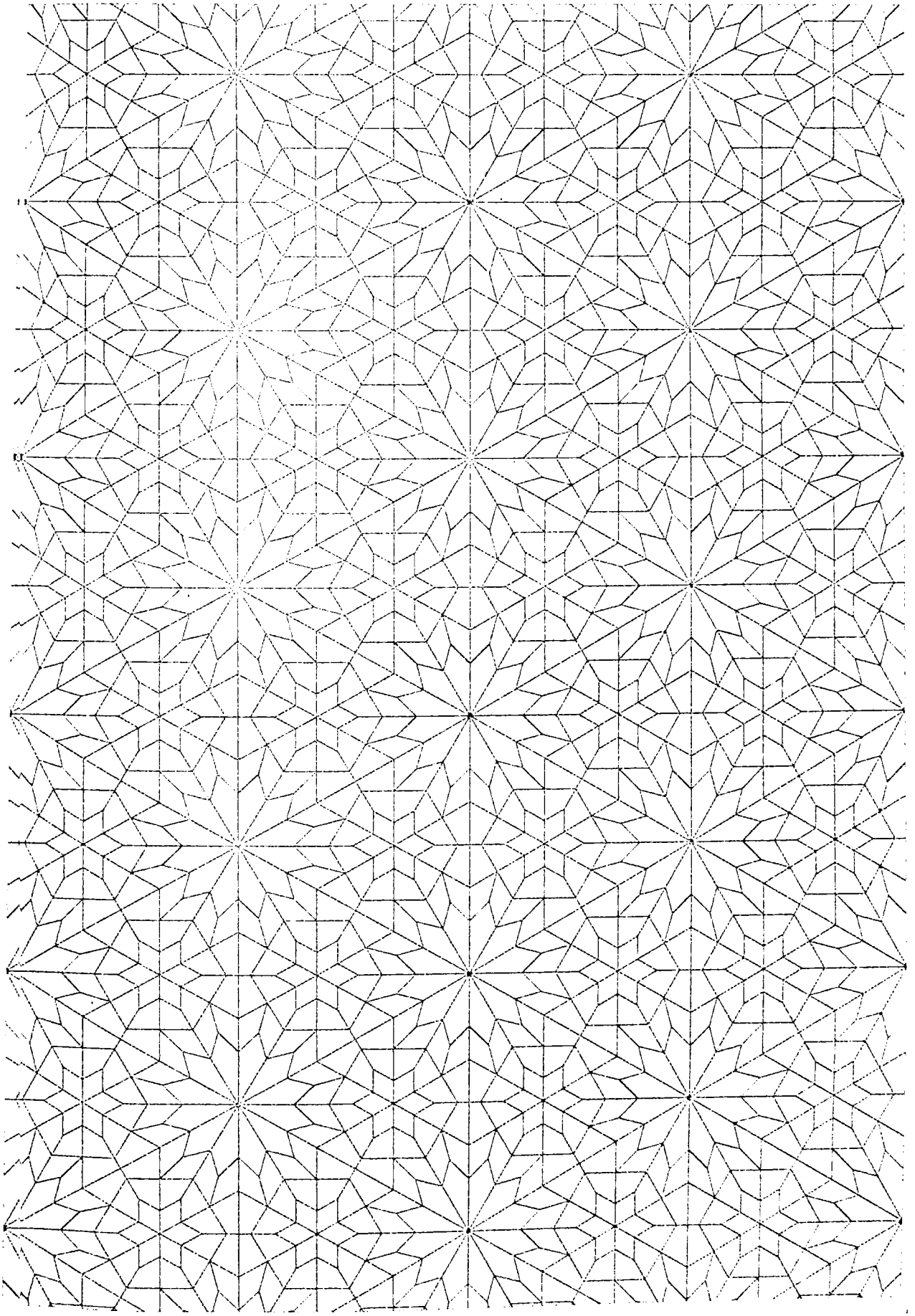
* * *

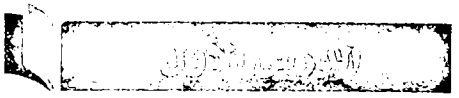
(١) طلعة الشمس، ج٢، ص٤٣٧.



الباب التاسع

الأهمية





أهلية الوجوب والأداء

ما المقصود بها؟ وما أقسامها؟ وما حكم كل قسم منها؟

الأهلية لغة واصطلاحا:

يراد بالأهلية في اللغة: الصلاحية، فأهلية الإنسان للشيء تعني صلاحيته لصدور ذلك الشيء وطلبه منه، أما عند علماء الأصول فقد قسموا الأهلية إلى قسمين هما: أهلية وجوب، وأهلية أداء.

أهلية الوجوب:

فأما أهلية الوجوب فيقصدون بها: أهلية الإنسان لأن تثبت له حقوق وعليه واجبات. وهذه الأهلية تثبت للإنسان منذ أن تتحقق فيه الحياة، وهي قد تكون ناقصة، وقد تكون كاملة.

فأما أهلية الوجوب الناقصة: فهي التي يترتب عليها ثبوت الحقوق لصاحبها من غير أن يلزم بواجبات، وهذه تتحقق في الجنين قبل أن يولد حيث تثبت له مجموعة من الحقوق منها الميراث، فمن توفي وترك جنينا من ضمن من يستحقون الميراث فإنه يوقف له حقه من تلك التركة حتى إذا وُلد حيا أُعطي إياها.

ومنها الوصية فإذا أوصى شخص لجنين بشيء من أمواله صحت وصيته واستحقها الجنين إذا ما وُلد حيا، ومنها ثبوت النسب فينسب إلى أبيه، لكنه

ـ الجنين ـ لا يخاطب بشيء من الواجبات حتى يولد، فإذا وُلد توجهت إليه ـ عندئذٍ ـ مجموعة من الأحكام منها زكاة الأبدان فإنه يحسب من ضمن الأفراد الذين يخاطب من يعولهم بدفع الزكاة عنه، فقد روى الإمام أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: «سن رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الحر والعبد والذكر والأنثى والصغير والكبير صاعا من تمر أو صاعا من زبيب أو بر أو شعير أو من أقط»[1] فعلى ولي أمره أن يدفع عنه زكاة الفطر إن لم يكن لذلك الطفل مال، أما إن كان له مال فإنه يخرج عنه وليه من ماله، أي من مال الطفل.

ومن تلك الأحكام زكاة المال على قول كثير من الفقهاء، فإن الطفل إن كان يملك مالا بلغ النصاب واستكمل شروط الزكاة فإن وليه يخرج زكاة مال الطفل حيث وجبت فيه الزكاة، وكذلك إن كان لذلك الطفل مال ولديه أقارب يحتاجون إلى النفقة فإنه تجب نفقتهم في ماله، وهذه هي أهلية الوجوب الكاملة عند علماء الأصول والفقه إلا أن ذلك الصبي لا يخاطب بشيءٍ من العبادات سواء كانت اعتقادية أم بدنية إلا أن وليه مخاطب بأن يُمرِّنه على أداء العبادات حتى إذا بلغ يكون على علمٍ بها ودراية بكيفية أدائها.

أهلية الأداء:

وأما أهلية الأداء: فالمقصود بها صلاحية العبد لأداء العبادات، فتعتبر أقواله وأفعاله، ويعتد بها شرعا إذ تترتب على ذلك آثارها الشرعية، فلو أدى عبادة الصلاة مثلا على وجهها الشرعي ترتب اعتبار أدائه للصلاة وسقط الواجب عنه وله ثوابها عند الله ﷻ، لو أتى جناية في حق غيره ترتب عليها

---

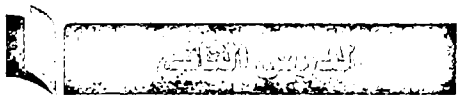
(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في النصاب، رقم ٣٣٣.

العقوبة، ولكي يعتبر الشـخص ذا أهلية أداء لا بد من كمال قوته في عقله وفي بدنـه، وكمال قوته فـي عقله تكـون ببلوغه الحلـم، وبلوغه يعرف بعلامات ذكرها الفقهاء في مؤلفاتهم وبسـطوا القـول فيها، وفي هذا يقول الإمام السالمي ـ رحمة الله تعالى عليه ـ في طلعة الشمس:

ويجب الحكـم على المكلف ... بعـد حصـول صفـة التكلف
وهـي التـي تعـرف بالأهلية ... عندهـم وهـي كمـال القدرة
فـي عقله وهـي كمـال قوته ... وجسـمه وهـي تمـام صحته
لكـنّ فـي قـوة عقلـه خفا ... وبالبلـوغ حالـه قد كشـفا[1]

* * *

(١) شمس الأصول، ص ٦٩.



عوارض الأهلية (العوارض السماوية)

قد يعرض للمكلف بعد تمام عقله وصحة جسمه ـ أي كمال أهلية الأداء لديه ـ عوارض تُسمى عوارض الأهلية، وهي قد تزيل أهلية الأداء، وقد تنقصها عن الكمال، وهذه العوارض قد تكون سماوية، وقد تكون مكتسبة، فما المقصود بالسماوية وما المراد بالعوارض المكتسبة؟

العوارض السماوية:

يراد بالعوارض السماوية العوارض التي تأتي من قبل الله ﷻ وليس للعبد ـ المكلف ـ كسب في وجودها كالجنون ـ مثلا ـ، أما العوارض المكتسبة فهي التي تكون من كسب المكلف وفعله كالسفر.

وقد تكلم علماء الأصول عن هذه العوارض وما يتعلق بها من أحكام وما يترتب عليها من آثار فقهية مهمة.

١ ـ الجنون:

فمن العوارض السماوية الجنون، وهو اختلال يصيب عقل الإنسان يجعله غير قادر على التمييز بين الحسن والقبيح، ويعتبر الجنون عارضا مزيلا لأهلية الأداء، والجنون قد يكون أصليا ويراد به أن يوجد في الشخص قبل بلوغه ويستمر به إلى ما بعد البلوغ.

وقد يكون طارئا وهو الذي يطرأ على الشخص بعد بلوغه، فإذا أُصيب

المكلف بالجنون فإن التكليف يرتفع عنه ولذلك تسقط عنه العبادات؛ لأن العقل أصل التكليف، فإذا انعدم العقل وزال عن الإنسان زال عنه التكليف؛ لأن الله ﷻ لا يكلف الإنسان فوق طاقته، فلا يخاطب المجنون بالصلاة أو الصوم أو الزكاة أو الحج أو غير ذلك من الواجبات.

كما أنه لا يترتب على عبادته أي أثر فقهي، فلا ينعقد بيعه ولا شراؤه ولا هبته ولا رهنه ولا زواجه ولا طلاقه؛ لأنه يتكلم بغير عقل فهو أضعف حالا من الصبي، هذا كله إن كان جنونه مطبقا أي مستمرا في جميع الوقت، أما إن كان جنونه متقطعا أي يأتيه في بعض الأوقات دون بعضها فإنه يرفع عنه التكليف وقت جنونه إذ بذلك يعتبر فاقدا لأهلية الأداء، أما في الحالات التي يرجع فيها عقله فإنه مؤاخذ بعباراته ومكلف بالعبادات؛ لأن التكليف منوط بالعقل وهو في هذه الحالة عاقل مدرك لكل أقواله وأفعاله وواع لجميع تصرفاته.

ويلحق بالجنون العته وهو نوع من الجنون، فالعته اختلال في العقل يصير صاحبه به قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير فإذا وصل به الأمر إلى فقد الإدراك والتمييز حيث لا يتمكن من تمييز الحسن والقبيح والنافع والضار ارتفع عنه التكليف حينئذ إذ يعتبر فاقد الأهلية ـ أهلية الأداء ـ، وقد لا يبلغ به العته إلى هذا المستوى بحيث يبقى معه شيء من الإدراك وفي هذه الحالة يعطى أحكام الصبي المميز الذي هو فوق سبع سنوات ودون سن البلوغ، فلا يجب عليه شيء من العبادات كالصلاة ونحوها، ولا يعاقب على أفعاله وأقواله؛ لأنه غير مدرك كالعقلاء، ولا مميز كأصحاب العقول السوية.

أما فيما يتعلق بتصرفاته المالية فإن كانت تعود عليه بالنفع الخالص، تكون صحيحة عندئذ كقبول الهدية مثلا فإنه لا يتكلف من ماله شيئا

وإنما يستفيد من تلك الهدية، وإن كانت تصرفاته تعود عليه بالضر المحض فتعتبر باطلة كوقف بعض أمواله، فإن وقف شيئا منها لفئة ـ مثلا ـ اعتبر باطلا، وإن دارت تصرفاته بين النفع والضر، فإن صحتها وعدم صحتها يقدرها وليه، كالبيع ـ مثلا ـ فإن رأى ولي المعتوه أن ذلك البيع يعود عليه بالربح ـ مثلا ـ حكم بصحة بيعه إذ فيه مصلحة له، وهكذا بقية تصرفاته المالية.

٢ ـ عارض النسيان

ومن هذه العوارض عارض النسيان، فما المراد به وما الآثار المترتبة على حدوثه؟

النسيان لغة واصطلاحا:

جاء في لسان العرب: «النسيان ضد الذكر والحفظ، نسيه نسيا ونسيانا ونسوة ونساوة»[1].

أما في الاصطلاح فقد عرفه بعض الأصوليين بأنه: حال تعتري الشخص تجعله لا يتذكر التكليف الذي كلفه الشارع إياه، أو تجعله لا يقوم بحق عبادة نواها، كالصائم الذي يأكل ناسيا، أو هو: عدم استحضار الشيء في ذهن المكلف وقت الحاجة إليه.

حكمه:

وحكم النسيان يختلف باختلاف ما يتعلق به، فإن تعلق بحقوق الله تعالى كالصلاة والصوم ونحوهما فإنه يعتبر عذرا شرعيا لا يأثم معه المكلف، فمن

---

(١) لسان العرب، مادة نسي.

نسي الصلاة ـ مثلا ـ كأن نسي صلاة الظهر ولم يتذكرها حتى فات وقتها فإنه لا يأثم بذلك؛ لأن النسيان عارض سماوي لا يد للمكلف فيه، لكنه مخاطب بفعل تلك الصلاة عندما يتذكرها لقول المصطفى ﷺ: «**من نسي صلاة أو نام عنها فليصلّها إذا ذكرها**»[1]، ولا يخاطب بشيء بعد ذلك، فلا كفارة عليه ولا إثم، ويؤيد ذلك الحديث الشريف المروي عن النبي ﷺ: «**إن الله قد تجاوز عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**»[2]، أي رفع الإثم عن المخطئ والناسي والمكره؛ لأنها أمور عارضة على المكلف لا يد له فيها، والله ﷻ اقتضت حكمته ألا يكلف العباد ما لا طاقة لهم به، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، والنسيان أمر عارض ليس في وسع المكلف فلذلك رفع الإثم عن الناسي.

أما إن تعلق النسيان بحق من حقوق العباد كأن يتلف مال غيره ناسيا فإنه ـ أي النسيان ـ لا يعتبر عذرا وإنما يجب عليه أن يضمنه؛ وذلك لأن حقوق العباد محترمة؛ لأنهم محتاجون إليها فلا يسقط ضمانها إذا أتلفت بالنسيان.

فهي مستحقة لهم لأنها كرامة من الله تعالى، بخلاف حقوق الله تعالى فإنها شرعت للابتلاء والاختبار للمكلف فإنه ﷻ غني عن عباده، هو أغنى الأغنياء عن أفعالهم وأقوالهم، فجميع ما شرعه في حقهم إنّما هو لأجل الابتلاء فحسب حتى يرتب على تلك الأفعال الثواب والعقاب ويجازي كل مكلف حسب عمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر، ولذلك لم يؤاخذهم بالأفعال التي يقومون بها نسيانا أو تركهم لفعل كلفهم به على جهة النسيان.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

٣ ـ النوم:

ومن العوارض السماوية التي تحدث للمكلف النوم، فإذا نام المكلف عجز عن أداء ما عليه مما كلفه الله ﷻ بـه؛ ذلك لأن النوم يمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها من الآفات كما يمنع من استعمال العقل مع قيامه بالمكلف، ولذلك فإن الخطـاب الموجه إليه يتم تأخيره إلى أن يسـتيقظ من نومه فإذا اسـتيقظ توجه إليه الخطـاب حينئذٍ؛ لأنه بإمكانه أن يفهم ذلك الخطاب كما أنه مسـتطيع تأديـة ما كلف به حال يقظته، ودليل ذلك الحديث النبوي الشـريف الذي روي من طرق متعددة منها ما روي من طريق أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسـول الله ﷺ: «**إذا رقد أحدكم عـن الصلاة أو غفل عنها فليصلّها متـى ذكرها فإن الله يقول:** ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٰ﴾ [طه: ١٤].

وقد ذكر الأصوليون أنه يترتب على النوم أثران مهمان:

أولهما: ما سـبق بيانه من تأخيـر الخطاب الموجـه للمكلف إلى حين يقظته، والأثر الثاني: عدم الاعتداد بألفاظ النائم فأي لفظ يقوله النائم لا يعتد به شرعا ولا يترتب عليه أي أثر، فلو تلفظ بالبيع مثلا فإنه لا ينعقد بيعه ولو زوج وليته وهو في حال نوم لم يعتد بتزويجه، ولو تلفظ بلفظ الوكالة لغيره فيما يملكه لم تنعقد الوكالة، وهكذا في سـائر ألفاظه؛ لأن من شروط اعتبار اللفظ القصد إليه والنائم لا قصد له.

٤ ـ الإغماء:

ومن العوارض السـماوية التي لا يد للمكلف فيهـا الإغماء، وعرفه بعـض الأصوليين بأنه: آفة فـي القلب أو الدماغ تعطـل القوى المدركة

والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبا، ويعطى الإغماء أحكام النوم التي سبق ذكرها.

وبما أنه أشد من النوم في فقد الحواس فصاحبه يعتبر أبعد عن القصد والإرادة من صاحب النوم فإن من أصيب بالإغماء قبل دخول وقت الصلاة ولم يفق إلا بعد فوات وقتها فإنه لا قضاء عليه في هذه الحالة، كما يقول الإمام السالمي رضوان الله تعالى عليه وحكاه عن العلامة أبي سعيد الكدمي رَحِمَهُ اللَّهُ.

أما لو حدث له الإغماء بعد دخول وقتها أو أنه حدث قبل دخول وقتها لكنه صحا من إغمائه قبل فوات الوقت فعندئذ عليه قضاء تلك الصلاة؛ لأنه كان على صحة في بعض وقتها الذي هو محل أدائها فلا يرتفع عنه الوجوب.

٤ ـ الحيض والنفاس:

ومن العوارض السماوية ما يختص بالنساء وهما الحيض والنفاس، ويترتب على هذين العارضين أحكام فقهية كثيرة بسطها علماء الفقه في مؤلفاتهم وأوسعوها بحثا وتحقيقا، أكتفي بإيراد بعض الأحكام: فمنها أن من عرض عليها حيض أو نفاس في شهر رمضان وجب عليها الإفطار عندئذٍ وعليها القضاء بعد ذلك، أما لو عرض عليها في أوقات الصلاة بأن جاءها الحيض قبل وقت الصلاة ثم استمر بها، فإنها لا تخاطب بقضاء تلك الصلوات حينما تطهر؛ لأن الصلاة تتكرر كل يوم بخلاف الصوم فإنه لا يجب إلا مرة في كل السنة، فلم تخاطب بقضاء الصلوات دفعا للمشقة ورفعا للحرج، فإن ديننا الحنيف مبني على التيسير كما يدل على ذلك كثير من

الآيات والأحاديث، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، وقوله ﷺ: «**يسروا ولا تعسروا، وبشروا، ولا تنفروا**»[1]، واستثني من الصلاة ركعتا الطواف فإنها مخاطبة بقضائهما لعدم المشقة؛ وذلك لعدم تكررها.

وتمنع من لمس المصحف ومن قراءة القرآن لقوله ﷺ: (**في الجنب والحائض والذين لم يكونوا على طهارة: لا يقرؤون القرآن، ولا يطؤون مصحفا بأيديهم حتى يكونوا متوضئين**).

* * *

(١) سبق تخريجه.

عوارض الأهلية (العوارض المكتسبة) (١)

ويُقصد بها: ما يكون للمكلف سبب في وجودها.

١ ـ الجهل:

ومن تلك العوارض الجهل، وهو: اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به، وقيل: هو صفة ضد العلم، ونبه بعض المحققين من العلماء إلى أن الجهل يطلق على أكثر من مدلول:

ـ فقد يطلق ويراد به عدم الشعور، وإطلاقه لهذا المعنى يعتبر من الأمور الفطرية ولا يُعدُّ عيبا في الإنسان كما أنه لا يعتبر مكتسبا؛ لأنه لا يد للإنسان فيه، وقد ورد إطلاق الجهل لهذا المعنى في قوله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨] لكن لو قصر المكلف عن طلب العلم حتى يزيل عنه صفة الجهل فهذا هو العيب الذي يعاب به، أي التقصير عن طلب العلم، ولذلك اعتبر الجهل مكتسبا من هذه الجهة، فإن الإنسان يولد جاهلا غير عالم بشيء لكنه مطالب بالعلم شرعا، فإن أول ما نزل من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ ـ ٥].

ـ وقد يطلق الجهل ويراد به الشعور بالشيء على خلاف ما هو به، وعلى صاحب هذا النوع من الجهل أن يتثبت ويتوقف ولا يسارع إلى الحكم بالشيء.

ـ وقد يطلق ويراد به السفه، وفي هذا المعنى يقول الحق ﷻ: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، ومن الجهل ما لا يعتبر عذرا في حق المكلف فلا يرفع عنه الإثم، وذلك مثل جهل الكافر الذي يعبد الأصنام من دون الله تعالى بعدما وضح له الدليل، فإنه بالتأمل وإعمال العقل والفكر لا يمكن جعل صنم إلها مصرفا للكون وبيده النفع والضر، وما إلى ذلك من صفات الألوهية، فإن هذا أمر غير متقبل عقلا.

ومن الجهل ما يصلح اعتباره عذرا ولا يترتب على صاحبه إثم، ومثله ما إذا نزل حكم من الأحكام الشرعية لم يعلم به جميع المكلفين بل جهله بعضهم فإنه معفو عنهم، ومثل الأصوليون لذلك بمسألة تحويل القبلة فإن بعض الصحابة لم يبلغهم علم ذلك فظلوا يتوجهون إلى بيت المقدس ثم ماتوا على ذلك، فسأل الصحابة عن ذلك: كيف من مات على ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي صلاتكم إلى بيت المقدس.

ومن الفروع الفقهية التي مثل بها الأصوليون مما يعذر فيه الجاهل جهل الوكيل بعزل الموكل له، فإن الوكيل لو لم يعلم بعزل موكله له كان تصرفه نافذا ولو بعد عزله ما دام لم يبلغه خبر العزل، فلو أن الموكل قام بعزل وكيله ولم يعلم بذلك الوكيل، فباع للموكل واشترى له بمقتضى عقد الوكالة نفذ تصرفه وصح بيعه وشراؤه، لأنه يمارس حقه بمقتضى ذلك العقد إلى أن يعلم بعزله.

ومن تلك الفروع جهل الشفيع ببيع ما له فيه شفعة، فلو باع شريكه مثلا حصته من الشركة لشخص آخر ولم يعلم بها ذلك الشريك إلا بعد مدة من الزمن فإنه يحق له المطالبة بالشفعة وله أخذ تلك الحصة التي باعها شريكه إذا طالب بها بعد العلم بالبيع، وجهله للبيع في تلك المدة لا يسقط عنه حقه.

ومن تلك الفروع ـ أيضا ـ من تزوج بذات محرم منه على جهل، أي أنه لم يكن يعلم أنها قريبته وأنها تحـرم عليه، فإنه معفو عنه لأجل ذلك الجهل إلى حين أن يعلم، فإذا علم فعليه تركها عندئذ.

٢ ـ السُكْر:

ومن العوارض المكتسبة السكر، فإنه مغير للعقل، وطريق السكر قد يكون حلالا وقد يكون حراما، أما الحلال فكسكر المضطر، وذلك كأن يصاب الإنسـان بعطش شـديد يؤدي بـه إلى إتلاف روحـه، ولا يجد ما ينجيه من هذه الحالة التي هو عليها إلا شرب المسكر، فإنه يجوز له أن يتناول ذلك المسـكر لينقذ نفسـه مـن الهلكـة، لأن القاعدة تقول: الضرورات تبيح المحظورات، وإنقاذ الإنسان نفسه من الهلكة أولى من الامتناع عن شرب المسكر.

وهكذا الحكـم لو أجبره غيره على ذلك وأكرهه على تناول المسـكر بحيث هدده بقتله إن لم يفعل ذلك وكان المكـره جادا في كلامه، وقادرا على تنفيذ ما هدد بـه، ففي هذه الحالـة يجوز لذلك المكـره أن يتناول المسـكر لأنه في حكم المضطر، فإذا تناوله فتغير عقله بذلك المسكر فإن حكمه كحكم المغمى عليه في صلاته وصيامه وسائر تصرفاته، فلو تناول المسـكر مثلا قبل دخول وقت الصلاة فتغير عقله بذلك المسكر واستمر على تلـك الحالة ولـم يفق من سـكره حتى خـرج وقت الصـلاة فإنه لا يخاطب بها عندئذٍ، لأنه دخـل عليه وقتها وهو فاقد للعقل إلى أن خرج الوقت، وهكذا بالنسـبة لتصرفاته فلو باع أو اشـترى وهو في حال سُكْره فلا ينعقد بيعه أو شراؤه فلا يعتد بطلاقه لأنه يتكلم عن غير قصد، وكيف يكون قاصدا وهو فاقد للعقل.

وقد يتناول الشخص المسكر من غير اضطرار لكنه يظن أنه مشروب حلال من غير تقصير منه ولا إهمال، فهذا غير مؤاخذ كذلك ولا يترتب عليه الإثم، ويعطى أحكام المغمى عليه كما ذكرته سابقا.

وأما السُكْر الحرام فصورته أن يتناول المكلف ذلك المسكر مشروبا كان أو مطعوما مع علمه بأنه مسكر من غير اضطرار، ففي هذه الحالة يعتبر آثما ويؤاخذ على فعله كما يؤاخذ على تركه الصلاة والصوم وغيرهما من التكاليف الشرعية.

٣ ـ الهزل:

من العوارض المكتسبة الهزل، وهو ضد الجد، وعرف بأنه: ما لا يراد به معنى حقيقيا ولا مجازيا، بل يراد إهماله عن إفادة الغرض، فالهزل لفظ قصد به مجرد اللعب، وهو يرد على الإقرارات، فلو أقر هازلا ببيع فإنه لا يعتد بإقراره ذلك لأنه غير قاصد له، وإنما هو مجرد لعب، كما يرد الهزل على الاعتقاد كأن يتكلم بكلمة الكفر، وفي هذه الحالة هو محاسب على ذلك وإن كان هازلا في كلامه، وكذلك لو دخل الإسلام بحيث نطق بالشهادتين هازلا فإنه يلزم بالإسلام.

وقد يرد الهزل على الإنشاءات كالبيع والنكاح والرهن ونحوها من العقود هازلا فإننا ننظر إلى ذلك العقد هل يبطلها الهزل أو لا؟ لأن من العقود ما لا يبطله الهزل، وإنما تثبت وتترتب عليها أحكامها كالنكاح والطلاق والرجعة، فلو طلق الرجل زوجته هازلا وقع ذلك الطلاق ولا عبرة بهزله، فإن كان ثلاثا وقع ثلاثا وبانت منه زوجته، وإن كان واحدة وقع واحدة فهو طلاق رجعي، أما بقية العقود فإن الهزل لا يؤثر فيها فلا تنعقد بالهزل، فلو باع هازلا فإن بيعه لا ينعقد، ولو وكل هازلا لا ينعقد توكيله، ولو رهن هازلا لا يعتد برهنه، وهكذا في سائر المعاملات المالية لو اقترن بالعقد هزل فإنه لا ينعقد.

٤ ـ السفه:

ومن العوارض المكتسبة السفه، وأصله في اللغة: الخفة والحركة، وهو نقيض الحلم كما جاء في لسان العرب، وهو ـ السفه ـ: ضعف في الإنسان يبعث على التصرف في ماله على وجه يخالف مقتضى المصلحة والحكمة، فهو في تصرفاته المالية متبع للهوى غير موافق لدلالة العقل، والسفه لا ينافي الأهلية لأن صاحبه يعمل ذلك باختياره ومحض إرادته، فهو لا ينافي شيئا من أحكام الله تعالى سواء ما تعلق بحقوق الله أو بحقوق العباد، فلذلك تجري على السفيه جميع الأحكام الشرعية ديانة ومعاملة، إلا أن الشريعة الإسلامية راعت ما يعود عليه بالمصلحة فقررت منعه من التصرف في ماله لطفا بحاله وصيانة لما يملكه من ذهابه إلى أن يزول عنه سفهه ويصبح صحيح التصرف، فقد قال الله تعالى في حق من بلغ سفيها: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٥]، فلا تسلم إليهم أموالهم حتى يبلغوا حد الرشد كما نصّت عليه الآية الكريمة، ويقصد بالرشد هو صلاح في العقل وحفظ للمال، فإذا وجد منهم صلاح العقل وحفظ المال سلمت إليهم أموالهم حينئذٍ.

* * *

عوارض الأهلية (العوارض المكتسبة) (٢)

٥ ـ السفر:

ومن العوارض التي يكتسبها المكلف ويأتي بها عن اختياره السفر، ويراد به لغة قطع المسافة، وأما عند الفقهاء وعلماء الشريعة فيقصد بالسفر: خروج المكلف من محل إقامته قاصدا تعدي الفرسخين، والسفر لا ينافي الأهلية فلا يمنع أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء، ولكنه لما كان مظنة لحصول المشقة لمن قام به اعتبره الشارع علة للتخفيف، فعلة التخفيف هي السفر، فمن حصل منه السفر ترتب عليه التخفيف في بعض الأحكام، ومن صور التخفيف قصر الصلاة، فإذا سافر الإنسان فإنه يقصر الصلوات الرباعية: الظهر والعصر والعشاء، فيصليها ركعتين ركعتين، فعن أنس بن مالك ﷺ قال: «**صلّيت الظهر مع النبي ﷺ بالمدينة أربعا، وبذي الحليفة ركعتين**»[1].

كما أجاز له الشرع أن يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في سفره، فقد روي عن معاذ بن جبل ﷺ قال: سافرنا مع رسول الله ﷺ عام تبوك، فكان رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء.

ومن صور التخفيف للمسافر جواز إفطاره في رمضان، فالله تعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ويروي الإمام الربيع عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن

(١) رواه البخاري، باب يقصر إذا خرج من موضعه...، رقم ١٠٨٩.

عباس رضي الله عنه قال: خرج النبي ﷺ إلى مكة عام الفتح في رمضان، حتى إذا بلغ الكديد أفطر فأفطر الناس معه وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر النبي ﷺ[1].

فمن سافر أجاز له الشارع أن يفطر تخفيفا له رخصة من الله تعالى للمكلف وتيسيرا له، لكن عليه أن يقضي تلك الأيام التي أفطرها في سفره لنص الآية الكريمة في ذلك: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

٦ ـ الخطأ:

ومن العوارض المكتسبة التي نصَّ عليها كثير من علماء الأصول الذين بحثوا هذه العوارض الخطأ، والخطأ قد يراد به ضد الصواب، وبهذا المفهوم سمي الذنب خطيئة، ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١]، وقد يرد الخطأ ويراد به ضد العمد، ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢]، ومنه «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[2].

ويراد بالخطأ الذي هو عارض كسبي هو أن يفعل المكلف فعلا من غير أن يقصده قصدا تاما، أي أن يقصد الفعل ولا يقصد محله، فالخطأ أن يكون المكلف عامدا إلى الفعل لا إلى المفعول، مثال ذلك الصائم الذي يتمضمض فيسري الماء إلى حلقه، فإن هذا الصائم قصد الفعل وهو المضمضة في الوضوء، لكنه غير قاصد للمحل وهو سريان الماء إلى حلقه لأنه صائم والصائم يمتنع أن يوصل الماء إلى حلقه.

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في صيام رمضان في السفر، رقم ٣٠٥.

(٢) سبق تخريجه.

ومن أمثلة ذلك من رمى صيدا فأصاب إنسانا فإنه قاصد للفعل وهو الرمي، لكنه غير قاصد للمحل الذي أصابه الرمي وهو الإنسان، وإنما قصد شيئا آخر، وهذا الخطأ يعتبر عذرا من حيث الإثم، فلا يترتب على صاحبه إثم لقول الرسول الكريم ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**»[1]، أي رفع الإثم.

كما يسقط بالخطأ الحد والقصاص فالحد شبهة تدرأ بها العقوبات، لكن يترتب على الخطأ الضمان لما أتلفه على غيره لأنه حق العبد، وحقوق العباد لا تسقط بالخطأ، كما أن عليه الدية في قتل الخطأ لأنها جبر لدم المقتول المسلم.

٧ ـ الإكراه:

من العوارض المكتسبة عارض الإكراه، وقد تناول الأصوليون هذا العارض بشيء من التفصيل والبيان، ويراد بالإكراه عندهم: حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلي ونفسه، أو حمل الغير على أمر يمتنع عنه بتخويف يقدر الحامل على إيقاعه، ويصير الغير خائفا به، ويطلق عليه بعض الأصوليين الجبر وهما بمعنى واحد.

ولكي يعتبر الإكراه عارضا من العوارض المكتسبة ـ أي من فعل الإنسان ـ التي تعتبر في إنتاج آثارها وترتب ثمراتها لا بد من توفر الشروط التالية:

١ ـ أن يكون المكره قادرا على إيقاع ما هدد به، أي لديه المكنة والاستطاعة على إحداث ذلك الفعل الذي هدد به الطرف الآخر، فإن لم تكن له القدرة على ذلك مع علم المكره بذلك، فلا عبرة بتهديده بل يعد ذلك لغوا.

---

(١) سبق تخريجه.

٢ ـ أن يكون المكره منزعجا من الإكراه خائفا منه، لقناعته في نفسه أن المكره سيوقع عليه ما هدده به فعلا مباشرة إن لم يفعل ما أمره به المكره.

٣ ـ أن يكون المكره به أي الفعل الذي سيوقعه المكره يؤدي إلى ضرر بالغ بالمكره كإتلاف نفسه أو عضو من أعضائه، أو بما دون ذلك كالحبس والقيد والضرب الشديد، أما لو كان التهديد يسيرا كالضرب اليسير ونحو ذلك فلا أثر له في هذا الجانب.

والإكراه ينقسم إلى قسمين؛ فهو إما إكراه ملجئ وهو ما وقع التهديد فيه بإتلاف نفس أو عضو من الأعضاء، مع التحقق من إمكان تنفيذه من قبل المكره. وإما إكراه غير ملجئ كالتهديد بالحبس والضرب وغير ذلك مما لا يؤدي إلى إتلاف نفس أو عضو من أعضاء المكره.

والإكراه بنوعيه لا ينافي الأهلية، ولذا يتوجه إليه خطاب الشارع، وتثبت في حقه الأحكام الشرعية، فإن الأهلية ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ، والإكراه لا يخل بشيء منها، لكن خفف عن المكره في بعض الحالات بسبب الإكراه، حيث راعى الشارع الحكيم حالة المكره فخفف عنه في مجموعة من الأحكام تسهيلا له وتيسيرا.

ومن ذلك أنه أباح له أن ينطق بكلمة الكفر لو أكره عليها ما دام قلبه مطمئنا بالإيمان، يقول الحق ﷻ في سورة النحل: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ [النحل: ١٠٦]، فنجد في هذه الآية الكريمة أن الله ﷻ رتب على الكفر غضبه وعذابه العظيم لكنه استثنى من ذلك المكره الذي ينطق بكلمة بلسانه دون قلبه، إذ قلبه مطمئن بالإيمان، فالشرع مبناه على التيسير وعدم التكليف بما يشق على المكلف مشقة عظيمة، وإذا

كان الشارع خفف عن المكره بالنطق بكلمة الكفر فقد خفف عنه كذلك في ترك العبادات لو أكره على ذلك، فلو أكرهه آخر على ترك الصلاة مثلا بحيث لو لم يتركها لرتب عليه قتله أو قطع عضو من أعضائه أو نحو ذلك مما فيه إيذاء كبير يوقعه به إن لم يترك الصلاة وكان واقفا عليه فله أن يترك من تلك الصلاة ما لا يقدر على فعله مع وجود ذلك المكره، ويؤدي منها ما يمكنه حتى لو أداها بقلبه فهو معذور شرعا.

فإن كان الله ﷻ رخص للمكلف أن ينطق بكلمة الكفر وهو أعظم من الصلاة فالترخيص في ترك ما لا يمكنه من فعل الصلاة بسبب الإكراه من باب أولى.

كما أنه يثبت من الشارع الحكيم التخفيف عن المسافر في باب الصلاة بحيث أمره بقصر الرباعية إلى ركعتين وأجاز له الجمع في السفر لأنه مظنة المشقة فالترخيص في حالة الإكراه أولى لأنه أعظم مشقة من السفر، كما أن المشقة هنا متحققة بخلاف السفر فقد توجد وقد لا توجد.

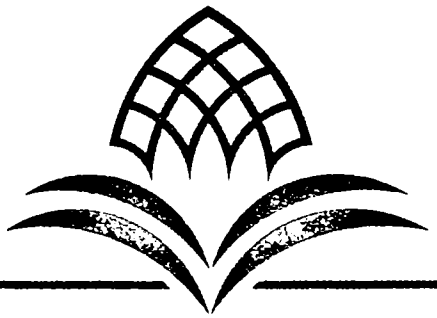
أما إذا كان الإكراه واقعا على فعل محرم شرعا فإن هذا المحرم منه ما يقبل الترخيص بإتيانه ومنه ما لا يقبل ذلك، فلو أكره شخص على قتل غيره بحيث لو لم يقتله لوقع القتل عليه من جانب المكره فإن هذا الإكراه لا يترخص في فعله فلا يجوز له أن يقدم على قتل غيره، وذلك لأنه بهذا الفعل يكون قد فدى نفسه بقتل غيره، ونفسه ليست أولى بالحياة من نفس غيره، وهكذا لو أكره على الزنى وهو فعل محرم شرعا لا يصح منه ذلك، لأن الزنا لا يتحقق إلا بالرضا فإن لم يكن راضيا به فإنه لا يتأتى منه ذلك.

وأما المحرمات الأخرى فإنها تقبل الترخص ويؤخذ فيها بالتقية، وذلك كأكل الميتة وتناول الدم ولحم الخنزير ونحو ذلك مما أباحه الشارع عند الضرورة، فهذا مما يقبله الإكراه فيجوز للمسلم المكره أن يتناول من تلك

المحرمات لإنقاذ نفسه كما أجاز له الشارع تناولها عند ضرورة الجوع في قوله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، والمخمصة هي الجوع الشديد.

لكن هل يجب عليه الأخذ بالرخصة لينجي نفسه من التهلكة بالإكراه كما يجب عليه تناولها بسبب شدة الجوع؟ في ذلك خلاف بين العلماء فذهب فريق منهم العلّامة ابن بركة إلى وجوب ذلك عند الإكراه كما هو واجب عند شدة الجوع لأن كلا منهما ضرورة ملجئة إلى الأخذ بالرخصة، بينما ذهب فريق آخر من العلماء إلى جواز الأخذ بالرخصة في حالة الإكراه، منهم الإمام السالمي، وفرقوا بين الحالتين بأنه في حالة الإكراه لم يحمل المكره نفسه على التهلكة بتركه الأكل من الميتة ونحوها مما جاز تناوله عند الضرورة، وإنما حمله المكره على ذلك بخلاف المضطر لتناول هذه المحرمات لأجل الجوع الشديد فإنه إن لم يأخذ بالرخصة ويتناول منها ما ينقذ به نفسه من الهلاك يكون حاملا نفسه على التهلكة.

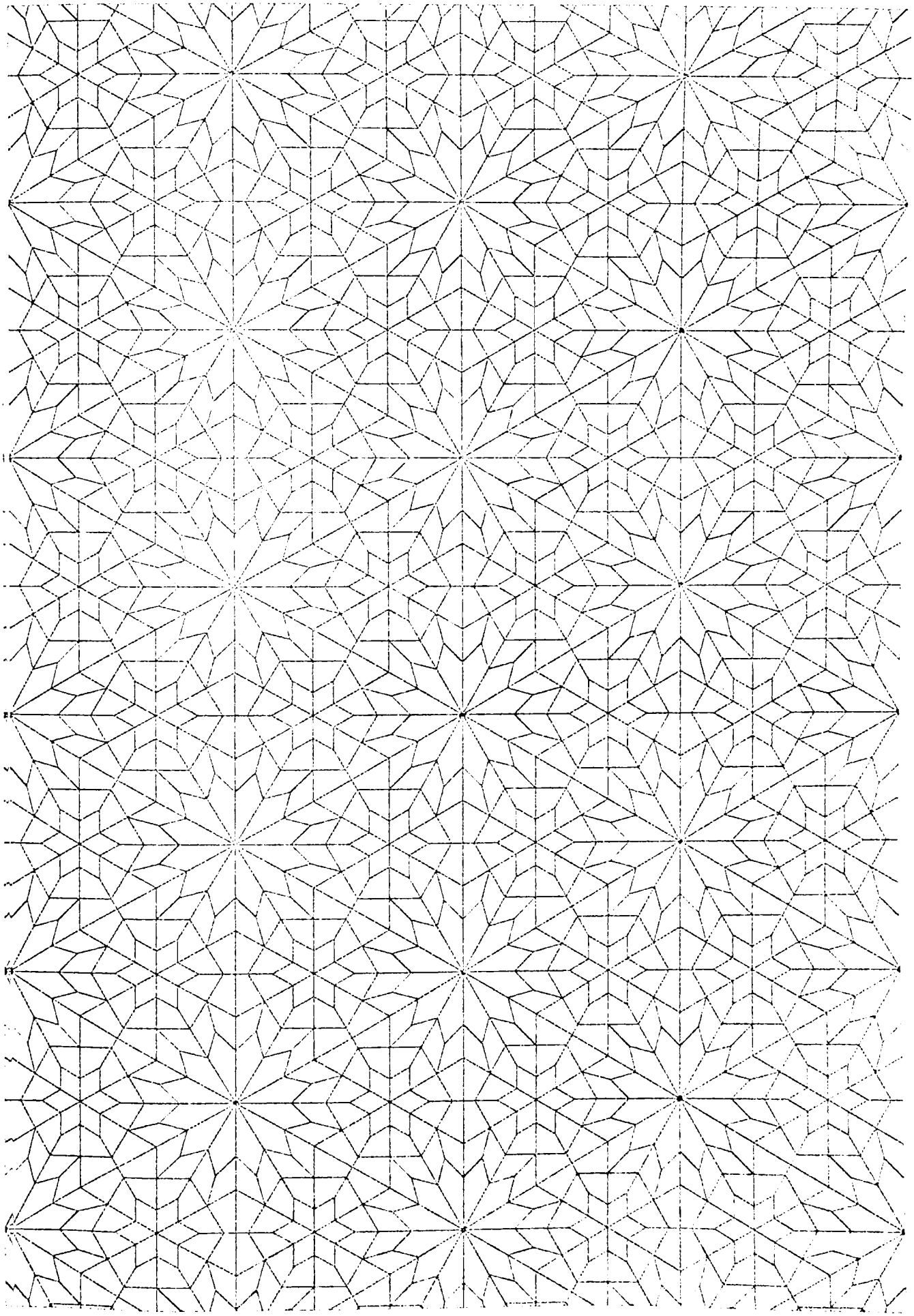
ومما يروى في الأخذ بالرخصة في زمن المصطفى ﷺ أن رجلين لقيا مسيلمة فسأل أحدهما: ما تقول في محمد؟ فقال: رسول الله، قال: فما تقول فيّ؟ قال: أنا أصم، فأعاد ثلاثا، فأعاد جوابه، فقتله، فقال للآخر: ما تقول في محمد؟ فقال: رسول الله، قال: فما تقول فيّ؟ قال: أنت كذلك، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**أما أحدهما فقد أخذ بالرخصة وأما الآخر فقد صدع بالحق فهنيئا له**».

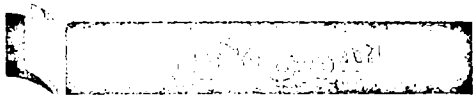


الباب العاشر

فروع فقهية[1]

(١) كان في نيتي أن أضع مؤلفا خاصا للتفريعات الفقهية المبنية على القواعد الأصولية المتفق عليها والمختلف فيها، ولكني رأيت أن أجعل بعض الأمثلة تتمة لهذا الكتاب لأجل الربط بين التنظير الأصولي والتطبيق الفقهي إكمالا للفائدة.





مسائل اختلف فيها الفقهاء بناءً على الخلاف في بعض القواعد الأصولية (١)

نعرض في الختام بعض الفروع الفقهية التي وقع فيها الخلاف بين الفقهاء بناء على قواعد أصولية كانت محل خلاف بين علماء الأصول، ليتضح بهذه الأمثلة مكانة أصول الفِقه ومنزلته، وليكون ذلك تطبيقا عمليا ملموسا لهذه القواعد.

المسألة الأولى: قبول شهادة المحدود في القذف.

فلو قذف شخص آخر بالزنى، ثم تاب بعد ذلك، فهل تقبل شهادته بعد التوبة ويرجع بهذه التوبة إلى العدالة، أو لا تقبل شهادته بعد القذف ولو تاب من ذلك؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أقوال أشهرها قولان: الأول عدم قبول شهادته قال به علماء الحنفية، والقول الثاني تقبل شهادته إذا تاب وهو قول الإمام الشافعي والمالكية والحنابلة، وقال به الإمام السالمي، وحكاه عن الإمام أبي عبيدة، والعامة من فقهاء الإباضية وصححه البدر الشماخي.

سبب الخلاف: في هذه المسألة اختلاف الأصوليين في الاستثناء الواقع بعد جمل معطوف بعضها على بعض هل يعود إلى جميع تلك الجمل أو يعود إلى الجملة الأخيرة منها فقط، وذلك في نحو قوله ﷻ في سورة النور:

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النور: ٤، ٥] فقوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ ﴾ استثناء تقدمه ثلاث جمل الأولى: ﴿ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾، والثانية: ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ﴾، والثالثة ﴿ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾.

فهل هذا الاستثناء يعود على هذه الجمل الثلاث، أو يعود إلى الأخيرة؟

أما الجملة الأولى فقد اتفقوا جميعا أنه لا يعود الاستثناء إليها؛ لأن التوبة لا تسقط الحد؛ لأنه ـ أي القذف ـ من حقوق الآدمي وهي لا تسقط بالتوبة فهذه قرينة مانعة من رجوع الاستثناء إلى هذه الجملة فلا يتعلق بها النزاع فإن الخلاف بين الأصوليين فيما لم ترد قرينة تمنعه من عود الاستثناء إليه، وعلى ذلك يبقى النزاع في الآية هل يعود الاستثناء فيها إلى الجملة الأخيرة أو إلى الجملتين الأخيرة وما قبلها وهما: ﴿ وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾؟

القول الأول: ذهب فريق من الأصوليين إلى أن الاستثناء في الآية راجع إلى الجملة الأخيرة فقط فمن تاب من تلك المعصية وهي معصية القذف قبلت توبته وانتفى عنه وصف الفسق، أما شهادته فإنها لا تقبل؛ لأن الاستثناء لا يرجع إلى هذه الجملة، فتبقى على عمومها فمن قذف غيره بالزنى لا تقبل له شهادة بعد ذلك أخذا بعموم الآية، والعام يؤخذ به ويعمل بمقتضاه ما لم يرد ما يخصصه.

ولهم على هذا المذهب عدة أدلة من أهمها:

لو قيل برجوع الاستثناء إلى جميع الجمل لرجع إلى الجمل الثلاث، وهذا يقتضي إسقاط حد التوبة بالتوبة، والإجماع منعقد على عدم إسقاطه مما يفيد أن الاستثناء لا يرجع إلا إلى الجملة الأخيرة.

أن الاستثناء لا بد أن يتعلق بما قبله لأنه لا يمكن أن يستقل بنفسه، ويكتفى لذلك بالجملة الأخيرة لقربها من الاستثناء.

القول الثاني: بينما ذهب فريق آخر من علماء الأصول ـ وهم الأكثر ـ إلى أن الاستثناء يعود إلى الجملتين السابقتين وهما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ وقوله ﷻ: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ولا يقتصر على الجملة الأخيرة، وبناء على ذلك فإن القاذف غيره بالزنى إذا تاب قبلت شهادته ولا يوصف بالفسق لأن الله تعالى يقول: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وقد استند أصحاب هذا القول إلى مجموعة من الأدلة تؤيد مذهبهم وترجح رأيهم في المسألة، ومن تلك الأدلة:

أن قوله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ معطوف على قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ والعطف يفيد التشريك، فيصيِّر الجمل المعطوف بعضها على بعض في حكم الجملة الواحدة. فإنه ـ أي العطف ـ يصير المتعدد كالفرد، أما بالنسبة للجملة الأولى وهي: فاجلدوهم ثمانين جلدة فإن الاستثناء لا يتناولها لقرينة تمنع ذلك وهي أن حد القذف من حقوق الآدميين فلا يسقط بالتوبة ولذلك لم يُشَرَّك في الحكم لوجود هذه القرينة.

أن أهل اللغة وأرباب العربية متفقون على أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة يعتبر عيًّا ولكنة فمن قال ـ مثلا ـ أكرم الطلاب إلا المهملين، وكافئ الموظفين إلا المهملين، وأحسن إلى العمال إلا المهملين لكان ذلك غير مستساغ عند أهل اللغة، فلولا أن الاستثناء المذكور بعدها يعود إلى جميعها، وكان مُغنيا عن تكراره عقيب كل جملة لما استهجن لتعينه طريقا.

أن الاستثناء صالح لأن يعود إلى كل واحدة من الجمل، وليس بعضها أولى من بعض، فوجب الحكم برجوعه إلى جميعها كالعام ما لم تصرفه عن ذلك قرينة مانعة.

المسألة الثانية: مسألة إرث المفقود.

ويراد بالمفقود هو الإنسان الذي غاب وانقطع خبره فلم يعلم مكانه ولم تعرف حالته بعد غيابه هل هو على قيد الحياة أو أنه مات وفارقت روحه جسده؟

فهذا المفقود اختلف الفقهاء هل يعتبر في حكم الميت فتقسم تركته على مستحقيها من الورثة؟ وهكذا لو توفي أحد أقاربه ممن يرثه هو هل يسقط ميراثه لاعتباره ميتا بغيابه، أو أنه يعتبر في حكم الأحياء فلا يرث أحد ماله ولا توزع أملاكه وأنه يرث قريبه لو مات له قريب فيوقف له نصيبه من التركة إلى أن يعود؟

ذهب جماعة من الفقهاء إلى أنه وارث وموروث أي أنه يرث من غيره ولو في حال غيابه، وأن غيره يرثه إذا علم موته وتحققت وفاته، بينما ذهب آخرون إلى أنه لا يرث غيره في حال غيابه كما أن غيره لا يرثه كذلك لو دام مفقودا.

وسبب هذا الخلاف بين الفقهاء راجع إلى قاعدة الاستصحاب، فهل الاستصحاب حجة يؤخذ بها أو أنه ليس بحجة، وهي قاعدة أصولية بحثها علماء الأصول ويراد بالاستصحاب أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل أي بقاء الأمر على ما كان عليه في الماضي على حاله ما لم يرد ما يغيره.

والاستصحاب كما يقول بعض العلماء: هو آخر مدار الفتوى، أي آخر ما يعتمد عليه المجتهد في إثبات الحكم بعد الكتاب العزيز والسُّنَّة النبويّة الشريفة والإجماع والقياس والاستحسان.. إلخ، فهل يعتبر حجة ودليلا شأنه شأن بقية الأدلة أو لا؟

ذهب جماعة من الأصوليين إلى أنه حجة معتبرة في إثبات الأحكام الشرعية وقد احتج هذا الفريق على مذهبهم بعدة أدلة منها:

الحديث الشريف الذي أخرجه الإمام الربيع بن حبيب والبخاري من طريق ابن عباس رضي الله عنهما: «**إن الشيطان ليأتي أحدكم فيقول أحدثت أحدثت، فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا**»[1].

ومنها أن الأحكام الشرعية الموجودة زمن النبي ﷺ نحن مخاطبون بها، وطريق ثبوتها لنا الاستمرار واستصحاب الحال، فلو لم يكن الاستصحاب دليلا لما ثبت في حقنا أي حكم من تلك الأحكام، ولا كلفنا بأمر من أمور الشرع.

ومن تلك الأدلة:

أن عددا من القواعد الشرعية تفيد استصحاب الحال.

ومن ذلك أن من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله يعتبر مسلما يحرم دمه وماله طيلة حياته ولو لم يقل هذه الجملة إلا مرة واحدة، فلا يطالب بتكرارها إلا إذا ثبت ارتداده عن الإسلام وهذا دليل واضح وحجة ظاهرة على معنى الاستصحاب.

وبناءً على أن الاستصحاب حجة قال فريق من الفقهاء بأن المفقود لا يترتب على مجرد فقده إرث ماله فلا يجوز توزيع ما يملكه على ورثته لأنه كان حيا فنستصحب حياته لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يرد دليل بخلاف ذلك، فنحكم بحياة المفقود حتى نعلم بوفاته، وبما أننا حكمنا بحياته، فلا يجوز أن يوزع ماله على ورثته، وكذلك لو توفي أحد أقاربه في فترة غيابه فإنه يرثه كبقية الورثة.

---

(١) سبق تخريجه.

لكن جماعة من الفقهاء ممن اختاروا هذا المذهب قالوا نستصحب حياة المفقود إلى مدة معينة، وحددوها بأربع سنوات، فإن مضت هذه المدة اعتبرناه ميتا حكما بحيث يصدر القاضي الحكم بموته وتوزيع تركته؛ لأنه بعد هذه المدة يبعد بقاؤه حيا يقول الإمام السالمي ـ رحمة الله عليه ـ: «وأما حكمنا على المفقود بالوفاة بعد الأربع وعلى الغائب بالوفاة بعد الأجل المذكور فمبني على أن الظن بحياتهما بعد الأجلين ضعيف، لأن الغالب من أحوال أمثالهما الهلاك في مثل تلك الحال، إذ لو كانا حيين لجاء عنهما خبر في غالب الأحوال، فحملنا المفقود والغائب بعد الأجلين على أغلب الأحوال استحسانا وكان القياس عدم الحكم بموتهما حتى يصح ذلك»[1].

وذهب فريق من الأصوليين إلى أن الاستصحاب لا يعتبر حجة شرعية، واحتجوا على هذا المذهب بمجموعة من الحجج منها:

أن ثبوت الحكم في الزمن الثاني ليس له دليل يدلُّ عليه وثبوت الحكم من غير دليل باطل، فيترتب على ذلك أن الاستصحاب باطل لعدم ما يدلُّ عليه.

أن بينة الإثبات مقدمة على بيّنة النفي ولو كان الاستصحاب حجة لكان العكس أي أن بيّنة النفي مقدمة على بيّنة الإثبات.

وبناءً على هذا القول بعدم حجية الاستصحاب اختار فريق من الفقهاء جواز إرث المفقود إذ هو في حكم الميت، فتوزع تركته على ورثته، وإذا ما توفي أحد أقاربه في فترة غيابه فلا يعطى شيئا من الميراث وإنما توزع التركة على بقية الورثة لأنه في حكم الميت.

---

(١) طلعة الشمس، ج٢، ص٢٥٩.

المسألة الثالثة: مطالبة الشفيع بالبيّنة على ثبوت الملك.

ومن الفروع الفقهية التي بني خلاف الفقهاء فيها على قاعدة الاستصحاب مطالبة الشفيع بالبينة على ثبوت الملك، وصورة المسألة أن يبيع شخص عقاره ـ مثلا ـ ثم يأتي آخر فيدعي أن له حق الشفعة في ذلك العقار فينكر من اشترى ذلك العقار ملك الشفيع فهل في هذه الحالة يطالب الشفيع بالبينة التي تثبت ملكه لذلك العقار وأنه شريك للبائع؟

ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يطالب بذلك لأن وضع اليد دليل على الملك وقد ثبت أن الشفيع قبل البيع شريك في ذلك العقار فنستصحب الأصل ونُثبت له الشفعة، بينما ذهب فريق آخر من الفقهاء إلى أنه يطالب بالبينة لعدم حجية الاستصحاب، وقالوا بأن وضع اليد ظاهر محتمل فلا تكفي لإثبات الاستحقاق.

المسألة الرابعة: مسألة المصرَّاة.

من الفروع الفقهية التي تعرض لها الفقهاء في مؤلفاتهم ووقع الخلاف في حكمها بينهم مسألة المصَرَّاة.

وصورة المسألة أن يريد شخص بيع شاة له أو بقرة أو ناقة ولكنه قبل البيع بمدة يحبس لبنها بأن يربط على ضرعها ويترك حلبها حتى يجتمع لبنها فيكثر فيوهم المشتري أن ذلك عادتها فيرتفع ثمنها طمعا في كثرة لبنها، فإذا اطلع ذلك المشتري على هذه الحلبة وتبين له حقيقة الأمر فهل له الخيار في ردها إلى البائع، وما الذي يرده إلى البائع في مقابل اللبن الذي أخذه من تلك الشاة؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين مشهورين: القول الأول أن له الخيار فله أن يردها ويرد معها صاعا من تمر في مقابل اللبن الذي أخذه منها،

وهذا مذهب جمهور الفقهاء، والقول الثاني: أنه لا يردها بسبب التصرية ولا يرد صاعا من تمر.

سبب الخلاف: وقد انبنى خلافهم هذا على خلاف واقع بين علماء الأصول في معارضة القياس لخبر الآحاد وذلك بأن يفيد القياس حكما ويفيد خبر الآحاد حكما معارضا له فهل نقدم خبر الآحاد أو القياس.

فذهب أكثر الأصوليين إلى تقديم خبر الآحاد على القياس وحجتهم على ذلك:

الإجماع؛ وذلك أنهم قالوا بأن الصحابة رضي الله عنهم أخذوا به وقدموه على القياس، ومن أمثلة ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ترك القول بالتفاضل في دية الأصابع، فإنه يرى أن دية بعض الأصابع أكثر من بعضها، لكنه لما بلغه كتاب عمرو بن حزم الذي ينص على أن في كل أصبع عشرة من الإبل من غير تفاضل بينها ترك العمل بالقياس واعتد بالخبر الآحادي.

وكذلك ترك هذا الصحابي الجليل ـ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ رأيه وألغى اجتهاده في عدم توريث المرأة من دية زوجها وأن الدية تستحقها العاقلة ـ أي قرابة المقتول من قبل أبيه ـ كإخوته وأعمامه ونحوهم، فترك هذا الرأي للحديث الشريف من طريق الضحاك بن سفيان أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يُوَرث امرأة أشيم الضبابي من ديته[1].

وبأن الحديث الآحادي دليل مستقل بنفسه بخلاف القياس فإنه يعتمد على غيره؛ إذ لا بد من اعتماده على أصل ثبت بنص، وما هو مستقل بنفسه أولى بالتقديم مما اعتمد على غيره.

---

(١) رواه مالك في الموطأ، باب ما جاء في ميراث العقل...، رقم ٩.

ولأن خبر الآحاد أرجح ظنا من القياس، لأن القياس ينظر في ثبوته وصحته إلى عدة جهات فينظر إلى دليل أصله هل هو من الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع؟ وإن كان بالسُّنَّة هل هو متواتر أو آحاد؟ وما مدى قوة ثبوته من حيث السند؟ وإلى دلالته هل واضحة أو خفية؟ كما ينظر إلى الفرع وإلى العلة وقوة مسلكها ومدى سلامتها من القوادح.

أما القائلون بتقديم القياس فلهم أدلة كذلك على ما ذهبوا إليه من ذلك:

أنهم احتجوا بأن الصحابة ﷺ كانوا يقدمون القياس على خبر الآحاد، ومن ذلك أن عبد الله بن عباس ﷺ حينما سمع الحديث الذي رواه أبو هريرة ﷺ: «**الوضوء مما مست النار، ولو من ثور أقط**»، قال له ابن عباس: يا أبا هريرة، أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ قال: فقال أبو هريرة: «يا ابن أخي، إذا سمعت حديثا عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلا»[1].

كما أن ابن عباس ﷺ رد حديث: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا لأنه لا يدري أين باتت يده**»[2] فقال ابن عباس؟ لأبي هريرة راوي الحديث «فماذا تصنع بالمهراس». ويقصد بالمهراس حجر عظيم يصب فيه الماء من أجل الوضوء.

كما احتجوا بأن القياس أقرب إلى الثبات من خبر الواحد وذلك لأن خبر الواحد ربما يدخله الكذب والغلط والنسخ مما يؤدي إلى إضعافه أما القياس فلا تدخله هذه الاحتمالات فكان أقوى.

---

(١) رواه الترمذي، باب الوضوء مما غيرت النار، رقم ٧٩.

(٢) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في آداب الوضوء وفرضه، رقم ٨٧.

إلى غير ذلك من الأدلة التي استند إليها كل فريق، لكن ما الخبر الذي يروى في مسألتنا هذه ـ مسألة المصراة ـ؟ وما القياس الذي عارضه؟ أما الخبر فما روي من طريق أبي هريرة ﷺ: «**لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر**»[1] فمن أخذ بحديث الآحاد وقدمه على القياس وهم جمهور الفقهاء قال بأن المشتري له الخيار في إمساكها أو ردها ورد صاع من تمر في مقابل ما استفاده من اللبن معتمدًا به على نص الحديث النبوي الشريف.

أما من أخذ بالقياس ورد خبر الآحاد عندما يعارض القياس منع من ذلك، والقياس في هذه المسألة أن الضمان في ما هو مثلي يضمن بالمثل ـ والمقصود بالمثلي ما له مماثل من جنسه كالأرز والشعير والتمر ونحو ذلك، والقيمي ما ليس له مثل من جنسه كالأنعام فإنها تختلف قوة وضعفا، ونحافة وسمنا، وطولا وشكلا ونحو ذلك، فتضمن بالقيمة لعدم تأتي المثل.

وفي هذه المسألة إن اعتبرنا اللبن مثليا فيلزم رد المثل، وإن اعتبرناه قيميا فيلزم رد القيمة أما أن يرد تمر مكان اللبن فهذا مخالف للقياس إذ التمر ليس مثلا للبن ولا قيمة له وهذا خلاف ما ثبت بالكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس وما كان كذلك فلا يعمل به ويقدم عليه القياس، كما أنه خالف قياسا آخر وهو أن الضمان يعتبر بقدر التالف لا بقدر معين، فإن التالف وهو اللبن هنا قد يزيد وقد ينقص فلبن الشاة أقل بكثير من لبن الناقة كما أنه يختلف من شاة إلى أخرى فكان الضمان بقدر التالف زيادة ونقصا كما هو القياس، أما أن يقدر بقدر معين ثابت وهو صاع من تمر فذلك خلاف القياس فلا نعتد به ولا نأخذ بحكمه، وكذلك خالف هذا الخبر القياس من وجه آخر وهو أنه حدد الخيار فيه ثلاثة أيام، وخيار العيب لا يقدر بذلك القدر من الزمن.

---

(١) رواه البخاري، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل، والبقر والغنم وكل محفلة، رقم ٢١٨٤.

المسألة الخامسة: ذبح الأضحية في الليل.

من الفروع الفقهية التي اختلف الفقهاء فيها مسألة جواز ذبح الأضحية في الليل في أيام الذبح حيث يقول الحق ﷻ في كتابه العزيز: ﴿لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۖ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨].

فقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى جواز ذلك، وذهب آخرون إلى أن من ذبح أضحيته في الليل فإن ذلك غير مجز له وتعتبر الشاة التي ذبحها شاة لحم.

سبب الخلاف: ومبنى الخلاف في هذه وأساسه هو الاشتراك الواقع في اسم اليوم الوارد في الآية السابقة، وذلك أن اسم اليوم يطلق تارة ويراد به النهار فقط دون الليل كما يطلق ويراد به تارة أخرى النهار والليل معا، فمما ورد مرادا به النهار فقط قوله ﷻ في سورة الحاقة: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧].

ومما ورد استعمال اليوم فيه مرادا به الليل والنهار معا قوله ﷻ: ﴿قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١] وقوله ﷻ: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ۖ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥] فمن رأى من الفقهاء أن المراد بالأيام في قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ [الحج: ٢٨] هي النهار فقط دون الليل لم يجز الذبح في تلك الليالي التي تتخللها ومن رأى أن الأيام المعلومات يراد بها النهار والليل معا أجاز ذلك.

ومن الواضح أن من اعتبر اليوم مرادا به النهار فقط ومنع الذبح في الليل وعدّه غير أضحية إنما اعتمد في استدلاله على مفهوم المخالفة الذي يقصد به أن يكون حكم المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق به وهو في هذه الآية

مفهوم لقب، وهو أن يعلق الحكم باسم غير مشتق، حيث إن منطوق الآية يفيد أن الأضحية تكون نهارا ويفهم منه أن الليل لا يجوز فيه الذبح ومن المعلوم أن مفهوم اللقب يعتبر من أضعف أنواع مفهوم المخالفة عند القائلين باعتبار هذه المفاهيم حيث لم يقل به إلا قلة قليلة من العلماء.

المسألة السادسة: أكل المحرم من صيد البر إذا صيد له.

ومن المسائل الفقهية التي وقع الخلاف فيها بين العلماء مسألة جواز أكل المحرم من لحم صيد البر إذا لم يكن قد صاده بنفسه، وذلك لقوله ﷻ: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦].

فقد ذهب جماعة من الفقهاء إلى أن لحم الصيد محرم مطلقا على المحرم سواء صيد لأجله أي لأجل المحرم أم صيد لغيره، ثم قرب إليه ليأكل منه، بينما ذهب فريق من الفقهاء إلى التفرقة بين الأمرين: فإن صيد لأجله حرم عليه تناوله، أما إن صاده المحل لغير المحرم فإنه يحل للمحرم حينئذٍ تناوله.

وسبب الخلاف بين الفريقين يرجع إلى المقصود بلفظ الصيد الوارد في الآية السابقة فإنه لفظ مشترك لمعنيين هما الاصطياد والمصيد، فهل المقصود به في الآية الاصطياد وهو فعل الصيد من المحرم أو المصيد فيكون من باب إطلاق المصدر ـ الصيد ـ وإرادة اسم المفعول المصيد.

ذهب جماعة من الفقهاء إلى أن المقصود به اسم المفعول وهو المصيد وبهذا فإن المحرم منهي عن تناول لحم الصيد مطلقا سواء صاده بنفسه أو صاده لغيره، وسواء صاده ذلك الغير للمحرم أو لم يصده للمحرم، كل ذلك حرام على المحرم لا يجوز له تناوله والأكل منه، وأيدوا ما ذهبوا إليه بما رواه الإمام الربيع بن حبيب وغيره من طريق ابن عباس رضي الله عنهما قال: أهدى

رجل إلى رسول الله ﷺ حمارا وحشيا بالأبواء ـ والأبواء مكان معروف ـ فردّه عليه، فلما رأى رسول الله ـ ﷺ الكراهة في وجهه قال: «**إنّا لم نرده عليك إلا أنّا محرمون**»[1].

ويظهر من سياق الحديث الشريف أن النبي ﷺ لم يصد ذلك الصيد لأجله حتى نقول بالتفصيل في المسألة ولو كان في المسألة تفصيل لبينه النبي الكريم ﷺ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وهم في هذه المسألة بحاجة إلى ذلك التفصيل لو كان مقصودا في الشرع، فلما لم يكن منه تفصيل عليه السلام بين ما إذا صيد الصيد لأجل المحرم وما صيد لغيره دلَّ ذلك على حرمة تناول المحرم من لحم الصيد مطلقا.

بينما ذهب فريق آخر من الفقهاء إلى جواز أكل المحرم للصيد إن لم يصده بنفسه ولا اشترك في صيده مع غيره ولم يصد ذلك الصيد لأجله، وحملوا معنى الصيد في قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦] على الاصطياد أي يمنع المحرم من فعل الصيد.

واحتجوا على ذلك بما رواه الإمام الربيع بن حبيب عن جابر بن زيد قال: قال ابن عباس رضي الله عنهما: خرج رسول الله ﷺ يريد مكة وهو محرم حتى إذا بلغ الروحاء إذا هو بحمار وحش عقير، فذكر لرسول الله ﷺ فقال: «**دعوه يوشك أن يأتيه صاحبه**»، وأتى البهزي وهو صاحبه فقال: يا رسول الله شأنكم بهذا الحمار، فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر فقسمه بين الرفاق ثم مضى حتى إذا كان بالإثابة بين الرويثة والعرج وهي مواضع، فإذا بظبي واقفٍ في ظلٍ وفيه سهم، فأمر رسول الله ﷺ رجلا أن يقف عليه ولا يريبه أحد حتى يجاوزه»[2].

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في الصيد للمحرم، رقم ٤٣٦.

(٢) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في الصيد للمحرم، رقم ٤٣٧.

ويؤيد هذا الحديث ما رواه الإمام مالك بن أنس عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله أنه سمع أبا هريرة يحدث عبد الله بن عمر أنه مر به قوم محرمون بالربذة فاستفتوه في لحم صيد وجدوا ناسا أحلَّت يأكلونه فأفتاهم بأكله قال: ثم قدمت المدينة على عمر بن الخطاب فسألته عن ذلك فقال: بِمَ أفتيتهم؟ قال: فقلت: أفتيتهم بأكله قال: فقال عمر: لو أفتيتهم بغير ذلك لأوجعتك[1].

* * *

(١) رواه مالك في الموطأ، باب ما يجوز للمحرم أكله من الصيد، رقم ٨١.

مسائل اختلف فيها الفقهاء بناءً على الخلاف في بعض القواعد الأصولية (٢)

المسألة السابعة: النفقة على المطلقة ثلاثا.

من المسائل والتفريعات الفقهية التي اختلف فيها فقهاء الأُمة الإسلامية وتعددت فيها آراؤهم؛ مسألة النفقة على المرأة المطلقة ثلاثا إذا كانت غير حامل. هل يلزم مطلقها بالإنفاق عليها إلى حين انتهاء عدتها أو لا يلزم بذلك؟

ومن أسباب اختلافهم في هذه القضية هو اختلافهم في مسألة أصولية، وهي الأخذ بمفهوم المخالفة فالله ﷻ يقول في سورة الطلاق: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] حيث نصّت الآية الكريمة على وجوب الإنفاق على المطلقة ثلاثا إن كانت حاملا وقد اتفق الفقهاء على ذلك بناءً على ما صرحت به الآية الكريمة حيث يخاطب المطلق بالإنفاق على مطلقته في هذه الحالة حتى تضع حملها واختلفوا فيما إذا كانت هذه المطلقة حائلا ـ أي غير حامل ـ.

فذهب فريق من الفقهاء إلى عدم وجوب الإنفاق عليها، فلا يكلف المطلق بذلك بينما ذهب فريق آخر إلى وجوب الإنفاق عليها.

فمن قال بعدم وجوب ذلك احتج بمفهوم المخالفة المستفاد من الآية الكريمة وبيان ذلك أن الله تعالى أتى بصيغة الشرط فقال: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ حيث شرط الإنفاق على هذه المطلقة كونها ذات حمل وهذا

هو منطوق الآية فيفهم منه أنها إن كانت غير حامل فلا ينفق عليها، أي لا يخاطب ولا يكلف المطلق بالإنفاق عليها في أثناء عدتها حيث أصبحت أجنبية عنه.

وإذا فقد الشرط وهو كونها ذات حمل فقد فُقد المشروط وهو الإنفاق، فالآية الكريمة السابقة دلت ـ عند هذا الفريق ـ على حكمين حكم منطوق به وهو الإنفاق على المطلقة ثلاثا إذا كانت حاملا، وحكم مفهوم مخالف لحكم المنطوق فهم من سياق الآية وهو عدم وجوب الإنفاق على هذه المطلقة إن كانت غير حامل.

وأما من قال بأن المطلقة ثلاثا يجب على مطلقها أن ينفق عليها سواء كانت حاملا أو غير حامل فإنه يذهب إلى عدم الأخذ بمفهوم المخالفة وعليه فإن قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ تدلُّ بمنطوقها على وجوب الإنفاق على المطلقة ثلاثا إن كانت حاملا أما غير الحامل فإن حكمها مسكوت عنه، فالآية لم تتعرض لحكم هذه المسألة لكننا نقول ـ أي أصحاب هذا المذهب ـ إن وجوب النفقة عليها جاء استصحابا للأصل، فالزوج يجب عليه أن ينفق على زوجته لكونها محتبسة لحقه فهكذا بعد الطلاق تبقى محتبسة لحقه ما دامت في عدتها منه، إذ هي في أثناء العدة لا يجوز لها الزواج من شخص آخر، فلهذا السبب قلنا إنه ـ المطلق ـ مخاطب بالإنفاق عليها إلى حين انتهاء العدة.

وقد سبق المقصود بمصطلح مفهوم المخالفة وأنه يراد به كون المسكوت عنه له حكم مخالف للمنطوق به، كما في الآية السابقة وكما في قوله ﷺ: «**في الغنم السائمة زكاة**» ففي هذا الحديث منطوق ومفهوم، فالمنطوق ما صرح به الحديث من وجوب الزكاة في الغنم السائمة التي ترعى بنفسها، والمفهوم المخالف هو أن الغنم التي يؤتى لها بالطعام لا زكاة فيها.

المسألة الثامنة: بيع النخل قبل التأبير.

ومما وقع فيه الخلاف بين الفقهاء وكان مبنى اختلافهم هو اختلاف الأصوليين في الأخذ بمفهوم المخالفة هو مسألة بيع النخل قبل التأبير هل ثمرتها تكون للمشتري أم للبائع؟

وذلك أن الرسول الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم يقول في الحديث الشريف الذي رواه الإمام الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري: «**من باع نخلا قد أُبّرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المشتري**»[1] فهذا هو منطوق الحديث، ويفهم منه حينئذٍ أن البائع لو باع تلك النخيل قبل أن يقوم بتأبيرها ثم أُبّرت بعد البيع فإن ثمرتها للمشتري عندئذٍ.

وهنا وقع الخلاف بين الفقهاء: فالذي عليه جمهور الفقهاء كما يقول الإمام السالمي ـ رحمة الله عليه ـ: أن من باع نخلا وعليها ثمرة مؤبرة فإن تلك الثمرة لا يشملها البيع بل هي ملك للبائع ما لم يشترطها المشتري[2] ويترك الثمر في النخل إلى الجذاذ ويفهم منه أن الثمرة قبل التأبير للمشتري تبعا للأصل فهي داخلة في ضمن النخيل التي تمَّ بيعها إذ هي جزءٌ منها فهؤلاء اعتبروا بمفهوم المخالفة.

وقالوا بأن الحديث النبوي الشريف يستفاد منه حكمان: حكم من منطوقه وهو أن الثمرة تكون ملكا للبائع إذا تم بيع النخل بعد أن قام البائع بتأبيرها حيث تقدم التأبير على البيع، وحكم من مفهومه وهو أن البيع إذا وقع قبل أن تؤبر تلك النخيل فإن ثمرتها تكون للمشتري عندئذٍ،

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في بيع الخيار وبيع الشرط، رقم ٥٧٢.

(٢) شرح الجامع الصحيح، ج ٣، ص ١٩٠.

فهي ـ أي الثمرة ـ تعتبر جزءًا من تلك النخيل التي تم بيعها فتنتقل مع النخيل إلى ملك المشتري.

بينما ذهب فريق من الفقهاء إلى أن ثمرة تلك النخيل هي ملك للبائع سواء وقع البيع قبل التأبير أم بعده، فإن الثمرة غير النخلة، وقد وقع البيع على النخلة فقط، وأما التقييد بالتأبير في الحديث الشريف فلا مفهوم له، يعني أن قوله ﷺ: «قد أبرت» لا يدلُّ على أن النخل إن بيعت قبل التأبير فإنها أي الثمرة للمشتري؛ لأننا لا نقول بمفهوم المخالفة؛ ولا نعتد به؛ فالحديث السابق لا يدلُّ على أن المشتري يملك تلك الثمرة فيما إذا بيعت النخيل ولم تُؤبر.

المسألة التاسعة: غسل المرفقين.

من الفروع الفقهية التي وقع الخلاف فيها بين فقهاء الأُمة وأصل اختلافهم مرجعه إلى قاعدة أصولية، مسألة غسل المرفقين مع اليدين في الوضوء هل يجب على المتوضئ أن يغسل مرفقيه مع اليدين أو أنه مخاطب بغسل ما دون المرفقين ولا يدخلان في الوجوب حيث إنه غير مخاطب بغسلهما؟

ويراد بالمرفقين كما يقول الإمام السالمي ـ رحمة الله عليه ـ في المعارج: هما المفصلان اللذان بين الساعد والعضد وأحدهما مرفق، ووجه تسميته بذلك لأن المتكئ يرتفق به إذا أخذ براحة رأسه متكئا على ذراعه[1].

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين ذهب بعضهم إلى عدم وجوب ذلك، فلا يخاطب المتوضئ بغسلهما، بينما ذهب فريق آخر إلى أن غسل

(١) معارج الآمال، ج١، ص٧٣.

المرفقين واجب شرعا وأنهما داخلان في الغسل، وهذا هو قول جمهور الفقهاء، وسبب الخلاف دلالة الحرف ـ إلى ـ الوارد في قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] فالحرف «إلى» في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ يأتي بمعنى مع كما يأتي بمعنى انتهاء الغاية.

فمن جعلها مفيدة معنى «مع» قال بوجوب غسل المرافق، إذ يصير معنى الآية يجب عليكم غسل اليدين مع المرفقين، أما إذا حملت معنى «إلى» أي أنها تفيد انتهاء الغاية ففي هذه الحالة ذهب فريق من الفقهاء إلى أن ما بعد إلى غير داخل فيما قبلها؛ لأن ما يجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإلى في هذه الآية تدلُّ على انتهاء الغاية وغاية الصوم هو حضور الليل، ومن المعلوم أن المسلم غير مخاطب بصيام الليل بل يعتبر مفطرا بحلول أول جزء من الليل.

ففي الحديث الشريف عن النبي ﷺ: «**إذا أقبل الليل من ها هنا، وأدبر النهار من ها هنا، وغربت الشمس فقد أفطر الصائم**»[1] فهكذا الحكم بالنسبة للآية الكريمة: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ فإن الحد الذي ينتهي إليه وجوب الغسل هو ما دون المرافق لأن ما بعد إلى لا يتناوله حكم ما قبلها.

لكن جمهور الفقهاء لم يسلموا لهذا الفريق ما قاله، وردوا على وجه استدلاله، وذلك أنهم قالوا: إن ما بعد إلى التي تفيد انتهاء الغاية يأتي على وجهين.

---

(١) رواه البخاري، باب متى يحل فطر الصائم، رقم ١٩٥٤.

الوجه الأول: أن يكون من غير جنس ما قبله، فلا يدخل في الحكم حينئذ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن الليل الواقع بعد الحرف «إلى» ليس من جنس النهار، ولذلك لم يتناوله حكم وجوب الصوم، فينتهي الصوم بحلول ذلك الليل.

الوجه الثاني: أن يكون ما بعد «إلى» من جنس ما قبله كآية الوضوء فإن المرافق من جنس الأيدي، وفي هذه الحالة يتناوله الحكم كما يتناول ما قبل إلى، فالمرافق يجب غسلهما، وقد أيد الجمهور مذهبهم بما روي عن نعيم بن عبد الله، قال: رأيت أبا هريرة يتوضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل رجله اليسرى حتى أشرع في الساق»، ثم قال: «هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ»[1].

المسألة العاشرة: مسح الرأس في الوضوء.

ومن المسائل الفقهية المختلف فيها بناء على قضية أصولية مسألة مسح الرأس في الوضوء كذلك، هل يخاطب المتوضئ بمسح جميع رأسه أو أنه يكتفي بمسح بعضه ويعتبر مؤديا للواجب في هذا العضو حيث خاطبنا الله ﷻ في آية الوضوء بمسح الرأس حيث يقول: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

حيث انقسم الفقهاء في ذلك على فريقين: فريق يرى وجوب مسح جميع الرأس بينما يرى فريق آخر الاكتفاء بمسح بعضه.

---

(١) رواه مسلم، باب استحباب إطالة الغرة...، رقم ٢٤٦.

سبب الخلاف: ومبنى اختلافهم في هذه المسألة على الخلاف الوارد بين علماء الأصول في دلالة الباء في قوله تعالى: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ هل تدلُّ على الإلصاق ويراد بالإلصاق هو تعليق الشيء بالشيء وإيصاله إليه.

فمن ذهب إلى أن الباء تفيد الإلصاق في هذه الآية الكريمة قال بعدم وجوب مسح كل الرأس؛ لأن الباء إذا دخلت على المحل وهو الرأس هنا أي محل المسح فإنها لا تفيد الاستيعاب وهذا مذهب الحنفية وجمهور الإباضية، ومن ذهب إلى أن الباء هي للتوكيد فقد أوجب استيعاب مسح الرأس كما روي ذلك عن الإمام مالك بن أنس.

وذهب فريق من الفقهاء إلى أنه يجب مسح البعض من الرأس لكنه اعتمد على أن الباء في الآية الكريمة تدل على التبعيض أي امسحوا بعض رؤوسكم وليس للإلصاق لكن حمل الباء على التبعيض في الآية الكريمة اعترض عليه.

وممن اعترض على ذلك الإمام السالمي ـ رحمة الله عليه ـ في طلعة الشمس ووجه الاعتراض أن حمل الباء على التبعيض يفضي إلى الترادف، فإن الدال على التبعيض هو حرف «من» ويراد بالترادف هو أن تتعدد الألفاظ ويتحد المعنى مثل كلمة الأسد، والليث، والهزبر فإنها ألفاظ متعددة لكن مدلولها واحد، وهو ذلك الحيوان المفترس المعروف، وقد وضعت العرب كل حرف من حروف الجر ليدلَّ على معنى، فالباء وضعت لتدلَّ على الإلصاق، ومن تدلُّ على التبعيض، وإلى لانتهاء الغاية، وهكذا بقية الحروف كل حرف وضع بإزاء معنى من المعاني.

فلو قلنا بأن الباء في الآية تدلُّ على التبعيض، لكانت مؤدية معنى تدلُّ عليه «من» وهو التبعيض فتعدد اللفظ واتحد المعنى.

كما أن القول بأن الباء للتبعيض يؤدي إلى القول بالاشتراك، ويقصد بالاشتراك هو دلالة اللفظ على أكثر من معنى كدلالة العين على الباصرة والذهب والعين الجارية والشمس وغير ذلك مما وضعته العرب ليدلُّ عليه لفظ العين من المعاني، والأصل في اللفظ عدم الاشتراك، أي دلالته على معنى مفرد فقط، فلو قلنا: إن الباء في الآية الكريمة تدلُّ على التبعيض لترتب على هذا القول أن الباء وضعت لتدلّ على معنيين وهما الإلصاق والتبعيض، والأصل خلاف ذلك.

وقد عزز كل فريق من الفريقين: القائلين بوجوب مسح جميع الرأس، والقائلين بالاكتفاء بمسح بعضه مذهبه بأدلة من السُّنَّة النبويّة الشريفة وبأدلة أخرى لا داعي لذكرها إذ الغرض التنبيه على مدى أهمية أصول الفِقه وأن كثيرا مما اختلف فيه الفقهاء من المسائل الفقهية مبناها خلاف بين الأصوليين في قضايا وقواعد أصولية.

المسألة الحادية عشرة: التسوية في العطية بين الأولاد.

من القواعد الأصولية التي تكلم فيها علماء الأصول، واستوعبوها بحثا وتحقيقا قاعدة دلالة الأمر، فإذا ورد إلينا أمر من الشرع هل نحمله على الوجوب أو الندب أو الكراهة أو الإباحة إلى غير ذلك من الأقوال والآراء عند الأصوليين، ولكل قول أدلّته، ولكل رأي مستنده، والذي عليه جمهورهم أن الأمر الوارد من الشرع يدلُّ على الوجوب ما لم تصرفه قرينة، والمراد بالقرينة هي الدليل الصارف للأمر عن دلالته على الوجوب كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فلفظ ﴿فَٱكْتُبُوهُ﴾ فعل أمر لكنه لا يدلُّ على الوجوب لقرينة وهو أن في كتابة الدين مصلحة دنيوية وهي المحافظة على الحقوق، فهذه قرينة نقلت دلالة الأمر من الوجوب إلى الندب.

لكن قد يرد أمر من الشارع في بعض الوقائع فيقع الخلاف فيه من حيث اعتبار القرينة هل لذلك الأمر قرينة صارفة له عن الوجوب إلى غيره أم لا توجد له قرينة فيبقى الأمر على الوجوب؟

ومن تلك المسائل مسألة وجوب التسوية في العطية بين الأولاد، وأصل هذه المسألة الحديث النبوي الشريف الذي رواه الإمام الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد قال: بلغني أن رجلا يسمى بشيرا أتى بابنه النعمان إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني نحلت ابني هذا غلاما كان لي، فقال رسول الله ﷺ: **أكُلَّ ولدك نحلت مثل هذا؟** فقال: لا، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تشهدنا إلا على حق**»[1] ورواه البخاري ومسلم وغيرهما من أئمة الحديث بلفظ: «**فارجعه**» وفي بعض الروايات: «**إن لبنيك عليك من الحق أن تعدل بينهم**» وفي بعضها «**سوِّ بينهم**».

فقد أمره النبي الكريم أن يعدل بينهم في العطية وأن يسوي بينهم في الهدية، والأصل في الأمر أن يدل على الوجوب ما لم تصرفه قرينة، فهل ـ في هذه المسألة ـ العدل بين الأولاد في العطية يعتبر واجبا؛ إذ الوجوب مستفاد من الأمر الوارد في الحديث، أو يحمل على الندب لوجود قرينة تصرفه عن ذلك.

ذهب جماعة من الفقهاء إلى وجوب العدل بين الأولاد في العطية، وأنه ليس هناك قرينة معتبرة تصرف الأمر عن الوجوب إلى غيره، بينما ذهب آخرون إلى أن الأمر يحمل على الاستحباب لوجود القرينة وقالوا: إن التسوية في العطية مستحبة، فلو فضل بعض الأولاد على بعض صحت تلك العطية مع الكراهة وقد ذكروا لذلك عدة قرائن لم يسلم بها الفريق الأول.

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب الأحكام، رقم ٥٩٥.

ومن تلك القرائن التي ذكروها: أن الإنسان يجوز له أن يعطي جميع ماله لغير أولاده مع وجودهم فإن جاز ذلك مع غيره فإن جواز إعطائه لبعض أولاده من باب أولى على أنه إنما يعطيه جزءا من ماله لا جميع ماله فالحديث يحمل على استحباب التسوية بينهم لهذه القرينة.

لكن الفريق الأول القائل بوجوب العدل والتسوية في العطية لم يسلم بهذه القرينة واعترض عليها بأنها قياس في مقابل النص، فبما أن النصّ وهو الحديث الشريف السابق أوجب التسوية فلا مجال للقياس، لأن النص مقدم على القياس، كما اعترض كذلك بأن إعطاء بعض الأولاد عطية دون بعضهم يؤدي إلى وجود الشحناء بينهم، ويثير البغضاء والعداوة، وما يؤدي إلى ذلك فهو ممنوع.

أما لو أعطى غير أولاده، فلا يؤثر ذلك على غيرهم، ولا يؤدي إلى هذه النتيجة، نعم قد يتأثر الأولاد بذلك لكنه أقل بكثير فيما لو أعطى بعضهم دون بعض، فإن غيرتهم من الأجنبي ليست كغيرتهم على بعضهم.

ومن القرائن التي اعتمدوا عليها في نقل دلالة الأمر عن الوجوب إلى الاستحباب ما قام به الخليفتان الراشدان أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب ﷺ فإن أبا بكر الصديق روي عنه أنه قال لابنته السيدة عائشة ﷺ في مرض موته: «والله يا بنية ما من الناس أحد أحبُّ إلي غنىً بعدي منك، ولا أعزُّ عليَّ فقرا بعدي منك، وإني كنتُ نحلتك جاد عشرين وسقا، فلو كنتِ جددتيه واحتزتيه كان لك، وإنما هو اليوم مال وارث»[1]، وأما عمر بن الخطاب فإنه نَحَلَ ابنه عاصما دون سائر ولده.

واعترض على هذه القرينة كذلك بأن عروة بن الزبير قال بأن إخوة عائشة ﷺ كانوا راضين بتلك النِحلة التي اختصها بها أبوها والمسألة في غير

(١) رواه مالك في الموطأ، باب ما لا يجوز من النحل، رقم ٢٠.

الرضا أمـــا مع الرضا فلا خلاف بيـــن الفقهاء على جـــوازه وهكذا يمكن أن يجاب على نَحل عمر بن الخطاب لابنه عاصم رضي الله عنهما.

ومن تلك القرائن التي اعتمد عليها القائلون بأن التسوية في العطية على جهة الندب ما روي في بعض روايات الحديث: «**أشهد على هذا غيري**» حيث أذن له النبي ﷺ أن يشـــهد غيره على تلـــك العطية، وقالوا: وإنما لم يشـــهد النبي ﷺ لأنه إمام، وكأنه قال: لا أشـــهد لأن الإمام ليس من شأنه أن يشهد، وإنما من شأنه أن يحكم.

فلما أذن له النبي ﷺ أن يشهد غيره دل ذلك على جواز عدم التسوية في العطية وإلا لـــم يأذن له بذلك، ولم يرتض الفريـــق الأول هذه القرينة كذلك وقالوا بأن قوله ﷺ: «**أشـــهد على هذا غيري**» لا يراد به الإذن، وإنما أراد به التوبيخ كما توحـــي به بقية ألفاظ الحديث، كما أنـــه لا يلزم من كونه الإمام ليس من شأنه أن يشـــهد أن يمتنع عن الشـــهادة مطلقا، بل عليه الشهادة إن تعينت في حقه.

ومن القرائن التـــي اعتمد عليها واعتبرها القائلـــون بالندب أن في بعض روايات الحديث ما يفيد أن النبي عليه السلام أمره بالعدل على جهة الإرشاد لا على الوجوب، حيث قال له عليه السلام: «**ألا تريد أن يكونوا في برِّك سواء**، قال له: نعم، قال له: **فارجعه إذن**» لكن القائلين بوجوب التسوية في العطية اعترضوا كذلك على هذا الدليل من جهة أن هناك روايـــات صريحة في الدلالة على وجوب النهي من عدم العدل ففي بعضها ورد بلفظ: «**لا تشـــهدنا إلا على حق**» وفي بعضها «**لا تشهدني على جور**» وفي أخرى «**لا أشهد على جور**».

وبهذا يتبيّن لنا أن القرينة التي تصرف دلالة الأمر عن الوجوب إلى غيره لم تكن محل اتفاق بين الفقهاء في قضية العدل بين الأولاد في العطية.

المسألة الثانية عشرة: نكاح الشغار

من المسائل والفروع الفقهية التي تناولها الفقهاء في مؤلفاتهم ووقع في حكمها الخلاف بينهم وهو خلاف مبني على قاعدة أصولية مسألة نكاح الشغار.

فما المقصود بهذا النكاح؟ وما حكمه؟ وما دليله؟

روى الإمام أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه نهى عن الشغار[1]، وروى الحديث كذاك الإمام البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي.

والشغار يقصد به كما ورد عند أئمة الحديث أن يزوج الرجل ابنته لرجل على أن يزوج له الآخر ابنته، وليس بينهما صداق، وكذلك الأخت بالأخت، واختلف العلماء في هذا التفسير هل هو مرفوع إلى النبي الكريم ﷺ أو هو عن ابن عمر عن غيره من رواة الحديث.

لكن قال الإمام السالمي رحمه الله الظاهر رفعه ـ أي إلى النبي ﷺ ـ وسمي هذا النوع من الزواج شغارا لكونه خاليا عن الصداق فهو زواج ليس فيه مهر، وحكي عن أحمد بن يحيى ثعلب وهو من أئمة العربية أن الشغار مأخوذ من قول العرب: شغر الكلب إذا رفع إحدى رجليه ليبول، كأن كلا من الوليين يقول للآخر: لا ترفع رجل ابنتي حتى أرفع رجل ابنتك، وهذا تشبيه قبيح يراد منه تقبيح هذا النوع من النكاح والتغليظ على من يقوم به، وقد كان موجودا في الجاهلية حيث يقول الرجل للآخر: شاغرني وليتي بوليتك.

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في الأولياء، رقم ٥١٤.

وهذا هو نكاح الشغار، وقد ورد النهي عنه في الحديث النبوي الشريف وغيره من الأحاديث التي صرحت بذلك النهي، وقد اتفق الفقهاء على مختلف مذاهبهم على منع هذا النكاح، وأنه غير جائز شرعا، فهو من أنكحة الجاهلية التي نهى الإسلام عنها، لكن لو وقع من بعض المسلمين، فزوج أحدهما الآخر زواج شغار، وتمَّ العقد بينهما على هذا النهج، وبهذه الطريقة فهل يترتب عليه فسخ العقد وبطلان النكاح، أو أن العقد يبقى على حاله ولا نحكم بفساده رغم النهي الوارد عن المصطفى عليه الصلاة والسلام؟ ويترتب على إبقاء العقد والحكم بصحته استحقاق كل من المرأتين مهر المثل، أي يسمى لكل واحدة منهما مهرا مماثلا لما هو متعارف عليه في ذلك الزمان وفي ذلك البلد، وبهذا يعتبر الزواج صحيحا سليما لا غبار عليه حيث تم تصحيحه بتسمية مهر المثل؟

خلاف، حيث ذهب جماعة من الفقهاء إلى أن هذا الزواج غير باطل، ولا نحكم بفسخه بل نقوم بتصحيحه فنفرض لكل من المرأتين صداق المثل، بينما ذهب فريق آخر وهم الأكثر إلى عدم جوازه وأنه عقد باطل ينفسخ به النكاح، وبما أنه باطل فلا يمكن تصحيحه ولا يجوز الاستمرار عليه، ومبنى هذا الخلاف هو الخلاف الوارد عند الأصوليين على قاعدة أصولية وهي دلالة النهي على الفساد، هل النهي الوارد من قبل الشرع يدل على فساد المنهي عنه أو أنه لا يدلُّ على الفساد، وفي الحديث الشريف ورد النهي من قبل الرسول ﷺ «نهى النبي عن الشغار» والمنهي عنه هو هذا النكاح، فهل يعني ذلك أنه لو وقع المنهي عنه ـ وهو الشغار ـ يعتبر فاسدا لدلالة النهي على فساد المنهي عنه، أو أنه لا يقع فاسدا لعدم دلالة النهي على الفساد.

وبناءً على ذلك ترتب الخلاف بين الفقهاء، فأصحاب القول الأول: ذهبوا إلى أن النهي لا يقتضي الفساد، فلا ينتقض العقد ولا يلغى الزواج، لكنهم أوجبوا مهر المثل؛ لأن العاقدين لم يذكرا ولم يسميا مهرا فوجب فرض المهر وتسميته ويعتبر في ذلك مهر المثل، وأيد هؤلاء مذهبهم بأدلة:

منها: أن هذا النكاح قام على شرط فاسد حيث شرط أحد العاقدين في تزويج ابنته أن يزوجه الطرف الآخر ابنته ولم يسميا مهرا والنكاح لا تبطله الشروط الفاسدة، ومنها أن هذا النكاح سمي فيه ما لا يصلح لأن يكون مهرا، وما كان هذا شأنه صح به العقد ووجب به مهر المثل.

أما أصحاب القول الثاني فقد اختاروا أن النهي يدلُّ على فساد المنهي عنه، ولذلك حكموا ببطلان هذا العقد وإلغاء هذا الزواج، حيث ورد نص نبوي صريح في النهي عنه ولذلك فلا مجال للقول بصحته ولا بإبقاء العقد على حالته بل العقد باطل، فإن العاقد لا يعتبر ممتثلا ما نهى عنه الرسول الكريم فهو مخالف لقوله ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧] كما أن من أتى شيئا مخالفا لهدي النبي الكريم فهو مردود عليه ففي الحديث الشريف يقول المصطفى ﷺ: «**من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد**»[1] وقد أيّد هذا الفريق مذهبه بأدلة وحجج منها:

أن العباس بن عبد الله بن العباس، أنكح عبد الرحمٰن بن الحكم ابنته، وأنكحه عبد الرحمٰن ابنته وكانا جعلا صداقا فكتب معاوية إلى مروان يأمره بالتفريق بينهما، وقال في كتابه: «هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ»[2].

---

(١) رواه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في الولاية والإمارة، رقم ٤٩.

(٢) رواه أبو داود، باب في الشغار، رقم ٢٠٧٥.

ووجه الدلالة من هذا الأثر أن معاوية كتب ذلك في محضر الصحابة، ولم يكن منهم مخالف بل أقروه على كتابه ووافقوا على حكمه بسكوتهم عنه فهو إجماع سكوتي ويعتبر هذا النوع من الإجماع حجة ظنية، والظن يؤخذ به في الفروع الفقهية، بل غالب الأدلة الشرعية التي يعتمد عليها في الفروع الفقهية تقوم على الظن لا على القطع.

ومن تلك الأدلة أن الأصل في البُضع التحريم وعلى هذا فالمرأة محرمة على الرجال إلا بما أحله الله من نكاح أو ملك يمين كما نص على ذلك آيات الكتاب العزيز وسُنَّة نبيّه الكريم، وقد جاء النبي ﷺ مبينا لشرع الله ﷻ، فمن نكح موافقا لما شرعه الله تعالى وما بيّنه رسوله ﷺ فنكاحه صحيح، ومن نكح على خلاف ذلك بأن عقد زواجا نهى الرسول الكريم عنه فقد عصى الله ورسوله وارتكب أمرا محظورا فيؤدي ذلك إلى بطلان نكاحه وعدم الاعتداد به.

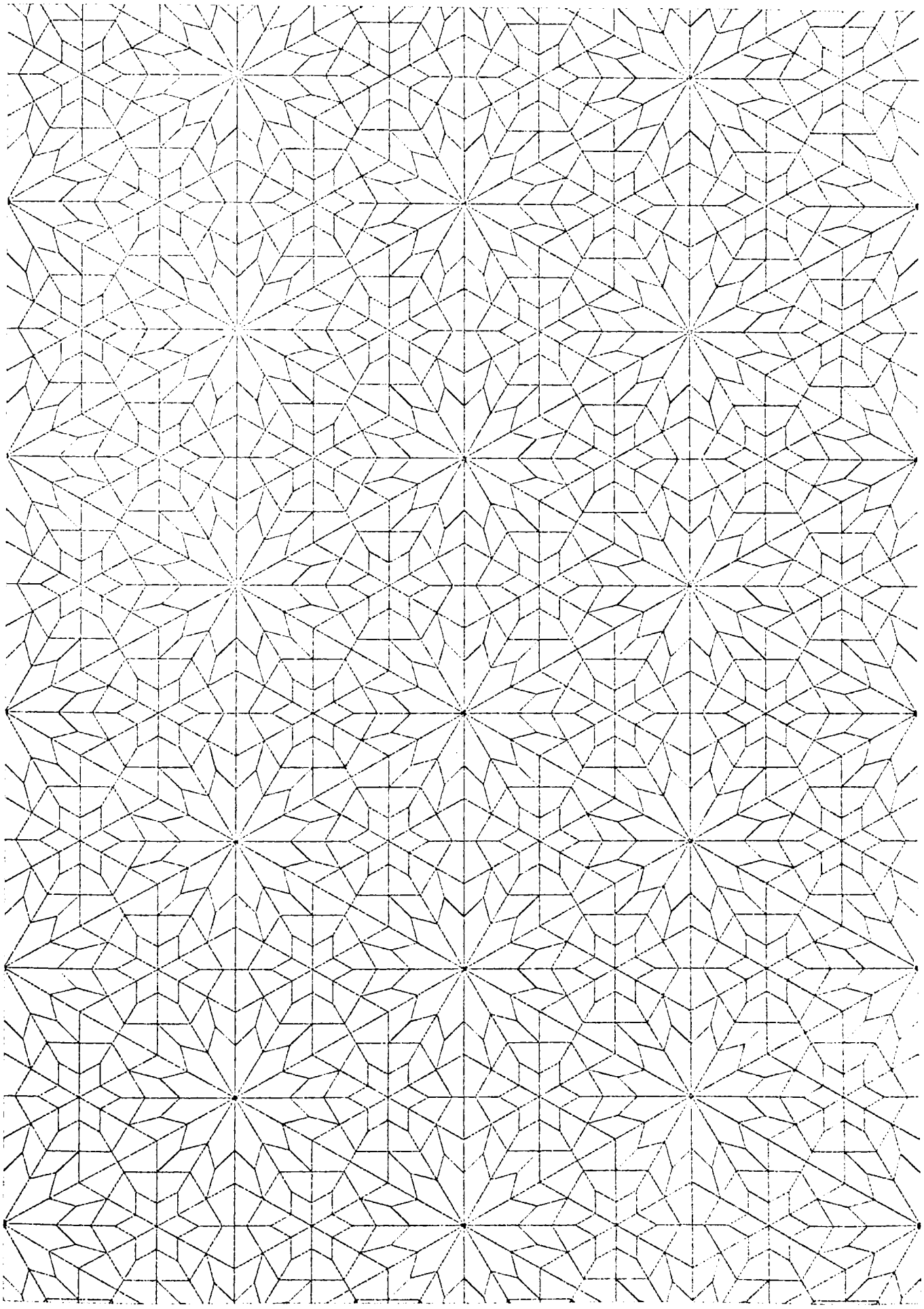
يضاف إلى ذلك أن في هذا النكاح ظلما للمرأة وحرمانا لها من حق أثبته الشارع لها؛ لأن الرجل إنما راعى مصلحته في هذا النكاح دونها وكأنه جعل بضع تلك المرأة سلعة يتاجر بها كيفما أراد وهذا مما يتنافى مع مقاصد الشريعة الإسلامية الغراء التي صرحت نصوصها بتكريم المرأة ورفع شأنها، وإعلاء منزلتها.

تمَّ الكتاب بحمد الله وتوفيقه

وكان الفراغ من تأليفه

يوم الأحد ٢٣/المحرم/١٤٣٦هـ الذي يوافقه ٢٠١٤/١١/١٦م.

* * *





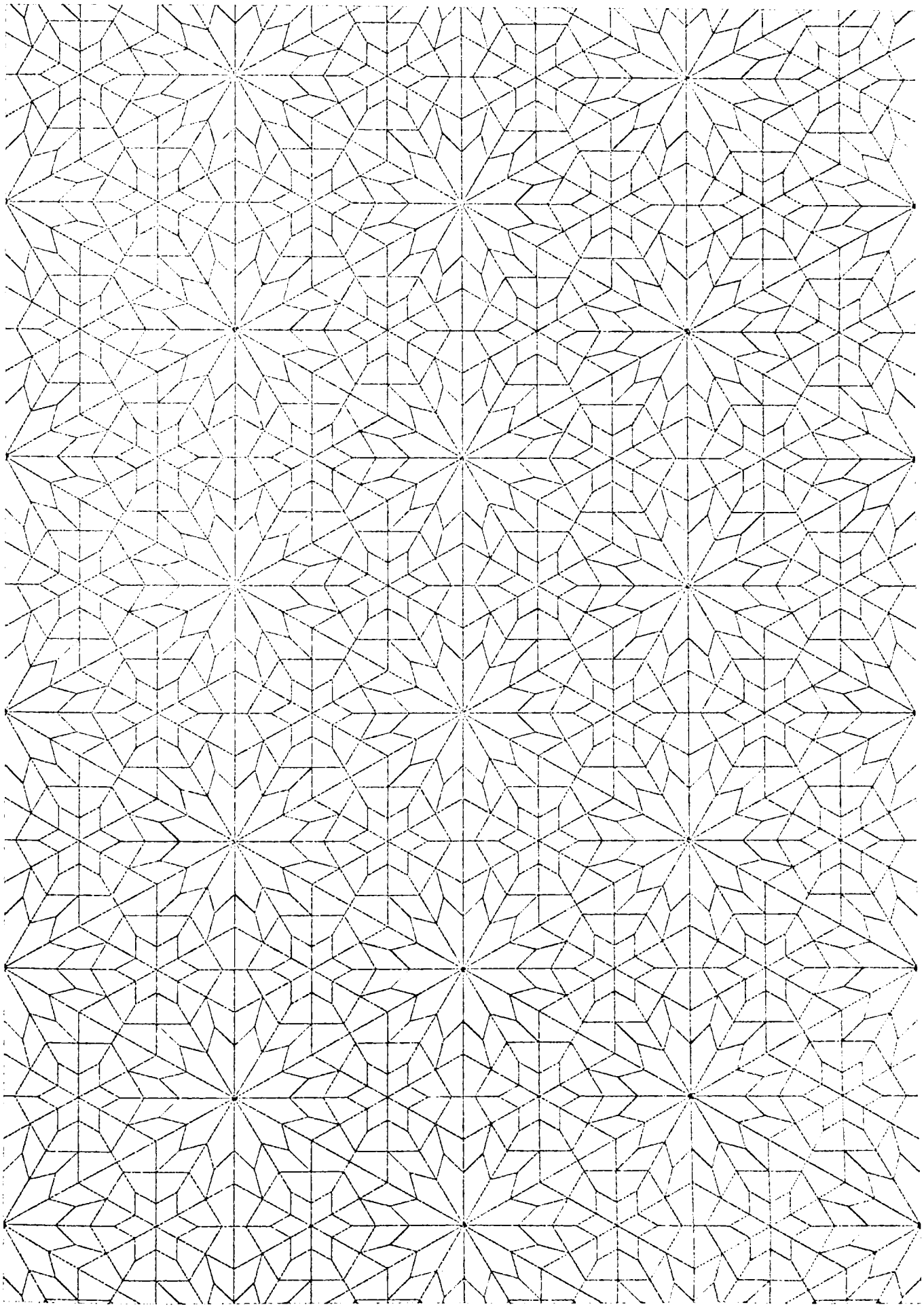
المصادر والمراجع

- **إرشـــاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصـــول**، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر، بيروت، دت دط.
- **أصول الأحكام وطرق الاســـتنباط في التشريع الإسلامي**، أحمد عبيد الكبيسي، مكتبة الفلاخ ـ الكويت، ط ٣: ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- **تاج العروس**، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الزَّبيدي.
- **الجامع الصحيح**، مســـند الإمام الربيع بن حبيب، الإمام أبـــو عمرو الربيع بن حبيب الفراهيدي.
- **حاشية الخضري على شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك**، دار الفكر ـ بيروت.
- **حاشـــية الدماميني على مغني اللبيب**، محمد بن أبي بكـــر الدماميني، صححه وعلق عليه أحمد عزو عناية، مؤسســـة التاريخ العربي، بيـــروت، ط١: ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- **سنن ابن ماجه**، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني.
- **سنن أبي داود**، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني.
- **سنن البيهقي**، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي.
- **ســـنن الترمذي**، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَـــوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي.

- **سنن النسائي**، أبو عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي.
- **شرح الجامع الصحيح**، للإمام نور الدين عبد الله بن حميد السالمي، مكتبة الإمام السالمي، بدية ـ سلطنة عُمان، ط١: ٢٠٠٤م.
- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**، أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، حققه طه عبد الرؤوف، دار الفكر ـ القاهرة ـ بيروت، ط١: ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
- **شمس الأصول**، للإمام نور الدين عبد الله بن حميد السالمي، مركز طالب الراشدي، السيب سلطنة عُمان، ط١: ١٤٣٢هـ/٢٠١١م،
- **صحيح البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري.
- **صحيح مسلم**، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري.
- **طلعة الشمس شرح شمس الأصول**، للإمام نور الدين عبد الله بن حميد السالمي، تحقيق عمر حسن القيام، مكتبة الإمام السالمي، بدية ـ سلطنة عُمان، ط١: ٢٠٠٨م.
- **كتاب الإيضاح**، العلّامة عامر بن علي الشماخي، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ط٤: ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- **كتاب التحرير بشرح التيسير**، ابن الهمام الإسكندري، دار الكتب العلمية، بيروت، دت دط.
- **كتاب الجامع لأبي محمد عبد الله بن محمد بن بركة البهلوي**، تحقيق عيسى يحيى الباروني، ط: ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
- **كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، ط٣: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- **لسان العرب**، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري.
- **مختصر العدل والإنصاف**، أبو العباس الشماخي، مكتبة الاستقامة مسقط.

- **مسند أحمد**، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني.
- **مسند الشاميين**، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني.
- **معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال**، للإمام نور الدين عبد الله بن حميد السالمي، مجموعة من المحققين، مكتبة الإمام السالمي، بدية ـ سلطنة عُمان، ط: ٢٠١٠م.
- **المعجم الاوسط الطبراني**، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني.
- **المعجم الوسيط**، إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار.
- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي.
- **المنخول من تعليقات الأصول**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق محمد حسن هيتو، ط: دار الفكر.
- **موارد الألطاف**، عامر بن خميس المالكي، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ط: ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- **الموطأ**، أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي.
- **نهاية السول في شرح منهاج الأصول**، عبد الرحيم بن الحسين الأسنوي، عالم الكتب ـ القاهرة، ١٣٤٣هـ.
- **الوجيز في أصول الفِقه**، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٦: ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

* * *





الفهرس

مقدمة ٥

مقدمة الطبعة الثانية ٧

تمهيد

الدرس الأول: تعريف أصول الفِقه ١١

الدرس الثاني: الفرق بين علم أصول الفقه وعلم الفقه ١٥

الدرس الثالث: نشأة علم أصول الفِقه ١٩

الباب الأول

القرآن الكريم

الدرس الأول: تعريف القرآن والقراءات المتواترة والآحادية ٢٧

الدرس الثاني: الخاص وحكمه ٣١

الدرس الثالث: الأمر وصيغه ٣٤

الدرس الرابع: حكم الأمر ٣٧

الدرس الخامس: انقسام الأمر إلى مطلق ومقيد ٤٢

الدرس السادس: الأداء والإعادة والقضاء ٤٦
الدرس السابع: النهي وصيغه وحكمه ٥٠
الدرس الثامن: المطلق والمقيّد ٥٤
الدرس التاسع: العام وصيغه ٥٩
الدرس العاشر: تكملة لصيغ العموم ٦٣
الدرس الحادي عشر: تخصيص العام ٧٠
الدرس الثاني عشر: المخصصات اللفظية المتصلة ٧٣
الدرس الثالث عشر: المخصصات المنفصلة ٧٩
الدرس الرابع عشر: دلالة العام وحجيته بعد تخصيصه ٨٣
الدرس الخامس عشر: المشترك ٨٧
الدرس السادس عشر: المحكم ٩١
الدرس السابع عشر: المتشابه ٩٥
الدرس الثامن عشر: الحقيقة والمجاز(١) ٩٩
الدرس التاسع عشر: الحقيقة والمجاز(٢) ١٠٣
الدرس العشرون: حروف المعاني ١٠٧
الدرس الحادي والعشرون: تكملة لحروف المعاني ١١٥
الدرس الثالث والعشرون: دلالة اللفظ على الحكم (١) ١٢٤
الدرس الثالث والعشرون: دلالة اللفظ على الحكم (٢) ١٢٩
الدرس الرابع والعشرون: أنواع مفهوم المخالفة (١) ١٣٤

الدرس الخامس والعشرون: أنواع مفهوم المخالفة (٢) ١٣٩
الدرس السادس والعشرون: النسخ ١٤٦
الدرس السابع والعشرون: أمثلة على بعض الأحكام المنسوخة ١٥١
الدرس الثامن والعشرون: ما يكون به النسخ من أدلة ١٥٥
الدرس التاسع والعشرون: الطرق التي يعرف بها النسخ ١٦٢
الدرس الثلاثون: وجوه النسخ ١٦٥

الباب الثاني
السُّنَّة النبويّة الشريفة

الدرس الأول: تعريف السُّنَّة ومكانتها وحكم اتباعها ١٧٣
الدرس الثاني: انقسام الخبر المروي إلى متصل ومنفصل ١٧٧
الدرس الثالث: الخبر المتواتر ١٨٠
الدرس الرابع: خبر الآحاد ١٨٤
الدرس الخامس: رواية الحديث بالمعنى ١٨٨

الباب الثالث
الإجماع

الدرس الأول: تعريف الإجماع وصوره ١٩٥
الدرس الثاني: حكم الإجماع الصريح وإمكان وقوعه ١٩٨
الدرس الثالث: شروط الإجماع، وحكم الإجماع غير الصريح (السكوتي) ٢٠٢

الباب الرابع

القياس

الدرس الأول: تعريف القياس وأركانه ٢١١

الدرس الثاني: حجية القياس ٢١٥

الدرس الثالث: شروط القياس (١) ٢١٩

الدرس الرابع: شروط القياس (٢) ٢٢٣

الدرس الخامس: مسالك العلة ٢٢٧

الباب الخامس

الاستدلال

الدرس الأول: الاستصحاب ٢٣٥

الدرس الثاني: المصلحة المرسلة ٢٣٩

الدرس الثالث: الاستحسان ٢٤٣

الدرس الرابع: العُرف ٢٤٧

الباب السادس

التعارض والترجيح

الدرس الأول: تعريف التعارض والترجيح، والعمل حال التعارض ٢٥٥

الدرس الثاني: وجوه الترجيح ٢٦٠

الباب السابع

الحكم الوضعي

الدرس الثالث والعشرون: السبب ٢٦٧

الدرس الثاني: الشرط والمانع ٢٧٠

الباب الثامن

الاجتهاد والتقليد

الدرس الأول: الاجتهاد (١) ٢٧٥

الدرس الثاني: الاجتهاد (٢) ٢٨٠

الدرس الثالث: الاجتهاد (٣) ٢٨٥

الدرس الرابع: التقليد (١) ٢٩٠

الدرس الخامس: التقليد (٢) ٢٩٥

الدرس السادس: التقليد (٣) ٢٩٩

الباب التاسع

الأهلية

الدرس الأول: أهلية الوجوب والأداء ٣٠٥

الدرس الثاني: عوارض الأهلية (العوارض السماوية) ٣٠٨

الدرس الثالث: عوارض الأهلية (العوارض المكتسبة) (١) ٣١٥

الدرس الرابع: عوارض الأهلية (العوارض المكتسبة) (٢) ٣٢٠

البـاب العاشر

فروع فقهية

الدرس الأول: مسائل اختلف فيها الفقهاء بناءً على الخلاف في بعض القواعد الأصولية (١) ٣٢٩

الدرس الثاني: مسائل اختلف فيها الفقهاء بناءً على الخلاف في بعض القواعد الأصولية (٢) ٣٤٣

المصادر والمراجع ٣٥٩

الـفـهـرس ٣٦٣

* * *